

Тема истины в русской религиозной философии

Александров Владимир Борисович

Северо-Западный институт управления — филиал РАНХиГС (Санкт-Петербург)

Профессор кафедры социальных технологий

Доктор философских наук, профессор

vladboralex@mail.ru

РЕФЕРАТ

В статье рассматривается понимание истины представителями русской религиозной философии. Показывается, что содержание этой категории для русских мыслителей принципиально отличается от того, которое она имеет в учениях, укореняющих ее в гносеологической проблематике. Истина для них — это подлинная действительность, овладение которой представляет собой постижение целостной природы мира, имеющее смысл вхождения в Божественную реальность.

Для углубления понимания взглядов русских мыслителей проводится сравнительный анализ их учения об истине и других философских воззрений, рассматривающих истину как действительность, на постижение которой направлено человеческое познание. В этой связи обращается внимание на отличие взглядов отечественных авторов от понимания истины Гегелем, для которого истина — это объективно существующее всеобщее, которое должно стать предметом философии. Другой позицией, которой были противопоставлены взгляды русских философов, стала философия Хайдеггера, который полагал, что стремление к абстрактной всеобщности приводит к утрате человеком самого себя. Принципиальной чертой его взглядов, по отношению к которой фиксируется специфика русской философии, является понимание истины как сущего, которое «высвобождается» в процессе познания, благодаря свободе, изначально владеющей человеком и гарантирующей ему движение в направлении «раскрытия «смысла» того, что мы называем бытием». Для русских философов в отличие от Хайдеггера свобода — это не изначальное качество человека, следующее из природы сущего, а следствие той ответственности перед Богом, которую человек принимает на себя.

На основе проведенного рассмотрения делается заключение о том, что понимание истины русскими философами позволяет поставить важные акценты в представлении о процессе научного познания. В частности, оно ориентирует на принятие во внимание образа реальности как целого, формируемого на путях метафизической рефлексии, а также личностной вовлеченности и моральной ответственности субъекта познания.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

истина, путь к истине, свобода, гносеология, онтология

Aleksandrov V. B.

Subject of Truth in the Russian Religious Philosophy

Aleksandrov Vladimir Borisovich

North-West Institute of Management — branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Saint-Petersburg, Russian Federation)

Professor of the Chair of Social Technologies

Doctor of Science (Philosophy), Professor

vladboralex@mail.ru

ABSTRACT

In article the understanding of truth is considered by representatives of the Russian religious philosophy. It is shown that content of this category for the Russian thinkers essentially differs from that which it has in the doctrines implanting it in a gnoseological perspective. The truth for them is an authentic reality which mastering represents comprehension of the complete nature of the world making sense of entry into Divine reality.

For deepening of understanding of views of the Russian thinkers the comparative analysis of their doctrine about truth and other philosophical views considering truth as reality to which com-

prehension the human knowledge is directed is carried out. In this regard the attention to difference of views of domestic authors from understanding of truth is paid by Hegel for whom the truth is objectively existing general which shall become a philosophy subject. The philosophy of Heidegger who believed that the aspiration to abstract generality leads to loss by the person of itself became other line item with which views of the Russian philosophers have been contrasted. Basic line of his views in relation to which specifics of the Russian philosophy are fixed is the understanding of truth as real which «is released» in the course of knowledge, thanks to the freedom which is initially owning the person and guaranteeing it movement in the direction of «disclosure of “sense” of what we call life». For the Russian philosophers, unlike Heidegger, freedom is not initial quality of the person, the following from the nature real, and a consequence of that responsibility to God which the person assumes.

On the basis of the carried-out consideration the conclusion that the understanding of truth the Russian philosophers allows to deliver important accents in idea of process of scientific knowledge becomes. In particular it orients to acceptance in attention of an image of reality as whole, created on the ways of a metaphysical reflection, and also a personal involvement and moral responsibility of the subject of knowledge.

KEYWORDS

truth, way to truth, freedom, gnoseology, ontology

Категория истины является существенным элементом кода русской культурной традиции. Это обстоятельство нашло свое выражение в трудах многих представителей отечественной религиозной философии. Целый ряд проблем, вокруг которых выстраиваются размышления русских мыслителей, так или иначе, укореняются в теме истины, получая на этом пути специфическое для отечественной ментальности толкование.

В качестве категории, определяющей специфику философской парадигмы, истина выступает своеобразным «окном», через которое русская философия соотносится с другими философскими учениями, в словаре которых содержится термин «истина». При этом отчетливость такого соотнесения предполагает необходимость постоянного удержания в уме того обстоятельства, что совпадение терминов не означает совпадения содержания понятий. Категория, выражаемая термином «истина», в различных философских системах обретает иногда настолько специфическое содержание, что говорить просто о разных способах толкования данной категории будет большим упрощением. При ближайшем рассмотрении может оказаться, что за термином «истина» скрываются несовпадающие по содержанию и мировоззренческому наполнению категории. На первый взгляд для исключения двусмысленности такое несовпадение делает желательным использование различных терминов. Но подобный путь был бы существенным упрощением дела, поскольку введению новой терминологии на основе конвенции, будет противостоять многовековая традиция словоупотребления, укорененная в определенном типе исторического и познавательного опыта. Поэтому первоочередной задачей является не терминологическое разграничение, а внимательное изучение в каждом конкретном учении содержательных черт и мировоззренческого статуса данной категории в связи со спецификой определенной философской традиции.

Самое принципиальное различие в понимании содержания категории истины связано с тем, что наряду с включением ее в целом ряде философских учений в рамки гносеологической проблематики, рассмотрения ее как формы знания, существует мощная традиция видения истины как категории, имеющей глубокий онтологический смысл. Этот смысл заключается в установлении подлинной действительности, скрывающейся за изменчивым феноменальным миром.

Укоренение категории истины в гносеологической проблематике получило в нашей литературе статус естественного способа ее понимания, вокруг которого выстраи-

вается рассмотрение различных подходов к ее трактовке, связанных с тем или иным опытом познавательной деятельности. Рассмотрению истины как знания обычно предпосылают Аристотелевское понимание истины как соответствия суждений действительности. До сих пор распространены различные варианты трактовки определения объективной истины, данного В.И. Лениным, согласно которому она представляет собой «такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества» [5, с. 123]. Примером более «продвинутого» варианта может стать определение истины в изданном в Минске «Новейшем философском словаре». Здесь истина определяется как «универсалия культуры субъект-объектного ряда, содержанием которой является оценочная характеристика знания в контексте его соотношения с предметной сферой, с одной стороны, и со сферой процессуального мышления, с другой» [6, с. 446]. Такое понимание истины, согласно автору статьи в данном словаре, находит свое специфическое толкование в концепциях классической философии — корреспондентской, различных вариантах когерентного понимания истины. В неклассической философии, где истина лишается объективного статуса, она, тем не менее, остается формой существования сознания: или как форма психического состояния личности, или как ценность, или как феномен языковой реальности и пр.

На этом фоне истина как тема онтологии, как бы, не замечается. Этому, между прочим, способствует лукавство языка, делающее возможным фразеологизмы, в которых стирается различие между названными подходами к пониманию истины. К числу подобных выражений можно отнести такие высказывания, как «стремление к истине», «истина — высшая ценность», «нельзя изменять истине», «постижение истины» и т. п. Если же в тех или иных случаях и обращают внимание на данную тему, то лишь для того, чтобы оттенить основополагающее значение гносеологических истоков проблемы истины.

Между тем, чем более сложным и трудно интерпретируемым в наглядных образах являются построения теоретической науки, тем менее востребованной в работах по теории научного познания оказывается категория истины как объективного отражения действительности. Эта тенденция прослеживается не только в специальной, но и в учебной литературе. Показательным примером является раздел «Структура и развитие научного знания» в учебнике по философии, созданном в МГУ и представляемом как университетский курс. В этом разделе практически не упоминается слово «истина». Цель научного познания определяется здесь как «построение мысленных моделей предметов и их оценка на основе внешнего опыта» [9, с. 161]. Мы видим, что в данной дефиниции традиционное для учебников прошлых лет представление в качестве цели познания объективной истины недвусмысленно игнорируется. Интересно, что в названном разделе слово истина там, где оно все-таки встречается, употреблено не в гносеологическом, а в онтологическом смысле. В частности, это происходит в рамках формулы, согласно которой «истинный ученый — скептик по натуре и призванию» [9, с. 169]. В данном высказывании, хотели того авторы или нет, закодирована мысль о том, что есть некоторая подлинная сущность-идея, определяющая феномен ученого.

Трактовка истины как цели познания в марксистской философии имела, по-видимому, и идеологические основания, коренившиеся в доминировании в социальной науке единственно верного, а значит, «объективно истинного» понимания закономерности исторического процесса. Вера в возможность иметь такое единственно верное отражение действительности естественным образом распространялась на все научное познание в целом. Кризис формационной концепции исторического процесса привел к осознанию «модельного» характера социального познания, что, в общем-то, согласовывалось с развивающейся рефлексией над естественнонаучным познанием.

Категория истины в структуре онтологической проблематики фиксирует совершенно иную философскую проблему, нежели та, которая связывалась с ней в традиции понимания истины как категории гносеологии. Размышление над данной проблемой составляет другую значительную традицию в истории философской мысли. Это размышление о сущностных основаниях, подлинной природе реальности, в которой находит себя человек. В этой традиции, если использовать слова Хайдеггера, «истинное — это действительное» [13, с. 10].

В рамках данной традиции развивается русская философская мысль, рассматривающая истину как подлинное, глубинное основание сущего. По словам Франка, истина, к которой стремится русский дух, «это не истина как теоретическая картина мира, как чистая идея, но истина, которая существует, как таковая, и совпадает с внутренней основой жизни» [12, с. 489]. Такая концепция истины обуславливает иное, более глубокое понимание цели познавательной деятельности. А именно, высшей целью познания становятся не частные знания отдельных классов явлений или предметных областей, а овладение истиной как некоторым фундаментальным «проектом», определяющим смысл бытия. Частное знание, конечно, необходимо, и его получение является вполне правомерным занятием, но это знание не составляет того, что достойно называться истиной. В этой связи представляется характерным замечание Бердяева о необходимости различения слов «познание» и «узнание» (дословно, по Бердяеву, — «узнание» — В.А.). Фактофиксирующие суждения бессмысленно определять в категориях истины (например, суждение о том, что передо мной стол). Это есть указание на стол, предполагающее его «узнание», имеющее прагматическое значение [см.: 2, с. 227].

Частное знание представляет собой только лишь путь к постижению целостной природы бытия, что и составляет, в конечном счете, смысл овладения истиной. Приведем слова русских мыслителей, которые воспроизводят эту мысль. Согласно Соловьеву, «частные науки и познания имеют значение истины не сами по себе, а лишь в своем отношении к этому Логосу, т. е. как органические части единой цельной истины». Поясняя упрощенность сведения великой темы истины к частным знаниям, он пишет: «Если на вечный вопрос «что есть истина?» кто-нибудь отвечал: истина есть то, что сумма углов треугольника равняется двум прямым или что соединение водорода с кислородом образует воду, не было ли бы это плохой шуткой. Теоретический вопрос об истине относится, очевидно, не к частным формам и отношениям явлений, а к всеобщему безусловному смыслу или разуму (ЛОГОС) существующего» [8, с. 230]. Это по сути дела программное положение, определяющее отношение к идее истины в русской философии. Оно, так или иначе, воспроизводится многими русскими религиозными мыслителями.

Одной из характерных является позиция С.Н. Булгакова, который в духе развиваемой им софиологии утверждает, что отношение науки к истине имеет двойственную природу. С одной стороны, истина вообще не дело науки «наука чужда Истине, ибо она дитя этого мира, который находится в состоянии неистинности» [3, с. 191]. С другой стороны, «наука дитя Софии, организующей силы, ведущей этот мир к Истине, а потому на ней лежит печать истинности, Истины в процессе, в становлении» [3, с. 191]. «Печать истинности», лежащая на науке, как нетрудно заметить, по мнению русского мыслителя, есть следствие ее включенности в процесс утверждения Истины в том мире, котором находит себя человек, предполагающей осознание наукой своей связи с глубинными смыслами бытия, заключенными в Софии. «По содержанию же истинность науки обосновывается ее софийностью. Она возможна благодаря организующей силе Софии» [Там же, с. 192].

Важнейшим мировоззренческим следствием данной позиции является утверждение неизбежной связи науки и метафизической рефлексии. Включение идеи истины в онтологическую проблематику позволяет избежать измельчения смысла

познавательной деятельности и ориентирует на целостное постижение мира. Развитие мысли русских философов приводит к заключению, что в процессе познания реализуется сложная диалектика метафизического умознания и научно-рационального познания. Эта мысль в определенном смысле соответствует представлениям современной методологии научного познания, развиваемой в рамках, например, постпозитивистской рефлексии над наукой. В процессе развития познания соотношение конкретно научного знания и метафизики меняется в направлении «иссушения» последней, все большей ее интерпретации в терминах науки, что, однако, не приводит к полному растворению метафизики в теоретических построениях науки.

Возможны различные способы видения истины как подлинной действительности. Хайдеггер указывает на два рода такого видения — религиозное и нерелигиозное. Первое оказывается возможным «если признать, что вещи... существуют только постольку, поскольку они, будучи когда-то созданы, как таковые (*ens creatum*) соответствуют предначертанной в *intellectus divinus*, т. е. в духе божием, *idea*, и поэтому отвечают требованиям идеи (правильны) и в этом смысле являются «истинными»» [13, с. 11]. Другое видение получается в том случае, «если выбросить <...> идею сотворения мира». В этом случае вещи понимаются как существующие в контексте мира, который можно представить «как мировой порядок» [Там же].

Русская философия реализует первую из названных Хайдеггером тенденцию понимания истины. Это проявляется в укоренении ее в Божественном Промысле. Вследствие такого подхода познание представляет собой богочеловеческий процесс, и его смысл — стремление к соединению с Богом. Способ, каким существует истина для русской философии, — это духовный подвиг, богочеловеческая жизнь, наполняющая смыслом стремление к постижению мира и захватывающая все духовные силы человека. Здесь прослеживается важная черта, отличающая ход размышления русских мыслителей от дискурса, свойственного западной философии науки. Она состоит в постоянном стремлении «нагрузить» познавательную деятельность некоторым нравственным, смысловым началом.

Сказанное свидетельствует о том, что развиваемое русскими философами понимание истины заключает в себе еще одну важную идею, суть которой в том, что истина это не только божественные смыслы постигаемые человеком, но и путь к ней [см.: 11]. Корни такого видения истины — в знаменитых словах Христа, сказанных им Фоме, о том, что Он «есть путь и истина и жизнь» (Ин. 14. 6). Истина как путь к Богу (Отцу) достигает через приобщение к важнейшей форме бытия, в которой он открылся человеку — образе жизни Его Сына: «видевший Меня, видел Отца» (Ин. 14.9). Истинный путь — это жизнь, наполненная верой, укрепляемой не логическим разумным постижением, а делами Христа: «верьте Мне по самим делам» (Ин. 14, 11). Истинность в русской философии открывается через бытие самого человека, через подлинную, т. е. ведущую к Богу, жизнь. Соответствующую мировоззренческую позицию заявляет и Н.А. Бердяев, писавший, что «истина, целостная истина есть Бог... есть вхождение в божественную жизнь, находящуюся по ту сторону субъекта и объекта» [2, с. 226], и Франк, полагавший, что познание «есть вхождение в Богочеловеческую реальность», и ряд других авторов.

Формы бытия, приближающие человека к Божественной истине, находятся в повседневной жизни. Переживания, испытываемые погруженным в нее человеком, в том случае, когда он видит свое бытие перед лицом Бога, духовно возвышают его и выступают тем путем, по которому человек идет к открытию Божественного смысла мироздания. Здесь, по мысли отечественных мыслителей, важная роль принадлежит обряду и таким формам бытия, как монашество или отшельничество. Обряд вводит человека в поток подлинно духовной жизни. Именно через обряд, помимо разума, происходит приобщение к высокому духу в повседневной жизни.

Особым видом духовного подвига, формой бытия, устремленного к божественной истине, может стать жизнь ученого, в порыве самоотречения посвящающего себя постижению глубинных основ мироздания. Данное утверждение, конечно, не означает призыва к воспроизведению магических практик, ритуалов и обрядов, вроде тех, которым следовали средневековые алхимики. Но, тем не менее, существует, по-видимому, огромный творческий потенциал в целостности жизненного опыта человека, в глубинном сопряжении научно-познавательной деятельности ученого и форм его существования, как в самой науке, так и в обыденной жизни. Преодоление отношения к науке как некоторому ремеслу, простому источнику средств существования, видение своей научно-познавательной деятельности как исполнения некоторого задания, данного свыше, делает жизнь ученого в полном смысле этого слова духовной, т. е. ищущей пути к тому самому Логосу, о котором говорил Соловьев.

Русская философия в понимании истины противостоит другим философским системам, понимающим ее как действительное бытие. Одна из наиболее значимых концепций, которым противостоит русская философия, представлена в философии Гегеля. Она может быть отнесена к зафиксированной Хайдеггером первой линии понимания истины как действительного бытия. Исходя из того, что «самая серьезная потребность есть потребность познания истины <...> которая составляет отличие духовной природы от природы лишь чувствующей и наслаждающейся» [4, с. 81], Гегель утверждает, что истина выступает как объект предшествующий познанию. Она представляет собой общее, существенное в вещах, которое он называет объективной мыслью. «Мысль, как объективная мысль, — писал Гегель, — есть внутренняя сущность мира» [4, с. 121]. Развивая эту философскую установку, Гегель утверждает: «Выражение объективные мысли означает истину, которая должна быть абсолютным предметом философии, а не только целью, к которой философия стремится» [Там же, с. 132]. Соответственно, цель познания не достижение истины как определенного высшего знания, не творение ее гением ученого, в результате познавательных усилий, но открытие истины, овладение истиной в определенных формах знания. Общая логика понимания соотношения истины и научного познания немецкого мыслителя в целом соответствует логике мышления русских философов. «Все, что есть истинного, великого и божественного в жизни, становится таковым через идею, и цель философии состоит в том, чтобы постигнуть идею в ее истинном образе и всеобщности» [Там же, с. 83].

Однако в отличие от русских мыслителей Гегель выступает против того, что «дух должен остановиться на религии, а религия должна остановиться на вере, чувстве и чаянии без разумного знания» [Там же, с. 281]. Он подчиняет веру разуму, поскольку, согласно философу, «вера становится истиной только через духовное развитие» [Там же, с. 75]. Верующие, утверждает он, «еще не обладают духом, должны еще получить его, т. е. истину, его, который явится позднее той веры, что ведет ко всякой истине» [Там же, с. 76]. Эта точка зрения является следствием того, что Гегель рассматривает человека только лишь как мыслящее существо, не интересуется его естественной, реальной жизнью, которая выступает для него, по сути, «неподлинным бытием», несоответствующим понятию реальности.

Понимание истины как всеобщего, как идеи, лежащей в основе мира, приводит к тому, что тема смысла, связанная с отнесенностью познания к человеческому бытию, упрощается, или даже вообще уходит из поля философской рефлексии. Можно сказать, что понимание истинного бытия как идеи рождает иной «вид смысла», связанный с отнесением к логике, внутренней закономерности мироздания.

В отличие от Гегеля русские философы итогом познания, итогом овладения истиной видят особое духовное состояние, возникающее в связи с ощущением приобщения к тайне мироздания, истине, составляющей его смысловую основу. Тема

Божественного Промысла, вокруг которой выстраиваются размышления русских философов, выводит на понимание смысла познания в связи с реальным человеческим бытием, а значит, на понимание познания как захватывающего все стороны человеческого духа.

Правда, у Гегеля встречаются высказывания, которые свидетельствуют об ощущении проблематичности заключения темы смысла в соотнесение человеческого разума с идеей как истиной бытия и необходимости выйти за рамки логики включить в процесс движения к истине и чувства, порождаемые приобщением к тайне бытия. Напомним его известные слова о том, что «если дух и душа человека еще здоровы, то у него при звуках этого слова (истина — В. А.) должна выше вздыматься грудь» [4, с. 108]. Это некоторый штрих, намекающий на «переключку» немецкого рационализма с русской, мистически наполненной концепцией истины как действительности Божественного Промысла. Онтологическое понимание истины даже в рамках философии, которую принято характеризовать как панлогизм, содержит в себе тенденцию к чувственно-иррациональному мировосприятию.

Другая линия в понимании познания в рамках представления об истине как о действительности содержится в экзистенциализме. Здесь в отличие от гегелевской рационалистической установки на «надчеловеческую», абсолютную идею, делается акцент на реальном человеке и его повседневном бытии, через которое он «прорывается» к истине. Обратимся к взглядам Хайдеггера, представляющим собой принципиальную оппозицию гегелевскому способу мышления. Исходным пунктом его размышления является отрицание «традиционного» понимания истины. ««Истина», — это не признак правильного предложения, которое человеческий «субъект» высказывает об «объекте» и которое «действительно» где-то — неизвестно, в какой сфере» [13, с. 19]. Свое понимание истины он формулирует следующим образом: «истина есть высвобождение сущего, благодаря чему (т. е. высвобождению) осуществляет себя простота (открытость)» [Там же].

Достижение истины, по Хайдеггеру, предполагает развитие полноты человеческого бытия. В этой связи Хайдеггер не принимает истину как всеобщее измерение реальности в духе Гегеля. Стремление к всеобщему, абстрактное познание, имеет своим следствием утрату человеком самого себя. Подобно русским мыслителям он полагает, что нужно определить форму бытия, через которые человек может приблизиться к истине. Такой формой выступает повседневность. В повседневности человек обретает самого себя, и благодаря этому прикасается к тайне. «И когда он собирается расширить, изменить, вновь освоить и закрепить сферу обнаружения сущего в самых различных областях своей деятельности и своих возможностей, он руководствуется при этом указаниями, которые определяются кругом повседневных намерений и потребностей» [Там же, с. 22]. Правда, оговаривается Хайдеггер, повседневность это не прямой путь к сущему, поскольку она включает в себе «невывященное, нерешенное, сомнительное» [Там же]. Это другая опасность того, что стремление к чистоте сущности может привести к утрате человеком самого себя. Данная опасность увеличивается по мере возрастания активности человека, уводящей его от подлинности сущего. «Человек теряет самого себя, ему не хватает человека, и это тем в большей степени, чем исключительнее он делает себя как субъект мерой всего сущего» [Там же, с. 23]. Поэтому, как и русские философы, он полагает, что особенно большое значение имеет тот путь, на котором постигается истина. И хотя этот путь неизбежно окрашен человеческой индивидуальностью, личной историей человека, он составляет важнейшую сторону того, что называется истиной. По словам Хайдеггера, «сущность истины — это не пустая «генерализация» «абстрактной» всеобщности, а скрытая единичность прошлой истории раскрытия «смысла» того, что мы называем бытием и о чем с давних пор привыкли думать только как о сущем в целом» [Там же, с. 27].

Вместе с тем Хайдеггер в отличие от русских философов обедняет поиск истины тем, что рассматривает его как проявление некоторой изначальной свободы, свойственной бытию, гарантирующей возможность познания истины. Русская же философия «нагружает» человека свободой, делая его, тем самым, ответственным за поиск истины. По Хайдеггеру «свобода, экзистентное, раскрывающееся бытие наличного, владеет человеком и притом изначальное, так, что исключительно она гарантирует человечеству соотнесенность с сущим в целом как таковую, соотнесенность, которая обосновывает и характеризует историю» [Там же, с. 18–19].

В отличие от Хайдеггера русская философия наполняет тему свободы проблемой смысла и ответственности в поиске истины перед лицом Бога. Для Хайдеггера свобода как изначальное свойство экзистенции выступает условием стремления к открытию сущего до всякого осмысленного направленного познания. «Экзистенция, уходящая своими корнями в истину, как в свободу, представляет собой вход в обнаружение сущего как такового. Не нуждаясь еще ни в понятийности, ни даже в обосновании сущности, экзистенция исторического человека начинается в тот момент, когда первый мыслитель, вопрошая, останавливается перед лицом нескрывтости сущего с вопросом, что же такое сущее» [Там же, с. 19]. Для русских философов свобода так же является условием познания. Но она проявляется в отношении с Богом, и этим отношением с самого начала опосредуется познание истины. В экзистенциализме Хайдеггера человек самодостаточен, как самодостаточно сущее. Его познавательные возможности укоренены в самой природе сущего. В русской философии иначе. «Человек не может быть самодостаточен, это означало бы, что его нет. В этом тайна человеческого существования: оно доказывает существование высшего, чем человек, и в этом достоинство человека. Человек есть существо, преодолевающее свою ограниченность, трансцендирующее к высшему» [2, с. 242]. Если для Хайдеггера это стремление к полноте бытия через погружение в повседневность, то для русских мыслителей путь к истине — это восхождение к Богу через определенные формы организации своей жизни. Поэтому глубина личностной вовлеченности в процесс движения к истине для русских авторов существенно более значительна.

Завершая наш достаточно краткий анализ понимания истины русскими философами, хотелось бы привести печальный пример того, как непонимание различия категориального статуса понятия истины в контексте гносеологической проблематики и в контексте онтологии, приводит к серьезной путанице и искажению смысла взглядов русских философов.

Так, в вузовском учебнике П. В. Алексеева и А. В. Панина говорится о существовании особого — бытийственного — аспекта истины. «Бытийственный аспект, — пишут данные авторы, — связан с фиксацией в ней бытия, как предметно-субстратного, так и духовного (в последнем случае — когда объектом познания индивида становится духовный мир другого человека, установленные теории, система догматов и пр.). Само же это бытие дано субъекту как объект, т. е. как объективная реальность, хотя и сопряженная с субъектом, но находящаяся вне субъекта» [1, с. 123]. Нетрудно заметить, что «бытийственный» аспект здесь есть не что иное, как выражение направленности истины на определенный объект¹.

Свою мысль авторы, отдавая дань моде на обращение к русской философии, решили укрепить ссылкой на высказывания ряда отечественных мыслителей. Первым, к кому они обратились за поддержкой, оказался В. С. Соловьев. Внимание авторов учебника привлекли ниже цитируемые слова русского мыслителя, в кото-

¹ Еще одна неточность, бросающаяся в глаза, — это упоминание через запятую понятий объект и объективная реальность, т. е. фактическое их отождествление. Между тем хорошо известно, что это принципиально различные категории.

рых они увидели соответствие их точке зрения. Прислушаемся к словам русского мыслителя. «Истина, — писал В. С. Соловьев, — заключается в том, что она есть, т. е. что она не может быть сведена ни к факту нашего ощущения, ни к акту нашего мышления, что она есть независимо от того, ощущаем ли мы ее, мыслим ли мы ее или нет... безусловная истина определяется, прежде всего... как сущее» [7, с. 691]. Нетрудно заметить, что речь идет совсем не о том, что хотели приписать Соловьеву уважаемые авторы. Для русского философа нет никакого «бытийственного аспекта истины». Он вообще не говорит об истине в терминах аспектов, направленности на объект и т. д. Истина по самой своей сути есть сущее, «бытийствующее» независимо от нашего мышления и ощущения. В этом же духе высказывается и П. А. Флоренский, которого авторы учебника также хотели представить как приверженца излагаемой ими точки зрения. Между тем смысл высказываний Флоренского весьма далек от позиции авторов учебника. Вот его слова, цитируемые в названном учебнике: «наше русское слово „истина“ сближается с глаголом „есть“ („истина“ — „естина“) ... „Истина“, согласно русскому о ней разумению, закрепила в себе понятие абсолютной реальности: Истина — „сущее“, подлинно существующее» [10, с. 15–16]. Читая этот текст, нельзя не удивляться тому, как авторам учебника удалось в нем увидеть то, что в нем напроочь отсутствует. Для каждого, кто даст себе труд вчитаться в высказывания русских философов, будет вполне очевидным, что трактовка истины, как подлинной действительности, имеет совершенно другой смысл, чем понимание истины как формы «фиксации бытия», данного человеку в виде объекта.

Подводя итог, хотелось бы подчеркнуть, что понимание истины как подлинной действительности имеет серьезное мировоззренческое значение и не может рассматриваться как некоторая экзотика, свойственная, в частности, русской философии. Эта концепция истины ориентирует на необходимость соотношения человеческого познания с представлением о мире как целом. В свете этой установки метафизика осознается как необходимый план видения реальности, который наполняет смыслом научно-познавательную деятельность. Это понимание истины ставит под сомнение уверенность науки в ее претензиях на суверенное право познания мира, ставя ее перед лицом проблемы трансцендентного как сферы подлинной реальности, заключающей в себе принципы, определяющие целостную природу мира.

С этим пониманием истины связано и отношение к познанию не просто как особому виду профессиональной деятельности, преследующему цель частных, drobных и специализированных знаний, а как к процессу возвышения человеческого духа, захватывающего всю его целостность. Следующее из такого понимания истины представление о познании связывает его с жизнью субъекта, его личным жизненным опытом, ценностным миром, устанавливает фактор глубокой личностной ответственности человека, сделавшего своим призванием постижение окружающего мира.

Литература

1. Алексеев П. В., Панин А. В. Философия: учебник для ВУЗов. М. : ТЕИС, 1996.
2. Бердяев Н. А. Судьба России. М. : Советский писатель, 1990.
3. Булгаков С. Н. Философия хозяйства / Булгаков С. Н. Соч. в 2 т. Т. 1. М. : Наука. 1993.
4. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М. : Мысль, 1975.
5. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. Т. 18. М. : Политиздат, 1969.
6. Новейший философский словарь. Минск : Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001.
7. Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьев. Собр. соч. в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1990.

8. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьев. Соч. в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1990.
9. *Философия*: университетский курс / под общ. ред. проф. С. А. Лебедева. М. : ФАИР-ПРЕСС, 2003.
10. Флоренский П. А. Соч. в 2 т. Т. 1. Столп и утверждение истины. М., 1990.
11. Франк С. Л. С нами Бог. Три размышления / С. Л. Франк. Духовные основы общества. М. : Республика, 1992.
12. Франк С. Л. Русское мировоззрение / С. Л. Франк. Духовные основы общества. М. : Республика, 1992.
13. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М. : Высшая школа, 1991.

References

1. Alekseev P. V., Panin A. V. Philosophy: the textbook for Higher Education Institutions [Filosofiya: uchebnik dlya VUZov]. M. : TEIS, 1996. (rus)
2. Berdyaev N. A. Destiny of Russia [Sud'ba Rossii]. M. : Soviet writer [Sovetskii pisatel'], 1990. (rus)
3. Bulgakov S. N. Philosophy of Economy [Filosofiya khozyaistva] / Bulgakov S. N. Compositions in two volumes [Soch. v 2 t.]. V. 1, M. : Science [Nauka]. 1993. (rus)
4. Hegel G. F. W. Encyclopedia of philosophical sciences. Volume 1. Logic science [Entsiklopediya filosofskikh nauk. T. 1. Nauka logiki]. M. : Thought [Mysl'], 1975. (rus)
5. Lenin V. I. Materialism and empiriocriticism [Materializm i empiriokrititsizm] / Completed collection of works, v.18. M.: Politizdat. 1969. (rus)
6. The latest philosophical dictionary [Noveishii filosofskii slovar']. Minsk : Interpresservice; Book House [Interpresservis; Knizhnyi Dom], 2001. (rus)
7. Solovyov V. S. Justification of kind. Moral philosophy [Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya] / Solovyov V. S. Collected works in two volumes [Sobr. soch. v 2 t.]. V.1., M. : Thought [Mysl'], 1990. (rus)
8. Solovyov V. S. Philosophical beginnings of integral knowledge [Filosofskie nachala tsel'nogo znaniya] / Solovyov V. S. Collected works in two volumes [Sobr. soch. v 2 t.]. V.2, M. : Thought [Mysl'], 1990. (rus)
9. Philosophy: A university course [Filosofiya: universitskii kurs] / Under a general edition of the prof. Lebedev. M. : FAIR-PRESS, 2003. (rus)
10. Florensky P. A. Compositions in 2 volumes. V.1: Pillar and statement of the truth [Soch. v 2 t. T. 1. Stolp i utverzhdenie istiny]. M., 1990. (rus)
11. Frank S. L. God with us. Three meditations [S nami Bog. Tri razmyshleniya] / Frank S. L. Spiritual bases of society [Dukhovnye osnovy obshchestva]. M. : Republic [Respublika], 1992. (rus)
12. Frank S. L. Russian outlook [Russkoe mirovozzrenie] / Frank S. L. Spiritual bases of society [Dukhovnye osnovy obshchestva]. M. : Republic [Respublika], 1992. (rus)
13. Heidegger M. A conversation on the country road [Razgovor na proselochnoi doroge]. M. : The higher school [Vysshaya shkola], 1991. (rus)