

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ  
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ  
УНИВЕРСИТЕТ им. М. АКМУЛЛЫ**

**ХАЗИЕВ В. С.**

# **Р О С А    И С Т И Н Ы**

**УФА 2011**

УДК 14  
ББК 15.134  
Б46  
Х15

*Печатается по решению редакционно-издательского совета  
Башкирского государственного педагогического университета*

**Хазиев Валерий Семенович**

**Роса истины:** монография. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2011. – 150 с.

Монография посвящена одной из "вечных" тем философии – истине. Эта категория входит в фундамент всех разновидностей философских учений. Пеструю мозаику трактовок понятий "истина" и "истинность" объединяет общая позиция, выражаемая явно или неявно, что истинность мира и знаний о нем зависит, в конечном счете, от абсолюта.

В монографии анализируется причина того, почему в отечественной философии советского периода (1917-1991гг.) преобладал взгляд, что категория "истина" является чисто гносеологической. Почему из двух формул истины – *Veritas est adaequatio intellectus ad rem* и *Veritas est adaequatio rei ad intellectum* – признавалась лишь первая. Ответом на этот вопрос объясняется особенность композиции первой главы: хронологический ряд анализа литературы по теме начинается с последних лет советской философии и идет назад в глубину истории. Во второй главе излагается и аргументируется, как представляется автору, оригинальная трактовка философии как истинной науки, призванной помочь человеку реализовать свою земную духовную жизнь в масштабах абсолюта, реализующегося через человека в формах истины, добра и красоты.

Работа рассчитана на студентов, магистрантов, аспирантов и докторантов, а также может быть полезна всем, кто интересуется современными проблемами алетеологии (учения об истине).

#### **Рецензенты:**

*Алексеев Александр Петрович, Зав. каф. Философии гуманитарных факультетов философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова; доктор философских наук, профессор.*

*Махаматов Таир Махаматович, доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского финансового университета при Правительстве Российской Федерации.*

**ISBN 978-5-87978-709-2**

© Издательство БГПУ, 2011  
© В.С. Хазиев, 2011

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Введение.....</b>	<b>5</b>
<b>ГЛАВА I. ОСНОВЫ АЛТЕОЛОГИИ, ИЛИ ВЕРИТОНОМИИ.....</b>	<b>9</b>
§1. Об алетеологии, или веритонии .....	9
§2. Формы гносеологической истины .....	13
§3. Формы онтологической истины .....	17
§4. Абсолютизировал ли Аристотель гносеологическую истину? .....	27
§5. Истина в форме гносеологической когеренции.....	32
§6. Объективный идеализм об истине.....	35
§7. Онтологическая и гносеологическая истинность в русской философии .....	39
§8. Материалистическая трактовка онтологической истины .....	42
§9. Попытки реабилитации онтологической истины .....	46
§10. Об уточнении терминов .....	49
§11. Кто и что повлияло на абсолютизацию гносеологической истины .....	54
§12. Возвращение в отечественную философию онтологической истины.....	66
<b>ГЛАВА II. ФИЛОСОФИЯ КАК ИСТИННАЯ НАУКА .....</b>	<b>70</b>
§ 1. Эмпирическая и теоретическая история философии .....	70
§ 2. Э. Гуссерль о философии как науке .....	71
§ 3. Об одной часто забываемой специфике философии .....	73
§ 4. Два определения и понимания науки.....	74
§ 5. Наука в узком смысле и ее отношения с философией .....	76
§ 6. Рождение философии науки .....	78
§ 7. Философия минус наука равняется – что? .....	79
§ 8. Мнимый разрыв философии и науки (развестись, чтобы сойтись) .....	80
§9. Постановка вопроса о субстанциональной (сущностной) истории философии .....	81
§ 10. Дж. Холтон об "антинауке".....	82
§ 11. Смысл дифференциации философии в аспекте ее субстанциональной истории .....	88
§ 12. Суть субстанциональной истории философии .....	89
§ 13. "Бездомная" наука .....	91
§ 14. Представления об абсолюте.....	93
§ 15. Чем отличается современная наука от того, чем она должна быть по существу?.....	94
§ 16. Философия истории, или историчность истории .....	95
§ 17. Предмет философии как науки .....	97
§ 18. Специфика методологии и методов философии как науки .....	100

§ 19. Понятие эксперимента в философии как науки.....	101
§ 20. Может ли наука иметь иррациональную составляющую .....	102
<b>ГЛАВА III. АБСОЛЮТ, ЧЕЛОВЕК И ИСТИНА .....</b>	<b>105</b>
§1. Познаваем ли абсолют?.....	105
§2. К определению хаоса .....	108
§3. Апофатика абсолюта .....	110
§4. Катафатика абсолюта .....	110
§5. Абсолютная парадоксальность трансцендента.....	111
§6. Пути познания абсолюта.....	112
§7. Сотереология – учение о конце света.....	113
§8. Развитие – путь от абстрактного к конкретному .....	114
§9. Еще раз о философии как истинной науке.....	115
§10. Специфика философии – всеобщность .....	117
§11. Гносеологическая специфика философии.....	118
§12. Идеальное и истина. ....	120
§13. Онтология и гносеология абстрактности и конкретности .....	121
§14. О формуле <i>Veritas est adaequatio rei ad intellectum</i> применительно к человеку .....	122
§15. Спор Э.В.Ильенкова с Г.В.Ф. Гегелем .....	123
§16. Отражение и истина .....	125
§17. Диалектика отражения .....	128
§18. Отражение как человеческий атрибут абсолюта .....	131
§19. Абсолютная противоречивость абсолюта.....	132
§20. Истинность универсума – основа истинности бытия и небытия разумного (философствующего) человека .....	135
<b>Заключение .....</b>	<b>137</b>
<b>ЛИТЕРАТУРА.....</b>	<b>138</b>

## Введение

Среди множества определений философии мне ближе те, в которых утверждается, что философия – это учение об истине (истинности) мироздания. "Здоровое сердце обладает еще достаточным мужеством, чтобы требовать истины; а царство истины есть обитель философии, которую она создала и к которой мы становимся причастны, занимаясь философией"<sup>1</sup>. И таких высказываний в истории философии не счесть<sup>2</sup>. Велика и восхитительна задача – увидеть истинный лик мира как целого<sup>3</sup>, постичь величай-

<sup>1</sup> Гегель. Политические произведения. М., 1978. С.372.

<sup>2</sup> "Философия называется знанием об истине" (Аристотель. Соч. М., 1976. Т.1. С. 94). "Из человеческих искусств самым возвышенным и благородным является искусство философии, каковое определяется как познание истинной природы вещей" (Аль-Кинди. Антология мировой философии. М., 1969. Ч.1. Ч.2. С.711). "Слово "философия" означает занятие мудростью, ... под мудростью понимается не только благоразумие в делах, но также и совершенное знание всего, что может познать человек" (Декарт. Соч. М., 1989. Т.1. С.301). "Так как не может быть ничего более прекрасного ... чем достижение истины, то, очевидно, стоит заниматься философией, которая и есть поиск истины" (Гассенди. Соч. М., 1968. Т.2. С.28). "Общеизвестной целью истинной философии было познать истину" (Гассенди. Там же. С. 25). "Мы не должны... дать имя философии ложным заключениям (Гоббс. Соч. М., 1965. Т.2. С.634). "Ведь цель философии сеть только истина" (Спиноза. Антология мировой философии. М., 1970. Т.2. С.404). "Философ не ставит никакой другой цели, кроме беспристрастного исследования истины" (Локк. Соч. М., 1985. Т.1. С.153). "Философия есть не что иное, как стремление к мудрости и истине" (Беркли. Соч. М., 1978. С.158). "В форме истины истина является предметом философии" (Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т.3. С.392). "Философия есть... сознание человеком духа и его истин" (Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1. С.66). "Философия и религия имеют своим предметом истину, и именно истину в высшем смысле этого слова, - в том смысле, что бог, и только он один, есть истина" (Гегель. Там же. С.84). "Выражение объективной мысли означает истину, которая должна быть абсолютным предметом философии "(Гегель. Там же. С.132). "Разве не стремится философия к той вечной истине, которая тождественна красоте?"(Шеллинг. Соч. М., 1987. Т.1 С.498). "Философия, любовь разума, направляется в действительности на истину не эмпирическую, но всеобщую, вселенскую" (Трубецкой О. Н. Чему нам надо учиться у материализма? // Вопросы философии. 1989. №5. С.109). "Философия как вопрошание... истины" (Хайдеггер. О сущности истины // Философские науки. 1989. №4. С.102 ). "В "истине", в поисках истины что-то есть" (Ницше Ф. По ту сторону добра и зла" // Вопросы философии. 1989. №5. С.143). "Философия не обещает ничего, кроме истины (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.1. С.107). "Без интереса к истине нет философии" (Лобастов Г. В. Так что же есть истина? // Философские науки. № 6. 1991. С.49). "Отнимите у философа стремление к истине - и философа нет. В лучшем случае, он становится философоведом, а худшем - идеологом, теоретическим лакеем политика" (Чанышев А.Н. Некоторые соображения по поводу статьи двух философов // Вест. Москов. ун-та, 1991. №2. Серия 7. Философия. С. 88).

<sup>3</sup> "Без идеи целого нет философии" (Дидро. Соч. М., 1986. Т.1. С.338).

шую тайну бытия – его истину<sup>1</sup>, обладать вневременным, вечным определением истины вообще<sup>2</sup>. Автор менее всего привержен к надуманным усложнениям изложения; но там, где сам предмет сложен, менее всего склонен к уступкам претензиям упрощенного и нередко еще встречающегося взгляда, будто философия должна быть понятна "с ходу" всякому любопытствующему рассудку. Нет же! В этой связи вспоминается: уже философы древности излагали свои метафизические (философские) взгляды ученикам после того, как те освоят все специальные знания. "Физика" предшествовала "Метафизике". Без "азов" трудно понять более сложный материал. Истинная философия не может и не должна быть приспособлена удобствам досужего здравого смысла. Об этом с ядовитой насмешкой писал еще Гегель, отмечая, что те, кто жалуется на непонятливость свою или на непонятность философии, "воображают, что без всякого изучения они понимают, как обстоит дело с философией, и что, получив обыкновенное образование... они могут, походя, философствовать и судить о философии. Относительно других наук считается, что требуется изучение для того, чтобы познать их, и что лишь такое знание дает право судить о них, соглашаются также, что для того, чтобы изготовить башмак, нужно изучить сапожное дело и упражняться в нем, хотя каждый человек имеет в своей ноге мерку для этого, имеет руки и благодаря им требуемую для данного дела природную ловкость. Только для философствования не требуется такого рода изучения и труда"<sup>3</sup>. Разумеется, никому не заказан вход в истинную философию, условие для этого одно – трудиться, отбросив страх, лень и пристрастия к привычным стереотипам мышления<sup>4</sup>. Великий французский философ Гольбах писал: "Мы сумеем обнаружить истину; она никогда не открывается ни обольщающемуся своими грезами фантазеру, ни мрачному изуверу, ни тщеславному претенциозному невежде, ни легкомысленному сластолюбцу, ни недобросовестному резонеру, желающему только обмануть самого себя"<sup>5</sup>. Философское дело требует не только знаний и труда, но еще и бескорыстной любви к мудрости. "Необходима любовь к истине. Кто хочет серьезно приняться за поиски истины, должен, прежде всего, подготовить свой ум любовью к ней: ибо, кто не любит истины, тот не станет прилагать много усилий на отыскание... Очень немногие любят истину ради самой истины"<sup>6</sup>. Поиск истины сопряжен с вели-

---

<sup>1</sup> "Действительно, какой предмет более возвышен для познания, чем сама истина" (Гегель. Наука логики. М., 1972. Т.3. С.7).

<sup>2</sup> "Философия есть вневременное постижение... времени и всех вещей вообще" (Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т.2. С.28).

<sup>3</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1971. Т.1. С.88-89.

<sup>4</sup> "Ведь истина - это как бы триумф победителя: никому не запрещено стремиться к ее достижению, а для того, кто... ее достигает, она сама - награда за труды" (Гассенди. Соч. М., 1968. Т.2. С.498).

<sup>5</sup> Гольбах. Соч. М., 1963. Т.1. С.688.

<sup>6</sup> Локк. Соч. М., 1985. Т.2.С.177.

чайшим терпением, верой в свои силы и в успех. "Человек, который ... хочет заняться поисками ... истины, должен вооружиться терпением охотника"<sup>1</sup>. Пустое любопытство, движимое лишь обывательским самомнением, самодовольным и категоричным отрицанием всего, что недоступно его разумению, обречено на разочарование, и оно никогда не познает наслаждения от соприкосновения с красотой и изяществом мысли, присущих истинной философии. "Философия не терпит в себе одной только уверенности"<sup>2</sup> – воскликнул Кант. – "Философствовать же можно научиться лишь благодаря упражнениям и самостоятельному применению разума"<sup>3</sup>. Эти слова как бы перекликались с теми, что были ранее сказаны Декартом: "Действительно, те, кто проводит жизнь без изучения философии, совершенно сомкнули глаза и не заботятся открыть их; между тем удовольствие, которое мы получаем при созерцании вещей, видимых нашему глазу, отнюдь несравнимо с тем удовольствием, какие доставляет нам познание того, что мы находим с помощью философии"<sup>4</sup>.

Истина открывается тем, кто ее ищет и не боится не только трудностей, но и возможных огорчений, ибо, как утверждал библейский Екклесиаст: "Во многой мудрости много печали; и кто умножает познание, умножает скорбь"<sup>5</sup>. Надо быть готовым к насмешкам и презрению. "Истинный философ, – писал Толанд, – страдает тройне, ибо он становится жертвой презрительных насмешек толпы, ненависти священников и довольствуется лишь своей внутренней свободой"<sup>6</sup>. Покой среди лжи и несправедливости не удел желающих заниматься философией. "Не философ тот, кто, относясь равнодушно ко лжи и истине, предается апатии и якобы философскому покою"<sup>7</sup>. Истина – награда за дерзость разума. Страстью сильнее, чем желание найти истину, может быть, по аналогии со словами А.С. Пушкина о поэзии, только любовь. Но ведь и любовь при этом должна быть истинной, а философия – это тоже любовь. И прав Депрео, писавший, что "одна лишь истина достойна любви"<sup>8</sup>.

Может ли быть замысел заманчивее и более волнующий, чем поиск истины мира, или мировой истины? С теми, кого это может оставить равнодушным, или может испугать, или кому это может показаться скучным занятием, – с теми нам не по пути, ибо без человеческих эмоций никогда не бывало, нет и быть не может человеческого искания истины"<sup>9</sup>. С нами останутся пусть те, для кого "нет ничего сладостнее, нежели внимать ис-

<sup>1</sup> Гельвеций. Соч. М., 1974. Т.2. С. 177.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С.377.

<sup>3</sup> Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 333.

<sup>4</sup> Декарт. Антология мировой философии. М., 1970. Т.2. С.233.

<sup>5</sup> Библия. Всесоюзный Совет ЕХБ. М., 1988. С.666.

<sup>6</sup> Толанд. Кладофорус. Английские материалисты XVIII в. М., 1967. Т.1. С.343.

<sup>7</sup> Гельвеций. Соч. М., 1974. Т.2. С. 179.

<sup>8</sup> Цит. по Кондильяк. Соч. М., 1980. Т.1. С. 127.

<sup>9</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.25. С.112.

тинному разуму"<sup>1</sup>. Если же кто-нибудь усомнится в практической полезности философского поиска истины, ответим словами Гольбаха: "Не будем прислушиваться к утверждениям пустых фразеров, будто философия делает человека неспособным заниматься практическими делами"<sup>2</sup>. И напомним, что великий Платон считал, что народы будут счастливы лишь тогда, когда философы станут королями или когда короли будут философами. Дело философии – поиск истины, которая ведет через красоту к добру и благу, о чем в несколько ином аспекте говорил В.С. Соловьев: "Абсолютное осуществляет благо через истину в красоте"<sup>3</sup>. Человеку нужна истина, ибо "без истины человек не может отличить полезных ему предметов от предметов, которые наносят ему вред"<sup>4</sup>. Бердяев настойчиво повторяет: "А философия есть школа любви к истине, прежде всего к истине"<sup>5</sup>.

А какой истине все-таки речь? На мой взгляд, речь идет об истинности человеческого бытия в пределах абсолюта. И причем тут тогда философия? **Философия есть наука<sup>6</sup> о бытии и небытии человека в абсолюте.** Можно сказать о том же иначе: **философия есть явление абсолюта в человеке и через человека в формах добра, истины и красоты.** Такое определение философии раскрывает аксиологическую функцию философии. Если проще, отвечает на вопрос: "Зачем нужна философия человеку, чем она ему может быть полезна?". Ответ прост и очевиден! Человек единственное звено в цепи мироздания, которое само может определить для себя границы своего бытия. Этого не дано больше ничему и никому: ни минералам, ни растениям, ни животным! Кажется, даже ангелам, архангелам, херувимам и другим чинам... Лишь человек может сам, самостоятельно выбирать и расширять границы своего бытия в коротком временном промежутке земного бытия, в период своей конечной жизни. А философия – та наука, которая раскрывает человеку границы его возможного бытия в пределах абсолюта. В терминах религиозной философии – в "пределах от Сатаны до Бога". Этим объясняется также и необходимость обучения (ознакомления) детей и молодых людей основами философии: чтобы они могли разумно выбирать, в каких масштабах добра, красоты и истины им прожить отпущенную им судьбой земную жизнь, независимо от того, какой конкретной профессией они будут заниматься. Как прожить свою жизнь? В пределах и смыслах только телесного бытия (обеспечить физическое существование и оставить потомство) или же реализовать в просторах вечности и бесконечности еще и свое уникальное духовное бытие, творя добро и красоту, приобщаясь к их абсолютной истине. Что дано

---

1 Иоанн Скот Эриугена. Антология мировой философии. М., 1969. Т.1. С.789.

2 Гольбах. Соч. М., 1963. Т.2. С. 390.

3 Соловьев В.С. Собр. соч. в 8-ми тт. б/г. Т.8. С.102.

4 Гольбах. Соч. М., 1963. Т.2. С.19.

5 Бердяев Н. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990. С.8.

6 О специфике философии как науки будет сказано в последней главе.



человеку и что возможно, чему он может надеяться и чего может достичь – этому учить философия.

Это и есть великая метафизика истины: познать истину сущего в человеке или истину человека в сущем в единстве ее онтологических и гносеологических аспектов.

Пояснением, почему книга называется "Роса истины", могли бы быть слова Гельвеция: "У каждого народа бывают такие моменты, когда граждане, не зная, чью сторону принять, и колеблясь между хорошим и дурным правительствами, испытывают жажду просвещения, когда умы, так сказать, разрыхленные и подготовленные, представляют почву, легко впитывающую в себя росу истины. Пусть в такой момент появится хорошее произведение – оно сможет произвести благодатные реформы. Но достаточно упустить этот момент, как граждане, сделавшись уже нечувствительными к зову славы, непреодолимо будут увлечены формой своего правления на путь невежества и отупения. Тогда умы представляют собой как бы затвердевшую почву. Вода истины падает на нее, течет по ней, но не оплодотворяет ее. Таково состояние Франции"<sup>1</sup>. И России тоже.

Введение мне хотелось бы завершить словами великого Гегеля, что "единственное к чему я вообще стремился и стремлюсь в своих философских изысканиях, – это научное познание истины"<sup>2</sup>.

## **ГЛАВА I. ОСНОВЫ АЛТЕОЛОГИИ, ИЛИ ВЕРИТОНОМИИ**

Почему "основы"? Где критерий рационального поиска? В силу причин, о которых речь в первой главе, начать нужно с простой идеи, что категория "истина" применима не только к различным формам, видам и уровням чувственных и интеллектуальных знаний, не только к их содержанию, не только к другим различным формам нерациональных знаний, но и к миру вне знаний человека так, как это делается по отношению ко всем категориям философии. "Истина" – категория не только субъективной диалектики, но и объективной, т.е. философская категория в целом, а не только того раздела философии, которая называется "гносеология". "Истина" работает и в гносеологии, и в онтологии, и в метафизике, и во всех других разделах философии.

### **§1. Об алетеологии, или веритонии**

"Что есть истина?" – воскликнул, как гласит легенда, римский прокуратор Иудеи Понтий Пилат, допрашивая Иисуса Христа, которого потом отправил, якобы демонстративно умыв при этом руки, на смерть. Вопрос был риторическим. Понтий не ждал ответа, да и не нуждался в нем<sup>3</sup>. Спросил,

---

1 Гельвеций. Соч. Т. 2. М., 1974. С. 9.

2 Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. С. 57.

3 См. Локк. Соч. М., 1985. Т.2. С.51. "Вопрос "что есть истина" ставили много веков тому назад"; Бэкон Ф. Соч. М., 1972. Т.2. С.352. "Что есть истина?" - спросил насмеш-

чтобы подчеркнуть: хотя многие и болтают об истине, но никто о ней не знает и знать не может. Проповедник Иисус – один из таких лжепророков, напрасну смущающих умы людей иллюзорной надеждой – постичь истину; один из тех, кто, по словам Беранже, навевает человечеству сон золотой. Римский чиновник предельно эмпиричен. Никаких истин и никаких снов. Все есть так, как есть. По его мнению, награда тем, кто сеет сумятицу в сознании людей, обещая истину, может быть только одна – распять. Это, к сожалению, не курьез, связанный с исключительным в своем роде обывателем, облеченного властью вершить судьбу людей, а трагическая картина реальной истории человечества, не изменившаяся существенно и по сей день. Понтийисты всех времен не скупилась на расправу с правдоискателями и правдобрцами. Истина добывалась и добывается ценой страшных трудов и жертв. Рудименты синдрома пилатчины обнаруживаются и сегодня<sup>1</sup>. Тягостный факт, но факт; человечество мало изменилось в этом плане. Это может убить и надежду, и мужество, и желание поиска истины у любого. Однако утешает и ободряет совсем другое: неиссякаемость желающих испытать силы на стезе поиска истины, которых не может ни испугать, ни остановить тупая жестокость *ultima ratio* (последнего довода) адептов Понтия Пилата, знакомого широкому кругу советских читателей теперь по роману Михаила Афанасьевича Булгакова "Мастер и Маргарита"<sup>2</sup>.

Что есть истина? Поиск ответа на этот, будто проклятый, вопрос – одна из вечных мук человечества. Грандиозность задачи пугала порой даже великих: "Какой же смертный отважится вообще решать, что такое истина?"<sup>3</sup> – обжегся страхом великий певец мощи разума Гегель. Потрясение это пройдет. И более чем через два десятка лет он напутствует своих слушателей, видимо, вспоминая о тех своих чувствах, иными словами, воспевающими всемогущество человеческого разума, восхваляющими безграничную его мощь, "Дерзновение в поисках истины, вера в могущество разума есть первое условие философских занятий. Человек должен уважать самого се-

---

ливо Пилат и не стал дожидаться ответа"; Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1. С.82. "Утвердилось плоское мышление, что... познание истины не существует... Познанию якобы не доступна природа абсолютного... то, что в природе и духе истинно и абсолютно... Эти мыслители подобно Пилату, римскому проконсулу, который в ответ на слова Христа об истине задал вопрос: что есть истина? И вопрос этот в устах Пилата означал, что сам он уже покончил с этим и знает, что истина не может быть познана"; Дальше там же, на с.109 читаем: важничанье мы видим у Пилата в его вопросе, обращенном к Христу. Пилат как человек, который все решил, который потерял ко всему интерес, спросил: "Что есть истина?" Этот вопрос имеет тот же смысл, что и слова царя Соломона: "Все суета".

1 См. об этом, например, Свинцов В.И. Похвальное слово молчанию // Философские науки. 1989. № 4. С. 80-87.

2 См. Васильев А., Кроне М., Печерский М. Пилат умывает руки // Молодой коммунист. 1989. № 4. С. 102-112. Авторы рассматривают историческую достоверность легенды о Пилате и Христе. Был или не был вопрос: "Что есть истина?"

3 Гегель. Работы разных лет. М., 1972. Т.1. С. 60.

бя и признать себя достойным наивысочайшего... Скрытая сущность Вселенной не обладает в себе силой, которая была бы в состоянии оказать сопротивление дерзновению познания, она должна перед ним открыться, развернуть перед его глазами богатства и глубины своей природы и дать ему наслаждаться ими"<sup>1</sup>.

Что есть истина? Вопрос этот сопровождает нас постоянно. В делах, больших и малых, открыто или подспудно всегда присутствует проблема истинности: целей ли, средств ли, результатов ли. Их истинность, как и истинность вообще, сокрыта. Как говорил еще Гераклит, природа вещей любит скрываться<sup>2</sup>. Идея сокрытости истины имеет долгую историю. Об этом говорил Демокрит<sup>3</sup>. Потом "пещеры Абдерита" вспоминали многие, ищущие путей к истине. "Волею неба, – пишет образно Гельвеций, – истины посеяны там и сям в темном бездорожном лесу"<sup>4</sup>. О сокрытии истины и способах ее открытости читаем у Хайдеггера<sup>5</sup>. О том же говорят и современные авторы. Например, "пробиться через толщу видимости, – пишет Н.К. Вахтомин, – к сущности, а тем самым к истине, бывает очень трудно"<sup>6</sup>.

Что есть истина? В современном динамичном мире цена истинных знаний, или знаний об истинном положении и состоянии вещей, резко возрастает, как, впрочем, и цена расплаты за допущенные ошибки – следствия заблуждений. Вопросы "что такое истина?" и "каков путь к истине?" приобретают актуальное значение для миллионов людей, даже весьма отдаленных от интересов академической науки. Никогда не затухающая совсем потребность людей – знать истину о себе и о мире, в котором они живут, наиболее ярко вспыхивает в переломные моменты истории. Тому пример – наша сегодняшняя действительность. Мы сознательно будем использовать диалектико-материалистическую методологию как руководство к исследованию. Но ничем не ограничивая другие, кроме как природой предмета исследования. Попутно заметим, что иногда встречаются сегодня работы, в которых подвергается сомнению ценность этой методологии на том основании, что руководство ею якобы, привело к тому, что представляет собой история коммунистических стран. Аргумент бьет мимо цели. Никогда классики не сомневались в том, что их ученики (истинные) не станут хвататься за букву высказывания, если оно противоречит и не соответствует действительности. Истина настоящего не в пыльных анналах и фолиантах, а в жизни, в объективной реальности, ею и надо руководствоваться, когда теория не совпадает с действительностью. Не теорией поправлять действительность, а наоборот. Истина объективна. В самом деле: не для глупцов и негодяев же писали свои работы К. Маркс, Ф. Энгельс.

---

1 Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1. С.83.

2 См. Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 52.

3 См. Антология мировой философии. М., 1969.Т.1. Ч.2. С. 331.

4 Гельвеций. Соч. М., 1974. Т.2. С. 177.

5 См. Хайдеггер. О сущности истины // Философские науки. 1989. № 4, 6.

6 Очерки по диалектическому материализму / Отв. рук. Л.Я. Станис. М., 1985. С. 191.

Даже тогда, когда они, предвосхищая, пытались нарисовать какие-то конкретные черты будущего общества, для них было само собой разумеющимся, что никто разумный не примет эти слова за канон, вместо органа. Любое великое учение подразумевает и предполагает в своей основе, что люди будут использовать его для творения добра, красоты и истины. Так и с марксизмом. К месту о другом. Точно такие же претензии, какие предъявляются сегодня некоторыми авторами к классическому марксизму, можно предъявить, скажем, к христианству или к исламу. Христианство, призывающее к любви к ближнему, устами одного из духовников крестоносцев дал совет воинам убивать всех подряд, а там бог сам разберется, кто свой, а кто чужой. История халифата полна войн между мусульманами. Если же вынести политику, использующую религию как идеологию, за скобки и оставить религиозное учение, так сказать, "в чистом виде", то можно в любой религии надергать цитат, оправдывающих любой поступок – от самых омерзительных жестокостей до святой доброты. Я считаю, что за все в ответе сам человек. Бог, если он есть, дал человеку светлый разум и доброе сердце, и человек своим умом и сердцем выбирает свой путь. В этом его истинная свобода и истинная ответственность за свою жизнь. Увидеть масштабы, в которых человек может устроить свою духовную жизнь, и помогает философия.

Что есть истина? Интерес к этому вопросу в отечественной философии был стабилен. По данным реферативного журнала "Философские и социологические науки" ИНИОН РАН ежемесячно появляются в среднем от трех до пяти работ, посвященных разным аспектам изучения истины.

Каждая философская партия (направление, течение, школа) имеет свой ответ или нюанс в ответе на этот извечный вопрос. Стратегическая демаркационная линия между идеализмом и материализмом служит основой для классификации различных определений истины. Размежевание, безусловно, идет по решению первой – онтологической – стороны основного вопроса философии: что первично – материя или дух? Диаметральные противоположные ответы, лежащие в фундаменте той или иной дефиниции истины, разводят их по обе стороны границы, в лагерь материализма или идеализма. Идеалистические и материалистические дефиниции рассыпаются каждая внутри себя еще веером нюансов и разновидностей.

Что бросается в первую очередь в глаза, когда смотришь на этот фейерверк определений – это странное совпадение словесных формулировок ответа на вопрос: "Что есть истина?" – в мировоззренчески взаимоисключающих системах. Если говорить несколько тяжеловесным философским языком, поражает абсолютное тождество вербальных протоколов определения истины в материалистических и идеалистических концепциях. Например, утверждение, что истина есть единство понятия и реальности можно увидеть как у идеалиста Гегеля, так и у материалиста В.И. Ле-

нина<sup>1</sup>. Замечание это можно было бы и опустить, если бы дело было только в словах. В конце концов, дело не столько в них, сколько в их смыслах и значениях в определенном контексте. Любые дефиниции нужно брать в составе всего учения, всей системы. Только тогда можно правильно понять их мировоззренческое основание.

Суть дела может оказаться, как мы постараемся показать это на конкретных примерах, сложнее и совсем не такой, как представляется с первого взгляда.

Работа носит обзорно-критический характер и будет содержать, во-первых, краткую инвентаризацию философского "хозяйства" определений истины, истинности, лжи, ложности, заблуждений, ошибок<sup>2</sup>. Во-вторых, сравнения материалистической и идеалистической трактовки одних и тех же вопросов и формулировок определения истины. В-третьих, выводы о назревшей потребности в создании диалектико-материалистического учения об истине – алетеологии (гр. алетейя – истина), или на латинский манер – веритонии (лат. *veritas* – истина).

## §2. Формы гносеологической истины<sup>3</sup>

Что есть истина? Если идти в обзоре литературы с сегодняшнего дня вспять вглубь прошлого, то в течение многих лет наиболее распространенным ответом на этот вопрос в нашей отечественной философской литературе остается определение истины как соответствия знания объекту. "Обычно истину определяют как соответствие знания объекту"<sup>4</sup>. Аналогичное определение в статье М. К. Абдуллаева, написанной годом раньше: "Истина есть адекватное высказывание относительно предмета и характеризует степень верного отображения в нашем знании объективно данного мира. Иными словами, учение об истине включает в себя анализ знания с точки зрения его адекватности объективному положению дел"<sup>5</sup>. Принципиально согласуется с этими дефинициями и позиция В.Г. Афанасьева: "Под истиной диалектический материализм понимает те знания о предмете, которые правильно отражают этот предмет, соответствуют ему"<sup>6</sup>. В

---

1 См., например, В.И. Ленин. Полн. собр. соч. Т.29. С. 210 .

2 Более подробно об этом см. В.Л.Бенин, В.С.Хазиев. Истина и культура философского мышления (второе дополненное издание). Уфа. 2008. Первое издание было осуществлено в 1992 г.

3 Анализ литературы оставлен тот, что был в предыдущем издании 1998 года. В последние десятилетия (1990 – 2011) в плане понимания истины как истинных знаний мало что изменилось. Стали говорить и писать больше об "экзистенциальной истине", о "прагматической трактовке истине", о дефляционных взглядах на истину. Но игнорирование "*veritas regum*" (истинности вещей) продолжается.

4 Спиркин А.Г. Основы философии. М., 1988. С.271.

5 Абдуллаев М.Г. Адекватность отражения как проблема теории истины // Вопросы философии. 1987. № 6. С.140.

6 Афанасьев В.Г. Основы философских знаний. М., 1987. С. 180.

следующих словах, также содержащих ответ – дефиницию на наш вопрос, есть нюанс: "Для того чтобы отличать суждения, правильно отражающие мир, от тех, которые отражают его неверно, мы пользуемся особыми понятиями: "истина" и "ложь"<sup>1</sup>. Если не придирается к словам "правильно" и "неверно", отметив, что термин "адекватно" более корректен, то нюанс в следующем: речь у А.И. Ракитова идет не о сознании вообще, а только о такой форме логического познания как суждение, которое, понятно, не тождественно ни сознанию, ни знанию. Такой взгляд не нов, у него глубокие корни, уходящие в древность. Как и тогда, этот взгляд сегодня чреват дискуссией. Споры об этом не прекращались в течение всей истории философии. Как видим, докатились и до наших дней.

В работе, вышедшей в свет в 1984 году, Н.К. Вахтомин пишет: "Материалисты под истиной понимают объективно верное отражение объективной действительности в сознании человека"<sup>2</sup>. Аналогичное с предыдущими представлениями понимание. Разве что вызывает желание заметить, что отражение должно быть не только объективно, но и субъективно верным. Как же иначе! От установок, ценностей и оценок субъекта познания зависит половина дела, в социальном же познании и того больше. Об этом достаточно полно сказано в книге "Диалектика социального познания"<sup>3</sup>. Один из авторов которой, а именно А.М. Коршунов, дает такую дефиницию истины: "Истина есть адекватное отражение действительности в сознании человека, истинное знание соответствует действительности, а ложное не соответствует ей"<sup>4</sup>. В этом определении, кроме знакомого уже момента – истина есть знание, – отметим, что не все авторы согласны с тем, что противоположностью гносеологической истины, или истинного знания, является ложь. А.М. Минасян пишет, что "процесс движения мышления, идущий по пути искаженного отражения"<sup>5</sup> есть заблуждение. И здесь есть повод для споров, для дискуссии. И каждая позиция может найти опору в истории философии. Дидро писал: "В чисто рациональной философии истина нередко нечто прямо противоположное заблуждению"<sup>6</sup>. Он же о том более подробно говорит: "Если в голове ложь... перемешалось с истинной, то голова ошибается, а где она хорошо и последовательно связана с ложью, там голова пребывает в заблуждении"<sup>7</sup>. За противопоставление истине заблуждения высказывался и Гельвеций: "Истина и заблуждение – две разнородные вещи; они никогда не сливаются между собой"<sup>8</sup>. Это про-

---

1 Ракитов А.И. Марксистско-ленинская философия. М., 1986. С.298.

2 Очерки по диалектическому материализму. С.187.

3 См. Коршунов А.М., Мантатов В.В. Диалектика социального познания. М., 1988. С. 69-114.

4 Коршунов А.М. Познание и деятельность. М., 1984. С. 124.

5 Минасян А.М. Диалектический материализм. Изд-во Ростов. ун-та, 1974. С. 208.

6 Дидро. Соч. Т.1. М., 1986. С. 360.

7 Там же. С. 432.

8 Гельвеций. Соч. 1,2. М., 1974. С. 350.

тивопоставление мы видим и у А.Н. Радищева: "Заблуждение стоит воскрой истине, и как возможно, чтобы человек не заблуждал"<sup>1</sup>. Среди видов не-истины, обусловленных человеком, Хайдеггер перечисляет "фальшь и искажения, ложь и заблуждения, обман и видимость"<sup>2</sup>.

Но продолжим наш путь просмотра определений истины в отечественной философской литературе. В "Философском энциклопедическом словаре", вышедшем в свет в 1983 году, читаем: "Истина, адекватное отражение объекта познающим субъектом, воспроизведение его таким, каким он существует сам по себе, вне и независимо от человека и его сознания: объективное содержание чувственного, эмпирического опыта, понятий, идей, суждений, теорий, учений и целостной картины мира в диалектике ее развития"<sup>3</sup>. Из этих слов видно, что истиной могут быть не только суждения, но и весьма широкий круг форм знаний. В смущение приводит то, что к истине оказывается отходит от этих форм познания только объективное содержание. А куда же девается остальное? Какое отношение они имеют к истине, понимаемой пока только как истинное знание или другие формы познания?

При всех различиях литература 80-х годов дает следующее представление о понимании истины в советской философии: во-первых, понятия "истина" и "ложь" применяются только как характеристики гносеологических явлений, во-вторых, то, что в голове, в сознании, в мышлении, истинно, если соответствует тому, что есть вне нее. О наличии других трактовок истины и лжи мы скажем отдельно, чуть позже.

Опустимся к следующему десятилетию, к семидесятым годам. Посмотрим, какой взгляд на истину был наиболее распространенным в эти годы.

В книге "Диалектическая логика" Ф. Кумпф и З. Оруджев, отметив, что "Аристотелевское требование соответствия знания предмету лежало в основе различных (как материалистических, так и идеалистических) концепций истины"<sup>4</sup>, выделяют, наряду с таким пониманием истины, еще и логическую истинность. "Известно, – пишут они, – что философия рассматривает как отношения и связи элементов, сторон знания друг к другу, так и отношения знания и его элементов к внешнему миру. Эти два аспекта философии обуславливают существование двух относительно самостоятельных дисциплин – логики и гносеологии (последнюю в западной литературе по логике науки называют обычно эпистемологией)"<sup>5</sup>.

К вопросу об ассортименте терминов придется еще возвращаться не раз. Потому рассмотрим, насколько удобно деление на логическую истину и на истину гносеологическую, или эпистемологическую.

---

1 Радищев А.Н. О познании. Цит. по Антологии мировой философии. М., 1970. Т.2. С. 742.

2 Хайдеггер. О сущности истины // Вопросы философии. 1989. № 4. С.96.

3 Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 286.

4 Кумпф Ф., Оруджев З. Диалектическая логика. М., 1979. С. 243.

5 Там же. С.238.

Знание, соответствующее другим знаниям, – это логическая истина. А знание, соответствующее предмету, – это гносеологическая (эпистемологическая) истина. Такое деление неудовлетворительно потому, что логическая истина ведь тоже остается в зоне познания, т.е. в области гносеологии. Противопоставление целого его части как самостоятельной области не корректно. Более удачным, возможно, было бы деление на "логическую истинность" и "истины факта". Ю.А.Петров пишет: "Суждение, истинность которого устанавливается на основе содержания (смысла или значения) только логических терминов, называется логически истинным суждением, а истинность такого типа суждений именуется логической истинностью. Если истинность суждения устанавливается на основе не только логических терминов (а стало быть, еще и дескриптивных), то суждение является фактуально истинным. Истинность суждений такого типа называется фактуальной истинностью"<sup>1</sup>. При этом и логическая истинность, и фактуальная истинность – обе остаются гносеологической истинностью, разновидностями определения истинности гносеологического образа. В работе П.В. Попова и В.Г. Виноградова в 1978 году предлагалось иное наименование для этих определений истины. "Исторически существовали, – отмечают они, – две основные концепции истины: концепция корреспонденции и когеренции... В диалектико-материалистическом учении об истине наряду с... логической детерминацией знания, подчеркивается решающая роль объективной детерминации знания"<sup>2</sup>. Здесь, заметим, что, кроме новых терминов "когеренция" для логической истинности и "корреспонденция" для гносеологической (эпистемологической) истинности, подчеркнуто, что когерентистская (логическая) истинность зависит от корреспондентской (гносеологической, эпистемологической, фактуальной). В других терминах такая позиция наиболее ярко просматривалась еще у Кондильяка, когда он "очевидности разума" ставит в зависимость от "очевидности фактов" и "очевидности ощущений"<sup>3</sup>, тем самым занимая диаметрально противоположную позицию по отношению к рационализму как Декарта, так и Лейбница, о чем более подробно мы будем говорить в дальнейшем несколько подробнее.

Итак, **концепции корреспонденции и когеренции** в понимании истины. Первое означает соответствие знания предмету, второе – другим знаниям. Ещё раз повторим: и в той и в другой концепции под истиной понимается знание, шире – гносеологический образ, познавательный образ. Речь пока идет о гносеологической когеренции и гносеологической корреспонденции. Такие трактовки истины есть, как мы увидим, и в идеализме, и в материализме. Общим для них является то, что истинность определяется через соответствие, соотношение, сравнение, сопоставление, приравни-

---

1 Петров Ю.А. Анализ скрытых предпосылок вопроса и его значение // Философские науки. 1989. № 8. С.60.

2 Диалектика как методология научного познания. М., 1978. С. 262.

3 Кондильяк. Соч. М., 1988. Т.2.С.8-10.



вание, отождествление, адекватность, схожесть. Если соответствуют однородные явления, то это когеренция; если же разнородные – корреспонденция. Внутри каждого – есть определенная "свобода хода", своеобразная зона, где количественная вариация может оставаться в рамках меры заданного качества, т.е. концепции. Например, к когерентистской истинности будут относиться определения истинности через следующие соответствия: знания – знанию, субъекта – субъекту, знания – авторитету, индивидуального знания – коллективному знанию (традиции). А к корреспондентской истинности будут относиться определения истинности через соотношение образа – предмету, знания – объекту, знания – сущности предмета, суждения – эмпирическому факту. Все эти представления одинаково являются гносеологической формой истинности, относятся к гносеологическому (эпистемологическому) определению истины.

Понимание истины только как истинных знаний (даже любых познавательных образов), на наш взгляд, сужает область ее применения, превращая ее из категории философии в гносеологическое понятие. Чтобы вернуть ей общефилософский статус, необходимо разработать систему, где она, категория "истина", была бы понятием и бытия, и познания, т.е. и онтологии, и гносеологии. Только тогда она станет фундаментальной категорией философии в целом, когда из недр абсолюта выйдет в мир универсума. Именно так понимали ее место в философии многие величайшие умы в истории философии. Например, Ф. Аквинский писал, что "философ определяет, что первая философия есть знание истины, не какой угодно, а той истины, которая есть источник всякой истины и которая относится к первому началу бытия для всех вещей: откуда следует, что эта истина есть начало всякой истины, ибо распорядок вещей в истине такой же, как и в бытии"<sup>1</sup>. Если сказать более понятным для современного человека словами, то речь о том, что истинность бога определяет истинность созданного им мира, включая человека и его познавательные способности.

### **§3. Формы онтологической истины**

Гносеологическое понимание истины не исчерпывает имевшихся в истории философии трактовок истины и представляет собой лишь одну сторону. Гносеологическое понимание составляет лишь часть из множества других теорией. Кроме гносеологического (эпистемологического) понимания есть еще одно, диаметрально противоположное, определение истины. В известном смысле, можно сказать, даже его инверсия. Чтобы в последующем изложении нам четко видеть философский статус противоположной гносеологическому пониманию трактовки истины, назовем ее "онтологической трактовкой истины". Особенность онтологического понимания истины в том, что понятия "истина" и "ложь" используются как харак-

---

<sup>1</sup> Аквинский Ф. Сумма теологии // Мир философии. М., 1991. С. 15.

теристики не только знаний (гносеологического образа), а вещей, явлений, событий самих по себе, без вмешательства людей, то есть объективно.

Речь идет об истинном боге, космосе, природе, государстве, человеке, предмете. Нужно различать: не об истинности знаний о боге, о космосе, о природе речь, а именно об их истинности самих по себе, объективно. Деление определений истины на когеренцию и корреспонденцию подходит и здесь, т.е. дефиниция истины может быть построена по схеме как онтологической когерентности, так и онтологической корреспонденции. Если речь идет о саморавенстве, допустим, бога – богу (религия), материи – материи (Дицген), природы – богу или бога – природе (пантеизм Мальбранша или Спинозы), Все – Целому (Дешан), Универсума – Абсолюту (Гегель), вещи – вещи, процесса – процессу, то перед нами примеры онтологической истинности, определяемой когерентистски. А если речь идет о соответствии видимого мира – скрытой божественной мудрости, явления предмета – его сущности, реального – идеальному, объективности – понятию (по Гегелю), события – его внутреннему закону, то здесь примеры онтологической истинности, определенной по схеме корреспонденции. Это, понятно, лишь общая приблизительная схема, удобная, чтобы понять суть различий между гносеологической и онтологической трактовками истины.

Возможно, этот ассортимент терминов не совсем удачен, точен и полон. Но, чтобы не вносить пока в обзорную часть работы собственных новаций, мы не будем пользоваться уточненными, а оставим эти.

В отечественной философии онтологическим трактовкам истины не повезло. Наблюдается не только явная тенденция к абсолютизации гносеологического понимания истины, но и открыто отвергается онтологическая (может, точнее было бы сказать: "объективная"?) истинность. Нередко объявляется, что гносеологическое (эпистемологическое) понимание истины только и допустимо. "Истина – верное, правильное отражение действительности в мысли, критерием которого в конечном счете является практика. Характеристика истинности относится именно к мыслям, а не к самим вещам и средствам их языкового выражения"<sup>1</sup>. В этих словах отрицается онтологическое понимание истины и косвенно логическая истина (теория когеренции, утверждающая, что истинность знания зависит от его соответствия другим знаниям). Разумеется, острие критики здесь направлено против идеализма, где, например, Гегель утверждает, что истина духовная – объективная субстанция, а позитивизм видит истинность знаний только в непротиворечивости концепций, теорий, т.е. во взаимосогласии словесных выражений мыслей или средств мыслей.

То, что онтологическое представление об истине имеет идеалистические интерпретации, бесспорно. В "Сумме теологии" Ф.Аквинского "о природных вещах говорится, что они истинны, поскольку они приобретают по-

---

1 Философский словарь / Под ред. М.М.Розенталя. Изд. третье. М., 1975. С. 157.

добие образов, которые суть в божественном уме" (часть 1, вопрос 15). Можно найти множество других высказываний идеалистов и богословов, где истинность вещи определяется через ее соответствие божественной идеи. К.В. Бандуровский пишет: "Публикация включает в себя ряд глав из первого вопроса "Дискуссионных вопросов об истине" Фомы Аквинского, трактующих ряд частных аспектов проблемы, таких как: одна ли истина, благодаря которой все истинно (4), а если есть другие, то вечна ли другая истина, помимо первой (5); неизменна ли сотворенная истина (6); всякая ли истина происходит от первой (8); есть ли истина в чувствах (9). Кроме того, проблема истины рассматривается в теологическом плане – сказывается ли истина относительно сущности Бога или относительно персон (7)"<sup>1</sup>.

Но наличия идеалистической или даже богословской трактовки "истинности вещи" мало, чтобы закрыть онтологической трактовке истины вход в материалистическую философию. Нет достаточного основания для того, чтобы лишать формулу "**Veritas est adaequatio rei et intellectus**" возможности материалистического прочтения. В конце концов, так настойчиво абсолютизируемое гносеологическое понимание истины тоже имеет идеалистические варианты прочтения. Почему же такая несправедливость лишь по отношению к онтологической когеренции и онтологической корреспонденции! Достаточно убедительных аргументов нет. И истоки того, откуда возникла такая предвзятость, сегодня приходится уже выяснять путем ретроспективного анализа, то есть просматривая литературу в обратном хронологическом порядке: от сегодняшнего дня назад, в глубь истории.

Однако вернемся к отказам онтологическому пониманию истины в праве на материалистическую трактовку. Это кажется необъяснимым. Не отказываем же обоим вариантам гносеологического определения истины в материалистическом прочтении оттого, что они имеют идеалистическое прочтение. О том, что это так, говорят многие. "Истиной называется знание, соответствующее действительности. Но это определение настолько широко и расплывчато, что его, по существу, принимали почти все философские направления – как материалистические, так и идеалистические"<sup>2</sup>.

Что касается широты, то, как мы уже видели, гносеологическая корреспонденция, о чем идет речь в вышеприведенной цитате, не исчерпывает всех возможных подходов даже в рамках гносеологической трактовки истины. Но нас сейчас интересует другое, а именно то, что взгляд - истина есть знание, адекватное объекту – имеет хождение и в идеализме. Об этом же предупреждает и П.В. Копнин: "Аристотелевское определение истины как утверждения или отрицания, соответствующего действительности... принималось философами самых различных направлений – и материалистами, и идеалистами... Это определение истины настолько абстрактно и

---

1 <http://www.philosophy.ru/iphras/library/wealtrue/bandur1.htm#p6>

2 Основы марксистско-ленинской философии. М., 1974. С.170.

неопределенно, что его может использовать любое направление"<sup>1</sup>. И, несмотря на это, мы спокойно пользуемся этой формулировкой, вкладывая в него материалистический смысл. А вот онтологическое понимание истины почему-то прощения не залуживает, будто его сотрудничество с идеализмом не имеет никаких сроков давности и смягчающих обстоятельств. "Объективные идеалисты... истину... выводили за пределы субъекта. Для них истина существует вне человеческого знания как некая внеопытная, вечная сущность... Актуальные сущности Уайтхеда, как и идеи Платона, вечны и истинны сами по себе, вне всякого отношения к субъекту"<sup>2</sup>. Конечно, такое понимание для материалистов, для нас, неприемлемо. Оно нас никак не может устраивать! Но разве это означает, что вовсе не может быть иного прочтения формулы – "предмет истинен тогда, когда соответствует своему понятию"? Эта формула истины материалистически легко прочитывается даже в двух вариантах. Во-первых, созданная человеком вещь должна соответствовать образу-цели, что была в голове человека до создания вещи, в которую она воплотилась. Во-вторых, вещь должна быть соответствующей своим родовым законам, своим собственным принципам и категориям, т.е. оставаться качественно самим собой при всех изменениях под воздействием внешних чужеродных воздействий. Реальность вещи должна быть соответствующей ее идеальной собственной природе, существование вещи в основных параметрах должно соответствовать сущности.

Первую трактовку разрабатывали субъективные идеалисты, допуская, что предварительная образ-цель априори дана сознанию. Тогда это, действительно, субъективный идеализм. Но мы же трактуем образ-цель совсем иначе: в рамках диалектико-материалистического сенсуализма. А это в корне меняет дело.

Вторую трактовку разрабатывал объективный идеализм, добавляя в термин "объективные родовые законы" смысл "установленные богом", или "определяемые абсолютной идеей", или "детерминированные первичным духом". Это, бесспорно, идеализм. Но мы "объективные законы" понимаем материалистически: как отражение связей объективного мира. Тогда получается совсем другая трактовка онтологической истины.

Но в литературе середины семидесятых годов мы встречаем категорический отказ от онтологической трактовки истины. М.Н. Руткевич пишет: "Отсюда (от вульгарно-материалистического сведения психического к физиологическому – В.Х.) уже один шаг к тому, чтобы вообще "снять" гносеологический вопрос об истинности и ложности наших представлений и приписать атрибут истинности самим вещам и отношениям между ними. Нелепо утверждение: "стол есть истина"<sup>3</sup>. Не исключено, что онтологическую трактовку истины может взять на вооружение и вульгарно-материалистическая

---

1 Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. М., 1974. С. 132.

2 Там же. С. 139.

3 Руткевич М.Н. Диалектический материализм. М., 1973. С. 233.

философия, как, к слову сказать, она использует и гносеологическое понимание не с меньшим успехом. Это еще вовсе недостаточное основание, чтобы отказаться от попытки прочесть ее диалектико-материалистически. Это во-первых. А во-вторых, стол, разумеется, не есть истина. Но не менее неубедительна точка зрения, запрещающая характеризовать вещи сами по себе как истинные и ложные. М.А. Лифшиц пишет: "Между тем тезис о том, что истинность есть свойство (только – В.Х) мысли и языка, а не самих вещей, не так достоверен"<sup>1</sup>. Подчеркиваем: не знание о вещах, а именно сами вещи, предметы, явления, их отношения, связи. Как назвать стол, который никуда не годится? А хлеб, который нельзя есть? А самолет, который не летает? Колокол, который не звонит? Обувь, которую нельзя носить? Миллионы тонн хлопка, существующие только в отчетах? А товар, который никто не покупает? А социализм, который сгноил миллионы безвинных людей в лагерях? А философа, который ненавидит мудрость? На мой взгляд, ответ один: это предметы, которые не соответствуют своим понятиям, т.е. ложные. Именно предметы. Вот характерное высказывание Аристотеля: "Ложное" означает то, что ложен предмет... Ложно также то, что хотя и существует, однако по природе таково, что кажется или не таким, каково оно есть, или тем, что оно не есть... Итак, вещи называются ложными в этом значении или потому, что они не существуют, или потому, что вызываемое ими представление есть представление о несуществующем"<sup>2</sup>.

Что здесь нелепого? Тогда уж будем логичны до конца: нелепо и утверждение, что "знание есть истина", ибо и знание, и стол одинаково не истины, а оба могут быть как истинными, так и ложными. Казалось бы, все так просто. Но это сейчас, а тогда, в начале семидесятых, литературу какого периода мы сейчас рассматриваем, еще думали иначе. Вот пример. Н.И. Кондаков пишет: "В философской литературе (З.Я. Белецкий) иногда встречается утверждение, будто истина присуща самим предметам и явлениям. Но с этим согласиться нельзя. Нет столов истинных или ложных, а есть столы письменные и столовые, школьные и канцелярские. Истина не является свойством самих объектов. Понятие истины распространяется только на мысли, которые действительно могут быть или истинными, или ложными"<sup>3</sup>. Ещё двумя годами ранее об этом же говорил И.С. Нарский. "Истина есть соответствующее объективной реальности содержание человеческого сознания... Истина не есть свойство самих объектов"<sup>4</sup>. Как видим, онтологической трактовке истины вход в наш "диалектический материализм" закрыт на тяжелые засовы авторитетов. Это явное недоразумение, и причина его, как нам представляется, ниже мы будем говорить об

---

1 Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. 1980. № 10. С. 124.

2 Аристотель. Соч. в 4-х томах. Т.1. М., 1976. С. 177.

3 Кондаков Н.И. Логический словарь. М., 1971. С. 189.

4 Нарский И.С. Проблема истины и истинности // Диалектическое противоречие и логика познания. М., 1969. С. 164, 166.

этом подробнее, уходит корнями тоже в не критическое отношение к высказываниям авторитета.

В словах И.С. Нарского есть заряд, чреватый взрывом дискуссий внутри гносеологической (эпистемологической) трактовки истины. Истина – это характеристика человеческого сознания в целом или только его содержания? Сознания или только знания? В нашей литературе на этот счет существуют различные и порой диаметрально противоположные точки зрения. Эти полемики, дискуссии, споры нужны и полезны; они стимулируют поиски, высвечивают проблемы, намечают новые пути развития нашей науки. Когда мы будем говорить о некоторой ограниченности и односторонности эпистемологического подхода к истине, то это вовсе не означает умаления значения этих вопросов и заслуг авторов, их разрабатывающих. Но вернемся к нашей теме и продолжим нисходящий к началу двадцатого столетия просмотр литературы.

В.Г. Афанасьев в "Основах философских знаний", изданных в 1970 и в 1987 годах дает одно и то же определение: "Под истиной диалектический материализм понимает те знания о предмете, которые правильно отражают этот предмет, соответствующий ему"<sup>1</sup>. Такое постоянство свидетельствует о прочности гносеологических представлений об истине в нашей философской литературе. Иногда в учебниках по диалектическому материализму встречаются и попытки корректировки определений истины по истечению некоторого времени. Например, в "Диалектическом материализме" под ред. А.Д. Макарова, С. И. Попова, Л.В. Славнова дается такая формулировка истины: "Правильное, выверенное практикой отражение действительности в сознании человека"<sup>2</sup>. Десять лет назад в аналогичном учебнике, среди редакторов которого также был А.Д. Макаров, дана несколько иная формулировка: "Истиной в предельно широком смысле слова диалектический материализм называет соответствие наших знаний объективной действительности"<sup>3</sup>. Трудно указать причину таких модификаций: то ли состав авторов изменился, то ли издательство, то ли время внесло свои коррективы. Попутно отметим, что более ранний вариант, на наш взгляд, удачнее. Хотя включение в дефиницию истины категории "практика" привлекательна, но требует уточнений по поводу смысла слов "выверенное практикой". Ибо нечто схожее можно найти и в формулировках, например, прагматизма. "Истинные идеи, – пишет В. Джемс, – это те, которые мы можем усвоить себе, подтвердить, подкрепить и проверить"<sup>4</sup>.

В "Философских тетрадах" В.И. Ленина мы видим, что он обратил внимание на трактовку прагматизмом связи истины и полезности. Им под-

---

1 Афанасьев В.Г. Основы философских знаний. М., 1970. С. 146. М., 1987. С. 180.

2 Диалектический материализм / Ред. коллег. А.Д. Макаров и др. М., 1971. С. 233.

3 Диалектический материализм / Ред. коллег. А.Д. Макаров, А.В. Востриков, Е.Н.Чесноков. М., 1960. С. 341.

4 Джемс В. Прагматизм. СПб., 1910. С. 123.

черкнуты следующие слова в работе А. Рея "Современная философия": "Истинны только те концепции, которые имеют успех. Но надо еще узнать, истинны ли они, потому, что имеют успех, или они имеют успех потому, что истинны"<sup>1</sup>. Подчеркнул и отчеркнул слева, но никак не прокомментировал, видимо, полагая, что дальнейшие слова А. Рея вполне соответствуют и его позиции. "Прагматизм, – пишет А. Рей, – всегда склоняется к тому, чтобы разрешить альтернативу в первом смысле. Здравый смысл, по видимому, может разрешить ее только во втором"<sup>2</sup>.

Может даже стать страшно: что не скажешь, все дословно обнаруживается у философских противников. Если игнорировать контекст, можно кого угодно причислить к какой угодно философской школе: к материалистам или идеалистам, в зависимости от того, в чем заинтересован критикующий. Но в данный момент наша мысль иная, чем критика начетничества – этого опасного, непорядочного и позорного оружия, используемого в спорах, когда ищут не истину, а сводят счеты или же просто слепо преклоняются перед авторитетами. Не будем отвлекаться. Мы выясняем, какой взгляд на истину наиболее распространенный в нашей философской литературе.

Итак, в семидесятые годы видим то же самое доминирование взгляда на истину как соответствия знания действительности, т.е. концепции, которую мы называем гносеологической корреспонденцией. Перейдем к шестидесятым годам, и, опережая события, скажем, что в плане наших исканий ничего неожиданного эти годы не дают.

"В марксистской теории познания, – пишет С.М. Ковалев, – термин "истина" обозначает соответствие между реальными объектами и возникающими в сознании образами. Ощущения, восприятия, представления, понятия, которые соответствуют объекту познания, т.е. в идеальной форме воспроизводят его свойства, особенности, называются истинными, а их конкретное содержание – истиной"<sup>3</sup>. Отметим, что С. М. Ковалев перечисляет все формы чувственного познания, как бы подчеркивая свою позицию по этому вопросу, и ряд форм познания обрывает на первой ступени логического познания – понятии, тогда как иные авторы акцентируют внимание прежде всего на применимости характеристики "истина" к суждениям и умозаключениям.

Спор о том, чувственное или логическое познание дает истину, – спор, начатый не сегодня: он идет давно. Мы еще увидим, что уже древнегреческие мудрецы настаивали на необходимости не ограничиваться чувственной данностью вещей, а проникать в природу вещей, в их скрытую сущность, выявлять умопостигаемые стороны и свойства всего существующего. Просветители XVIII века отдавали предпочтение чувственной до-

---

1 Ленин. Поли. собр. соч. Т.29. С. 512.

2 Там же. С.512.

3 Диалектический и исторический материализм / Под общ. ред. С.М. Ковалева. М., 1968. С. 176.

стоверности. "Мнение о способности разума проникать туда, куда путь для органов чувств закрыт, рассматривается просветителями как анахронизм", – пишет В.А. Богуславский во вступительной статье к работе Дешана "Истина, или истинная система"<sup>1</sup>. А в XX веке опять наблюдаем возвращение к требованию, что истина не может удовлетворяться только чувственностью, а должна иметь дело, прежде всего с умопостигаемой стороной вещи. Например, Хайдеггер говорит об "открытости" истины разуму<sup>2</sup>.

Автор книги "Пути и трудности познания" И.Д. Андреев, как и многие другие, остается на позиции гносеологической трактовки истины. Истина, пишет он, это "правильное отражение в сознании людей предметов, явлений, процессов, происходящих в действительности"<sup>3</sup>. Еще раз обратим внимание на такой момент: "Истина – это прежде всего процесс проникновения человеческого сознания в сущность отражающих явлений"<sup>4</sup>. Не просто знание соответствует предмету, а его сущность должна быть отражена в знании. Несмотря на близкое родство, это все-таки несколько иной взгляд. Потому как простое соответствие знания предмету, как заметил Гегель, это правильность, но не истина. Соответствовать предмету или его сущности, согласимся, вещи несколько различные.

Перебирать каждый год, идя в глубь истории, видимо, уже нет смысла. Приведем только несколько точек зрения, которые, на наш взгляд, могут послужить предметом дискуссии и обсуждения. "Если вероятное знание, – пишет Е.Я. Режабек, – опирается на эмпирический уровень практики, то достоверное знание – это истина, получившая разностороннее и исчерпывающее подтверждение на практике, ставшей формой реализации и опредмечивания теории"<sup>5</sup>. Достоверные и вероятностные истины, полученные на разных уровнях практики, – это тема с большой перспективой. Не вдаваясь в детали, подчеркнем тот аспект, который нас интересует. И этот взгляд остается в рамках эпистемологической концепции истины. В этом аспекте нет ничего нового.

Авторы статьи "Истина" во втором томе "Философской энциклопедии" пишут: "Истина – адекватное отражение объективной реальности познающим субъектом, воспроизводящее познаваемый предмет так, как он существует вне и независимо от сознания; объективное содержание человеческих ощущений, представлений, понятий, суждений, умозаключений, теорий, проверенных общественной практикой"<sup>6</sup>. И. Нарский и Т. Ойзерман в этом ряду пропускают "восприятие", но зато в отличие, например, от С.М. Ковалева, включают и суждения, и умозаключения, и теории.

---

1 Дешан. Истина, или истинная система. М., 1978. С. 12.

2 См. Хайдеггер М. О сущности истины // Вопросы философии. 1989. №4.

3 Андреев И.Д. Пути и трудности познания. М., 1968, С.255.

4 Там же. С.255.

5 Диалектическая логика / Под ред. А.М. Минасяна. Ростов-на-дону. 1966. С.151.

6 Философская энциклопедия. М., 1962. Т.2. С.345.



В этом же томе энциклопедии есть еще одна статья, имеющая касательство к рассматриваемому нами вопросу. Мы выше говорили о разногласиях по поводу, что считать противоположностью истины – ложь или заблуждение. Поэтому небезынтересны будут следующие высказывания. "Заблуждение – несоответствие знания его предмету... Заблуждение отличается от ошибки как результат неправильного теоретического или практического действия, вызванного личными, случайными причинами", а также "от лжи как преднамеренного распространения заведомо неправильных представлений"<sup>1</sup>. Не будем пока заниматься уточнением деталей понимания и соотношения этих понятий. Тема эта малоисследованная, хотя лежит на поверхности. Может, именно это и смущает. Среди работ последних лет, имеющих отношение к этой теме, отметим статью Д.И. Дубровского "Проблема добродетельного обмана", в которой анализируются социальные аспекты этой проблематики, ее нравственная суть.<sup>2</sup> Абсолютизация гносеологического понимания истины влечет автоматически к абсолютизации гносеологического понимания ее противоположности. Что бы не считалось противоположностью истины - ложь или заблуждение – и то и другое вслед за истиной ограничивается гносеологическими скобками. Об онтологической лжи нигде не упоминается, хотя в последнее время в печати нередко встречаются термины "деформированный социализм" или "искаженный социализм", от которых до понятия "неистинный социализм" или "ложный социализм" – подать рукой.

Литература шестидесятых годов свидетельствует, что тенденция к абсолютизации гносеологического (эпистемологического) представления об истине и лжи родилась не сегодня.

Пятидесятые годы дают ту же картину. В "Диалектическом материализме", изданном под редакцией Г.Ф. Александрова, известно определение истины: "Истина – это правильное, проверенное практикой, отражение существующих вне и независимо от сознания предметов и явлений природы и общества"<sup>3</sup>. Как видим, привычное представление об истине как о гносеологической корреспонденции. "Краткий философский словарь" этих лет под редакцией М. Розенталя и П. Юдина сообщает: "Истина – соответствие понятия, идеи с объектом; знание, правильно отражающее объективную действительность"<sup>4</sup>.

Не знаю, как у других читателей, но это слово – "правильное" – у меня всегда вызывает какое-то внутреннее неудовольствие, чувство миража, словно обманулся в ожидании чего-то. И вот почему. Термин "правильное" находится с понятием истины в близком родстве, он взят откуда-то из периферии истины. Но отдаленность лишь ослабляет родство, но не отменяет совсем. Нельзя не учитывать этого момента. Если помнить об этом нюансе, то полу-

---

1 Там же. С.144.

2 См. Дубровский Д.И. Проблема добродетельного обмана //Филос. науки. 1989. №6. С. 73-84.

3 Диалектический материализм. М., 1955. С.407.

4 Краткий философский словарь. Изд. третье. М., 1952. С. 160.

чается, что истина – это знание, истинно отражающее предмет. Чтоб избежать этой тавтологии, необходимо развести эти понятия настолько, чтобы между ними не оставалось возможных элементов сращения, соприкосновения, сопричастия. Поэтому нам кажется, что термин "адекватное" или "соответствие" более удачный, подходящий.

В этом же 1952 году была издана довоенная работа погибшего в Великой Отечественной войне Ф.И. Хасхачиха "Материя и сознание", где истина определяется как "верное отражение внешнего мира в сознании человека, причем мерилom того, насколько верно сознание человека отражает мир, является практика"<sup>1</sup>. Насчет использования терминов "верно" и "практика" мы уже говорили и не будем повторяться. В этой работе, а также в других его более поздних публикациях<sup>2</sup>, заметна одна особенность: Ф.И.Хасхачиха определение "истины вообще" как-то мало интересует, его внимание обращено в основном на понятие "объективная истина". К этому мы еще вернемся. Итак, эпистемологический, или гносеологический, взгляд на истину доминировал и в довоенные годы. Это видно и из книги болгарского философа Тодора Павлова "Теория отражения", первое издание которой было в 1936 году. Хотя мы цитируем по второму изданию 1949 года, есть основание думать, что позиция автора по этому вопросу существенного изменения не перетерпела. "Истина, – читаем мы, – это высшая форма субъективного отражения в человеческом сознании объективной действительности"<sup>3</sup>. В этой книге Тодор Павлов поставил и попытался решить проблему об "истине вообще". К сожалению, интересное начинание почему-то не нашло своего дальнейшего развития в такой постановке вопроса – об истине вообще – в трудах советских философов последующих поколений. А задел был глубок, и задел был сделан основательный – создать фундаментальную концепцию истины, равноценную по величии гегелевской, но только на материалистической основе.

Хотя анализ определений истины в отечественной философской литературе на этом прервется, мы далеки от мысли, что именно авторитет Т. Павлова стал источником возникновения тенденции абсолютизации гносеологических трактовок истины и лжи. Суть дела, как увидим, только философскими авторитетами не ограничивается.

Пока продвижение вглубь прошлого советской философии прервем, хотя литература тридцатых и двадцатых годов могла бы во многом помочь выявить действительную историческую картину.

---

1 Хасхачих Ф.И. Материя и сознание. М., 1952. С. 172.

2 Хасхачих Ф.И. Вопросы теории познания диалектического материализма. М., 1967. А также "Истина" - извлечение из этой книги, опубликованное в "Вестнике Московского университета", серия 7. Философия. №1. 1989. С. 49-68. С предисловием Р.И.Косолапова.

3 Тодор Павлов. Теория отражения. М., 1949. С. 350

Одной из причин этой паузы является чудовищная в недалеком нашем прошлом практика переписывать заново всю нашу махонькую историю после очередной смены руководства страны, а литературу предыдущих лет изымать из библиотек и уничтожать. "Сожженная память", видимо, еще не скоро заживет и восстановится. Если восстановится вообще... Здесь требуется кропотливая архивная работа историков (и историков философии тоже) не один десяток лет. Пусть потому и в нашей работе остается эта зияющая дыра, пустота как крик боли, как протест и как напоминание будущим поколениям о неразумных временах.

Как видели, некоторые авторы (П.В. Копнин, М.Н. Руткевич) в качестве источника гносеологического понимания истины указывали на Аристотеля. К этому мы еще вернемся. На данном же этапе мы хотели лишь посмотреть, какой ответ на вопрос: "Что есть истина?" – наиболее распространенный в нашей отечественной философской литературе. Рассмотренное позволяет сделать однозначный вывод: наиболее распространенным взглядом на истину является гносеологическая корреспонденция ("знание соответствует предмету") и зависимая от нее гносеологическая когеренция ("знание не противоречит законам логики, выводного знания, соответствует другим знаниям"). Онтологическую концепцию упоминают в основном в отрицательном аспекте. Иногда привычка становится критерием не только очевидности, но и истинности. Здесь тот случай. Консерватизм мышления не допускает возможности постановки определения "истинный" перед вещами: истинное добро, истинная красота, истинное знание – один ряд (духовные явления); истинный хищник, истинный заяц, истинный орел – другой ряд (животный мир); истинный учитель, истинный друг, истинный философ – третий ряд (люди); истинная демократия, истинная вера, истинная власть – четвертый ряд (общественные явления и их характеристики). И т.д. и т.д. – истинным или ложным может быть все: материальное и духовное, реальное и идеальное, доброе и злое, красивое и уродливое, полезное и вредное, даже галлюцинации, миражи и бред. Болезнь, соответствующая своей природе, – это и есть истинная болезнь. И было бы для человека лучше, если бы она была не так близка к абсолютной истинности, что может закончиться весьма плачевно. Истинно больной человек – это больной (пациент), а если болезнь ложная – это может быть и симулянт, и мнительный человек. Все почти по описанию Аристотеля, что мы процитировали выше.

Есть попытки и материалистического прочтения формулы Аквината "**Veritas est adaequatio rei et intellectus**". Но мало. Прежде чем начнем рассмотрение таких позиций, сделаем одно отступление.

#### **§4. Абсолютизировал ли Аристотель гносеологическую истину?**

Ссылка на Стагирита, от которого якобы ведет свое начало представление, что истина есть знание, соответствующее действительности, требует некоторого объяснения, точнее, уточнения. О том, что все начина-

лось с Аристотеля, пишет, например, П.В. Копнин: "Аристотелевское определение истины как утверждения или отрицания, соответствующего действительности, превратилось в общепризнанное в истории философии"<sup>1</sup>. О том же у М. Н. Руткевича: "Идущее еще от Аристотеля так называемое классическое определение истины как соответствия мысли объекту носит стихийно-материалистический характер и поэтому приемлемо в качестве исходного пункта и для теории отражения"<sup>2</sup>.

Действительно, когда Стагирит говорит об условиях истинности знаний, он отмечает и соответствие знания действительности. Но ведь это не вся его мысль. Тут явный пробел. Об этой односторонности понимания Аристотеля говорил еще Гегель<sup>3</sup>. Когда слова Аристотеля: "Ведь ложное и истинное не находятся в вещах"<sup>4</sup>, – воспринимают как аргумент против онтологического понимания истины, чтобы приписать ему взгляд, что вещи сами по себе ни истинными, ни ложными не бывают, что говорить об истинности вне человеческого сознания – абсурд, нелепость и т.д., то это явное упрощение, если не сказать – прямое искажение взглядов Аристотеля. Мысль его более глубокая и более основательная. Стагирит говорит, что истина и ложь не сидят в вещи в готовом виде как ее константное свойство, и, в этом смысле, не находятся в вещах. Истинность или ложность вещи "зависит от связывания и разъединения, а истинное и ложное вместе – от разграничения членов противоречия, а именно: истинно утверждение относительно того, что на деле связано, и отрицание относительно того, что на деле разъединено; а ложно то, что противоречит этому разграничению; как оказывается возможным "мыслить вместе" или "мыслить отдельно" – это другой вопрос, а под "вместе" и "отдельно" я разумею не то, что возникает последовательность, а то, что возникает некоторое единство"<sup>5</sup>.

Мысль Стагирита прозрачна. Чтоб суждение о вещи было истинным, оно должно отражать вещь в ее связи (в терминах Аристотеля в "связывании"), образующей ее "некоторое единство". Когда вещь находится в состоянии "разъединения", отраженное (знание об этой вещи) может быть или истинным, или ложным. Если "разъединенное" отражено как разъединенное, то знание будет отрицательным, но истинным. В случае, когда разум "не видит" этого разъединения, нарушающего "некоторое единство" вещи, знание получится ложным. Что здесь может быть неясным? Да, истинность знания зависит от того, как и что отражается. Эту мысль у него не отнимешь. Но это же не все. Нельзя не видеть, что у Стагирита не менее важно и то, в каком состоянии находится само это "что-то" – в связанном или разъединенном. Вот его собственные слова: "В самом основном смысле сущее – это истинное и лож-

---

1 Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. М., 1974. С. 132.

2 Руткевич М.Н. Диалектический материализм. С. 232.

3 См. Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1. С.314.

4 Аристотель. Соч. М., 1976. Т.1. С.186.

5 Там же. С.186.

ное, что имеет место у вещей через связывание или разъединение, так что истину говорит тот, кто считает разъединенное разъединенным, связанное – связанным, а ложное – тот, кто думает обратном тому, как дело обстоит с вещами. Так вот, раз это так, то спрашивается, когда имеется или не имеется то, что обозначается как истинное или как ложное. Следует рассмотреть, что мы под ними разумеем. Так вот, не потому ты бледен, что мы правильно считаем тебя бледным, а, наоборот, именно потому, что ты бледен, мы, утверждающие это, говорим правду"<sup>1</sup>. Здесь намечены контуры не только гносеологического, но и онтологического понимания истины. Истина и ложь, говорит Аристотель, не находятся в вещи как затвердевшие константные атрибуты. Вещь в процессе бытия развивается, изменяется и может без чьей бы то ни было помощи, без всякого вмешательства человека входить в истинное или ложное состояния и выходить из них. Например, человек становится "истинно больным", когда он "связывается со свойствами, которые делают его больным, среди этих свойств может быть и бледность лица. Если человека считать больным до этого "связывания", то знание получится ложное, хотя и соответствие знания предмету может иметь место. Просто в знании отразилось не то состояние вещи, которое определено ее сутью, а то, что обусловлено побочными, внешними, случайными факторами. Природа вещей любит скрываться, и вещи могут находиться в состоянии, которое вовсе не соответствует их истине, сути, имманентным законам их бытия. Если человек, продолжает свою мысль Аристотель, считается здоровым после этого "связывания", то опять ошибка. Аристотель настаивает не просто на соответствии знаний предметам, но и на том, что этот процесс отражения должен соответствовать истинному или ложному состоянию самой вещи. "Другими словами, истинное познание есть познание истины. Вспомните верную формулировку аристотелевской схоластики, согласно которой ничто не может быть познано, если оно не достигло актуального состояния"<sup>2</sup>. Реальность предмета может быть соответствующим его имманентным законам – это истинное состояние предмета, а может быть эта реальность деформирована, искажена под воздействием чужеродных факторов, тогда реальное состояние предмета несет на себе и печать ложности, неправильности, искаженности. Это и есть онтологическое понимание истины и лжи. Как видим, Стагириту вовсе не чуждо представление об истинности и ложности вещи самой по себе, объективно. Характеристику "истинно" или "ложно" он применял не только к знаниям, но и к вещам. Гносеологическая и онтологическая трактовки истины у него находились в тесном единстве. Вспомним: "истина" та категория, которая в предмете сочетает форму, материю, причину и цель. В единстве "четырех причин" предмет приобретает свое истинное бытие. Истинное бытие предмета обусловлено их единством и гармоничным сочетанием.

---

1 Аристотель. Соч. М., 1976. Т.1. С. 250.

2 Лившиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. 1986. № 10. С. 124.

Знание Стагирит характеризовал как истинное или ложное в зависимости от того, как отражено в нем объективно истинное или объективно ложное состояния самой вещи, т.е. гносеологическая истина прямо зависела от онтологической истины. Однако не следует чрезмерно осовременивать Аристотеля. Он был философом своего времени, хотя, может быть, опередившим свою эпоху. Онтологическое понимание истины у него присутствует как бы в подтексте, в потенции. Это не редкость. Наиболее ярко такой момент просматривается, например, у Локка, который сознательно настаивает на гносеологической трактовке, хотя в его словах ясно проступает онтологическое представление: "Истина в собственном смысле слова означает лишь соединение или разъединение знаков сообразно соответствию или несоответствию обозначаемых ими вещей друг с другом... Так что, собственно говоря, истина относится только к высказываниям"<sup>1</sup>. Позиции Аристотеля и Локка по сути означают, что если есть суждение "S есть P" и оно истинно, то это означает, что есть вещь S, которая обладает признаком P. При наличии второго, первое будет истинно. Онтологическое понимание истины здесь дано в потенции, в нераскрытом виде, в подтексте. Не более. Но мудрость человечеству дается так тяжело, что не стоит разбрасываться и такими крохами.

В "Энциклопедии философских наук" Гегеля эта же мысль дана в следующей трактовке. Знание может соответствовать факту: например, "что такой-то болен или что такой-то украл, но такое содержание не истинно, ибо больное тело не соответствует понятию жизни, и точно так же воровство есть поступок, не соответствующий понятию человеческой деятельности"<sup>2</sup>. Мысль прозрачна: истинное знание то, в котором отражен объект в его истинном состоянии. А правильное знание – это такое знание, когда в нем отражается объект таким, какой он есть в момент познания. Отличие второго от первого в том, что нельзя отражение реальности объекта в один из моментов его бытия выдавать за полное отражение диалектики объекта в целом.

При желании нетрудно, опираясь на уже приведенные выше слова Аристотеля, перечислить некоторые возможные варианты связи гносеологической истины и лжи с онтологической истиной и ложью.

1. Знание истинно, если отражено объективно истинное состояние вещи как истинное, т.е. в знании истина представлена как истина.

2. Знание истинно, если ложное состояние вещи отражено как ложное, т.е. ложь считается ложью.

3. Знание ложно, если объективно истинное состояние вещи воспринято как ложное. Например, когда диалектику объявляют софистикой, а истинного философа – теоретизирующим схоластом.

---

1 Локк. Соч. М., 1985. Т.2. С. 51-52.

2 Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1. С. 357.

4. Знание ложно, если объективную ложь выдают за истину. Например, когда преступника принимают за истинного человека, посредственность – за великого творца. Можно продолжить этот ряд, углубляясь в детали и вариации. Сейчас этого не станем делать. К вопросу о соотношении гносеологической истины (лжи) и онтологической истины (лжи) мы еще вернемся. Здесь только заметим, что возникает новый ряд вопросов: какое состояние вещи считать истинным, какое – ложным? Чем отличается истинное знание онтологической истины от истинного знания онтологической лжи? Какие еще условия истинности бывают? Отличаются ли условия истинности вещей от условий истинности знаний? Чтобы совсем не удалиться от основной нити наших рассуждений, вынесем пока эти вопросы за скобки данной главы. Они будут рассмотрены отдельно и подробно ниже.

Итак, что есть истина?

По Аристотелю, правомочны оба ответа: и онтологическая концепция, и гносеологическая. Истина есть соответствие: знания – знанию или вещи, предмета – своей сущности (природе) или причине возникновения. Более того, явно просматривается вполне материалистическая мысль о зависимости гносеологической истины от онтологической. Истинными бывают и вещи, и знания о них. Если нет онтологической истины, то получение гносеологической истины или затруднено, или принципиально невозможно. Знать то, чего нет, или что еще не достигло своей актуальности, по меньшей мере, затруднено. Например, дело создания "искусственного интеллекта" или шире – "искусственного гоминида" находится в зачаточном состоянии, оно не достигло еще своей актуальности, не приблизилось к своей истинности, потому истинное знание о последствиях его создания весьма проблематично, гипотетично.

Стагирит ясно видит связь онтологической и гносеологической истины и лжи, понимает их единство. Трансформация его взгляда в сторону абсолютизации гносеологического аспекта произошло, видимо, несколько позже – в эпоху ожесточенной борьбы механистического материализма с библейских размеров наслоениями средневековой идеалистической философии. У Локка, у французских материалистов, да и у Фейербаха довольно часто можно встретить вопрос об истинности содержания человеческих ощущений. Разработка материалистического сенсуализма, безусловно, положительный этап в развитии теории об истине (алетеологии). Но в пылу борьбы механистический материализм, как нам представляется, вместе с идеалистической плевелом выкинул и рациональные зерна аристотелевской алетеологии.

На наш взгляд, преемственность в абсолютизации гносеологического понимания истины и лжи идет именно отсюда, а не от самого Аристотеля. Но связь эта не причинная: то, что материалисты Нового времени в своей борьбе со средневековой схоластикой абсолютизировали гносеологическую трактовку истины и лжи, не является причиной такой же абсолютизации в нашей отечественной философии. Логика развития учений об ис-

тине и лжи отличается своей относительной самостоятельностью от логики истории. Причина абсолютизации гносеологической истины в советской философской литературе восходит корнями к позиции философов XVII–XVIII веков, но не исчерпывается этим. Непосредственная причина кроется в другом, о чем речь будет ниже.

### §5. Истина в форме гносеологической когеренции

Хотя иногда отказ от онтологической трактовки истины мотивируется некоторыми отечественными философами тем, что такая трактовка есть в идеализме, нам думается, действительная причина не в этом. Ну и что из того, что используется идеализмом! Так ведь не отказываемся же от гносеологических вариантов трактовки истины по той же причине, хотя в идеализме несметное множество версий и гносеологической когеренции, и гносеологической корреспонденции в понимании истины. И за примерами ходить далеко не надо. Неопозитивисты Нейрат, Гемпель и другие ввели и сам термин "когеренция", утверждая, что истина есть "согласие одного знания с другим по закону недопустимости противоречия". Цитата дана по работе П.В.Копнина, где вскрыта идеалистическая методология и суть такого понимания истины<sup>1</sup>.

В своей книге "Человеческое познание" Б. Рассел пишет: "Предложения становятся истинными или ложными только благодаря тому, что они выражают веру"<sup>2</sup>. Истина как вера в теории когеренции появляется в разных вариантах, особенно часто это происходит в позитивизме и прагматизме. Критику идеалистического аспекта многих гносеологических трактовок истины можно увидеть в книге "Проблемы истины в современной западной философии" в исследованиях Г.А. Клименковой, А.Л. Никифорова, Е.В. Ознобкиной, В.П. Поруса. Здесь же встречаемся с работой Б. Рассела "Бунт против монизма. Начала математики: философские аспекты. Определение истины"<sup>3</sup>.

Позитивистские взгляды на истину как на "согласие мысли с самим собой", или "согласованность предложений с условно введенными соглашениями", или "взаимосогласованность предложений в системе друг с другом", или "согласие второго субъекта с некоторыми высказываниями первого субъекта" были подвергнуты критическому анализу в работах А.С. Богомолова, П.В. Копнина, А.М. Коршунова, В.А. Лекторского, В.В. Мантатова, Ю.К. Мельвиля, И.С. Нарского, Пружинина Б.И., Т.И. Ойзермана, В.Н. Поруса, А.Г. Спиркина, В.С. Швырева. Содержательность этой критики позволила отделить идеалистическо-мистическую шелуху от рациональных элементов в этих воззрениях. О материалистическом прочтении

---

1 Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. С.135.

2 Рассел Б. Человеческое познание. М., 1957. С. 147.

3 Проблемы истины в современной западной философии. М., 1987.

2 Диалектика как методология научного познания. С. 262.



такого понимания говорили Ф. Кумпф и З.М. Оруджев в цитированной выше работе, различая "логическое определение истины" от гносеологического (эпистемологического), где речь идет не о соотношении мысли и мысли, а мысли и объекта. Логическая истинность знаний принята советской философской мыслью наряду с эпистемологическим пониманием, несмотря на то, что имеются богатые россыпи субъективно-идеалистических разработок на эту тему. Наличие идеалистических вариантов в данном случае не мешает материалистическому их прочтению. Никого это не останавливает и не пугает. "В диалектико-материалистическом учении об истине наряду с... логической детерминацией знания подчеркивается решающая роль объективной детерминации знания"<sup>2</sup>, - пишут П.В. Попов и В.Г. Виноградов, возражая взгляду И. Канта: "Вопросу, согласуется ли знание с объектом, должен предшествовать вопрос - согласуется ли оно (по форме) с самим собою?"<sup>1</sup>.

Обе трактовки истины имеют идеалистические варианты, но это не мешает прочесть их материалистически. Прочли. Мир не перевернулся, небо на Землю не упало, наше научное мышление и мировоззрение не пошатнулись, не стали слабее, а даже наоборот, от того, что общепринятое гносеологическое (эпистемологическое) определение истины оказалось дополненным логическим (когерентным) ее пониманием. Представление об истине от этого дополнения только выиграло: оно стало содержательнее, полнее, привлекательнее, оказалось, что позитивистская трактовка когерентности при определении истинности знания, при желании довольно легко прочитывается и материалистически. Как уже не раз отмечали, дело не в вербальных протоколах дефиниции истины, а в их понимании в свете того или иного решения основного вопроса философии.

Идеалистический вариант когеренции гносеологической истины позитивистскими взглядами не исчерпывается, прагматизм - голос из того же хора. Он определяет истину "как окончательное верование" (Ч. Пирс), "как полезность" (В. Джемс), "как оправданная утверждаемость" (Джон Дьюи). Эти взгляды были подвергнуты тщательному анализу и критике Ю.К. Мельвилем, который убедительно показал всю идеалистическую несостоятельность этих воззрений<sup>2</sup>. Работ, прямо и откровенно нацеленных на материалистическое прочтение таких взглядов, на сегодня еще нет. Но когда мы говорим о практике как критерии истинности, видимо, можно, не впадая ни в какой идеализм, говорить и о полезности истинных знаний. Актуальная или потенциальная, предметная или духовная, общественная или личная полезность, на наш взгляд, всегда имманентно содержится в оценках знаний на истинность. "В философии марксизма истину и ценность нельзя ни абсолютно противопоставлять, ни отождествлять"<sup>2</sup>, - пишет М.Н.

---

1 Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 358.

2 См. Современная идеалистическая гносеология. М., 1968. С.327-377.

2 Руткевич М.Н. Диалектический материализм. С. 18.

Руткевич. Детальная диалектико-материалистическая разработка этой темы, видимо, дело уже ближайшего времени. Начало этому положено в книге "Диалектика социального познания" А.М. Коршунова и В.В. Мантатова<sup>1</sup>. Хотя отметим, что тема эта сама по себе не нова: ещё Гольбах писал: "Ценность истины и ее права основаны на ее полезности"<sup>2</sup>.

В рамках гносеологической когеренции остаются и экзистенциалистские определения истины, для которых общим является представление об истине "как форме психического состояния человека". Характеризуя эти взгляды, Я.Г.Фогелер пишет: "Экзистенциальная истина - это всегда подлинное выражение самого субъекта личности"<sup>3</sup>. Вот еще одна характеристика: "Так, экзистенциалисты считают, что истина является формой психического состояния личности, выражением ее психических потребностей, эмоций... Так или иначе субъективный идеализм запирает познание в скорлупу психологического, идеального, вообще не допуская его выхода в действительность. Даже критерием истины он считает либо непосредственную очевидность ощущений, либо согласованность понятий и суждений с ощущениями"<sup>4</sup>. А.М. Минасян совершенно справедливо указывает на то, что субъективный идеализм в понимании истины остается в рамках гносеологической когеренции, т.е. соответствия мышления мышлению, сознания сознанию, знания знаниям, ощущений ощущениям, духовного духовному. Не следует, однако, и упрощать. Утверждение, что субъективный идеализм абсолютизирует один единственный взгляд на трактовку истины, вовсе не означает, что он не знает других взглядов и трактовок, что нет вариаций и модификаций. Во все нет. Дело в том, что субъективный идеализм, сохраняя форму, схему, интерпретирует другие подходы на свой лад. Модель самотождества в понимании истины встречается, например, и в онтологическом варианте. Правда, при этом "онтология" остается в сфере духовного, трактуется как особое качество, состояние духовного. И.С. Нарский отмечает, что в экзистенциализме выделяют два понимания истины: "онтическая" истина для существования, а другой - "онтологическая" истина для бытия"<sup>5</sup>. Онтическая истина внешне напоминает схему знакомой эпистемологической истинности знаний, т.е. гносеологической корреспонденции, где и объект и субъект, естественно, трактуются в духе субъективного идеализма. Онтологическая истина противоположна онтической, хотя у Хайдеггера действительной противоположности бытия и духа нет. И то и другое у него находятся в сфере духовного. Но, как видим, схема онтологического определения истины есть.

---

1 См. Коршунов А.М., Мантатов В.В. Диалектика социального познания. М., 1988. С. 84-94.

2 Гольбах. Соч., М., 1963. Т.1. С. 238.

3 Современная идеалистическая гносеология. С. 501.

4 Минасян А.А. Диалектический материализм. Ростов-на-Дону. 1974. С. 193- 194.

5 Нарский И.С. Предисловие к работе Хайдеггера "О сущности истины" // Филос.науки. 1989. №4. С. 90.

В экзистенциализме субъективизм теории когеренции проявляется наиболее выпукло. Но и здесь все субъективно-мистическое нужно, безусловно, отвергать. Однако нельзя игнорировать и просвечивающуюся на доньшке рациональную проблематику. Истинность знаний не в меньшей степени зависит от истинности самого субъекта познания. Особенно это заметно в области социального познания, где идеологические, классовые, партийные установки субъекта познания оказывают значительное, а то и существенное влияние на процесс и результат познания. Не учитывать этого момента в теории истины (алетиологии) просто невозможно.

В любой идеалистической модификации когерентной концепции истины, оказывается, есть рациональные моменты, которые можно и нужно прочесть материалистически. Такая работа велась и ведется, если речь об гносеологических аспектах определения истины. И все обрывается, когда дело доходит до онтологической трактовки истины. Это непонятно, внешне ничем не оправдано, ибо нельзя же всерьез принимать объяснение, что вся причина лишь в том, что такая же интерпретация истины имеется в идеализме. Ведь и гносеологические трактовки истины, как мы уже видели, используются идеализмом, но это не мешает почти дословному повторению формул гносеологической истинности – когеренции и корреспонденции – в материализме. Дело, видимо, не в том, что формула онтологической истинности используется идеализмом, а в чем-то ином, выходящем за рамки чисто философских аргументов.

### **§6. Объективный идеализм об истине**

Объективный идеализм начинает свою систему с когерентности (самотождественности) духа, который объявляется объективным, вне и независимо от человека существующим, трансцендентальным (в докантовском смысле) началом. "Что касается современного объективного идеализма (Сантаяна, Маритен, Гартман, Уайтхед, Флюэллинг и др.), то в сущности все его разновидности совпадают в том, что истина понимается как свойство сверхчувственного, трансцендентного, вечного, непременно идеального объекта"<sup>1</sup>. Объективный идеализм начинает строить систему определения истины с онтологической когерентности истины, т.е. с утверждения, что истина - это самотождество абсолютного духа, его равенство самому себе, его когерентность с самим собой. Диалектический объективный идеализм, как увидим, на этом не останавливается, но начинает с этого непременно. Субъективный идеализм начинает с когерентной истинности духа, трактуемого как априорное субъективное начало. Объективный идеализм тоже начинает с когерентной истинности духа, но трактуемого как объективное мировое начало. Первый в качестве исходного берет априорное самотождество (саморавенство, когерентность) субъективного духа, а второй - когерентность "объективного"

---

<sup>1</sup> Минасян А.М. Диалектический материализм. С. 194.

духа. Это саморавенство исходного объявляется всеобщим, лежащим в основе истинности всего производного от них. Фундаментальные системы как субъективного (например, Канта), так и объективного (например, Гегеля) идеализма в рамках своих конструкций пытаются создать такую систему определений истины, где все схемы определения истинности образовывали бы единую целостность, естественно, приспособив ее своим задачам и целям. В книге "Современная буржуазная философия"<sup>1</sup> в исследованиях А.С.Богомолова, Ю.К. Мельвиля, И.С. Нарского, Н.В. Мотрошиловой, П.П. Гайдено, Б.Э. Быховского, В.Н. Кузнецова, В.М. Пасека, К.Н. Любутина, М.Н. Грецкого рассмотрены многие аспекты трактовки истины в современной западной философии. Авторы справедливо критикуют идеалистические основания различных трактовок истины, что позволяет вычлени в них много рациональных элементов. Несомненная заслуга в такой работе также В.Ф. Асмуса, Е.М. Бабосова, В.И. Гараджи, А.Л. Доброхотова, М.Т. Иовчука, Б.Ф. Константинова, А.Х. Касымжанова, М.А. Лившица, Г.Г. Майорова, Л.К. Науменко, А.П. Огурцова, А.И. Ракитова, С.В. Чеснокова, М.Т. Ярошевского.

Вернемся к рассмотрению истины объективным идеализмом. П.В. Копнин подчеркивал историческую преимущество в объективном идеализме по этому вопросу: "Истина существует вне человеческого знания как некая внеопытная, вечная сущность (например, идея в философии Платона). Эти концепции имеют место и у некоторых представителей буржуазной философии XX в. (Н. Гартман, Уайтхед, неотомисты). Актуальные сущности Уайтхеда, как и идеи Платона, вечны и истинны сами по себе, вне всякого отношения к субъекту"<sup>2</sup>. Слова Гегеля: "Идея есть адекватное понятие, объективно истинное или истинное как таковое"<sup>3</sup>, – как нельзя лучше иллюстрируют схему определения истинности как онтологической когерентности.

Обратим внимание, что в объективном идеализме онтологическая истинность, определенная через когерентность объективного духа, есть мистификация логической истинности знаний, сказать шире - мистификация сознания вообще. Иначе сказать: объективный идеализм не знает действительной онтологии, ибо он не знает другой деятельности, кроме духовной, которую и мистифицирует.

И почему нельзя прочесть материалистически такую простую мысль – нечто объективно истинно, если равно самому себе, т.е. оно не искажено и не деформировано ничем посторонним, чужим, враждебным!

Что есть истина?

Согласимся, что самый общий, самый абстрактный, самый бедный определениями взгляд на истину и есть утверждение, что нечто (дух или материя) истинно, если оно тождественно самому себе. Абсолютный дух равен самому себе – это равенство говорит об его истинности. "Материя

---

1 См. Современная буржуазная философия. М.1978.

2 Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. С.139.

3 Гегель. Наука логики. М., 1972. Т.3. С.209.

вообще" равна самой себе – это равенство и говорит об ее истинности. На таких уровнях иначе проверить истинность и невозможно, ибо речь идет о началах мира. Первичность, например, материи предполагает признание и ее абсолютной когерентности, т.е. абсолютного саморавенства, самотождества. И в этом смысле она, материя, неуничтожима и несотворима.

Это самые общие и абстрактные определения истинности. Но ни абсолютный дух объективного идеализма, ни материя в материализме не существуют в форме абсолютно недифференцированного и нерасчлененного монолита, их деление на внутреннее и внешнее, содержание и форму, сущность и явление, идеальное и реальное, причину и следствие приводит к дальнейшей конкретизации исходной дефиниции истины. В более или менее законченных системах как субъективного, так и объективного идеализма мы видим, что определение истины не заканчивается исходным когерентным определением истинности духа, субъективного или объективного. Из исходного понимания диалектически выводятся все остальные. Точнее, исходное определение развивается диалектически до целой системы взаимосвязанных определений, образующих единое теоретически конкретное понятие истины.

Рассмотрим в самом общем виде, как объективный идеализм в лице Гегеля строит систему определений истины.

Абсолютная идея определяет свою истинность как равенство с самим собой. Это самое абстрактное и самое непосредственное определение истинности абсолютного Духа. Далее самотождественный Дух дифференцируется на противоположности, достигая на определенном уровне противоположности духа (понятия) и предмета. Истинность Абсолютной идеи теперь определяется как единство истинности этих двух ее сторон - понятия и предмета. Абсолютный дух истинен как совокупная истинность и понятия, и предмета, определяемая через их взаимосвязь, взаимоотношение. Так, дифференциация Абсолютного духа в процессе саморазвития на понятие и предмет приводит к превращению исходного определения истинности Абсолютного духа в единство двух относительно самостоятельных определений истинности понятия и предмета. Вместе с усложнением мира усложняется и процедура определения его истинности, которая теперь состоит в целом ряде взаимозависимых процедур. Во-первых, должны быть истинны понятие и предмет сами по себе, каждый как равный самому себе (когерентностная истинность): понятие есть понятие, предмет есть предмет. Во-вторых, понятие (не забудем, что речь идет о философии Гегеля, значит, понятие - это объективное понятие, т.е. объективная Абсолютная идея существует как объективное понятие, само из себя порождающее объективность, предметность) истинно, если соответствует порожденному им предмету. *Veritas est adaequatio intellectus divinus ad rem (creatum)*. Что означает: истина есть соответствие божественного интеллекта сотворенной им вещи. В-третьих, порожденный объективным духом предмет истинен,

если он соответствует породившему его понятию. *Veritas est adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum)*. Что означает: истина есть соответствие сотворённого богом предмета божественной истине, или истинной идее. В-четвертых, истинность абсолютного Духа теперь есть сумма истинности всех предыдущих частей. Сумма истинности частей образует истинность целого. В-пятых, эта сумма истинности частей как некое единство, как целостность должна быть самотождественно истинным. То есть опять вернулись к когерентной истинности, но уже конкретизированной всеми опосредующими звеньями пройденного пути. Исходное определение, абстрактное и непосредственное, превратилось в опосредованное и конкретное. Конкретная когерентность представляет собой единство многообразного, единство противоположных сторон, противоречивое единство, в котором и обнаруживается конкретизирующаяся истинность абсолютного духа, "Истина отношения состоит... в опосредовании... отношение - это противоречие, возвращающееся в свое основание, в единство"<sup>1</sup>. Таких высказываний у Гегеля много. "Так истина... состоит в единстве объекта и понятия"<sup>2</sup>. Ну а единство это может быть рассмотрено двояко. "Двойственность в единстве... то, что требуется для истины"<sup>3</sup>. "Противоречие есть критерий истины, отсутствие противоречия - критерий заблуждения"<sup>4</sup>. "Истина в своем абстрактном выражении вообще означает согласие некоторого содержания с самим собой"<sup>5</sup>. "Бог есть истинное соответствие понятия и реальности"<sup>6</sup>. Истину как бытия, так и ничто представляет собой единство их обоих"<sup>7</sup>. "Основание есть единство тождества и различия, оно есть истина того, чем оказалось различие и тождество"<sup>8</sup>. "Идея есть истина в себе и для себя, абсолютное единство понятия и объективности"<sup>9</sup>. "Истина состоит в соответствии объективности понятию"<sup>10</sup>. "Предметы истинны, когда они суть то, чем они должны быть, т.е. когда их реальность соответствует их понятию"<sup>11</sup>. Везде речь идет о способах определения истинности абсолютной идеи в ее объективности, т.е. об онтологической истинности.

Схема Гегеля этим не заканчивается. Среди "сотворенного" – *ens creatum* – не только предметы, но и *intellectus humanus* – человеческий разум, истинность которого проверяется двояко. Во-первых, разум человеческий, как нечто сотворенное, истинен, если соответствует разуму божественному.

---

1 Гегель. Наука логики. М., 1971. Т.2. С.156.

2 Гегель. Наука логики. М., 1972. Т.3. С. 25.

3 Гегель. Наука логики. М., 1972. Т. 3. С. 28.

4 Гегель, Работы разных лет. М., 1972. Т. 1. С.265

5 Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. С.126.

6 Там же. С.126.

7 Там же. С.222.

8 Там же. С.281.

9 Там же. С.339.

10 Там же. С. 400.

11 Там же. С. 401.

Veritas est adaequatio intellectus humanus ad intellectus divinus. Это как бы онтологическая, объективная истинность человеческого разума. Но разум способен формировать знания, истинность которых определяется через соответствие знаний предметам, истинность которых определяется через соответствие их божественной истинности. Это двоякая соотнесенность человеческого сознания с истинностью божественного духа была одной из центральных тем и отечественной идеалистической философской мысли.

### **§7. Онтологическая и гносеологическая истинность в русской философии**

Истинны те люди, считал, например, Феодосий Печерский в X веке, которые пристали к истине путем отказа от мирской жизни. Высшую истину Печерский видел в иночестве, в полном аскетизме: "Подвизаемся и възненавидим мира и яже в мире"<sup>1</sup>. Экспанцирующее в Руси православие устами своих адептов утверждало, что и с т и н н и з а ц и я (алетеализация, веритизация – какой не возьми, все эти термины с непривычки режут слух. Но за неимением лучших, воспользуемся ими, ибо их смысл довольно ясен) человека возможна лишь через истинизацию веры. А истинной верой, разумеется, объявлялось восточное христианство, или, как еще называли, правoverие. Приобщение Руси к православию якобы вело к алетеализации и Руси в целом, и отдельных людей.

Нестор Летописец развивал учение, что бог казнит "землю", чтобы привести к "истине". Бог покровительствует тому, кто следует его истине. В качестве примера Нестор ссылается на исторические факты. Святополк Окаянный, убивший братьев, приводивший иноземцев на Русь, в конце концов, был побит Ярославом и остался при одних своих злодеяниях<sup>2</sup>. Печерские книжники объявляли "истинными" философов верующих, а ложными философов в обычном светском смысле.

Момент соотнесенности человеческого разума с божественным как способ определения истинности первого есть и в учении Иоанна Дамаскина, пользовавшегося большим авторитетом в средневековой Руси. Читаем: "Должно знать, что понятие об умственных предметах получается не иначе, как или посредством научения, или из врожденных идей, а не из ощущений"<sup>3</sup>.

О том, что бог есть Абсолют, с которым должно соотнестись все в сотворенном мире, говорит Иоанн Экзарх.

В знаменитых "Поучениях" Владимира Мономаха есть мысль, что человеческие законы княжеского суда истинны в силу их божественной оправданности.

---

1 Литературное наследие Ф. Печерского. Изд. И. И. Еремина // ТОДРЛ, М., Л., 1947. Т.5. С.182.

2 См. Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси. Л., 1987.

3 Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., 1855. С. 104.

Климент Смолятич (XII в.) тоже развивал идею, что приобщение к правоверию означает веритизацию общества.

Кирилл Туровской утверждает, что явление Христа дало возможность людям приобщиться к истине. Его приход есть дарование божественной истины.

Даниил Заточник говорил, что вера и есть синоним истины. "Толковая Палея" анонимного автора предостерегает от увлечений данными ощущениями, когда речь идет о поиске разумной истины, однако автор работы в понимании общих истин скорее близок к точке зрения Аристотеля, чем Дамаскина. То есть в XIII веке видим модификации тех же взглядов, что и ранее.

В памятнике древнерусской книжности "Пчеле" читаем: "Кто естъствомъ блажь, то никогда не может быта золь, аще ли естъством золь, то никогда не может быти благ"<sup>1</sup>. Мысль прозрачна: соответствует человек "естеству" - истинен, если нет - ложен.

В XV веке в учениях Иосифа Волоцкого и Ивана Грозного встречается взгляд, что есть два рода разумения "истины": духовный и естественный.

Нил Сорский (XV в.) говорил о необходимости согласованности человеческого разума с божественным. Нил Сорский развивал весьма интересную мысль о роли плача в постижении божественной истины. Плач есть понимание, лишённое содержания. В плаче есть отрицательное чувство и страх, которые ведут к истинному знанию бога. Плач – это как бы отрицательное рассуждение. Через рассуждение приходит разумение, а через плач – благоразумение. Разумение – раскрытие тайны, а благоразумение – умолчание о тайне, признание ее неподвластности брэнному, признание недостижимости. Плач есть молитва.

Артемий Троицкий (XVI в.) делил разум на истинный, божественный и ложный, мирской. Первый соответствует вере, второй - научным знаниям. Первый должен подавлять второй. Отвергал научные знания как ложные.

У Федора Карпова (XVII в.) варианты на ту же тему. Закон, говорит он, есть гроза и правда, если он злым – гроза, то добрым – правда. Закон есть истина, с которой должны согласовывать свои действия и государи, и подвластные.

У Андрея Курбского (XVI в.), который критиковал Парменида за то, что тот считал истину достоянием исключительно рациональное познание, и который (Курбский) защищал роль ощущений в постижении человеком истины, вера выступает в качестве верховной инстанции истины.

Можно считать, что эта идея достигает своей философской кульминации в учении Владимира Соловьева о вселенском всеедином организме. Схематично мысль В.Соловьева следующая. Есть Бог. Он внутренний источник всего бытия, идеального и материального, внутреннего и внешнего, единого и дискретного, диалектического и механистического.

---

<sup>1</sup> Древняя русская Пчела по пергаменному списку / Труд В.Семёнова. Спб. 1893. С. 3.



Существующее имеет две стороны: факт и истину. Они разорваны, обе стороны действительны сами по себе. Первая сторона (факт) – непроницаема, закрыта, а вторая сторона (истина) – открыта, проницаема.

Связать эти стороны может человек, ибо содержит в себе обе стороны: истину в разуме, факт – перед собой. Человек с помощью своей мысли, побеждает объективность и силу факта, "уподобляет его истине"<sup>1</sup>. Процесс всеединства идет как мировой процесс формирования вселенского всеединного свободного организма, проходя следующие этапы:

- дочеловеческое объединение и тяготение дискретных частей материального мира;

- человеческий этап также проходит несколько ступеней от внешнего объединения (род, государство, натуральная религия) через становление духовной личности, осознавшего необходимость единства, до обожествления всего общества на основе божественных личностей. Как видим, В.Соловьев завершает свою систему тем же: истинизацией мира через приобщение к божественной истинности.

При всей оригинальности философии В.Соловьева в целом, в вопросах алетологии мы видим уже знакомые определения, которые уже встречали у древних мудрецов. И у Гегеля тоже речь шла о том же: истинность конечных явлений определяется через их соответствие божественной истине.

Человеческий разум как дискретная часть сотворенного Богом мира обладает двойкой истинностью: во-первых, разум как нечто самостоятельное истинен, если соответствует истинности Бога, во-вторых, знание, входящее в разум, истинно, когда оно соответствует истинности, предметов, истинность которых в свою очередь также проверяется их соответствием божественной истинности.

Не составляет труда прочесть эти представления Гегеля материалистически.

Во-первых, сознание должно быть истинным само по себе как "сознание вообще". Эта его истинность проверяется соответствием сознания его "норме". Оно должно быть ничем иным, как человеческим сознанием, т.е. соответствовать своей сути, своей собственной природе. Во-вторых, знание, образующее часть сознания является истинным, если соответствует действительности. Если второе представление в советской философии не встречало препятствий, то с первым, как видели, не все ясно.

Онтологическое определение истинности как предметов, так и продуктов сознания, мышления, познания оказались выпавшими из диалектического материализма.

И причина этого совсем не в том, что онтологическое определение используется идеализмом. Причина, на наш взгляд, совсем в другом, в детерминантах совсем иного характера, имеющих к философии совсем дру-

---

<sup>1</sup> Соловьев В. Лекции по истории философии // Вопросы философии. 1989. № 6. С. 77.

гое отношение. Подробнее о влиянии классовой борьбы, идеологии и авторитета на развитие философских идей и на характер философских учений будет сказано ниже. Сейчас же попробуем, пусть весьма и схематично, но всю систему определений истинности Абсолютного Духа, построенную Гегелем, прочесть на материалистический лад.

### **§8. Материалистическая трактовка онтологической истины**

Предельную, непосредственную, абстрактную истинность "материи вообще" можно определить только через ее тождественность, когерентность самой себе. Материя истинна как несотворимое и неуничтожимое первоначало всего в равенстве самому себе. Это понятно: если материя первоначало, то исходное определение будет констатацией его саморавенства, самокогерентности. Материя истинна, если она соответствует самой себе, т.е. самоидентична. Такое определение оправдано тем, что материю сопоставить не с чем, ибо она несотворимое и неуничтожимое первоначало: до неё и рядом с ней, кроме нее самой, ничего нет. Так получается материалистическое понимание истины как онтологической когерентности материи самой себе.

Следующий шаг. Когда "материя вообще" распадается на мир конечных предметов, то истинность ограниченных (дискретных) предметов будет определяться как сумма двух дефиниций: во-первых, предмет должен быть равен самому себе, самоидентичен. То есть истинен тот предмет, который соответствует своим собственным законам, рисуя картину идеального варианта бытия предмета на всем протяжении его возникновения, развития и разрушения. Чем ближе реальность предмета к этой идеальной модели собственной закономерности, чем менее искажен внешними чужеродными силами, тем он более близок к абсолютной когерентной истинности. Во-вторых, истинность предмета в единстве его реальности и идеальности, т.е. в действительности, должен соответствовать истинности "материи вообще". Этим подтверждается "естественность" предмета: тот факт, что он не входит в сверхъестественный вымышленный мир, остается в зоне материального мира. Это уже корреспондентская модель истинности предмета, где в качестве полюсов соотношения выступают часть и целое, прекрасный образец диалектики которых, правда, изображенный на идеалистический манер, можно увидеть в следующих словах Гегеля: "Понятие есть то, что свободно как сущая для себя субстанциальная мощь, и есть тотальность, в которой каждый из моментов есть целое, представляя собой понятие, и положен как нераздельное с ним единство; таким образом, понятие в своем тождестве с собой есть в-себе-и-для-себя-определенное"<sup>1</sup>.

Эволюция материи приводит к скачкам - переходам к новым формам и фазам развития. Возникновение духа вносит свои коррективы в прежнюю систему определений истинности. Дух как ступень в развитии "мате-

---

<sup>1</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1. С.341.

рии, вообще" в своей истинности должен соответствовать своему основанию - "материи вообще", или сказать по другому, соответствовать своим материалистическим законам возникновения. Это – онтологическая истинность духа, определяемая корреспондентски. И это во-первых.

Во-вторых, истинность знаний, входящих в состав человеческого сознания, определяется через их соответствие предметам (как определяется их истинность, мы уже говорили).

В-третьих, истинность создаваемых человеком предметов определяется через соответствие предмета той идеальной цели, что предварительно возникла в голове человека как образ этого, тогда еще не существовавшего реально, предмета. Пока везде схема корреспондентского определения истинности.

Завершается система определений истинности "материи вообще" снова когерентистским соответствием "материи вообще" самой себе. Только это самотождество включает в себя все пройденные звенья и их определения истинности как опосредующие ступени.

Исходное саморавенство материи было абстрактным, непосредственным, бессодержательным, а конечное определение конкретно, опосредованно, содержательно.

Это восхождение от абстрактной истинности к конкретной есть эволюционный путь развития материального мира в философском аспекте его рассмотрения.

Что здесь может быть оценено, как мистическое несоответствие положениям диалектического материализма?

Возможные упреки в "щедром" заимствовании из нематериалистической философии менее всего потревожат покой и совесть автора. Менее всего приму такую "критику". Во-первых, хватит нам кичиться своей обособленностью от мировой культурной традиции и кажущейся "богоизбранностью", сиречь избранностью нашего места в истории. Это место будет таким, каким мы себя сделаем. Довольно глупого самовосхваления? Вспомним, что историю делают люди? Вспомним, на сколько лет, а то и десятилетия, отбросила развитие нашей науки такая "принципиальность", которая на деле оказалось никчемным упрямством и необоснованным сомнением. Во-вторых, чтобы стать умным материализмом, следует знать все умное, сделанное другими, даже откровенными оппонентами. В-третьих, сколько же можно говорить на белое, что это небелое только потому, что противное утверждается теми, кто с нами не согласен. В-четвертых, мы же не предлагаем заимствовать механически, а - осмыслить материалистически. Освоение достижений предшественников - обязательное категорическое требование для собственного шага вперед. Если трамплин невелик, полет будет недалеким. Материализм, который мечтает стать "диалектическим", не может стать ниже той ступени, на которой стоит диалектика Гегеля.

В приведенной выше системе определений истинности "материи вообще" онтологические модели определения истинности и гносеологические объединены в единое целое. Онтологическая и гносеологическая дефиниции неразрывно связаны внутри единого целого.

Мы уже говорили о том, что Гегель мистифицирует гносеологию, эпистемологические отношения между субъектом и объектом. Система Гегеля идеалистична снизу доверху. Гегель не знает истинной онтологии. Его онтология есть нечто иное, как мистификация духовной деятельности, объективизация гносеологии. Поэтому Гегель остается идеалистом и тогда, когда говорит об определяющей роли объективности, ибо его объективное есть тоже самое духовное, но взятое в отрыве от человека.

Наша отечественная философия заняла по отношению к категории "онтология" странную позицию; демонстративный нейтралитет – не хвалим, но и не особенно ругаем; нет восторгов, но нет и открытого отрицания; и не принимаем, и не выбрасываем. Не потому ли эта заметная холодность, что онтология долгое время занималась "картиной мира в целом" – и каждый раз ошибалась? Отказавшись от конкретного изображения мира в целом, не выплеснули ли вместе "с водой и ребенка"; выбросили, может, схожую проблему (похожую на ту, которой занималась старая онтология, но не тождественную с ней) – философскую картину мира как целого. На различие понятий "мир в целом" и "мир как целое" обращал внимание еще П.В.Копнин<sup>1</sup>. Картину мира в целом философия изобразить не может, хотя бы уже потому, что мир система изменчивая, переменчивая, развивающаяся, становящаяся и разрушающаяся. А вот картину мира как целого она обязана рисовать, отмечая, – что эта картина будет изменяться по мере изменения и мира, и отражающей его философии. В картину мира как целого должен войти и момент его постоянной изменчивости. Думается, философия в большом долгу перед действительной философской онтологией.

Выше мы говорили не об онтологии как разделе философии, а только об онтологическом варианте понимания статуса категории "истина".

У Аристотеля и у Гегеля такое понимание истины было. И они рассматривали его в неразрывном единстве с гносеологическим вариантом трактовки истины и лжи. Мы же в лучшем случае просто замалчиваем, а в худшем категорично отрицаем даже саму возможность такой трактовки истины - как истинности объектов, вещей, событий, процессов самих по себе, объективно. Диалектик Гегель сознательно не отрывал эти варианты трактовки истины друг от друга. Мы же, получается, заранее, уже на дальних подступах, отказываем себе и в возможности материалистического прочтения, и в возможности поиска их единства на пути к определению "истины вообще". Это плохо. Гегель точно подметил: "Относительно опровержения какой-либо философской системы... будто система должна быть изображена как совершенно ложная, а

---

<sup>1</sup> Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. М., 1974. С.13-26.

истинная система, напротив, как лишь противоположная ложной... Истинная система не может поэтому и находиться к ней лишь в отношении противоположности, ибо в таком случае это противоположное само было бы чем-то односторонним. Как высшее она должна скорее содержать внутри себя низшее"<sup>1</sup>. И его же: "Последнее по времени философское учение есть результат всех предшествующих... учений и должно поэтому содержать в себе принципы всех их"<sup>2</sup>. Это говорит "умный идеалист". И его упрек – не в бровь, а в глаз. Если отбросить онтологическую трактовку истины, то в любом случае получим тоже одностороннюю концепцию. При всех своих идеалистических недостатках система Гегеля свободна именно от такой односторонности. Гегель настойчиво проводит мысль о необходимости диалектического единства всех определений истины. Он довольно ядовито иронизирует над упрощенными взглядами, которые абсолютизируют одно из трактовок истины. В этом его критика действительна одинаково как против современных философских концепций, абсолютизирующих или когерентность знаний, или полезность их, или элемент веры в истинном знании, или онтологизирующих эпистемологические аспекты истинности, так и против имеющегося в нашей литературе стремления абсолютизировать одностороннее гносеологическое понимание истины. Эта односторонность ощущается как недостаток уже многими. Например, В.И.Свинцов пишет: "Автор стремится преодолеть известную односторонность чисто гносеологической концепции истины, связав ее с центральными понятиями этики, эстетики и отчасти праксеологии"<sup>3</sup>. К слову сказать, вряд ли кто станет упрекать В. Свинцова в некритическом заимствовании из идеализма, хотя в философии Владимира Соловьева одна из центральных тем и состоит в идее "воплощения" истины через красоту в добро<sup>4</sup>.

Гегель диалектик. И определение истины у него возникает в движении понятий, в их развитии, в динамике. Это было подчеркнуто ещё Ф.Энгельсом: "Истина, которую должна познать философия, представлялась Гегелю уже не в виде собрания готовых догматических положений, которые остается только зазубрить, раз они открыты. Истина теперь заключалась в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на все более высокие, но никогда не достигающей такой точки, от которой она, найдя некоторую так называемую абсолютную истину, уже не могла бы пойти дальше и где ей не оставалось бы ничего больше, как сложив руки, с изумлением созерцать эту добытую абсолютную истину"<sup>5</sup>.

---

1 Гегель. Наука Логики. М., 1972. Т.3. С. 13.

2 Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. С.99.

3 Свинцов В.И. Истина, добро, красота // Философские науки. 1988. №1. С. 37.

4 См. Соловьев В.С. Лекции по истории философии // Вопросы философии. 1989. № 6.

5 Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т.21. С. 275.

## §9. Попытки реабилитации онтологической истины

Сказать, что в отечественной философии вообще не видели и не слышали об онтологическом подходе к трактовке истины, нельзя. И слышали, и видели, и думали, и критиковали идеалистические интерпретации, и стремились вычленивать рациональные элементы, прочесть материалистически, пытались даже объединить все определения истины в единую систему.

Формула, что "истина есть соответствие предмета своему понятию", в идеалистических вариантах, естественно, для нас неприемлема. Но это не может служить оправданием и обоснованием для отказа от попыток материалистического ее прочтения. В современной философской литературе, как мы видели выше, существует довольно сильная оппозиция онтологическому пониманию истины. Мы полностью согласны и солидарны в той части, где речь идет о критике идеалистического варианта трактовки онтологической истины, но считаем, что правы те немногие авторы, которые полагают, что онтологическая трактовка истины может быть прочитана материалистически, подход, "что истинность есть свойство мысли и языка, а не самих вещей, во все не так достоверен"<sup>1</sup>. И в этом нет никакой крамолы: в конце концов ведь и гносеологическое представление об истине имеет как идеалистическое, так и материалистическое прочтение. Более того, гносеологическое определение, как справедливо заметил П.В. Копнин, настолько абстрактно и неопределенно, что его может использовать любое философское направление<sup>2</sup>. Аналогичная ситуация и с онтологическим определением истины. Взгляд, что истина - это соответствие предмета понятию, безболезненно становится материалистическим, если в термин "понятие" вложить нормальный, т.е. научный, материалистический смысл. Рассмотрим один конкретный случай материалистической ассимиляции онтологического представления об истине. Тем самым вновь возвращаясь к сегодняшнему дню.

В 1987 году в диссертации "Соотношение истины и доказательства в научном познании" П.В. Кулиш объединил гносеологическое, логическое и одну из разновидностей онтологического определения истины в единую систему дефиниций. Нас интересует сейчас не то, удалась ли попытка эта или нет, а то, что была сделана попытка не только материалистически прочесть разные трактовки истины, но и собрать их в единую систему.

"На уровне чувственного восприятия истина выступает в своей первой и непосредственной форме – как соответствие знания действительно-сти"<sup>3</sup>. Не станем пока оспаривать утверждение, что эта форма истины – "первая и непосредственная". Заметим, что речь идет о гносеологическом представлении об истине в его корреспондентском варианте.

---

1 Лившиц М.А. Об идеальном и реальном. С. 124.

2 См. Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. С. 32.

3 Кулиш П.В. Соотношение истины и доказательства в научном познании. Автореферат на соискание уч. степени канд. филос. наук. Киев. 1987. С. 10-11.

"В отличие от чувственно-эмпирической, на теоретической ступени истинность положений науки устанавливается не тем, что они прямо и непосредственно получаются из опыта, а тем, что они выводятся из других положений, исходных понятий (категорий, аксиом, законов). Каждое научное положение, будучи строго логически выведено из исходных принципов, соответствует, не противоречит всем остальным положениям теории, образуя тем самым определенную систему знаний"<sup>1</sup>. И это знакомо: речь идет о логической истинности. Другое название - гносеологическая (эпистемологическая) когеренция. П.Л. Кулиш, судя по вышеприведенным словам, готов этой, как он говорит, "форме истины" отдать весь теоретический уровень познания. Тоже спорно. Но не это нас сейчас интересует, не горизонтальные срезы, а сквозной ход мыслей диссертанта.

"В процессе познания развитие истины теоретическим уровнем не завершается. Полученные субъектом знания служат ему основой практической деятельности. В практике человек создает предметы в соответствии с имеющимися знаниями. Эти предметы соответствуют своим понятиям. Это третья форма истины"<sup>2</sup>. И нельзя же обвинять П.Л. Кулиша в идеализме и "заимствовании" потому, что много веков до него Фома Аквинский писал, что "истина состоит в том, чтобы вещь соответствовала интеллекту; так о ремесленнике говорят, что он сделал истинную вещь, когда она отвечает правилам ремесла"<sup>3</sup>. Здесь принципиальное различие: Аквинский – идеалист, а П.Л. Кулиш – материалист. Это обстоятельство делает их высказывания почти диаметрально противоположными. Пропасть такая же, как между диалектикой Гегеля и К.Маркса. Но система определений истины у П.Л. Кулиша этим еще не заканчивается. "Но после создания предмета, когда он отделяется от воли и сознания человека, объективируется, получает внешнюю, независимую самостоятельную жизнь, он не только соответствует понятию, но и понятие соответствует ему, т.е. происходит как бы возврат к первоначальной форме истины"<sup>4</sup>.

Мы не со всем согласны в утверждениях П.Л. Кулиша, но что ясно, то ясно: ничего мистического в этих рассуждениях нет. На наш взгляд, это очень нужный, ценный, своевременный, смелый первый шаг. Он труден, этот первый шаг, потому могут быть пробелы, но трижды важен, ибо п е р в ы й. Дальше будет легче, осталось совсем немного: растянуть статичную систему определений истины в диалектической динамике философских категорий. Метафорично сказать – осталось "оживить" эту систему, чтобы она "дышала".

Можно соглашаться или нет с П.Л. Кулишом, но проблема уже обнажена до логической прозрачности: диалектико-материалистической трактовке истины тесно в рамках одностороннего гносеологического пред-

---

1 Кулиш П.Л. Там же. С. 11.

2 Там же. С.12.

3 Антология мировой философии. М., 1969. Т.1.Ч.2. С. 837.

4 Кулиш П.Л. Соотношение истины и доказательства в научном познании. С.12.

ставления. Нужна синтетическая система, объединяющая все аспекты, элементы, стороны истины, которые мы уже можем расписать построчно. Рассмотрим их в том порядке, в котором они представлены у Гегеля.

Онтологическая когерентность – объект тождествен (адекватен, равен, согласуется) с самим собой, истинность его выводится (вытекает) из его самождества или, когда объектов много, из его соответствия общему закону ряда родственных объектов.

Онтологическая корреспонденция – объект соответствует своему понятию, т.е. своей сути, внутреннему основанию, своей родовой природе, которая образует вместе с ним противоречивую сущность более широкой, чем они оба, целостности, единства.

Гносеологическая (эпистемологическая) корреспонденция - знание адекватно объекту, который в нем отражен.

Гносеологическая (логическая) когеренция – соответствие знания самому себе или законам общего ряда родственных знаний.

Пятый вариант, который как бы объединяет все предыдущие определения истинности в обратном порядке, гласит, что предмет, созданный человеком, истинен, когда он соответствует тому понятию предмета, которое было в голове создающего этот предмет человека. То есть продукт-результат человеческой деятельности будет истинным, если реальный предмет будет соответствовать тому цели-образу, в соответствии с которым человек строил свою деятельность. Этот мыслимый цель-образ представляет собой знание, которое, с одной стороны, знание того, что должно возникнуть под руками мастера, с другой стороны, знание об объективных законах такого рода предметов, полученное в результате изучения таких предметов в их объективности. Ну а истинность объективных предметов определяется в их соответствии с имманентными законами их бытия. А истинность бытия через самождества материального бытия (у Гегеля – Абсолютной идеи) с самим собой.

У Гегеля все эти определения истины диалектически выводятся и взаимосвязаны друг с другом.

Не погружаясь в детали, заметим, что такую систему определений абсолютной истинности стремится строить не только объективный, но и субъективный идеализм.

Априори самокогерентный разум порождает предметность, истинность которого, разума, определяется через его соответствие с "предмнением" о нем. Когда же предмет сконструирован человеком, он должен соответствовать мыслям человека, послужившим идеальным проектом. Вот, например, фрагмент из философии Хайдеггера, где он как раз говорит об истинности, определяемой через соотношение "вещь – мысль". "Истинное, будь то истинная вещь или истинное предложение, – это то, что согласуется, согласующееся. Истинное бытие и истина означают здесь согласованность, а именно двояким образом: во-первых, совпадение вещи с предмнением о ней и, во-



вторых, согласование мыслимого в суждении с вещью"<sup>1</sup>. Формула определения истинности предмета через его согласованность "с предмнением о нем" легко прочитывается и материалистически, и объективно идеалистически, и субъективно идеалистически, и дуалистически, и пантеистически.

Идеалистическая однобокость создает Хайдеггеру много трудностей в стремлении создать полную систему определений истинности. Таких трудностей не меньше возникает и перед материализмом, если он однобоко абсолютизирует гносеологическую трактовку истины. Об одной такой трудности речь пойдет ниже. Нас интересует два вопроса: почему нельзя удовлетворяться однобоким гносеологическим определением истины? И в чем причина упорного отстаивания этой позиции?

### **§10. Об уточнении терминов**

Онтологические варианты трактовки истины и лжи лежат на самой границе вопроса об объективной истине, к рассмотрению определения которой и переходим.

Удивление и недоумение от отрицания возможности материалистического прочтения онтологической формулировки истины "как соответствия предмета своей всеобщей природе, своим имманентным законам возникновения, развития и разрушения" возрастают еще и потому, что авторы, отрицая применимость категории "истина" к самим объектам, ясно видят, с какой необычайной трудностью тогда сталкивается оставшееся в одиночестве гносеологическое понимание истины. Будь онтологическая истина, все было бы просто: есть онтологическая, она же объективная, истина, которая, отражаясь в сознании, дает гносеологическую истину. И истинное познание тогда в строгом и точном смысле было бы познанием истины объективной. Объективная истина становится онтологической истиной тогда, когда возникает ее противоположность – гносеологическая истина, то есть в рамках теории познания. Здесь тот же механизм, когда предмет становится объектом познания: при наличии субъекта познания. Противоположность между онтологической и гносеологической истинами, понятно, не абсолютна, как и, например, противоположность между материей и сознанием. И то и другое возникает, как подчеркивал еще В.И. Ленин, лишь в рамках гносеологии. Но явления гносеологии нельзя объяснить, если отдать предпочтение в этих противоположностях лишь одной стороне. Разве это не аксиома для материалистической гносеологии. Раз нет онтологической истины, уже нельзя избежать целого ряда искусственных допущений, двусмысленных недомолвок, запутанных словесных конструкций.

Пора вернуться к вопросу об уточнении терминов. Не станем дальше скрывать, что анализ и вся апология онтологической трактовки истины были лишь шагом на пути к выяснению понятия "объективная истина". Из

---

1 Хайдеггер М. О сущности истины //Филос. науки. 1989. №4. С.93.

вышесказанного об онтологической истине нетрудно заметить ее близкое родство с объективной истиной. Детали и нюансы этого различия мы рассмотрим позже. Дело пока не в этом. Сейчас важно отметить, что понимание объективной истины, как соответствия, причастности и принадлежности свойства "быть истинным" самим вещам вне и независимо от человека, т.е. объективно, в точном и строго философском смысле этого понятия, отличается от широко распространенного в советской философской литературе понимания объективной истины "как объективного содержания истинного знания". Хотя последнее определение мы взяли в кавычки, сноску на авторов делать не станем, ибо это заняло бы столько же времени и места, сколько мы уделили выяснению степени распространенности гносеологической трактовки истины. Не следует делать этого еще и потому, что абсолютизация гносеологического подхода автоматически вынуждает искать "объективную истину" в недрах мысли, духа, знания, сознания.

Чаще всего можно встретить следующую трактовку объективной истины. Чтобы не утомлять цитатами, перескажем своими словами. Объективная истина - это содержание знания, которое возникает в результате отражения объективной реальности; если знание будет адекватно ей, то его содержание и будет искомая объективная истина. Есть нюансы, есть детали – их много, они очень интересны. Как мы уже говорили, они заслуживают самого пристального внимания, но при всех вариантах остается общей мысль, что объективная истина – это истинное знание, которое заслуживает эпитета "объективное" только потому, что отражает объективный мир. Как ни уточняй, все равно получится, что "объективная истина" связана с человеком. Взяли в кавычки, чтобы подчеркнуть то широко известное положение материализма, что "объективное" означает то же, что и "вне и независимо от человека". Безусловно, требуется подробное разъяснение, как содержание знания может быть вне и независимо от человека. Если по другому сказать, как объективное может попасть в знание и оставаться в то же время "вне и независимо от человека". Эта трудность неизбежно возникает при абсолютизации гносеологической трактовки истины. Посмотрим несколько вариантов её преодоления. "Нетрудно видеть, – пишет М.Н. Руткевич, – что объективность истины несколько иного рода, чем объективность материального мира: материя находится вне сознания и не зависит от него, истина находится в сознании, но по содержанию своему не зависит от него и от носителя сознания"<sup>1</sup>. При всей нечеткости формулировки смысл понятен: не зависит от "носителя сознания" ни содержание знания, ни содержание истины, а тот предмет, отражение которого образует содержание истинного знания. А содержание знания всегда связано с человеком, с его сознанием, иначе оно не входило бы в состав знания. Утверждение, что "содержание истины" объективно, если, понятие "объективно"

---

<sup>1</sup> Руткевич М.Н. Диалектический материализм. С.233.

понимать в философском смысле, вообще большое недоразумение, ибо можно подумать, что бывает знание, у которого форма остается в голове человека, а содержание где-то вне и независимо от человека, т.е. объективно. И уж совсем непонятно становится, если предметом отражения, который станет "содержанием истины", выступает субъективная реальность. Тут вообще концы с концами перестают сходиться. Приходится придумывать еще более усложненные вербальные конструкции, чтобы как-то разумительно пояснить, почему содержание знания и в этом случае будет "объективной истиной", хотя отражена не объективная, а субъективная реальность. Значит, содержание истинного знания будет "объективной истиной" не потому, что отражается объективная реальность, а еще по какой-то иной причине. Невооруженным глазом видно, что категория "объективная", которая в материализме имеет точный и строгий смысл – "вне и независимо от человека, его сознания и воли", в данном случае становится расплывчатым. Если приглядеться без предубеждения, очевидно противоречие. Надо выбирать: объективное – это или то, что вне и независимо от человека, или – содержание истинного знания. Дизъюнкция строгая.

Разумеется, никто не может запретить вкладывать свой смысл в тот или иной термин автору его использующему. Но если "объективным" будем называть отраженное, имеющее вне и независимо от человека существующий денотат и именно по этой причине, то для сохранения логического реноме следует отказаться от понимания объективного как вне и независимо от человека существующего отражаемого. Двусмысленность употребления понятия "объективный" постоянно обнаруживается у авторов, которые абсолютизируют гносеологическую трактовку истины, когда они начинают говорить об объективной истине. Покажем это на примере работы Ф.И.Хасхачиха. Этот автор привлек наше внимание, во-первых, потому, что Федор Игнатьевич Хасхачих стоял у истоков распространения в советской философской литературе гносеологического понимания истины, во-вторых, как мы уже выше упоминали, у него наиболее отчетливо просматривается взгляд, что, когда говорят об истине, само собой разумеется, речь идет об объективной истине, понимаемой им как содержание истинного знания. Вот несколько его высказываний. "Материалисты так или иначе признают объективную истину"<sup>1</sup>. К сожалению, он не уточняет, что значит "так" и как будет "иначе". Может, под "так" надо понимать объективную истину как содержание знания, отражающее объективный предмет, а под "иначе" истинность предмета самого по себе, без вмешательства человека, т.е. объективно, что равносильно онтологической трактовке истины. Но это только наше предположение, у Хасхачиха никаких указаний на онтологическое понимание истины как объективной истины нет. Наоборот, он постоянно акцентирует внимание на том, что объективная истина –

---

1 Хасхачих Ф.И. Истина // Вестник Москов. Ун-та. Серия 7. Философия. 1988. №1. С. 50.

это содержание знания, имеющее объективный денотат. "Под объективной истиной Ленин понимает, – пишет он, указывая и источник, откуда берется такое его представление, – такое содержание в наших, ощущениях, представлениях и понятиях, которое не зависит ни от отдельного человека, ни от человечества"<sup>1</sup>. Такая ссылка на В.И.Ленина встречается часто. Потому надо будет специально остановиться на взглядах В.И. Ленина по этому вопросу. Здесь необходимо подчеркнуть, что Хасхачих – страстный защитник материализма, он прекрасно рисует картину, сколько бедствий несет материализму отрицание существования объективной истины, по которой можно также провести водораздел между материализмом и идеализмом<sup>2</sup>. Тем больше вызывает недоумение, когда, после такого отстаивания права на существование объективной истины, ее сводят до "содержания знания", тем самым, на наш взгляд, начисто перечеркивая даже само определение "объективной" истины. Но мы хотели поговорить о другом: о постоянной двусмысленности понятия "объективная истина", если оставаться внутри трактовки истины как знания. Возьмем для примера следующие слова Ф.И. Хасхачиха: "Диалектический материализм, признавая существование объективной истины, указывает путь ее познания. Объективная истина познается не сразу, целиком, а по частям. Человеческое познание в процессе своего развития все глубже раскрывает объективную истину"<sup>3</sup>. Попробуем прочитать эти слова, подставляя везде вместо словосочетания "объективная истина" другое – "содержание знания". Если объективная истина – это содержание истинного знания, то общий смысл был бы идентичным, должен был бы сохраниться. А получается нелепица: будто диалектический материализм предлагает искать объективную истину и познавать ее в головах людей, в содержании знаний, а не в объективном мире. Что познается не сразу, целиком, а по частям? Содержание истинных знаний или же объективные предметы в их объективной истинности или ложности? Думается, что Хасхачих здесь вкладывает в это понятие – "объективная истина" – совсем другой, чем "содержание знания" смысл, а именно тот, который мы обозначали как онтологическую трактовку истины. "Познание объективной истины раскрывается через относительную и абсолютную истины и их соотношение"<sup>4</sup>. Что раскрывается через соотношение абсолютной и относительной истин? Что познается? Содержание истинного знания? Да нет же! Миллион раз нет! Познается совсем другое. Когда мы хотим познать объективную истину, мы должны познавать объективную вещь в ее истинности, а истинность сия вовсе не зависит от человека. Потому мы и станем именовать ее "объективной" – и никак иначе. И мысль эта вовсе не нова. Еще более пятьдесят лет назад экзистенциалист Хайдеггер с поразитель-

---

1 Там же. С. 49.

2 Там же. С. 50-52.

3 Там же. С. 53.

4 Там же. С. 53.

ной ясностью высказал мысль, что "истина предложения возможна только на основе истинности вещи"<sup>1</sup>.

Мы можем в процессе познания встретиться не только с объективной истиной, но и объективной ложью, т.е. неистинным состоянием вещи самой по себе. Разве огромная ветвистая яблоня, на которой никогда не выросло ни одного яблока, – это не пример объективно ложной яблони. И разве знание причин ее ложности менее ценно? Алмаз, который крошится и не режет стекло, а тигр, который боится ягненка, человек - мизантроп; общество, которое уничтожает своих граждан, - все это примеры явлений, которые ложны объективно: они не "соответствуют своим понятиям".

О том, что бывает истинная природа самой вещи, говорит и сам Хасхачих. "Без размышления человек не может раскрыть истинную природу предмета"<sup>2</sup>. Значит, природа предмета может быть и "неистинной", т.е. ложной. Человек может познавать и истинную, и ложную природу предмета, получая в том и в другом случае знание, соответствующее предмету. Казалось бы, все так ясно и просто, но опять "марксизм признает существование объективной истины, то есть наличие в истине такого содержания, которое не зависит ни от человека, ни от человечества"<sup>3</sup>. А.Н. Илиади не стал брать слова "не зависит ни от человека, ни от человечества" в кавычки, видимо, потому, что эти слова В. И. Ленина общеизвестны и цитируются почти всегда, когда говорят об объективной истине<sup>4</sup>.

Куда делась такая простая мысль, известная еще элеатам, что истинное знание – это знание об истинно существующем... Почему раз за разом авторы делают вид, что не видят того, что гносеологическая истина, как верно заметил еще Т. Павлов, "всегда субъективна, поскольку она всегда является человеческой истиной (а не "ничьей")"<sup>5</sup>. Восточная пословица гласит; "Хоть тысячу раз кричи: "Халва!" – во рту от этого слаще не станет". Тысячу раз можно повторить, что содержание знания - это объективная истина, однако истинное содержание знания никогда не станет объективным, если понятие "объективное" понимать как существование чего-либо за пределами головы человека, существующего независимо от человека, без человека и до человека.

В чем дело? Откуда такое упорство в отстаивании почти очевидной односторонности и абсолютизации гносеологической трактовки истины?

---

1 Хайдеггер М. О сущности истины // Философские науки. 1989. № 4. С.93.

2 Хасхачих Ф.И. Истина. С. 53.

3 Диалектический материализм / Под ред. А.П. Шептулина. М., 1974. С. 155.

4 См. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.18. С. 123. У Ленина: "Которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества".

5 Тодор Павлов. Теория отражения. С.408.

## §11. Кто и что повлияло на абсолютизацию гносеологической истины

Трудно верить, что тысячи советских высоко профессиональных философов не видели этого несоответствия понятий "объективно" и "содержание знаний", ведущего к смешению терминов. Наивно было бы так думать. Позволим себе иное предположение. Авторов, настаивающих на абсолютизации гносеологической трактовки истины, подводит, видимо, причина не столько чисто философская, сколько социально-политическая. Та атмосфера "бытия", которая, как известно, определяет сознание. Точнее, та годами насаждавшаяся и процветавшая система – все собственные положения и выводы "философы-винтики" непременно должны были завернуть в цитаты из произведений классиков марксизма-ленинизма или обложить со всех сторон цитатами из партийных документов, та гадкая привычка, ставшая почти духовной потребностью, подгонять любую свою позицию под высказывания К. Маркса, Ф. Энгельса, В.И. Ленина, пусть даже сказанные ими мимоходом. Стремление творчески развивать идеи классиков диалектического материализма, безусловно, похвально. Но со временем, может, после "Краткого курса истории ВКП/б/" это стремление стало сомнительным. Вместо развития теории, стали заниматься простым начетничеством. С годами приверженность к диалектическому материализму стала вырождаться в догматизм и, как когда-то очень точно сказал Л.И. Брежнев, превращаться в "теоретизирующую схоластику". В самом деле, нельзя же каждое слово, даже если оно принадлежит классикам и основателям государства, возводить в статус категории. Нет в науке работы, написанной только одними категориями. Идти этим путем, значит, идти самой прямой дорогой в догматизм и авторитаризм, против чего сотни раз протестовали сами К. Маркс, Ф. Энгельс, В.И. Ленин. Всем это понятно и ясно, но на словах признавая правильность сказанного, на деле продолжали запрещать, зажимать, тормозить действительно творческое развитие теории диалектического материализма. Все понимали порочность этого. Но годами культивировали такой подход, обвиняя "отступников" чуть ли не в политическом предательстве. Вспоминали протест классиков против канонизации их же слов, но тихим сапом продолжали взятый из разных кратких курсов курс. Изучать и развивать идеи классиков полезно и нужно. Но не так же, право...

Видеть причину абсолютизации гносеологической трактовки истины в упрощенном понимании приверженности ленинизму заставляет и попытку некоторых авторов со ссылкой на В.И. Ленина выделить "два аспекта в понимании объективности; объективно-материальный и объективно-идеальный аспекты"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Очерки по диалектическому материализму. С. 189.

После известных работ Э.В. Ильенкова<sup>1</sup> объективность идеального для диалектического материализма уже не кажется крамольной и недопустимой уступкой идеализму. Но у В.И. Ленина речь идет совсем о другом предмете. Пафос ленинской критики направлен на доказательство объективности мира, знания о котором могут быть как истинными, так и ложными. Называя содержание знаний "объективным", В.И. Ленин подчеркивал только то, что это содержание не продукт "чистой мысли", не априори данная часть сознания, а отражение объективной реальности. Есть мир, объективный и познаваемый, он и образует отраженное предметное содержание человеческих знаний. Слово "объективный" здесь используется описательно, и, надо сказать, весьма неудачно, ибо термин "объективный" в философии имеет еще и категориальный статус. Ленина оправдывает то, что ему, видимо, даже в голову не могла прийти мысль о той вакханалии авторитаризма, которую создадут вокруг его имени, что каждое его слово будет догматизировано. "Объективный" в сочетании с "содержанием знания" указывает лишь на источник возникновения этого содержания, а не является свойством, характеристикой этого содержания. Возможно, здесь был бы более корректным термин, употребляемый в таких случаях К. Марксом – "предметное содержание знаний".

Настаивать на прямом, буквальном понимании выражения В.И. Ленина "объективная истина", что это содержание знания, значит, допускать незнание Лениным категориального значения термина "объективный" или же приписывать ему трактовку категории "объективный" по методу "в одном смысле то, в другом смысле совсем противоположное". Несерьезно! Ленинские работы свидетельствуют, что В.И. Ленин прекрасно знал, что "объективный" означает "вне и независимо от сознания и воли человека и человечества", но в данном случае эта строгость не играла для него роли, в этой строгости не было нужды, ибо речь шла прежде всего о том, что есть мир вне и независимо от человека. Только и только эту мысль: есть объективный мир и он отражен в сознании – должен был означать термин "объективная истина". И ничего более. И уж совсем не то, что истинная мысль существует вне и независимо от человека, т.е. объективно. Эту небрежность Владимира Ильича не стоит теперь усугублять приписыванием ему "двух взглядов на понимание "объективного".

Искать "объективную истину" в сознании, на наш взгляд, – это путь в методологический тупик, где нужно будет обратиться за помощью к "теории" двух смыслов понятия "объективное": первый – вне и независимо от человека, второй – диаметрально противоположный: содержание истинного знания. Но это чревато принципиальными разногласиями. Если объективное в голове, и вне головы, то что же такое тогда материализм и идеализм?

---

<sup>1</sup> См. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974. Его же. Проблема идеального // Вопросы философии. 1979. № 7. Его же. Искусство и коммунистический идеал. М., 1984.

Объективная истина, о которой так страстно говорил Ф.И. Хасхачих, есть. Но она не в голове. Там только ее отражение. Понятие "объективная истина" имеет совсем другое объяснение, другую трактовку и интерпретацию. Ту самую, что раньше мы называли онтологическим пониманием истины. Но прочесть его нужно материалистически. Тогда объективная истина, действительно, будет объективной, т.е. существующей вне и независимо от воли и сознания человека. Объективная истина будет означать истинность вещей самих по себе, без вмешательства людей. И когда человеку удастся познать эту истинность объекта такой, какой она есть объективно, он станет обладателем истинного знания об истинном состоянии объекта. Другие варианты рассмотрим ниже. Стол, разумеется, не истина и истиной стать не может, но с истинными или ложными столами люди сталкиваются каждый день. Как назвать письменный стол, за которым невозможно писать? А стол, выставленный в художественном салоне, но который не стыдно держать только в дровяном складе? Можно говорить об их истинности или нет? Знание о них одно, а сами они – совсем другое. А истинными могут быть и то, и другое, причем истинность как предмета, так и знания этого предмета обладают относительной независимостью, несмотря на их обширные зоны взаимосвязи. И почему нужно отказываться от такого понимания истины? Только потому, что в работах В.И. Ленина нет прямого указания на такое понимание истины? Какой же это аргумент? Против него запротестовали бы всей душой прежде всего сами классики диалектического материализма. Зачем гадать – почему не сказали! Не все ли равно, если известно, что не потому, что это противоречит материализму.

Можно было бы заняться неблагодарным делом: надергать из произведений В.И. Ленина цитат, которые хоть как-то позволяют, якобы, предполагать наличие у Ленина двух пониманий объективной истины. Одна трактовка, якобы та, что широко известна, – содержание знания, другая, мол, оставшаяся незамеченной ранее, соответствует онтологическому пониманию истины. Чтоб убедиться, что такое возможно, вот несколько подходящих мест. "Отрицание объективной истины Богдановым есть агностицизм и субъективизм"<sup>1</sup>. Что отрицал Богданов – наличие у знания содержания? Да никогда! Чтоб отрицание объективной истины было агностицизмом и субъективизмом, нужно, чтоб объективная истина существовала действительно вне и независимо от человека, а не только обозначала тот факт, что это содержание знания, адекватное объективному миру. Попробуйте без контекста Ленина доказать, что речь не идет об онтологическом статусе истины, т.е. об истинности вещей без вмешательства людей. Вот еще: "Познание может быть биологически полезным, полезным в практике человека, в сохранении жизни, в сохранении вида, лишь тогда, если оно отражает объективную истину, не за-

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.18. С.123.



висящую от человека"<sup>1</sup>. Незнание же "содержания знаний" обеспечивает человечеству выживание в этом жестоком мире.

Но такое "понимание" оскорбительно для всех: и для авторов, и для классиков, которые вовсе не нуждаются в такого рода современных соавторах. Поэтому со всей откровенностью необходимо указать позицию В.И. Ленина по этому вопросу. Вот его слова, имеющие прямое отношение к рассматриваемому вопросу. "Существует ли объективная истина, т.е. может ли в человеческих представлениях быть такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества?"<sup>2</sup>. Ясно, что в период работы над "Материализмом и эмпириокритицизмом" В.И. Ленин в термин "объективная истина" вкладывал смысл, что она есть "содержание знания, соответствующее объективному миру". И от этого никуда не уйти. Если Ленин свят и неприкосновенен, т.е. не подлежит никакому критическому осмыслению, если "шаг вправо, шаг влево" от него карается тут же физически и морально, то остается, во-первых, начисто отказаться от онтологической трактовки истины, во-вторых, строить вербальные конструкции "о двух смыслах понятия "объективное".

В.И. Ленин оставался в рамках гносеологического понимания истины. Может, потому, что его работа была посвящена главным образом проблемам гносеологии. В.И. Ленин не стал выходить за рамки предмета анализа. Но надо признать: употребление понятия "объективное" применительно к содержанию знаний очень неудачное, оно приводит к тем самым двусмысленностям, о которых говорилось уже выше. Эта нечеткость употребления термина и авторитарность в общественных науках, насаждаемая со времен И.В. Сталина, оказали советской алетеологии медвежьёу услугу. Манера приписывать В.И. Ленину абсолютную непогрешимость и несуразное мнение, что В.И. Ленин на все времена вперед очертил возможные границы, пределы нашей философии, а также страх, что несогласие со словами В.И. Ленина будет оценено как покушение на советскую государственность или как политическая неблагонадежность и за что последует моральное или физическое преследование, – все это на долгие годы вынудили людей изворачиваться, пускаться на словесные ухищрения, доказывая, что белое вовсе и не белое, праведное, может, и не совсем праведное. Хасхачих Федор Игнатьевич, писавший в предвоенные годы, как раз и находился в эпицентре такой ситуации. Суть не меняется от искренности заблуждения.

В.И. Ленина интересовал не сам термин "объективная истина", его корректность, а то, что с помощью этого термина подчеркивается, что в знании отражается объективная реальность, существующая независимо от ощущений (комплекса ощущений) и человека, и человечества<sup>3</sup>. Мы со-

---

1 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.18. С.143.

2 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.18. С. 123.

3 См. Ленин В.И. Поли. собр. соч. Т.18. С.124.

гласны с А.М. Минасяном, который считает, что положение "истина объективна" означает в текстах В.И. Ленина, "что предмет, слепком, копией с которого является истина, существует объективно, независимо от познающего субъекта"<sup>1</sup>. Далее он пишет: "Однако в литературе существует и другое мнение, согласно которому объективная истина - это такое знание, которое не зависит от человека.. Сторонники же указанного мнения, делая вид, что они В.И. Ленина понимают правильно, искажают, суть дела... Утверждать, что знание не зависит от человека, значит открыть двери настежь в мистику. Ясно, раз знание человеческое, оно не может существовать вне человека, следовательно, утверждать, что данное истинное знание объективно в том смысле, что оно не зависит от людей, значит утверждать абсурд... В.И. Ленин впервые ввел понятие "объективная истина" только в одном значении, однозначно и с одной целью: разоблачить субъективизм махизма вообще, богдановщину – в частности в понимании истины, поскольку этот субъективизм, как и любой другой, отрицает объективную реальность и всю действительность объявляет ощущениями, комплексами, комбинациями ощущений, "Я", сознания и т.д."<sup>2</sup>.

В.И. Ленин допустил терминологическую вольность, возможно, не играющую принципиальной роли для него, но, при буквальном понимании и восприятии его слов, оказывающую деформирующее воздействие на понимание явления, именуемого "объективной истиной". Сторонников буквального понимания слов В.И. Ленина эта некорректность, нечеткость, вольность, как хотите, ставит в весьма затруднительное положение. Объявить содержание знания, пусть даже самого истинного, объективным – быть чистейшей воды объективным идеалистом. Не согласиться с В.И. Лениным в недалеком прошлом было небезопасно в буквальном смысле. Вот и оставался единственный путь – искать спасения в софистических конструкциях о двух объективностях; в сознании и вне человека.

Смешно? Это трагедия для науки и для людей, когда появляются авторитеты, которые обладают всесилием носителей абсолютной истинности в любом слове, даже букве ими сказанном. Ленин – велик. Но не стоит принижать это величие, палкой заставляя склонять перед ним головы. Нельзя ориентироваться на слова, сказанные по конкретному предмету и в конкретном контексте. Из частной ситуации нельзя только из уважения к автору делать обобщения для всех возможных случаев. Горько, когда смотрим на прошлое, но светло сейчас, ибо забрезжила надежда, что, может, настал день, когда можно мыслить рядом с великими прошлого, а не спрятавшись под них. Поэтому еще раз повторим вслух то, что уже поняли: В.И. Ленин использовал термин "объективная истина" очень неудачно. Мысль, что в сознании отражается объективная реальность, которая существует до и вне любого человека и даже вне и до любой мыслящей материи

---

1 Минасян А.М. Диалектический материализм. Ростов-на-Дону. 1974. С. 198.

2 Минасян А.М. Диалектический материализм. С. 198-199.

на Земле и вне него, можно выразить в иных понятиях, более удачных и не способствующих путанице в головах тех, кто склонен уступать авторитетам быстрее, чем истинам.

А знал ли В. И. Ленин вообще о наличии онтологического понимания истины?

Взгляды В.И. Ленина на понимание истины до создания работы "Материализм и эмпириокритицизм" проанализированы в работе Е.И. Ивановой "Разработка В.И. Лениным диалектико-материалистической концепции истины в работах 1893-1907 годов"<sup>1</sup>.

Е.И.Иванову интересуют несколько иной круг вопросов, чем те, которые выбрали мы. Но из этого исследования мы можем резюмировать, взяв, естественно, всю ответственность за несоответствие с выводами Е.И.Ивановой на себя, что В.И. Ленин постоянно пользовался онтологической трактовкой истины в анализе реальных событий, хотя рефлексивно этого, возможно, сам не фиксировал, т.е. не осознавал.

Что касается периода после "Материализма и эмпириокритицизма", то, как видно из его конспектов философской литературы, объединенных в 29-м томе Полного собрания сочинений под общим названием "Философские тетради", знал. Неоднократно В.И. Ленин выписывал, подчеркивал, комментировал такие трактовки истины.

В "Науке логики" Гегеля Ленин прокомментировал объективно-идеалистическое понимание определения истинности первичного (Абсолютной идеи), данное Гегелем по схеме онтологической когеренции. Против слов Гегеля: "Как наука истина есть чистое развивающееся самосознание", – В.И. Ленин коротко пометил: "Поповщина"<sup>2</sup>. Слова Гегеля "истина бытия есть сущность" В.И. Ленин комментирует так: "Такова первая фраза, звучащая идеалистически насквозь, мистикой". Мысль Ленина не совсем ясна, ибо он тут же говорит "свежий ветер" на слова Гегеля "задний план составляет истину бытия"<sup>3</sup>. Есть в "Тетрадах" и выписка из того места, где Гегель рисует картину, как из онтологической когерентности Абсолютного духа вырастает онтологическая корреспондентность определения его истинности через истинность его частей – понятия и предмета: "Истина состоит лишь в их отношении друг к другу... что каждое из них в самом своем понятии содержит другое"<sup>4</sup>. Это место В.И. Ленин оставил без пояснений. Но слова эти привлекли его внимание, он их выписал.

У Гегеля есть слова: "Истина, как согласующееся с объектом знание... пронизало собой объект". Речь о том, что объективный дух, став знанием, пронизывает самого себя в новом облике развития, оставаясь все

---

1 См. Иванова Е. И. Разработка В.И. Лениным диалектико-материалистической концепции истины в работах 1893-1907 гг. Саратов. 1985.

2 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.88.

3 Там же. С.115.

4 Там же. С.123.

равно тем же самым объективным духом. В.И. Ленин с двух сторон подчеркнул и написал: "Истина и объект"<sup>1</sup>.

Вот еще один комментарий В.И. Ленина: "Гегель вполне прав по существу против Канта. Мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит... от истины, а подходит к ней... от живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике - таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности"<sup>2</sup>. Истина у Гегеля объективна. И Ленин говорит в том же смысле. Если в другом, то последняя строка в замечании Ленина теряет смысл.

Неоднократно В.И. Ленин наталкивался на мысли Гегеля о том, что сущность более истинна, чем явление, что истинность умопостигаемого более истинна, чем истинность чувственно постигаемого<sup>3</sup>.

Знак "Нота бене" поставил Ленин против мыслей Гегеля, что познание вещей "в себе и для себя" есть познание истины, что "истина... состоит в единстве объекта и понятия"<sup>4</sup>.

В некоторых моментах видно, как мысль Ленина сопротивляется онтологической трактовке истины, как Ленин не желает расставаться уже с привычным гносеологическим представлением об истине. Вот одно такое место. Гегель пишет, что логические формы "сами по себе соответствуют истине". В.И. Ленин украшает эти слова знаками "?????" Потом пишет: "Логика" вопрос об истине"<sup>5</sup>. Ленин не смог преодолеть уже устоявшееся представление, что истина есть категория лишь гносеологическая. Потому он переиначивает (а заодно и упрощает) мысль Гегеля. У Гегеля мысль об объективной истинности форм бытия, которые он на свой лад называет "логикой", а Ленин вкладывает в это слово смысл "учение" об этих формах. Но это вещи разные. Не будем забывать, что перед нами конспекты, не рассчитанные для чужих глаз. Это записи для себя, для уяснения того, что прочитано, а вовсе не трактат по философии. Конспекты эти так и надо оценивать: как процесс самообразования В.И. Ленина. Ленин учился у великих мыслителей прошлого. Учился самостоятельно, уже будучи признанным лидером партии. Учился и не считал это чем-то зазорным. А нам говорить об этом, вроде, как-то и неловко. Процесс учения, любого учения, предполагает и возможные упрощения воспринимаемого материала, искажения, недопонимания отдельных моментов, требует преодоления устоявшихся стереотипов мышления. Почему же всего этого не могло быть и не должно было быть у В.И. Ленина, когда он учился?

Рассмотрим пример. "Замечательно: к "идее" как совпадению понятия с объектом, к идее как истине, Гегель подходит через практическую,

---

1 Там же. С.123.

2 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.152-153.

3 См. Там же. С.154, 183.

4 Там же. С.155.

5 Там же. С.156.

целесообразную деятельность человека, - пишет В.И. Ленин и дальше по-своему интерпретирует. – Вплотную подходит к тому, что практикой своей доказывает человек объективную правильность своих идей, понятий, знаний, науки"<sup>1</sup>. Сбоку дописал: "От субъективного понятия и субъективной цели к объективной истине". Но ведь у Гегеля совсем не о том, "Объективная истина" у Гегеля обозначает совсем иное. Он утверждает, что объективная абсолютная идея, трансформируясь, развивается и, приняв вид человеческого духа, осознает себя как дух, объективный и мировой, где человеческий дух лишь момент, помогающий Абсолютной идее определять свою истинность. А у Ленина получается совсем иное.

То, что слова Гегеля можно понимать и так, как В.И. Ленин, - это другой вопрос. Это даже естественно: каждый учащийся на первом этапе понимает материал на базе уже наличных знаний, каждый по-своему. Если исходить из такого представления, то Ленин читает Гегеля как философ, густо замешанный на эмпиризме материалистов XVII-XVIII веков, английских и французских.

В.И. Ленин неоднократно встречался с онтологической трактовкой истины Гегелем, но сам упорно оставался на позиции гносеологического ее понимания<sup>2</sup>, кажется, считая, что онтологический способ определения истины принципиально не может быть прочтен материалистически. Но Ленин не простой школяр, а мыслитель, величие которого из-за конъюнктурных наносов, скрывавших его истинное значение, возможно, еще недооценена по-настоящему. Создается впечатление, что он, хотя и оставался на позиции гносеологической трактовки истины, постоянно приглядывался к онтологическому ее пониманию. Он неоднократно выписывает такие места, где у Гегеля речь идет именно об онтологических вариантах определения истины. Выписывает - и оставляет без комментариев. Так обычно делают с материалом, над которым надо подумать, возвращаться и подумать: ни раз, ни два... Так поступил В.И. Ленин с фрагментами из § 213, где истина определяется как тождество объективности с понятием<sup>3</sup>. Иногда В.И. Ленин, как бы поневоле, "проговаривается": "Юм и Кант, - пишет он, - в "явлениях" не видят являющейся вещи в себе, отрывают явления от объективной истины"<sup>4</sup>. Пусть это пересказ Гегеля. Но ведь Ленин подтверждает рядом свое согласие с позицией Гегеля, а не Юма и Канта. Здесь союз объективного идеалиста и материалиста против субъективного идеализма в том, что они оба признают объективную (онтологическую) истину. А вот еще: В.И. Ленин отчеркнул тремя черточками и пометил: "Замечательно верно и глубоко", - следующие слова Гегеля: "Так называемое объяснение и доказательство вводимого в теоремы конкретного материала оказывается отчасти

---

1 Ленин В.И. Поли. собр. соч. Т.29. С.173.

2 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.174-184.

3 См. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.179.

4 Там же. С.187

тавтологией, отчасти искажением истинного положения вещей"<sup>1</sup>. Непроизвольно Ленин оценил мысль о возможности искажения "истинного положения вещей" как глубокую и верную. Но истинное положение вещей тем и интересно, что оно объективно. А в познании объективно истинное положение вещей может быть искажено. Понятно, тогда знание это будет ложным. В.И. Ленин выписал слова "истинное положение вещей", которые выражают онтологическую трактовку истины, которым он особого значения не придает. Об этом свидетельствует, например, то, что В.И. Ленин слова Гегеля: "Идея не достигает еще в этом познании истины вследствие несоответствия предмета субъективному понятию"<sup>3</sup> – слева подчеркнул одной чертой. Не три, не два, как делает он на этой же странице выше, а одной коротенькой. То есть Ленин видит эту трактовку истины, но особого внимания не обращает, не придает ей особого значения. Позволю себе допустить, что В.И. Ленин оставлял для себя этот вопрос не до конца решенным, открытым. И как честный ученый, если бы он профессионально стал заниматься философией, пришел бы к дополнению своего гносеологического понимания истины онтологическим. Для такого допущения есть основания. На странице 193 "Философских тетрадей" В.И. Ленин пишет: "Гегель о практике и объективности познания", - около слов, очерченных с четырех сторон: "Теоретическое познание должно дать объект в его необходимости, в его всесторонних отношениях, в его противоречивом движении *an und fur sich*. Но человеческое понятие эту объективную истину познания "окончательно" улавливает и овладевает ею лишь когда понятие становится "для себя бытием" в смысле практики. То есть практика человека и человечества есть проверка, критерий объективности познания. Такова ли мысль Гегеля? К этому надо вернуться". Эти слова подтверждают, что В.И. Ленин был знаком с онтологической трактовкой истины, знал суть этой позиции. Это видно из того, что Ленин не только просто пересказал Гегеля, но даже "перевел" на материалистический язык. В знании отражена вещь в ее истинности, если при производстве ее человеком получается желаемая вещь, та самая вещь, которую он познавал и теперь, глядя на полученный результат своей деятельности, убедился, что познал ее в истинном виде.

Сомнение В.И. Ленина: "Такова ли мысль Гегеля?" – и говорит о том, что он оставил вопрос нерешенным для себя.

Вот еще один фрагмент, где В.И. Ленин имеет дело с онтологической трактовкой истины. К слову сказать, эти высказывания он тоже обвел с четырех сторон, справа еще добавив знак "N B". "Познание... находит перед собой истинное сущее как независимо от субъективных мнений... наличную действительность. (Это чистый материализм). Воля человека, его практика, сама препятствует достижению своей цели... тем, что отделяет себя от познания и

---

1 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С.192

3 Там же. С.192.

не признает внешней действительности за истинно-сущее (за объективную истину). Необходимо соединение познания и практики"<sup>1</sup>.

В.И. Ленин сталкивался с онтологической трактовкой истины не только у Гегеля. В книге И. Дицгена "Мелкие философские работы" В.И. Ленин подчеркнул слова: "Истина является и явление истинно"<sup>2</sup>.

При внимательном прочтении приводимого ниже отрывка из указанной работы Дицгена легко можно видеть моменты, где немецкий философ говорит об онтологической истинности. В.И. Ленин читал, изучал эту работу Дицгена, но его понимание объективной истинности не принял. Дицген писал: "Чтобы точнее познать природу абсолютной истины, прежде всего необходимо преодолеть укоренившийся предрассудок, будто она духовного свойства. Нет, абсолютную истину мы можем видеть, слышать, обонять, осязать, несомненно также познавать, но она не входит целиком в познание, она не есть чистый дух. Ее природа ни телесна, ни духовна, ни то ни другое, – она всеобъемлюща, она как телесна, так и духовна. Абсолютная истина не имеет особенной природы, ее природа есть, скорее, природа всеобщего. Или, выражаясь без всяких иносказаний: всеобщая естественная природа и абсолютная истина тождественны. Не существует двух природ – одной телесной, другой духовной; есть только одна природа, в которой заключается все телесное и все духовное...

Человеческое познание, будучи само относительной истиной, связывает нас с другими явлениями и отношениями абсолютного бытия.

Как субъект, так и объект...составляют части, или явления, той всеобщей сущности, которую мы называем универсумом...

То, что мы познаем, суть истины, относительные истины, или явления природы. Самое природу, абсолютную истину, нельзя познать непосредственно, а только при посредстве ее явлений. Но откуда мы можем знать, что за этими явлениями скрывается абсолютная истина, всеобщая природа?..

Никогда не говорилось ни об истине, ни о познании ничего более бессмысленного, чем то, что о ней говорит ходячая логика уже целые тысячелетия: истина – это совпадение нашего познания с предметом последнего. Как может картина "совпадать" с моделью? Приблизительно, да... Итак, мы можем лишь относительно познавать природу и части ее, ибо всякая часть ...имеет все же природу абсолютного"<sup>3</sup>.

Не будем пока акцентировать внимание на эмпирических упрощениях Дицгена в понимании объективной истины. Трудность, которая стала камнем преткновения, ясна. Человек может в ходе познания охватить только ограниченную часть природы. Т.е. знание человека относительно. Но откуда тогда знание о том, что есть абсолютная истина? Дицген отвеча-

---

1 Там же. С.197-198.

2 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.385.

3 Ленин В.И. Полн. Собр. соч. Т.29. С.423-424.

ет: "Оно прирождено нам"<sup>1</sup>. В.И. Ленин поставил против этого высказывания знак вопроса. А мысль Дицгена такая. Человек ведь тоже порождение Абсолюта. Следовательно, как часть, он несёт в себе и абсолютное. И вот, в таком качестве он, человек, сам добывает свои относительные по отношению к Универсуму знания, а идея абсолютной истины от его единства с этим Универсумом. Дицген чувствует мистичность такого допущения и пишет: "Это материнское лоно и есть абсолютная истина; оно вполне истинно и все же мистично, т.е. оно – неисчерпаемый источник познания, следовательно, непознаваемо до конца"<sup>2</sup>.

Диалектику объективно абсолютной и объективно относительной истин Дицген представлял так: "То, что Спиноза называл бесконечной субстанцией, то, что мы называем универсумом или абсолютной истиной, столь же тождественно с конечными явлениями, с относительными истинами... как лес тождественен со своими деревьями или как вообще род - со своими видами"<sup>3</sup>. В.И. Ленин мог соглашаться или не соглашаться с такой трактовкой истины, но не видеть, совсем не замечать, что это иная, чем его, трактовка, не мог. Остается только предполагать и догадываться, почему В. И. Ленин не стал вникать в такое понимание истины, почему прошел мимо, почему никак не прокомментировал. Подчеркивания, выписки таких трактовок свидетельствуют, что В.И. Ленин понимал это различие двух подходов к пониманию объективной истины, но остался при своем мнении, что объективная истина – это содержание знания, соответствующее объективной действительности, не зависящей ни от человека, ни от человечества. Свое предположение на этот счет мы уже высказали: В.И. Ленин как философ – материалист близок к английскому и французскому материализму XVII-XVIII веков, у которых-то наиболее последовательно и проводится гносеологическое представление об истине. Дицген же на пути к диалектическому материализму заложил первые камни в фундамент нового понимания объективной (абсолютной и относительной) истины. Позиция Дицгена не лишена еще "родовых пятен" любого крайнего эмпиризма – упрощений и, как следствие этого, непоследовательностей, выражающихся в уступках субъективно-идеалистическому сенсуализму и рационализму. Но общее направление обозначено верно: к диалектическому материализму, который должен преодолеть эмпирическую односторонность абсолютизации гносеологического понимания истины. Вот еще два высказывания Дицгена, попавшие в поле зрения В.И. Ленина, из которых и без комментариев ясно видны и новизна, и недостатки взглядов Дицгена. "Если мы признаем, что абсолютная истина, ...существует реально как материальный универсум, и что человеческий дух есть лишь телесная, или реальная, действительная и действующая часть общей истины, признанная

---

1 Там же. С.425.

2 Там же. С. 425.

3 Ленин В.И. Поли. собр. соч. Т.29. С.427.



отображать другие части общей истины, то этим проблема ограниченного и неограниченного будет совершенно разрешена"<sup>1</sup>. Здесь те же, что мы видели и у Гегеля, контуры восхождения от абстрактного к конкретному при определении истинности Абсолютного первоначала мира по схеме онтологической (объективной) когерентности. Вторая цитата: "Природа истины не идеальна, а субстанциальна; она материалистична; она постигается не мыслью, но глазами, ушами и руками; она не продукт мысли, а, скорее наоборот: мысль есть продукт универсальной жизни. Живой универсум – это воплощенная истина"<sup>2</sup>.

Трудно, просто невозможно, удержаться от удивления и восторженного восклицания, читая об этом "живом универсуме", который сам в себе, через себя, с помощью себя делает себя познающе истинным. Восторг вызывает вспоминание о ранее уже рассмотренных взглядах Вл. Соловьева о вселенском всеединстве, к которому мир идет через ступеньки: природа, общество, человек – все более и более усиливая свою истинность, которая через красоту ведет к добру.

Мы видим необъяснимую конвергенцию материализма и идеализма – этих евклидовых (нигде не пересекающихся) философских параллелей – в отдаленном будущем, в бесконечно удаленной точке.

Авторитет В.И. Ленин и сталинская тоталитарная система на долгие годы оборвали это движение, вернув советскую философию к абсолютизации гносеологического понимания истины, распространенной у домарксовских философов-материалистов Нового времени.

В.И. Ленин видел онтологическую трактовку истины не только у Дицгена, но и у других философов. Он подчеркнул при чтении книги А. Рея "Современная философия" слова: "Истина – это объективное"<sup>3</sup>. Привлекло его внимание и мысль Рея, что "заблуждение не есть абсолютная антитеза истины"<sup>4</sup>.

То, что В.И. Ленин знал эти взгляды, будем считать установленным фактом. Но почему В. И. Ленин прошел мимо? Почему не использовал в своей работе "Материализм и эмпириокритизм"?

В качестве объяснения можно выдвинуть несколько взаимосвязанных предположений. Первое. Когда В.И. Ленин писал свою книгу, конспектов по философии еще не было. Основательное знакомство с историей философии состоялось позже. Второе. В. И. Ленин как философ-материалист круто замешан на эмпиризме, близком к эмпиризму английских и французских материалистов XVII-XVIII веков. Это видно невооруженным глазом любому непредвзятому читателю "Материализма и эмпириокритицизма". Третье. При чтении конспектов В.И. Ленина остается

---

1 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. С.428.

2 Там же. С. 441.

3 Там же. С. 514.

4 Там же. С. 514.

странное ощущение. Может, это личное, но выскажу. Создается впечатление, что В.И. Ленин читает Гегеля не как идеалиста, а как материалиста. Это похоже на то, как дети, которых учат английскому языку, услышав "тейбл", мыслят не стол, а воспринимают как русское словосочетание "ты был". Читая конспекты В.И. Ленина, трудно отделаться от этого ощущения: Ленин вкладывает в слова Гегеля не тот смысл, что сам Гегель, а свой, на словах похожий, но материалистический. Трудно согласиться, что такое прочтение является "материалистическим прочтением" Гегеля. Это одно из возможных объяснений факта, почему в советской философской литературе игнорировалась онтологическая трактовка истины и настойчиво пропагандировалась абсолютизация гносеологического понимания истины, - такой точки зрения придерживался В.И. Ленин. И сторонники этой односторонней точки зрения должны вести свою родословную вовсе не с Аристотеля, как это часто делается, а от механистического материализма Нового времени через В.И. Ленина. Социальные события, политика и идеология большевизма, построенного на культе авторитета В.И.Ленина, и послужили непосредственной и прямой причиной абсолютизации в течение долгих лет в советской философии гносеологической трактовки истины.

## **§12. Возвращение в отечественную философию онтологической истины**

Попытки вернуть онтологическое понимание истины в лоно советской философии, как видели, были: В.Я. Белецкий, М.А. Лившиц, П.Л. Кулиш. В последнее время попытка вернуть объективную истину в отечественную философию была сделана в книге "Диалектика социального познания" А.М. Коршуновым и В.В. Мантатовым. Они пишут: "Предметы истинны, когда они суть то, чем они должны быть, т.е. когда их реальность соответствует их понятию"<sup>1</sup>. Так очень спокойно прочитывается материалистически знаменитый пассаж Гегеля из "Энциклопедии философских наук": "Под истиной понимают прежде всего то, что я знаю, как нечто существует. Это, однако, истина лишь по отношению к сознанию, или формальная истина, это – голая правильность. Истина же в более глубоком смысле состоит, напротив, в том, что объективность тождественна с понятием. . . предметы истинны, когда они суть то, чем они должны быть, т.е. когда реальность соответствует их понятию"<sup>2</sup>. Пусть не пугает схожесть формулировок. Прочитайте указанную книгу и увидите, что позиция А.М. Коршунова и В.В. Мантатова диаметрально противоположная гегелевской – материалистическая. Речь идет о том, что мы сначала называли онтологической трактовкой истины, или просто онтологической истиной, какой она и является в рамках философской теории познания (гносеологии, эпистемологии) как противоположность гносеологической истины. Если за рамками гносеологического противопоставления, то речь идет

---

1 Коршунов А.М., Мантатов В.В. Диалектика социального познания. М., 1988. С. 97.

2 Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1. С. 401.

об объективной истинности, или кратко – об объективной истине. У А. М. Коршунова и В. В. Мантатова ясно очерчена и вся схема определения истинности, связанная с человеком. Человек познает объективную истинность предметов, формируя истинные знания об этих предметах. Эти знания человек воплощает в предметном мире, создавая предметы в их истинности. Созданный человеком предмет здесь будет истинен, если он соответствует тому истинному знанию, которое использовалось человеком как план-цель, как образ-цель этого предмета. На примере социальных явлений это означает: “Понимание истины как "полного соответствия знания действительности" не выражает всей ее сущности, оно, по сути дела, не учитывает ценностно-идеологические аспекты научного поиска. В познании, в особенности связанном с областью социального, где все находится в процессе становления, где сам субъект формирует это становление, концепция истины учитывает неразрывное единство знания и смысла, отражения и действия, сущего и должного. Поэтому постижение социальной истины предполагает критически мыслящее ценностное сознание, не только способное задаваться вопросом о том, является ли сущее... должным, но и ищущее пути воплощения должного, разумного в самой действительности... Социальная истина не есть простая констатация фактов: так было или так есть в реальности. Социальная истина – это и "прорыв" в мир ценностей, выражение идеала, идеализация возможностей... Речь идет, по существу, о преобразовании социальной истины в социальную справедливость, правду жизни... Истина не есть еще сама правда жизни, она представляет собой ее гносеологическое условие. Через человеческую практику социальная истина преобразуется в правду жизни...

Социальная истина – это соответствие знания не столько эмпирической данности... сколько "разумной" действительности...

На современном этапе общественного развития социальная истина – это то, что соответствует... подлинным общечеловеческим интересам. В практике... разрешается загадка "местопребывания" истины: истина ("идеальное") становится действительностью, и наоборот, действительность становится истинной, т.е. разумной"<sup>1</sup>. Эти и многие другие положения названных авторов, развитых ими в подпараграфах "Истина и ценность", "Истина и идеал", "Истина и условность", "Истина и метод", будут использованы нами в дальнейшем как руководящая нить в собственных поисках истины предметов и их образов. Об онтологическом понимании не только истинности, но и красоты, добра, ценности и т.д. следовало бы поговорить подробно и отдельно. Но наша тема ограничивается рассмотрением только истины.

Об онтологическом понимании социальной истинности говорит и В.И.Свинцов в статье "Похвальное слово молчанию"<sup>2</sup>, когда утверждает, что молчание может означать и борьбу с "социальной ложью". По контексту ясно, что речь идет не только о борьбе с ложными знаниями о действи-

---

1 Коршунов А.М., Мантатов В.В. Диалектика социального познания. М.,1988. С. 96-99.

2 Свинцов В.И. Похвальное слово молчанию. С. 91.

тельности, но и о борьбе с ложной социальной действительностью (например, культом личности, застоём).

Здесь вспоминаются слова К. Маркса: "Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а практический вопрос"<sup>1</sup>. О какой предметной истинности говорит К. Маркс? Не то ли предметное содержание истинного знания, что В.И. Ленин называл "объективной истиной"? Содержание знания, действительно, предметное, т.е. есть отражение объективно существующих предметов. Но оно не объективно. Сказать "объективно" – сказать не точно. Общий смысл в определенном контексте передать и понять можно, но если понимать слово "объективное" буквально, то путаница неминуема. Тогда не обойтись без "теории" о двух смыслах объективного: объективно объективного и субъективно объективного. Если первое словосочетание это только еще "масло масляное", то второе – родственник "соленой черноты".

Как стремление вернуть объективную истину в среду категорий диалектического материализма нужно оценить и мысли М.А. Лифшица: "Но... прочтите гегелевскую категорию идеального материалистически и у вас получится: все мире повторяется, воспроизводит себя, заворачивается на себя, образуя самостоятельный цикл... Элемент тождества с самим собой входит в понятие диалектического развития. Разве нельзя сказать, что в коммунизме общество находит соответствующую ему форму существования, становится обществом в собственном смысле слова, то есть соответствующим своему понятию? Разве нельзя требовать от человека, чтобы он соответствовал своему понятию? Разве это идеализм? Конечно, всякое тождество с самим собой есть вместе с тем и не тождество. Абстрактно говоря, оно осуществляется лишь в пределе, но эти пределы не простые конструкции нашего ума, и легче сдвинуть с места гору, чем один из них. Таким образом, идеальное становится условием истинного, одним из полюсов истины, о котором забывает всякий номинализм, эмпиризм, позитивизм, "логический", "критический" и всякий другой"<sup>2</sup>. Далее М.А. Лифшиц напоминает, что, хотя в ранней схоластике было и понятие *veritas rei* – истинности вещи самой по себе, номинализм Нового времени в лице английской философии и в частности Гоббса отвергло иное понимание истины, кроме истинности знания, тем самым "понятие истины приобрело субъективный и условный характер, связанный с человеческой речью"<sup>3</sup>. Вот откуда растут корни абсолютизации гносеологического представления об истине в советской философской литературе.

Пафос суждений М.А. Лифшица не просто в том, чтобы вернуть объективной истине действительно статус объективности в точно и строго определенном смысле этого понятия, но еще и в том, чтобы определение истинности было развернуто по методу восхождения от абстрактного к

---

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.3. С.2.

2 Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном. С. 123.

3 Там же. С.124.

конкретному в единстве онтологических и гносеологических аспектов развития материи, способной породить дух, который отражает онтологическую истинность объектов в субъективных образах. И признание онтологической истины не грозит снятием гносеологического вопроса. Более того, он становится более строго определенным внутри первой стороны основного вопроса философии – о первичности бытия и мышления. Нет отдельно гносеологического и онтологического подходов, есть один – диалектический, внутри которого можно в абстракциях выделить две относительно самостоятельные стороны, указывая на примат объективной истинности над истинностью гносеологических образов.

В конце восьмидесятых годов прорыв в абсолютизации гносеологического понимания истины, можно считать, сделан. Но сделана лишь первая брешь. Ведь дело состоит не только в оправдании и допуске онтологической трактовки истины в диалектический материализм, не только в признании ее права на существование в материалистическом варианте. Это полдела. Задача более сложная - создать единую монодиалектическую картину мира как целого в его истинности, создать диалектико-материалистическое учение об истине, т.е. создать законченную монодиалектическую материалистическую систему определений истинности абсолюта.

Любая целостная философская система включает в себя единый комплекс взаимосвязанных определений истинности мира как целого.

Объективно-идеалистическую концепцию Гегеля мы уже рассмотрели. Такую систему взаимосвязанных определений истинности можно найти и в философии субъективного идеализма. Например, в учении Канта. Ближе по времени к нам такая система определений ясно просматривается – в упомянутой уже не раз работе Хайдеггера "О сущности истины". Самокогерентное субъективно-духовное начало, истинное как саморавное, самождественное первоначало порождает из себя многообразие частей, истинность которых определяется через их взаимоотношение. Здесь видим переход от когерентистского определения к корреспондентскому. Человеческое сознание, если оно в своей индивидуальной конкретности истинно как соответствующее тому априорному исходному самосознанию, с которого все начинается, способно породить истинностные знания разных уровней, общностей, точности, конкретности. Здесь предметность человеческого сознания снова возвращается для определения своей истинности к тем априорно истинным исходным формам, то есть в исходную априорную субъективность. Почти те же линии, что и у Гегеля, но только на субъективно-идеалистический лад. Если система полная, то в нее обязательно войдет и мысль о том, что "истина предложения возможна только на основе истинности вещи"<sup>1</sup>. Такая система определений и мысль забрезжили и на горизонте диалектического материализма.

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М. О сущности истины. С.93

## ГЛАВА II. ФИЛОСОФИЯ КАК ИСТИННАЯ НАУКА

### § 1. Эмпирическая и теоретическая история философии

Философия – это наука или нечто другое? Если не наука, то, что она есть по существу и чем она является? Есть множество различных вариантов ответа на любой из этих вопросов и подвопросов. Например, отрицающие статус философии как науки предлагают такие варианты: "тип деятельности", "форма (или тип) мировоззрения наряду с мифологией, религией, искусством", "философия – это философия" и т.д. В какую бы эпоху не шли эти дискуссии, спорящие понимали под "философией" соответствующий своему историческому времени уровень ее развития. "Философия вообще" почему-то отождествлялась с тем ее состоянием, которого она достигла ко времени жизни участников дискуссии. Хотя при этом ссылались на высказывания предшественников, однако упорно продолжали рассматривать философию как нечто константное, выпавшее из исторического процесса, раз и навсегда данное<sup>1</sup>. Есть эмпирическая "история философии", где по хронологии выстроены в ряд даты, имена, названия произведений. А есть (должна быть!) теоретическая "история философии", где речь идет о том, что происходит с "философией вообще" как социальным феноменом на векторе времени с момента возникновения и до сегодняшнего дня. То есть речь о том, как изменяется философствование само как философствование. Если очевидны изменения материального и духовного содержания истории человечества, если "все течет и все меняется", то нелепо было бы считать, что в философии меняются только варианты философских концепций, а сама философия (или само философствование как социально-культурное явление) остается неизменной в течение почти трехтысячелетней своей истории. Даже наука за короткий срок своего существования (300-400 лет) успела стать "классической", "неклассической", "постнеклассической". Неужели философия осталась все той же философией, что была тысячелетия назад?!. Еще раз подчеркну: речь не о конкретных концепциях или группе однородных, смежных, схожих и т.д. учениях (материализм, идеализм, деизм, пантеизм, исихазм, экзистенциализм, прагматизм, позитивизм и т.д. и т.д.), которые как

---

<sup>1</sup> Хотя некоторые философы видят достоинство философии именно в том, что она во все времена остается инвариантной самой себе. Например, Гуссерль видел в историческом подходе к трактовке философии методологическую ошибку. С его точки зрения философия должна быть такой наукой, которая давала бы всем наукам неизменные основания их существования, служила бы неизменной основой всех наук, т.е. научной основой всех наук. Рахманкулова Н.Ф. пишет: "Статья "Философия как строгая наука" является программной для первого периода феноменологических изысканий Гуссерля. Философия, отмечает он, стоит на пороге великого поворота. Открывается возможность осуществить то, к чему она стремилась веками, т.е. стать точной наукой. Превратившись в строгое учение о безусловных идеальных первоначалах познания и бытия, философия утвердит на незыблемых основаниях высокие идеалы и ценности человечества, станет прочным фундаментом всего здания наук" (Хрестоматия по зарубежной философии конца 19-начала 20 столетия. М., 1995. С. 22).

бы есть разновидности философствования на одной и той же плоскости. Речь идет об изменении статуса философии (философствования) на вертикальном векторе истории: изменилась ли философия как философия за истекшие века сама, а не о том, обогатилась ли философия новыми концепциями. Здесь речь не о содержании предмета философствования, а о самом философствовании. Теоретическая "история философии" – это метаистория философии, или логика истории философии (логическая история философии). Как увидеть в чередѣ философских дат, имен и произведений не просто ряд накапливаемых новаций, а некую историческую логику развития философии как социального института? Что стало с философией – одним из элементов культуры человечества – за ее почти трехтысячелетнюю историю? Изменилась ли она только количественно или же изменилась и качественно?

История философии, на наш взгляд, не только ряд новых и новых философских концепций, а историческое изменение (становление, развитие) самой философии безотносительно к частным, единичным, оригинальным, конкретным учениям отдельных великих мыслителей.

Можно ли говорить об историческом изменении характера философствования, качественном изменении самой философии как философии? История философии сводится лишь к количественному накоплению философских учений или есть и качественное изменение самого философствования как таковой?

Когда мы в дальнейшем изложении будем говорить о становлении философии как науки и будем ссылаться на "историю философии", то будем иметь в виду именно метаисторию философии, т.е. метафизическую историю философии, теоретическую историю философии, а не депо замечательных философских концепций, выстроенных в хронологический ряд. Эмпирическая констелляция фактурных материалов – это тоже история, за которой силой абстрактного мышления нужно уловить субстанциональную историю, или теоретическую историю философии. В последнем случае речь идет о развитии не эмпирического, фактурного содержания философии, а ее сущности. Такова наша начальная методологическая диспозиция анализа того, что произошло с философией за период ее существования. Такова проблема.

## **§ 2. Э. Гуссерль о философии как науке**

Э.Гуссерль пишет: "С самого момента своего возникновения философия выступила с притязанием быть строгой наукой... Это притязание выступало то с большей, то с меньшей энергией, но никогда не исчезало...

Ни в одну эпоху своего развития философия не могла соответствовать притязанию быть строгой наукой. Так обстоит дело и с последней эпохой... Правда, господствующей чертой новой философии является стремление вместо наивного следования философскому влечению, наоборот, конституироваться в строгую науку, пройдя сквозь горнило критической рефлексии и

углубляя все дальше и дальше исследования о методе... Между тем философия, даже в особом, только теперь дифференцирующемся смысле, лишена, как и прежде, характера строгой науки"<sup>1</sup>. Все это можно было сказать намного проще: философия всегда пыталась и пытается стать наукой, но тщетно. Все ее усилия пока впустую. И далее Гуссерль предлагает свой вариант понимания, что значит философии быть наукой. "Для этого и надо обратиться к огромной неизведанной сфере чистых феноменов сознания и сосредоточить свое внимание на смысловой связи сознания и предметов мира"<sup>2</sup>. И далее продолжает: "Я не говорю, что философия – несовершенная наука, я говорю просто, что она еще вовсе не наука, что в качестве науки она еще не начиналась, и за масштаб беру при этом хотя бы самую маленькую долю объективного обоснованного научного содержания"<sup>3</sup>.

Путь превращения философии в науку Гуссерль видит в поиске нового предмета философии. И предлагает в качестве такового "чистые феномены сознания, где обнаружатся смысловые связи сознания и предметов мира". Разумеется, что наука начинается с предмета. С предмета начинается пространство познания, которое углубляет, расширяет, просветляет, а порой не только уточняет, но и меняет этот предмет.

Безусловно, позитивным является мысль Э. Гуссерля о том, что философия так же, как и все социальные феномены, претерпевает (должна) исторические изменения. И изменения эти связаны с деятельностью людей, в данном случае философов. Вторая положительная, на наш взгляд, мысль, отмеченная Гуссерлем, – философия изменяется в направлении, ведущей ее к тому, чтобы стать наукой. Третья верная мысль, имплицитно присутствующая в рассуждениях Гуссерля – различение понятий "философия как наука" и "научная философия". Гуссерль создает свою философию, которая, по его мнению, будет наукой наряду с другими науками, причем непохожая на них, а не пытается подгонять, загонять, подчистить, приспособить философию под стандарты (поиск эмпирических фактов, их гносеологическая обработка, экспериментальная проверка и т.д.) естественных и гуманитарных наук своего времени, как это стремились делать позитивисты. Гуссерль сознательно занимает антипозитивистскую позицию и строит свою философию как антитезу позитивистской программе превращения философии в науку. Четвертая мысль Гуссерля, которая нам импонирует больше всего, четкая позиция, что философия как наука служит (должна) фундаментом естественных и гуманитарных наук, которые, чтобы быть наукой, сами должны опираться на философию как науку. Ча-

---

1 Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Хрестоматия по зарубежной философии конца 19-начала 20 столетия. М., 1995. С. 23.

2 Рахманкулова Н.Ф. Эдмунт Гуссерль // Хрестоматия по зарубежной философии конца 19-начала 20 столетия. М., 1995. С. 22.

3 Э. Гуссерль. Философия как строгая наука // Хрестоматия по зарубежной философии конца 19-начала 20 столетия. М., 1995. С. 24.



стично согласны мы и с положением Гуссерля, что философия "в качестве науки... еще не начиналась", даже после замечательных трудов самого Гуссерля. По нашему мнению, Гуссерль, намеревавшийся помочь философии стать наукой, создал еще одну оригинальную философскую концепцию, т.е. принес в эмпирическую историю философии новый элемент, удлинил эту историю на один шаг, на один "кирпичик".

Остальные мысли великого мыслителя об этом процессе превращения философии в науку не просто не приемлемы для нас, а с нашей точки зрения совершенно ошибочны. Во-первых, хотя история философии создается усилиями философов, она, история философии, имеет свою объективную логику развития. Философия становится (должна) наукой не потому, что философы так решили и, дружно взявшись за дело, превратили любимую философию в науку, а такова историческая логика ее развития согласно сущности, предмету и статусу философии в обществе (культуре). Во-вторых, философия становится наукой не потому, что появляется концепция, которая обращает внимание "на чистые феномены сознания" и сосредотачивается "на смысловых связях сознания и предметов мира", добавление которой к прежней эмпирической истории философии сделает философию наукой, а потому, что вместе с историческим обогащением культуры человечества "дозревает" то содержание самой философии, которое в период ее возникновения было лишь слабым ростком. Философия с самого начала своего существования содержала потенцию стать наукой, но не в том смысле, которое вкладывают в понятие "наука" естественные и гуманитарные науки, возникшие в лоне философии в Новое время. О чем подробно и конкретно будет речь ниже.

### **§ 3. Об одной часто забываемой специфике философии**

Философия возникает как особый тип постижения мира, особый тип деятельности. Особенность ее была в призыве познавать не только "фюзисную" (эмпирическую) сторону мироздания и его элементов в природе, обществе и телесно-духовной жизни человека, но и "метафюзисную" (теоретическую). Познавать не только чувственно доступную, но и умопостигаемую сторону бытия. Второй частью особенности философии, которую зачастую почему-то игнорируют, был призыв постигать мир не только рационально (сознательно, рассудочно, интеллектуально, разумно, когнитивно, ментально – какие могут быть еще другие синонимичные термины!), но и всеми иррациональными способами. Например, эзотерическая традиция, восходящая корнями, вероятно, к пифагорейцам и Эмпедоклу, имеет такую же долгую историю, как и вся философская традиция. Почти трехтысячелетняя эмпирическая история философии свидетельствует, что обе стороны особенности философского постижения мира – рациональная и ирра-

циональная – активно разрабатывались и развивались<sup>1</sup>. Присутствие иррациональной составляющей на начальных этапах развития философии большинством историков философии, особенно в нашей стране, рассматривается как отголоски и пережиток не до конца преодоленного мифологического мировоззрения. В такой трактовке, бесспорно, есть доля правды. Иррациональный момент так же, как и рациональный, должен иметь свои предпосылки и корни. Одним из таких корней и может считаться мифологическое мировоззрение, предшествовавшее философии.

И к рубежу XXI века тележка философии, слегка нагруженная три тысячи лет назад, пришла даже не в виде нагруженного доверху воза или возища, а длиннющего эшелона, в составе которого огромные перегруженные вагоны с натурфилософией, материализмом, натурализмом, идеализмом, спиритуализмом, дуализмом, пантеизмом, деизмом, монизмом, эклектицизмом, скептицизмом, номинализмом, реализмом, эмпиризмом, исихазмом, рационализмом, экзистенциализмом, прагматизмом, иррационализмом, эмпириокритицизмом, космизмом, персонализмом, постмодернизмом и т.д. и т.д.

И чего только нет! Даже поименно перечислить всех великих и не очень великих философов, вероятно, практически невозможно. Кого только нет в этом диапазоне! От умалишенных по доброй воле и до гениев!

Но главное, на что я хотел бы обратить внимание, – это то, что за эти века не только накопилось огромное количество самых разных, порой диаметрально противоречащих друг другу, философских концепций, но незаметно, имплицитно, под мозаикой эмпирического многообразия, существенно изменилась сама философия (философствование). Об этом и идет у нас речь, когда мы говорим о теоретической истории философии.

#### **§ 4. Два определения и понимания науки**

Философия – это наука или нечто другое? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно сначала дать дефиницию, что такое наука, а потом начать сравнивать философию с этим формально-логическим определением. Если характеристики философию совпадут с принятым определением науки, то, следовательно, философия есть наука. Даже если большинство признаков совпадут, то можно тоже считать философию наукой, ну пусть с некоторыми оговорками. Схема ясна. И, видимо, более лучшего подхода и нет. Но есть риск. Помня, что любое формальное определение всегда недостаточное и в определенной степени условное, можно опасаться того, что придирки к дефиниции могут увести анализ и дискуссию в дебри бесконечных мелких элементов и деталей, скрыв суть вопроса и ответа на него.

---

<sup>1</sup> Не станем пока углубляться в детальный анализ различий и нюансов различных концепций, носящий иррациональный характер. Например, чем иррационализм эзотерической философии отличается от иррационализма в спиритуализме, мистике и т.д.

Поэтому композиционной хитростью изложения мог бы быть отказ от формально-логической дефиниции в пользу описательных пояснений и разъяснений.

Но, волков бояться – в лес не ходить, критиков бояться – вообще молчать и ничего не писать и не говорить. Поэтому попробуем сбалансированно использовать оба способа: и формально-логические определения, и описания.

Начнем с формальной дефиниции науки, больше соответствующей трактовке науки современным естествознанием и гуманитарными науками. **Наука – это социальный институт по творческому производству, накоплению, переработке, хранению и распространению истинных знаний о мире (материальном и духовном) людьми или их коллективами.** Ясно, что данное определение недостаточное. Но с чего-то нужно начинать. В дальнейшем оно будет корректироваться и конкретизироваться, уточняться и обогащаться. Можно, конечно, сейчас глубоко погрузиться в выяснение того, что есть творчество, и уйти и забыть о текущем, рассматриваемом вопросе. Также не просты и другие категории определения науки, и особенно – "истина". Но все потом, сейчас они лишь детали. Важные, даже существенные, нужные, но детали. Поэтому оставим их в стороне, как лежащих на периферии, на обочине нашего главного, магистрального рассуждения о том, является ли философия наукой. Если "да", то, что это за наука и где ее место в системе (или толпе?) наук, понимаемых в вышесказанном смысле?

Представители современной науки среди основных критериев научности выделяют следующее: признание вне человека существующего мира, его познаваемость, совокупность научных методов (наблюдение, измерение, сравнение, обобщение, абстрагирование, идеализация, аналогия, анализ и синтез, индукция и дедукция, моделирование, хронологические и логические методы и т.д.), экспериментальная проверяемость, объективность, необходимость и причинность связей познаваемого, устойчивость, повторяемость, безличность (не субъективность) и т.д. В силу того, что многие категории философии этим стандартам и критериям не соответствуют, возникают сомнения в научном статусе философии.

Кто-то из великих мыслителей сказал, что правильно сформулированная проблема облегчает ее решение. В нашем случае, как нам представляется, сама проблема понята и сформулирована неверно. Вышеприведенное определение науки, в лучшем случае, можно было бы назвать "узким" пониманием науки, чтобы сразу не употреблять строгие категории "ошибочное" или "ложное". Как мы увидим далее, то, что подразумевают современные естественные и гуманитарные науки под термином "наука", это вовсе не наука в полном, истинном и точном значении этого понятия. Скорее всего, тут речь идет о технологии рационального постижения (освоения) мира. То, что понимается современной наукой под "наукой" – это лишь техническая (технологическая) процедура познания мира, а не наука. Наука в точном смысле как социальный феномен обязательно должна включать и содержать в себе как

самую сокровенную суть человека во всей полноте его бытия (телесного, сенсорного, экстрасенсорного, интеллектуального, подсознательного, бессознательного и, если таковые есть, божественного и сатанинского). Не дошедшая до человека и не включившего в себя человека как основную фундаментальную часть наука не есть наука; абстрагировавшаяся от человека наука не есть наука; не учитывающая бытие человека наука не есть наука; не включающая в себя ценности человеческого бытия наука не есть наука. Каждый шаг науки должен быть неразрывно связан с проблемой земного и вечного счастья человека. Бесплезная, тем более, опасная и вредная для человека наука не есть наука, а есть лишь процедура выявления объективных, необходимых, причинно-следственных, устойчивых, повторяющихся, экспериментально проверяемых связей объективных и субъективных предметов познания. **Наука как форма проявления абсолюта через человека (можно сказать иначе: "наука как форма реализации человека в масштабах абсолюта")** есть нечто совсем иное, чем то, что представляют себе современные узкопрофессиональные ученые.

Резюмируем сказанное. Мы будем говорить о науке в двух смыслах: "узком" и "истинном". Узкое понимание науки – это ее трактовка современными естественными и гуманитарными науками. Истинное понимание науки – это ее трактовка с позиции теоретической философии<sup>1</sup>.

## **§ 5. Наука в узком смысле и ее отношения с философией**

Когда-то говорили о том, что философия – это наука всех наук, вкладывая в это выражение два смысла.

Во-первых, что философия – это мать всех наук, что научно-рациональное мышление выросло и отделилось от первой стороны особенности философии как типа деятельности: рационального постижения мира. Отметим сразу один момент. В этой позиции, с которой мало кто спорит, есть один малозаметный на первый взгляд подтекст, остающийся почти всегда нерелексируемым, то есть неосознаваемым, неоговариваемым. Философия как тип деятельности по рациональному и иррациональному постижению мира лишь тогда порождает и может породить научно-рациональное постижение мира, когда сама достигнет определенного уровня зрелости. Философии надо было самой развиваться, расти, усиливаться, совершенствоваться, чтобы стать способной породить научную (в современном смысле слова "наука") рациональность. Проще сказать, философии надо было самой достигнуть определенного уровня зрелости,

---

<sup>1</sup> Не вдаваясь в детали, что такое "теоретическая философия", отметим, что такое разграничение философии как некоей концепции и философского подхода к проблеме встречается в литературе довольно часто. Вот пример: "... Положение проблемы времени между теоретической философией и фактической историографией... и делает такую проблему весь специфической и оригинальной" (А.Ф. Лосев. Античная философия истории. М., 1977. С.29).

чтобы стать матерью такого социального феномена как наука в узком и широком смысле этого слова. Человек, не достигший уровня половой зрелости, не может стать отцом или матерью, хотя каждый от рождения имеет пол. Так и в нашем случае. Хотя философия с момента своего рождения есть тип деятельности по рациональному и иррациональному постижению мира, нужно ей дозреть, достичь определенного уровня зрелости, чтобы быть способной родить науку в узком и истинном смысле. Знаем, что у философии на то, что породить науку в узком смысле ушло более двух тысяч лет, если считать от Фалеса до Бэкона и Декарта.

Во-вторых, философия остается для науки нянькой, которая водит ее за руку. И чем быстрее растет и набирает силу дитя, тем быстрее и сильнее кажется ей обузой эта опека матери. Тем чаще вызывает раздражение у науки вмешательство в ее дела матери-философии. Вмешательство, которое все чаще, как кажется науке (представителям науки, ученым), некомпетентное и неверное, сплошь и рядом второстепенное, малополезное, а порой даже (примеры времен гонений на кибернетику и генетику) откровенно вредное. Отношения в семье всегда бывают не простые, а порой даже конфликтные. Ничего удивительного во взаимных упреках и в непонимании друг друга между философией и наукой в этом отношении нет.

И философии в этой ситуации остается делать то же, что делают все родители – обиженно бубнить с грустью о "неблагодарных детях", понимая краешком сознания, что надо признать тот очевидный факт, что ребенок, то есть наука, в этой сфере, где он специализируется, где он и "спец" и "профи", превзошел (и намного!) свою прародительницу, давшее ей эти самые гены "рационального постижения мира". Но только и только в этой части – в рациональном постижении мира. Это не просто факт, а факт исторически очевидный. Признавая это, следует признать и не забыть и другое. Ребенок стал таким не сразу. Когда, он был еще мал и слаб, он еще хватался за руки матери-философии. Триста, двести и даже сто лет назад названия работ ученых пестрели заголовками типа "философские начала", "натуральная философия", "философия зоологии", "философия оптики" и т.д. Сами исследования минералов, растений, животных, звезд и прочих объектов познания называли философией, то есть считалось философским занятием, философствованием, философским типом деятельности.

Но что делать! Ничто не вечно. Все течет, все меняется. Слабый при рождении ребенок растет, крепнет, набирается сил и уже не хочет, чтобы его за руку водили родители. Он хочет самостоятельности. И ладно бы только это... Он начинает грубить и оскорблять, как он считает, отживших свое и одряхлевших родителей, которые, с его точки зрения, уже ни на что не пригодны. Наука заявляет, что она теперь "сама себе философия". Даже, если философия когда-то и имела отношение к ее появлению, то теперь все кардинально изменилось. Старая философия никому не нужна со своим допотопным "рациональным и иррациональным постижением мира". Что она, наука,

стыдясь наступившего научного (в научной и якобы зрелой трактовки науки) бессилия философии, создаст новую философию, теперь уже истинно научную в современной смысле понимания сути науки как социального института и элемента культуры. Создаст философию по своему образу и подобию.

Отвлечемся на философскую метафору. В этом замысле науки уже видна противоестественная суть этого намерения. Дети не могут родить себе родителей, даже если они им совсем не нравятся. Так уж устроен мир. Могут чего угодно соорудить, сконструировать, создать и т.д., но родить родителей дети не могут. Это не только противоестественно, но и невозможно. Оказывать самое разнообразное обратное влияние на родителей – да, но создать – никогда! Исторические потуги создать "чисто научную", у которой уже не будет "метафизических" довесков, абстракций и выдумок, окончились безуспешно. Что-то получилось. Возможно, для науки в узком смысле даже очень полезное, но это вовсе не философия. Философии, состоящей из "атомарных высказываний", доступных эмпирическому и экспериментальному подтверждению, подобно тому, как это осуществляется в естественных и во множестве социально-гуманитарных наука, не получилось. Проект был ясен, хотя и жесток. Помню, как когда-то моя младшая трехлетняя дочь говорила про свою девятистолетнюю и самозабвенно ее любившую прабабушку: "Она некрасивая, как баба-Яга, я ее не люблю!" Дети бывают не только неблагодарны, но порой глупые до невозможности и жестоки. Хорошо еще, что дочь, когда подросла и окрепла умишком благодаря трогательной заботе и усилиям "бабушки старенькой", как все мы ее звали, не вознамерилась, подобно глупой науке, переделать прародительницу по своему образу и подобию, что было бы равносильно попытке убийства.

## **§ 6. Рождение философии науки**

Чем закончилась такая позитивистская "реконструкция" философии, мы уже знаем. Убить не убили, но изуродовали почти до неузнаваемости. Косметологи науки в философии не преуспели, хотя внесли немалый вклад в развитие самой науки в узком ее смысле, в том числе ее специальной области – "методологии науки", где начали прошупывать глубинные связи генетических и субстанциональных (сущностных) корней науки с философией. И что-то очень важное, подсознательное и интуитивно улавливаемое мерещилось и брезжило в этих поисках построить строго научную (в узком смысле) философию. У плохих родителей могут вырасти хорошие дети. Из ложных посылок иногда получают истинные следствия. Из обреченного изначально на неудачу попытки превратить философию в науку в узком смысле, выхолостив из философии все, кроме рационального постижения (освоения) мира, появился побочный продукт. Неожиданно, но не случайно. Философия, над которой кощунственно экспериментировала наука, подсказала науке, на что надо обратить внимание, чтобы понять свою ошибку. Так родилась "философия науки". Очень интересная дисциплина,

призванная объяснить науке, что она есть в данный момент, и что она должна была быть по рождению и должна быть по истине в будущем.

### § 7. Философия минус наука равняется – что?

Что же исторически вызрело в недрах философии из второго аспекта особенности философии – иррационального постижения мира? Чем стала сама философия как философия (как тип рационального и иррационального постижения мира)?

Что породила первая сторона, мы видели – науку в узком процессуальном смысле, которая, став предельно рациональной, доведя до предела рациональное постижение мира, стала критиковать философскую рациональность как недостаточную, половинчатую, не до конца рациональную и т.д. и т.д. Как раз это событие и представляет для нас в данной статье главный интерес.

Что же стало со вторым аспектом философии – иррациональным постижением мира – мы пока (удивляясь этой традиции игнорировать в определениях философии этот аспект ее сути) оставим в стороне. Но вернемся к этому интересному вопросу чуть позже обязательно и покажем на примере работы Холтона обязательную необходимость учитывать эту сторону сути философии. Пока наметим лишь схему. Если, как считает А.Ф.Лосев, люди могут понять мир лишь как свои реальные общественные отношения<sup>1</sup>, поэтому мифологическое мировоззрение было отражением родовых отношений, а философское мировоззрение при рождении было отражением рабовладельческих (точнее, государственно-полисных) отношений, то применительно к нашей теме, это методология подсказывает вариант ответа. В Новое время возникают (зарождаются) товарно-денежные отношения как основные доминантные отношения общества. Товар и деньги представляют собой, если верить К. Марксу, форму отчужденных сущностных сил человека. Товар и деньги превращаются в некую самостоятельную систему, якобы совершенно независимую от человека и его бытия ("сущностных сил"). Этот социальный механизм эпохи наложил свой аналогичный отпечаток и на отношения науки в узком смысле и философии. Наука, выделившись из философии, стала считать себя самостоятельной системой, не имеющей отношения к породившей ее философии. Вместе с ушедшим на фоне всеобщего товарно-денежного фетишизма на второй план человеком, на фоне науки ушла на второй план и вторая сторона специфики предмета философии – иррациональное постижение (освоение) мира. Точнее, это сфера тоже выпала из философии в отдельную общественную систему (институт) – религию, которая, как и наука, объявила себя самостоятельной и тоже претендовала на "переделку" философии как устаревшей, несовершенной и т.д. Попытки создать строго религиозную философию известны, поэтому нет необходимости более детально нам на

---

1 См. Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977. С.31.

этом сейчас останавливаться. Человек со своими иррациональными аспектами бытия ушел из поля зрения науки и попал в сферу религии.

Религия и наука взяли и абсолютизировали каждая одну из сторон специфики философского постижения (освоения) мира. И каждая развивала свою сторону быстрее, эффективнее, глубже, фундаментальнее, не обращая внимания на то, что происходит с другой стороной. Им это было безразлично. Разорванный (отчужденный) социальный мир разорвал и философию, и человека.

### **§ 8. Мнимый разрыв философии и науки (развестись, чтобы сойтись)**

Мы выяснили, что через двадцать столетий с момента возникновения философия, накопившая не только огромное количество разнообразных концепций, но и качественно изменившаяся сама как рациональный и иррациональный тип деятельности по постижению мира, стала способной породить науку, на первых порах ее существования очень и очень похожую на философию. Точнее, этот ребенок философии был похож не на всю философию, а только на одну сторону ее особенности – "на рациональное постижение мира".

Ген, переданный философией науке, оказался очень динамичным, экспансивным, доминантным. Наука не просто стала на ноги, она стала навязывать свои стандарты братьям и сестрам, т.е. другим наукам и типам деятельности. И ладно бы "научная педагогика", "научная психология", "научный атеизм", "научная медицина", "научный коммунизм", "научная кулинария", "научный дизайн" и т.д. – все-таки в чем-то близкие типы деятельности в части рациональной составляющей. Но ведь уже говорят и о "научной музыке", "научной живописи", "научной архитектуре", "научной теологии" (почему же нет, если есть "научный атеизм"?!); "научные свахи" всю работу, обещающая счастливую любовь и семью, – все это мелькает не только в газетах, но и в серьезных (научных) изданиях. Дело дошло до безобразия: а именно – до "научной философии", где прилагательное "научная" трактуется в узко научном, специально-профессиональном смысле, как полное выхолащивание из философии всей не только иррациональной, но и всей метафизической составляющей. Похоже на предложение приделать телеге фюзеляж и крылья, чтобы считать ее средством передвижения по воздуху, или убрать с телеги все старое, "тележное", чтобы она стала подводной лодкой.

Сказанное выше требует двух уточнений. Во-первых, необходимо выяснить саму субстанцию науки, т.е. её сущность. Наука ведь тоже исторична. Она меняется, как и все в этом мире, в том числе и философия. Наука также меняется количественно, эмпирически как накопление новых теорий (знаний). Но она меняется и качественно, внутренне, метаисторически как элемент культуры, как социальный институт. Наука не только делает свою историю, но и пишет (рефлексирует) ее. Наука пытается научно классифициро-



вать исторические этапы своего развития. Можно считать уже устоявшейся деление истории науки на классический, неклассический и постнеклассический этапы. Такое деление как раз и есть взгляд на историю науки с метаисторической позиции, или метаисторического ракурса, явно отличающийся от рассмотрения истории науки как последовательного хронологического ряда научных открытий и дат жизни ученых. Без натяжек видно, что наука развивается в направлении превращения в... философию. Это превращение можно рассматривать и как "исправление искривлений в истории развития науки", и как "возврат истинной изначальной сути", и как "истинную зрелость", и как "гуманизацию науки", и как "включение в процедуру рационального постижения мира человека и его не только рациональных, но и иррациональных сторон бытия и ценностей", и как "конвергенцию философии и науки на новом этапе их развития".

Прежняя попытка создать "научную философию" была попыткой внешнего, эмпирического, количественного характера и порядка. О внутренней стороне сближения (может, даже стоит говорить именно о "конвергенции") науки и философии речи при таком подходе нет. А нас сейчас интересует именно этот момент.

Во-вторых, философия, породив в XVI-XVII вв. науку, не исчезла и не умерла как тип деятельности по рациональному и иррациональному постижению мира. Она продолжала жить и развиваться как во внешнем (количественном, хронологическом, эмпирическом плане) плане как ряд имен и теорий, так и в теоретическом (метафизическом, метаисторическом, субстанциональном) плане. Философия, дозрев до состояния, когда смогла породить науку, не перестала существовать. Более того, (мы настойчиво отстаиваем и будем аргументировать эту точку зрения) этот уровень не является вершиной в развитии философии, после которой начинается ее старение, упадок, деградация. Философия – не реликт элемента культуры, не исторический анахронизм, не рудимент прошлого могущества человеческого познания, не атавизм, ожидающий своего полного отмирания! Философия находится на взлете, на подъеме, в состоянии прогрессивного развития, набирает силу, приобретает черты зрелости, еще весьма далекие от пика, тем более от упадка, нисхождения и деградации. Новое время, разделившие философию и науку, является, на наш взгляд, лишь линией старта философии и науки к новому слиянию, но уже в новом состоянии обеих, на новом уровне развития обеих, на новом этапе их общей истории, которая, хотя и уходила на второй план, но никогда не разрывалась. Их общая история скреплена абсолютном, его развитием. Об этом и будет речь далее.

### **§9. Постановка вопроса о субстанциональной (сущностной) истории философии**

Рассмотрим теоретический аспект истории философии (метаисторию философии) с момента порождения ею науки, т.е. с XVI-XVII вв. Если исто-

рию философии с XVI-XVII вв. во внешнем плане мы знаем достаточно хорошо: знаем имена, даты, произведения, то субстанциональная история философии до сего дня остается "terro incognito". Но ведь качественная (субстанциональная) история философии, начавшаяся с первых же ее шагов, хоть медленнее, чем эмпирическая история, но продолжалась и продолжается.

Философия жила и изменялась до возникновения науки. Это и объясняет, почему наука отделилась от философии именно в Новое время, а не раньше. Нужно было философии "дозреть" до такого социального (культурного) уровня внутреннего совершенства, чтобы быть способной породить науку как чисто рациональное постижение (освоение) мира. Философия продолжает изменяться и развиваться также рядом с изменяющейся наукой, как родители продолжают жить рядом с растущими детьми.

Философия продолжала свою судьбу не только рядом с стартовавшей наукой. Вообще мир меняется. И прежде всего социальный во всем аспекте его материальной и духовной культуры. Философия развивается в составе общечеловеческой культуры, в составе истории человечества, в составе развития земной социальной материи, в составе бытия вообще, в составе абсолюта.

Наш главный вопрос прост. Что случилось с философией за эти последние триста-четырееста лет, после того, как она родила науку, в плане ее субстанциональной истории? Изменилась ли философия как философия, как особый тип деятельности по рациональному и иррациональному постижению (освоению) мира общественным человеком?

Наш ответ будет прост и сложен одновременно.

**Философия становилась наукой в истинно человеческом (гуманитарном, социальном, культурном) смысле понятия "наука". А параллельно наука тоже накапливала и развивала в себе философскую составляющую, чтобы стать истинной наукой в человеческом, социальном, культурном, гуманистическом смысле.**

Поясним подробнее сказанное, но предварительно одна ремарка.

### § 10. Дж. Холтон об "антинауке"

В мае 1991 г. в Массачусетском Технологическом Институте (Кембридж, США) состоялась конференция "Антинаучные и антитехнические тенденции в США и СССР", посвященных общей теме "Наука и техника с человеческим лицом".

Среди участников были российские философы и ученые В.Степин, В. Лекторский, С. Капица и другие.

Доклад профессора Гарвардского Университета Дж. Холтона – "Что такое "антинаука"?" – был посвящен демаркации науки и антинауки и защите интересов и ценностей научного рационализма. *"Нас призывают полагаться на всякое без разбору знание, лишь бы только оно обещало лекарство от общественных болезней и возврат общества в здоровое состояние. А ведь*

вернуться к здоровому обществу мы, дети просвещенного, но кровавого века, считаем своими обязанностью и правом, — к обществу, в котором восторжествовали бы идеалы рациональности, прогресса, в котором не было бы места суевериям, средневековым пережиткам веры в чудеса, знаменья, колдовство, мистерии, где люди не творили бы себе ложных кумиров и где широко применялись бы достижения науки"<sup>1</sup>, — этот прекрасный пассаж о роли научного просвещения Холтон неожиданно завершил признанием, что "говоря по совести, я не знаю дороги в подобный рай". Казалось бы, ответ уже дан: нужно широко применять достижения науки, и рай, где люди будут телесно и духовно здоровыми, а общество — справедливым, наступит рано или поздно<sup>2</sup>. Главное — нужно правильно определить направление, а остальное уже, как говорится, "дело техники", тем более, прошу прощения за невольный каламбур, что, "техне", во-первых, ремесло, во-вторых, искусство и, в-третьих, это наука"<sup>3</sup>. Эта двойственность позиции Холтона просматривается во всем его выступлении. С одной стороны, "множество самых разных смыслов и явлений", объединенных общей направленностью "против того, что можно назвать "просвещение", — это антинаука, которая закрывает дорогу в социальный рай "здорового общества" и поэтому должна быть преодолена; и, с другой стороны, постоянные сомнения профессора в возможностях науки<sup>4</sup>. Среди представителей антинауки, кроме "альтернативной науки", "патологической науки", и "псевдонауки", по Холтону, оказываются и собраты по науке: "сциентизм (чрезмерный энтузиазм веры в силу науки, выражающийся в навязывании вненаучным областям культуры "научных" моделей и рецептов; непомерные претензии технократов, слепо уповающих на всемогущество и чудотворство науки и техники, как это, например, проявилось в пропаганде проекта "звездных войн")". Холтон еще предостерегает, чтобы не путали простые пропагандистские и рекламные трюки популярных журналов с антинаукой. Они не тянут "на весомую квалификацию "антинаука".

Отметим признание Холтона, что существуют "вненаучные области культуры", которые, надо полагать, человеку и обществу тоже нужны, хотя они и вненаучные. Не исключено, что обществу и человеку порой, может статься, вненаучные элементы культуры даже нужны больше (то есть цен-

---

1 Холтон Дж. Что такое "антинаука"? // Вопросы философии. 1992. № 2. Чтобы не загружать текст многочисленными ссылками, мы выделим тексты Холтона, взятые из данной публикации, в дальнейшем курсивом без указаний на работу и страницы.

2 Там же. "История уже неоднократно доказывала, что невнимание к роли и значению науки, недоучет или прямое игнорирование научного миропонимания могут повлечь за собой самые опасные последствия, открыть дорогу самым зловещим общественным силам. В этом обстоятельстве кроется возможность крупных политических ошибок и дестабилизации общества". (С.?).

3 Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977. С.321.

4 Холтон Дж. Что такое "антинаука"? // Вопросы философии. 1992. № 2. "Пронаучная" картина мира конца XX в. представляет взгляды и позицию зыбкого, уязвимого, отнюдь не могущественного общественного меньшинства"

нее), чем научные истины. Этот момент для наших суждений важный. Поэтому – запомним.

Почвой для распространения и выживания антинаучных представлений служит, по мнению Холтона, *"всеобщая научная безграмотность населения"*.

Да, да, мы помним, просветители XVII- XVIII веков тоже считали, что все социальные беды от невежества, даже видели в этом одну из основных причин возникновения и живучести религии. Холтона пугает, с одной стороны, результаты научных открытий в руках невежественных политиков, что может привести к необратимым глобальным катастрофам, с другой стороны, любое послабление доверия к научному познанию, когда научно невежественные обыватели, а их, по данным профессора, подавляющее большинство даже в такой просвещенной стране как США, могут, с облегчением и удовольствием вернуться к допотопному (архаичному или средневековому) миропониманию, как, к слову сказать, это происходит в современной России. Людям важнее хлеб насущный, а не научные истины. Вспоминает американский профессор *"Легенду о великом инквизиторе"* Ф.М. Достоевского. С удивлением и огорчением Холтон констатирует, что в *"Америке конца XX века отнюдь не наука, а религия, как и во времена пилигримов XVII века, остается, судя по всему, наиболее влиятельной силой как в частной, так и в общенациональной жизни"*. С точки зрения ученого, который верит, что все хорошее у человека и общества может быть только от науки, конечно, огорчительно, что в США *"около одной трети взрослого населения (из которого большая часть принадлежит к евангелическим сектам) подтверждает, что верит в воскрешение; более половины — верят в возможность повседневных чудес благодаря молитве; 60% — заявляют, что верят в буквальное существование Ада для проклятых. Финансовые дотации, выделенные в 1990 году на поддержку религиозных организаций, составили круглую сумму в 54 млрд. долларов"*.

Любопытно. Правительство США, которое шага не сделает, чтобы не проконсультироваться с учеными, и корректно реагирует на общественное мнение граждан, выделяет такие средства на поддержание *"антинаучных"* представлений своих граждан. Если людям антинаучные представления нужны и даже ценнее научных истин, то, возможно, человеку и обществу для чего-то это нужно... Но Холтон видит в этом только уступку невежеству, на которой прорастает антинаучное миропонимание. При этом, как это не странно для профессора, *"большинство простых американцев вообще не испытывает никакого внутреннего разлада или неудобства от конфликта между этими разнородными (научными и антинаучными – В.Х.) силами"*.

Интересен в докладе пассаж, когда Холтон говорит, что он не знает никого из даже самых ярых *"антиученых"*, кто бы не считал себя ученым или отрицал, что он занимается наукой, которая определена в *"Американском этимологическом словаре английского языка"* следующим образом:

*"Наблюдение, классификация, описание; экспериментальное исследование и теоретическое объяснение естественных явлений".*

Холтон сводит все, что не вписывается в его понимание "классической западной науки", в феномен антинауки. Он говорит в докладе: *"Феномен антинауки ни в коем случае не представляет собой неполной, ущербной или невежественной версии "правильного" научного мировоззрения, которое, как считает большинство ученых, выражает суть нашей цивилизации на данном этапе исторического развития.... На самом деле, — если оставить в стороне банальные, сравнительно безвредные и невежественные претензии и суеверия, — в своей наиболее глубокой и изощренной форме так называемая антинаука представляет собой, говоря прямо и без обиняков, заявку на ясное, четкое, конструктивное и функциональное, потенциально всеохватывающее альтернативное миропонимание, в рамках которого декларируется возможность "науки", весьма отличной от той, которая известна нам сегодня; утверждается, что историческое значение этого альтернативного миропонимания заключается ни в чем ином, как в том, чтобы отвергнуть, развенчать, преодолеть классическую западную науку в широком смысле этого понятия".*

Замечательные слова. Действительно, буквально с первых шагов науки у нее были противники самых разных мастей. Чем более наступательно и жестко наука заявляла о своем преимущественном праве судить о власти, производстве и вере, *"утверждаемом за счет прежних претендентов на монопольную истину и первенство в культуре и вопреки им"*, тем ожесточеннее боролись с ней ее противники. Холтон справедливо говорит, что *"свою роль наука утверждала перекройкой всей системы донаучных, традиционалистских представлений о мире. На протяжении уже трех столетий научный разум ставит себе в заслугу проект построения неопровержимой, всеохватывающей, целостной картины мироздания, основанной на принципах и методах рационального познания. В этом наука с самого начала видела свою миссию, свой Святой Грааль. Нечего и говорить, что столь далеко идущие "имперские" амбиции провоцировали традиционно доминировавшие в западной культуре формы духовной деятельности, вызывали их ответное отчаянное сопротивление в борьбе за сохранение своего места под солнцем"*. Здесь все правильно, за исключением одного момента, который Холтон прямо не формулирует, но подразумевает. Все, что вненаучно, или не научно, или даже антинаучно, не обязательно враждебно обществу, человеку, прогрессу и всему исторически позитивному. И в науке есть не мало враждебного человеку и обществу, как и во всей вненаучной части культуры человечества. Холтон считает ошибкой мнение Дж. Фрэнзе, что человечество от мифа через религию пришло к науке: *"мы по-прежнему существуем как бы в кипящей смеси из всех трех названных духовных комплексов, каждый из которых не прекращает попыток подорвать репутацию всех остальных, оспорить их законность в ка-*

*честве фундамента нашей культуры". После этих слов, как нам кажется, вполне резонно должен возникнуть вопрос: "Если ожесточенная борьба в течение столетий не приводит к победе ни одну из сторон, то, может, они каждый по-своему зачем-то нужны людям?". Может, общественный человек, есть та точка, где совершенно различные по своей сути концепции миропонимания не только уживаются без конфликта, но каждый по-своему чем-то помогает человеку жить. Вполне законный вопрос, что они, может быть, не враждебные и абсолютно взаимоисключающие позиции, а лишь разные моменты (или элементы) более широкой целостности, более обширной системы, более фундаментального феномена космического бытия социальной материи.*

Различные и враги, и оппоненты науки были всегда – Холтон в этом прав. Всякое было. Как подчеркивает Холтон в своем докладе, *"романтики XIX в. пропагандировали так называемую "визионерскую физику" в противовес классической механике того времени, считая вслед за поэтом У. Блейком, что Ньютон, Локк и Бэкон суть не что иное, как "инфернальная троица", проводники сатанинского влияния на человечество. Наряду с этими взглядами прошлое столетие стало свидетелем расцвета месмеризма, френологии, спиритического столоверчения и даже попыток гальванического сотворения жизни. К концу прошлого столетия в Европе возникло и стало шириться движение, провозгласившее "банкротство науки". Еще и сегодня существует множество всякого рода групп и объединений, пытающихся противостоять тому, что они называют гегемонией науки в нашей культуре... Часть из них фокусирует внимание на эпистемологических проблемах и принципах науки, часть — на технологической реализации результатов научного познания, третьи уповают на возврат к романтизированной домодернистской версии науки и познавательной деятельности. Но всех их объединяет то, что каждая из них на свой лад и толк отстаивает, ни много ни мало, тезис о конце науки в том ее виде и смысле, который сегодня общеизвестен. Это обстоятельство и превращает все хаотическое и рассеянное их множество в некий стихийный консорциум, связанный единством цели".* Холтон не прав лишь в одном нюансе. *"Тезис о конце науки в том ее виде и смысле, который сегодня общеизвестен"* не означает смерть науки как таковой, а смерть лишь *"в том ее виде и смысле, который сегодня общеизвестен"*. Неисторичный подход Холтона к пониманию феномена науки очевидный. От того, что человек, превращаясь в юношу, "умирает" как подросток, а становясь взрослым, "умирает" как юноша и т.д, вовсе ничего трагического не происходит. Да, гегемония науки в культуре – это опасно. Более того, враждебно человечеству. "Имперские" амбиции научного рационализма перекроить всю культуру на свой лад – из того же хора сциентистов, которых Холтон сам причислил к области "антинауки". Банкротство науки не в том, что нужно негилистически, догматично, огульно требовать полного удаления "классической западной науки в широком смысле" (Холтон) из культуры, а в требовании включить ее в более современное, ставшее более богатым по своему человеческому (гуманистическому) содер-

жанию понятию "наука". Наука и заслужила это положение в философии общества, и дозрела до этой позиции и роли в социальной материи в абсолюте. Для того, чтобы понять, что представляет собой соединение двух молекул водорода и одна молекула кислорода, нужно взглянуть на это соединение в составе воды как жидкости, взглянуть как на элемент воды. Тогда только станет ясно, что это соединение есть по сути вода, а не просто физическое соединение двух химических элементов. Подобно этому, чтобы понять, что такое наука, нужно взглянуть на нее через философию, точнее, через субстанциональную (сущностную) историю философии как феномена не только общества, но и абсолюта. Только в неразрывном единстве истории философии и истории науки можно увидеть их историческую целостную трансформацию. Того, как наука никогда не переставала быть философией, а философия – наукой.

"Наукоборческие течения" (термин Холтона) должны объединиться не для убийства науки в ее "классическом западном смысле", что было бы и глупо, и невозможно, и никому не нужно. Наукоборческие течения должны объединить усилия, чтобы вывести науку на ее новый уровень развития. Точнее, помочь переосмыслить науке свое место и роль в философии, культуре, обществе, абсолюте, которых она сама, в ходе своей истории, в процессе исторического развития объективно уже достигла. Осталось только это ей понять. А необходимость такого переосмысления наметился давно. Сошлемся еще раз на доклад Холтона. Он приводит слова из письма Ф.Д. Рузвельта президенту Массачусетского технологического института К.Т. Комптону: *"Рузвельт писал о том, что ответственность, лежащая на плечи работников науки и техники, подразумевает как учет "социальных процессов", так и "совершенствование взаимодействия с окружающей средой". Необходимо, продолжил Рузвельт свою мысль, выработать механизмы, "компенсирующие остроту негативных последствий развития науки"*. Именно об этом и речь. Наука сегодня не может быть социальным институтом по получению истинных знаний о природе, обществе и человеке ради истинных знаний, а должна стать, точнее, уже становится социальным институтом по получению истинных научно-рациональных знаний ради телесного и духовного здоровья человека, ради прогресса гуманизма в обществе, а не для решения (зачастую силовым способом) экономических, политических, конфессиональных и других проблем. То, что "ради", сегодня обязательным образом неотъемлемо должно входить в содержание понятий "наука" и "ученый". История уже поставила человечество перед этой ситуацией. Науке и ученым осталось это лишь понять и прочувствовать. Другого пути нет. Все, что реально или потенциально враждебно человеку, должно иметь свои ограничители в субстанции науки и деятельности ученого изначально. Сохранение прежнего понимания статуса, места и роли "классической западной науки в широком смысле" (Холтон) сегодня опасно социальной материи и враждебно че-

ловеку и человечеству в глобальном масштабе<sup>1</sup>. Итак, антинаука – это не отказ от науки, а лишь отказ от "имперских" амбиций прежнего рационально-научного познания на роль носителя абсолютных истин везде и обо всем. Да, есть еще много таких позиций миропонимания, некоторые из которых диаметрально противоположны научно-рациональному миропониманию. Но это вовсе не означает, что они вовсе не нужны обществу и человеку. Если человечество их "терпит", значит, они зачем-то ему нужны. Одна гипотеза гласит: человек не сводится лишь к своему разуму и знаниям, каких бы библейских размеров они не достигали, кроме них ему для того, чтобы прожить свою временную (земную) жизнь и, возможно, кто в это верить, и вечную, нужно много такого, что за пределами научной рациональности. Например, такие компоненты человеческого бытия, как совесть, стыд, честь, достоинство, милосердие, любовь, дружба, долг, верность, сострадание, патриотизм, толерантность, чувство красоты, доброта и т.д. и т.д. Если их нет в составе науки, то тогда наука сводится к простым (обезличенным и обезчелоченным) техническим процедурам и расчетам как расчет диагностики трещины в газо- и нефтепроводе.

### **§ 11. Смысл дифференциации философии в аспекте ее субстанциональной истории**

За последние четыреста лет философия очень сильно трансформировалась. Оставаясь инвариантной, т.е. типом деятельности по рациональному и иррациональному постижению мира, она, философия, созрев для рождения науки, продолжала далее "созревать" и после родов, продолжая одновременно и процесс дифференциации. Еще во времена Гегеля "рациональная психология" была одним из разделов философского постижения мира. Сегодня мы имеем не просто самостоятельную науку психологию, а широкий спектр различных ее ответвлений: криминальная психология, социальная психология, педагогическая психология и множество других теоретических и прикладных "психологий" доказали свое право на самостоятельное существование. Философия в этом аспекте похожа уже на многодетную мать. Но важно не это. Важно другое. А именно то, что философия, рождающая множество других самостоятельных типов деятельности (в том числе и научных), продолжает сама свое историческое развитие, накапливая, усиливая, развивая, совершенствуя, трансформируя свою исходную субстанцию – рациональное и иррациональное постижение мира. Отметим простой и очевидный, поэтому трудно заметный, момент. "Рациональное и

---

<sup>1</sup> См.: Чумаков А.Н. Философия глобальных проблем. М, Знание, 1994 г. (в 1996 г. издана на китайском языке издательством Народного университета Китая), а также: Философия как индикатор открытости общества. В кн.: "На пути к открытому обществу. Идеи Карла Поппера и современная Россия". Сб-к статей. Под ред. А.Н.Чумакова. М. "Весь мир", 1998.



иррациональное освоение мира социальным человеком", каким оно было на старте философии почти три тысячи лет назад, и "рациональное и иррациональное освоение мира социальным человеком" сегодня – при всем и полном совпадении названий по качеству (по субстанции), как говорится, вещи совсем разные. Сегодня философия, имеющая такую богатую отдельную эмпирическую историю, а также богатую историю своих отпочковавшихся от нее детей (наук и типов деятельности), дифференцировавшаяся, безусловно, и очевидно, качественно иной социальный феномен, чем тот, который был во времена натурфилософов античности. Философия, оставаясь самим собой, изменилась, стала не просто богаче различными концепциями, она стала взрослее, строже, более фундаментальной в плане инструмента абсолюта по внесению в мир истины, красоты и добра. Она стала наукой о бытии и небытии абсолюта в человеке и о бытии и небытии человека в абсолюте, включая в себя, в терминах Гегеля, "в снятом виде" все достижения своих отпочковавшихся в разное время множества детей (наук и типов деятельности).

## **§ 12. Суть субстанциональной истории философии**

Вероятно, с этого момента начнется самый дискуссионный момент излагаемого материала.

Формальное утверждение, на первый взгляд, достаточно простое, но, как увидим сразу же, требующее пересмотра целого массива прежних представлений, в том числе и определения (понимания) науки. Забегая вперед, отметим: то понимание современной наукой, что такое наука, не совсем есть "наука" в том значении, с каким философия ее породила. Философия породила науку с потенцией накопления не только ряда концепций (истинных знаний), но и с потенцией субстанционального развития. Если в первой части наука самодостаточная, во второй она обречена оставаться неразрывно связанной пуповиной с "рациональным и иррациональным" освоением мира общественным человеком, т.е. философией, а через нее с рациональным и иррациональным бытием и небытием человека, общества, универсума и абсолюта. Субстанциональная история науки вне и независимо от философии не может быть в силу не только генетической связи, но, прежде всего, в силу того, что освоение мира общественным человеком целостный процесс, сколько бы внутри себя этот процесс не дифференцировался на множество мозаичных осколков. Все, что породила философия, продолжает "жить и развиваться" внутри нее. Представление науки о полной самостоятельности и независимости от философии в этом аспекте лишь иллюзия. Еще раз подчеркнем: субстанциональная история науки, ее историческое развитие, протекает неразрывно с субстанциональной историей философии, в ее недрах, как составная часть субстанционального развития такого социально-культурного феномена как "рациональное и иррациональное постижение (освоение) общественным человеком мира".

Мы так и затягиваем с ответом на поставленный выше вопрос. А что произошло с философией в субстанциональном аспекте за эти почти три тысячи лет или хотя бы со времен Ф.Бэкона и Р. Декарта такого, что можно было бы увидеть и понять?

Ответ: породив науку, философия сама продолжала трансформироваться (развиваться, совершенствоваться и т.д.) в сторону превращения из типа деятельности... в науку.

Да, но то, как понимает философия, что такое наука, не совпадает, с тем, что считает наука "наукой". Вот именно здесь та мысль, что выносится автором, на суд коллег. Философия, породив науку, сама продолжала развиваться, чтобы стать наукой, чтобы параллельно показывать своему дите (науке), что значит быть наукой на самом деле, по истине, по "генотипу", по рождению, по космическому, онтологическому, гносеологическому, социально-культурному статусу. Стареющая рядом со своим ребенком мать учит на собственном примере, что значит быть человеком. Становящаяся наукой философия призвана сегодня показывать современному естествознанию и социально-гуманитарному знанию, что значит быть наукой, призвана на собственном примере показывать, что значит быть наукой, демонстрировать, чем отличается процедура накопления ряда истинных знаний о природе, обществе и духовной жизни, от такого космического феномена (онтологического, гносеологического, социально-культурного, психологического) как наука.

Еще раз объяснимся. Философия развивается с порога Нового времени, чтобы стать наукой, но не той, что философия когда-то породила и не той "научной философией", которую хотела соорудить наука в лице позитивизма, а совсем другой – истинной наукой. Наука, порожденная философией полтысячи лет назад, оказалась очень способной к эмпирическому (возможно, нужно было бы подобрать другой новый термин, чтобы не возникали ассоциации с привычным пониманием слова "эмпирический") историческому развитию, но совершенно "недоношенным ребенком" в аспекте метафизического, субстанционального развития. Наука, развивая сама в себе одну сторону своего бытия (накопление знаний), оказалась совершенно неспособной к самостоятельному субстанциональному развитию, т.е. такому развитию, которое было заложено с самого начала в ее философских генах. Наука к сегодняшнему дню доказала свою неспособность к трезвой оценке своего социально-культурного статуса и своей истинной исторической мессии. Здесь, как мы выше уже сказала, особой ее вины и нет. Мать-философия в силу целого ряда причин оказалась не очень внимательной, не уследила, да и растущий малыш неправильно понял свою суть, цели и задачи, да и возможности тоже переоценил и неправильно сориентировал. Так возникла современная ситуация с гипертрофированным и искаженным пониманием возможностей и перспектив науки. Здесь кроется фундамент взаимного непонимания и конфликта между современной наукой и современной философией.

Философия, продолжая жить рядом с наукой, видела, как несомненное достоинство науки по рациональному постижению (освоению) мира общественным человеком, становится однобоким, ущербным, обезличенным, абстрактным и не просто бескультурным, а порой совершенно диким и опасным для человека, для культуры, для Земли, для космоса. Бесконтрольная, вышедшая из-под опеки матери-философии наука стала превращаться в агрессивного и бездушного монстра. Без философии наука осталась без гуманитарной крыши. Наука со "съехавшей крышей" может представлять для людей такую же опасность, как и некоторые люди, у которых "крыша поехала". И помочь бедному дитятку может в этой ситуации только родная и любящая его родительница – философия, которая к сегодняшнему дню тоже уже не та, что была в XVI-XVII вв. Вместе со своими детьми и благодаря им, она изменилась и окрепла как социальный феномен, готовый ныне принят под свое крыло своих разбежавшихся на время и резвящихся на свободе деток.

### **§ 13. "Бездомная" наука**

Скажем несколько слов о статусе самой философии. Мы сторонники той философской концепции, которая считает, что наша Вселенная есть пространственно-временная конкретизация вечным и бесконечным абсолютом содержащихся в нем в абстрактной форме потенциалов материального и духовного развития. Через развитие общества, как и через развитие природы, абсолют реализуется заложенные в нем вечные и бесконечные потенциалы в конкретной пространственно-временной физической, химической, биологической и социальной форме. В социальной материи через деятельность общественной человека творится не просто история человечества, которая заиклилась сама в себе и не имеет больше никакого отношения ни к чему. Через историю человечества абсолют вносит (порождает в себе) и развивает в себе заложенные в нем потенциалы красоты, истины и добра. Философия как составляющая элемент культуры социума, есть часть этого процесса. Через философию абсолют реализует рациональное и иррациональное постижение обществом мира, его истины, красоты и доброты.

Метаистория философии связана и понятна лишь в проекции социального статуса философии на абсолют и его развитие. В природе и обществе немало примеров, доказывающих, что дифференциация чего-либо может быть формой его развития по ускоренному варианту. Но этот вариант чреват риском, опасностью отклонений от генерального направления развития. Отделившаяся от целого часть может в своем относительно самостоятельном развитии, если связи с целым чрезвычайно ослабли, пойти по пути, на финише которого или тупик, или гибель. Если дистанция с целым большая, то развитие части может наносить вред целому, а тем самым и самой себе. Нечто похожее по форме о войне роботов с людьми. Роботы, забывшие о своих творцах, в своем развитии могут стать враждебной си-

лой той системе, которая их породила. Так и наука, которая слишком далеко удалилась от философии, теряет свой истинный смысл, забывает, кто она и для чего предназначена в масштабах более широких, чем простое научное познание. "Бездомная" наука становится не просто "бесфилософской", а бесчеловечной. Развитие детей, вышедших из-под контроля родителей, может пойти и по асоциальному пути.

В случае с наукой, хитрость абсолюта – помочь людям ускорить историю рационального и иррационального постижения (освоения) мира путем денонсирования (?), "расщепления" философии на отдельные составляющие – привела к отрыву развития части от развития целого, развитие науки пошла не по задуманному плану. Да, отделившись от философии "рациональное постижение мира", т.е. наука в современном научном (но не в философском!) смысле и значении, стала развиваться значительно (даже очень значительно!) быстрее. Да так быстро, что стала обгонять развитие других компонентов человеческой культуры, например, нравственных. Но набирая силу, она, наука, не захотела признавать относительный характер своей независимости. Она, наука, стала приобретать замашки восточного деспота Древнего мира или современного диктатора, который в одном лице и закон, и власть, и судья, и палач. Она объявила: то, что не похоже на меня, во-первых, не наука, и, во-вторых, значит, не достойно уважения и даже права на существование. Наука безапелляционно заявляет: "Если хотите существовать и чтобы вас уважали, то давайте все скопом быстренько превращайтесь в науку!" А чтобы родительница не поучала, не докучала и не указывала на ошибки в самооценке, наука попыталась сконструировать "наукопослушную" и "чисто научную" философию.

Сформулируем еще один дискуссионный тезис. Та наука, что есть сегодня, – это не наука в ее точном философском смысле. Это не есть наука, которую потенциально в себе содержали и последовательно подготавливали к рождению абсолюта, природа, общество и философия. Если для иллюстрации воспользоваться ветхим религиозным словарем, философия породила науку по образу и подобию своему, а она, наука, в силу свободы воли, отклонилась от исходной траектории развития, "впала в грех самомнения". Когда-то бог создал людей по образу и подобию своему, но было бы великим прегрешением видеть в современных людях более чем маленький намек на божественное начало. Конечно, если не предполагать, что бог вслед за Ельциным решил создать у себя демократическое рыночное общество...

Нечто подобное произошло и с наукой. Порожденная по образу и подобию философии, она стала считать себя центром, главным (а, возможно, даже единственным) элементом того феномена, который в рамках абсолюта призван сделать мир добрым, истинным и красивым. Такой разрыв чреват объективными абстракциями, то есть ситуацией, когда часть целого, начинает выступать как абсолютно самостоятельный объект.

## § 14. Представления об абсолюте

Философии без категории "абсолют" не может быть. В.В.Миронов пишет: "Итак, философия также не может обойтись без Абсолюта, но поскольку она выступает, прежде всего, как форма рационально-теоретического постижения бытия, то ее Абсолют изначально рационален. Будь то Абсолютный Дух. Абсолютный Разум или столь же Абсолютная Материя – все это лишь рациональные конструкции разума, которые необходимы в качестве основания философии"<sup>1</sup>.

В философии использовались и иные термины для обозначения Высшей реальности. Например, "брахман", "небо", "дао", "ли", "апейрон", "единое", "максимум", "перводвигатель", "первичная субстанция", "материя" и было много других терминов и понятий. Поиск термина, который адекватно передавал бы содержание понятия "абсолют" давно. Многие характеристики были угаданы и интуитивно уловлены: "Великая пустота", "Логос", "Нус", "Бог", "Материя" и прочие. Каждая эпоха, каждый народ, каждый мыслитель внес свой вклад.

Абсолют есть все, и в силу этого он антиномичен. Точка бифуркации трудно уловима в философской догматике, т.е. в системе однозначно определенных и фиксированных понятий. Он един и множественен, апофатичен и катафатичен. Абсолют дуален. Одну из его сторон Дешан обозначил термином "Все", другую – "Целое".

Если рассматривать отдельно, только как абстрактное всеобщее целое, то Абсолют один и апофатичен, непознаваем и неизречим, без эклезии и эпистем. А есть А – этой краткой тавтологией все исчерпывается. Тощее определение оказывается исчерпывающим и законченным – и в силу этого конкретным. Абсолют одновременно и абстрактен, и конкретен в самом себе. Полюса в пределе сходятся. Абсолют и есть всеобщий предел всего. Если воспользоваться терминологией Гегеля, абсолют в этом аспекте есть "в-себе-бытие, тождественное с самим собой бытие, лишенное формы, объективное вообще. Это – материя как нечто индифферентное, как безразличное существование"<sup>2</sup>. Эмпедокл говорил, что целое, которое составляет мироздание, незримо оку, невнятно уху, необъемлемо умом. Это предчувствие и интуиция абсолюта как непостижимого и недостижимого всеобъемлющего целого, являющегося началом всего сущего и существующего, возможного и действительного (на языке Аристотеля "потенции и акта") восходит из глухой древности до наших дней.

Считается, что термин возник в конце 18 века в работах М. Мендельсона и Ф. Якоби и со временем впитал в себя все, что раньше называли "первоначалом", "исходным", "неизмеримым", "бесконечным", "вечным", "не-

---

1 Миронов В.В. Онтологическая сущность этики // Вестник Московского ун-та. Сер. 7. Философия. 2001. №1. С.15-16.

2 Гегель. Философия религии. - М., 1976. Т.1. С.261.

определенным", "семенообразно содержащим в себе все", "равное лишь самому себе", "субстратное тело без определений" и т.д. Напомним, что представления древних мудрецов и философов о "пратхи", "дао", "ци", "брахме", "апейроне", "нусе", "квинтэссенции" также близки по смыслу понятию "абсолют". У некоторых философов были свои термины для обозначения первоначала Вселенной ("природы", "космоса", "нашей физики", "универсума" и т.д.). Например, у Плотина – "Единое", у Н. Кузанского – "максимум", у Дешана – "Все". Мы будем пользоваться понятиями "абсолют", "материя", "материя вообще", "материя как таковая". "Время, материя, пространство представляют, может быть, только одну точку"<sup>1</sup>, – пишет Дидро.

Абсолют – это то, откуда возникают конечные миры, ограниченные своими константами, принципами и законами, и куда они потом рассыпаются и канут, исчерпав заложенный в них запас логических потенций и ограничений. Абсолют должен быть вечным, бесконечным и неисчерпаемым, содержащим в себе все, что имеет временные и пространственные границы. "Все ест вечность, – писал Дешан, – есть то, что не имеет ни начала, ни конца. Целое есть время, альфа и омега, начало и конец"<sup>2</sup>.

Естествознание утверждает, что в силу каких-то пока до конца неясных причин в абсолюте формируются "твердые комочки" – конечные миры с их границами, принципами, законами, пределами. Одним из таких миров является и наш космос, ограниченный с двух сторон скоростями, имеющими конечные пределы. Снизу – скорость никогда не может быть равна нулю. Сверху – скорость не может быть равна скорости света (выше 300000 км/час). Верхний и нижний потолки скоростей – это своеобразная скорлупа, в которую заключена наша природа.

### **§ 15. Чем отличается современная наука от того, чем она должна быть по существу?**

Ответ на поставленный вопрос проиллюстрирую на примере. В одной научной организации заслушивался отчет руководителя о выполнении коллективом научной темы. Суть была в том, что разработчики создали методику и аппарат, с помощью которых можно диагностировать наличие трещины в трубе газопровода. Если обнаружена утечка газа в газопроводе, проходящей под миллионным городом, и неизвестно, в каком именно месте, то перерывать весь город – дело весьма дорогостоящее и хлопотливое. Поэтому результат труда научного коллектива, безусловно, очень полезный, заслуживающий всяческих похвал и материального поощрения. Но... это не наука. Вот если бы разработчики пошли дальше и выяснили возможности своей разработки не только в одном материале (в данном случае в металле), но и во всех других, уже был бы шаг в науку, но тоже еще не наука. Если бы нашли такую же возможность диагностики и прогнозирования не только в материалах, но

1 Дидро. Соч. - М., 1986. Т.1. С.304.

2 Дешан. Истина, или истинная система. - М., 1973. С.460.

еще в гидро- и атмосфере, то совершили бы революцию в климатологии и метеорологии, но и это еще не была бы наукой. Кроме вещества, есть еще другие виды материи. Например, магнитное, электрическое, гравитационное поле. Если бы разработчики проекта нашли способ действия своего аппарата в области гравитации, они бы перевернули весь наш мир в области пространственно-временных представлений и техники перемещения в пространстве и, возможно, времени. С этого началась бы новая эпоха в индустриально-технической культуре человечества. Но и это еще не было бы наукой. Ибо есть еще виды материи. Такие, как плазма и вакуум. Вот если бы разработчики дошли до этого, то стали бы равны, кощунственно это произносить, но было бы именно так – богу. Они из вакуума ("из ничего", из "сверхприродной" сфере) научились бы извлекать все вышеперечисленные виды материи. Но и это еще не было бы наукой, а оставалась бы лишь инженерно-технической разработкой, математическим расчетом (собственно, бухгалтерией). Вот если способ зондирования трещин на расстоянии был бы распространен на сферы интеллекта, морали, эстетических чувств и т.д., то это было бы уже ближе к науке. Способ зондирования "трещин" в совести человека – весьма гуманитарная разработка. Сказанное не означает требования превращать все современные научные дисциплины в гуманитарные. А означает только то, что все они должны содержать гуманитарную основу, если хотите, элемент человечности, должны служить на благостное развитие человека и человечества.

В начальном примере можно увидеть такой элемент. Разработка была рассчитана на обеспечение безопасности горожан. В этом разработка входит в состав науки, в которой должна быть непреходимая граница запрета создавать что-либо, что может быть использована во вред человеку и человечеству. Наука – часть духовного бытия человечества, входящая в философию, следовательно, в духовную культуру, призванную реализовать через социальную материю потенции абсолюта к истине, красоте и добру. Противный результат не может быть и считаться наукой, а разработчики – учеными.

## **§ 16. Философия истории, или историчность истории**

Что значит быть наукой? Ответ на этот вопрос и дает философия своей, как мы это называли, теоретической или метафизической (философской) историей. Философия истории – дисциплина давно известная. А вот философия истории философии – это нечто новое. Тогда можно, скажем, говорить и о философии истории науки, и о философии истории русского народа, и о философии истории какого-то города, и о философии истории Китая или США, и о философии истории селекции огурцов, и о всех других возможных историях любого предмета в его временном существовании. А почему нет! Изменяются (развиваются и тем самым имеют историю) не только предметы, но подвержена суду времени и их история сама

– как раз об этом и речь. Если история есть пространственно-временное развертывание чего-либо, то почему сама история как явление мира, как элемент бытия, не должна тоже, как и всё в мире, быть процессуальной. И история должна разворачиваться (развиваться) в пространственно-временном континууме, т.е. быть историчной. Подобно тому, что есть метаистория философии, должна быть и метаистория истории. История человечества с эмпирической стороны есть совокупность событий, дат, имен на векторе времени. А с теоретической стороны она пространственно-временной феномен абсолюта, поэтому, как и все, что есть в социальной материи, субстанциональная история общества не сводится к простой (аддитивной) сумме эмпирических общественных фактов. Относительная самостоятельность теоретической истории видна в том общеизвестном факте, что история общества, а, возможно, и природы *ускоряется*<sup>1</sup>.

Если смотреть на историю философии не только как накопление различных концепций в хронологическом ряду (эмпирическая история), но и как на развитие философии как философии (философствования), то понятно, что философия за время своего существования стала иной и как социальный феномен. Точнее, как социально-культурный элемент абсолюта, с помощью которого абсолют развивает в себя разумность в качестве фундамента красоты, истины и добра. Как и все в природе, как и все в обществе, как и все в культуре, философия сама как философствование меняется за время своего существования.

Как мы уже говорили, породив в XVII- XVIII вв. науку, философия сама стала развиваться в том же аспекте, усиливаться как целое вместе с наукой, возмнившей почему-то, что она не часть "рационального и иррационального постижения (освоения) мира общественным человеком", т.е. философии и вместе с этим и культуры общества, а нечто абсолютно самостоятельное (глупость, и глупость очевидная и наивная!) явление, неведь откуда да вдруг свалившееся на голову ошеломленного и осчастливленного неизвестно кем и за что человечества... Культура – часть общества. Философия – часть культуры. Наука – часть философии. Такой вот банальный на первый взгляд расклад. Если развивается наука, то это означает, что развивается часть философии, вместе с этим развивается и сама философия в целом. Если развивается философия, то развивается, значит, культура. Если развивается культура, следовательно, развивается общество. Если развивается общество, происходит процесс социализации (гуманизации) природы и абсолюта. Можно все это выстроить в обратном порядке, но, видимо, нет необходимости, ибо выше мы уже неоднократно говорили об этом.

Философия превращается в науку не в смысле современного "научного" понимания науки наукой, а именно в философском смысле статуса науки как рациональной части философии, которая, философия, кроме

---

<sup>1</sup> См. Поршневу Б.Ф. О начале человеческой истории. М., 1977. С. 31-33.



этой составляющей, имеет еще и "иррациональную" составляющую постижения мира общественным человеком. Философия неумолимо становится в этом философском смысле "научной", не теряя при этом не своей самостоятельной истории, не обрывая никаких своих исторических связей ни с культурой человечества в целом, ни с порожденными ею составными частями, в том числе и с наукой в узком понимании. При этом философия пытается образумить своего ребенка. Уберечь от излишней самоуверенности и чрезвычайно не критической самооценки своей значимости и роли в истории человечества. Не все так просто. Может, статья, что научный этап развития человечества может завершиться вдруг с приходом осознания человечеством совершенно другого пути своего пребывания на планете Земля, связанного совсем не с бесконечным ростом индустриального и научного могущества. Но это, хотя и интересная, но уже другая тема. Философия, содержащая в себе науку как составную часть, развиваясь сама вместе с наукой, развивается и в метафизическом смысле. Если продолжить образы родительницы и ребенка, философия пытается образумить науку и поставить ее на путь истинный ее истории.

### **§ 17. Предмет философии как науки**

Теперь интересно послушать аргументы науки, почему философия в прежнем своем статусе не может быть наукой.

1. Вот первый аргумент.

У философии нет, как у всех других наук, своего предмета, составляющего особую часть (фрагмент, сегмент, сектор, сфера и т.д.) мира – природы, или общества, или материальной культуры, или духовной культуры, или жизни индивидуального человека и т.д.

Ответ проиллюстрируем на примерах. Возьмем несколько природных и социальных объектов, попавших случайно под руку: ручка, окно, человек, цветок, облако. Каждый из них имеет огромный набор самых разных свойств, функций и других параметров и характеристик. Ручка, к примеру, желтая, холодная, пластмассовая, дешевая... К множеству этих и других свойств можно добавить еще одно банальное свойство, что эта ручка, о которой идет речь, лежит передо мной, она существует, т.е. она обладает свойством "быть". Каждое из перечисленных свойств этой ручки может стать предметом какой-то науки: материаловедения, экономики, химии, оптики, термодинамики и т.д. Свойство "быть", в этом ряду, на наш взгляд, входит в круг предмета философии. Почему? Сейчас поясним. Но прежде продолжим рассмотрение примера с названными предметами. У окна свой комплекс параметров: часть сооружения, стеклянная, прямоугольная, красивая и также в данный момент оно передо мной и обладает свойством "быть". Первой свойство – предмет строительных наук, стекло может стать предметом сразу нескольких наук: физики, оптики, химии и пр. Красота окна является предметом дизайна или эстетики. Фигура окна входит в то, что изучает геометрия. А

свой свойство "быть", как и в предыдущем случае, входит в круг предметов философии. У человека тоже есть массив всяких параметров, среди которых присутствует и свойство "быть", которое изучается философией. Чтобы мы далее не рассматривали: облако, цветок, мысль, иллюзию, акулу, картину Репина, мираж, музыку, дождь, судьбу, любовь и т.д. и т.д. – во всем среди множество специфических и общих свойств увидим и свойство "быть". В данный момент не важно объективны или субъективны эти свойства, в том числе и свойство "быть". Бытие может быть и реальными и идеальным, и действительным и возможным, и случайным и необходимым и т.д. Важно то, что все, к чему мы ни прикоснемся мысленно или практически, имеет свойство "быть" на самом деле или хотя бы вымыслено. Бытие (любое) и образует ту часть предмета философии, которая изучается онтологией. Изучение, тоже обладает свойством "быть", т.е. бытием, и потому тоже изучается. Мыслимое мыслится. Связь объективной и субъективной диалектики бытия образует еще одну сторону предмета философии, изучаемого гносеологией. Постижением бытия и самого процесса практического и духовного постижения бытия мира занимается человек в составе общества. Человек в обществе тоже обладает свойством "быть" и тоже постигается постигающей бытие философией.

Если дать дефиницию философии, то краткое формально-логическая формулировка была бы следующей: ***философия – наука о бытии абсолюта, практически и духовно осваивающего через общественного человека самого себя в категориях красоты, истины и добра. Философия является социальным инструментом абсолюта, с помощью которого он рационально и иррационально постигает себя, реализуя заложенные в нем вечные и бесконечные потенции бытия и небытия. Через философию общественного человека (социальной монады) абсолют реализует в обществе, природе и тем самым в самом себе свою потенциально идеальную истинность, красоту и доброту. Философия – наука о бытии абсолюта в человеке и через человека.***

Как можно было заметить, свойство "быть" есть во всем. Это свойство всеобщее, универсальное, т.е. абсолютное и в количественном и качественном аспектах. В таком статусе оно, бытие, и является предметом философии.

И вся история диалектики есть не что иное, как постижение общественным человеком бытия природы, общества и духовной жизни, короче, абсолюта. В определении философии как науки о бытии абсолюта, дискуссионным является именно первая часть, первый термин – "наука". То, что предмет философии – "бытие абсолюта" – в той или иной интерпретации принимают почти все философы всех времен. А то, что философия есть наука, не нравится большинству. Это большинство склоняется к тому, что лучше бы отредактировать дефиницию философии так: философия – тип деятельности по рациональному и иррациональному постижению (практическому и духовному) общественным человеком бытия абсолюта.

- Ну не наука, не наука она, философия, не наука! – не устает повторять большинство современных философов.

- Ну почему, почему, почему?! – горестно отвечают оппоненты.

Первый ответ, что у философии нет своего специализированного предмета, мы уже рассмотрели. Есть у философии и специальный, отличный от предмета других наук предмет – бытие. И в этом предмете присутствует и то, что смущает и запутывает тех, кто не видит в предмете философии "специальной" части. Предмет философии отличается от предмета других наук тем, что он, как мы только что выше видели, всеобщий. "...Необходимо твердо и решительно... формулировать своеобразие предмета философии с полной невозможностью сводить его на что-нибудь иное"<sup>1</sup>. Предметы других наук представляют собой различные части (сферы, сегменты, фрагменты и т.д.) универсума (абсолюта в его множественности), а предмет философии пронизывает весь универсум и целиком, и по частям.

- Такого предмета у науки не может быть! – категорично заявляют противники.

- Почему же! – удивленно разводят руками их оппоненты.

- Потому что предмет странный, не такой, как у всех нормальных наук – не часть универсума (абсолюта)...

- Но это не аргумент! Что предмет "зоологии" не будет "странным" с позиции, скажем, минералогии или ботаники! А предмет экономики – с позиции, допустим, орнитологии или физиологии земноводных! То, что предмет философии комплексный (онтология, гносеология, социальная философия), тоже не является чем-то особенным. Физика веером распалась на механику, оптику, термодинамику, ядерную физику. Внутри этих блоков деление предмета и системно (сознательно) и хаотично (стихийно) идет до сих пор. И для химии, и для биологии, и для всех других наук, признанных естественных и гуманитарных наук, дробление предмета и не новость, и не есть что-то необычное, что могло бы послужить основанием для отказа им в статусе науки.

В этой системности предмета, скорее, можно увидеть аргумент в пользу того, что философия есть наука, а не наоборот.

А в том, что предмет философии носит всеобщий (универсальный, абсолютный) характер есть свой плюс. Во-первых, это и есть "специфика", которую требуют противники признания философии наукой. Во-вторых, в этой специфике есть содержательный момент, объясняющий, почему философия есть особая наука, не просто отличная от других наук, а наука-прародительница всех других наук, генетически всеобщая для всех естественных и гуманитарных наук. В определенном смысле философия – наука эталонная, идеальная, всеобщая, конкретная. Тогда как естественные и гуманитарные науки – частные, в этом смысле абстрактные (в смысле относительные, не совершенные, фрагментарные). Если кратко, естественные и гу-

---

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. М., 1992. С. 340.

манитарные науки, отличаются от философии как науки так, как реальное отличается от идеального, абстрактное (частичное) от конкретного (целого). Такое понимание предполагает и определенные отношения между философией и частными науками. Метаистория философии как науки, т.е. развитие философии как науки, является метафизическим эталоном (идеалом) развития естественных и гуманитарных наук. Философия объективно образует своим развитием идеальное основание, фундамент социальной сути частных наук. Если предельно схематично сказать: естественные и гуманитарные науки имеют в лице матери-прародительницы образец того, каким должна быть наука как социальный феномен, призванный служить тому, чтобы абсолют через них мог сделать себя истинным, добрым, красивым. "То, что философия имеет свой собственный предмет, это для нас ясно"<sup>1</sup>.

### **§ 18. Специфика методологии и методов философии как науки**

- Почему еще философия не может считаться и быть наукой? – вопрошают оппоненты?

- У философии нет своих методов, отличных от методов других наук, она все заимствует у естественных и гуманитарных наук, паразитирует на них! – бросают очередное обвинение противники философии как науки.

Во-первых, у многих наук есть общие методы. Анализом, синтезом, обобщением, сравнением, аналогией, абстрагированием и пр. пользуются почти все частные науки. Потому эти методы и есть "общенаучные" методы. И философия тоже пользуется ими. Во-вторых, у философии есть, как и у всех других наук, свои специфические методы. Специально подбираю самые экзотические с позиции современных частных наук. Например, "бросок мысли" (Эпикур), "молчание" (исихазм, св. Палама), "плач" (русская философия) и др. Хотя можно было бы подобрать другой ряд, менее оригинальный и более близкий к научной рациональности. Например, "восхождение от абстрактного к конкретному" (Маркс), "логико-генетическая выводимость категорий теоретической системы" (Гегель), априоризм (Кант), "тангенциональное развитие до точки Омеги" (Тьяр де Шарден), "погружение в богочеловечество" (В.С.Соловьев), "медитация" (буддизм). И т.д. и т.д. Сколько угодно "неудобных" другим наукам иррациональных и рациональных методов постижения мира.

- Да это же все – совершенно не научные методы! – вопиют противники философии как науки.

- Да, если "науку" понимать так, как ее трактуют современные частные науки, возомнившие, что именно они являются единственными и главными вершителями вопросов рационального постижения универсума, что они единственные носители абсолютной истины в этих вопросах. Но это не так. Это иллюзия частных наук и совершенно необоснованная пере-

---

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. М., 1992. С. 324.

оценка своей роли в постижении (освоении) абсолюта. Это явное непонимание генеральной линии развития абсолюта, стремящегося сделать мир с помощью общественного человека истинным, красивым и добрым. Частные науки уперлись к проблеме рационально истинных знаний и не видят за ее пределами более широкого поля бытия, за частностями не видят целостного бытия, что, теперь понятно, функция философии как особой науки: генетически и субстанционально (по существу) всеобщей. Частные науки составляют отдельные, как модно ныне говорить, кластеры всеобщей науки о бытии абсолюта в человеке и бытии человека в абсолюте.

Смешно было бы, если ученые-оптики отказывали акустики в праве называться наукой на том основании, что у ее методов отсутствует элемент визуального наблюдения. А ученые-акустики отвечали тем же, ссылаясь, что оптики чаще пользуются зрением, а не слухом. Нельзя же считать недостатком астрономии то, что она не пользуется методами "психоаналитического тестирования звезд", а геологии то, что она игнорирует "методы дошкольного воспитания".

У философии, как и у всех других наук, есть и общие с другими науками методы, и свои особые, специфические методы. В этом философия из ряда наук не выпадает. Неверно, когда "о философии часто думают, что это есть какая-то такая наука, которая не имеет ничего общего с другими науками"<sup>1</sup>.

### **§ 19. Понятие эксперимента в философии как науке**

- Что еще? Почему, по какой причине философии отказано быть наукой? – почти гордо вопрошают сторонники философии как науки.

- Многие истины философии экспериментально (прямо или косвенно) не проверяемы! – не менее гордо приводят очередной аргумент сторонники отказа философии в праве называться наукой.

Есть истины, скажем, в математике или теоретической физике, которые тоже прямо экспериментально не проверяемы. Косвенно, возможно, все теоретические положения частных наук, экспериментально проверяемы, даже если эта проверка имеет временную отсрочку, т.е. приходит через годы, десятилетия или даже столетия. Это, да, именно так.

Что же касается философии, вынуждены констатировать, в узко научном плане, так, как это понимается и трактуется в частных естественных и гуманитарных науках, не все положения философии экспериментально проверяемы. Но в силу того, что философия наука всеобщая, и предмет у нее специфический, то и поле "экспериментальности" у нее тоже несколько шире. И эксперимент выглядит иначе, чем в каждой отдельно взятой науке. То есть необходимо отдельно и специально разобраться с тем, что значит "эксперимент" или "практическая проверяемость".

---

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. М., 1992. С. 324.

Из теоретических разработок теоретической физики черпает прикладная физика и инженерия, результаты деятельности которых можно экспериментально, практически проверить.

Но и это не аргумент! Из философии, из ее фундаментальных разработок черпали и продолжают черпать не только гуманитарии, но и все естественные науки, даже если конкретный ученый этого не всегда недопонимает. Поэтому можно утверждать, что экспериментальная проверка истин (иррациональных тоже) философии осуществляется не просто опосредованно, а многоступенчато опосредованно: сначала истины философии переходят в науку, религию, искусство, потом от них опосредованно к повседневной, будничной практике людей. И "абсолют", и "материя", и "субстанция", и "движение", и "пространство и время", и "качество и количество", и "красота", и "добро", и "добродетель", и "благость", и "счастье" и т.д. – все проходит практическую в разных формах жизненную проверку. И "бросок мысли", так, как это понимали эпикурейцы, происходит в жизни; и бывает, и имеет практическое подтверждение очищение души, или ее познание через "плач и слезы"; и "молчание" приводит к прощению и терпению, пониманию и благу; и "медитация" как способ самопогружения и самопознания нужны и полезны человеку практически. Нет категорий философии, которые не проверялись бы в горниле человеческой и общественной жизни. Если они бесполезны или ложны, они уходят из души, сознания, памяти, из словаря, из употребления – из бытия общественного человека.

Тому, что может и должна почерпнуть современная наука XXI века на современном уровне развития из философии, посвящена и данная монография.

Какие еще аргументы остались у противников позиции, что философия имеет полные права называться не только наукой, но и претендовать на роль эталонной науки, на роль носителя идеала естественных и гуманитарных наук, на роль идеального и сущностного основания всех частных наук как их генетическая и субстанциональная основа?

## **§ 20. Может ли наука иметь иррациональную составляющую**

Один из важнейших, фундаментальных, как кажется представителям современного толкования науки, аргументов против признания философии наукой заключается в утверждении, что философия имеет массу не только "метафизических" категорий, но еще и массу разного рода "иррациональной" составляющей. Более того, есть целый поток "иррациональной философии", имеющей своих классиков, при этом внутри этого потока есть опять-таки теории, концепции, позиции, диаметрально противоположные, даже отрицающие друг друга.

- Наука есть рациональное постижение (освоение) мира! Только то, что соответствует этому положению, может претендовать называться наукой! – категорично настаивают на своем противники философии как науки, забы-

вая, что наука признает и вдохновение, в творчество, и страсть, и увлеченность, и трудолюбие, и преданность, и веру в успех, и т.д. и т.д. – массу иррациональных моментов, необходимых ученому в его деятельности. Почему же тогда она не может включить в себя еще и то, что мы уже выше перечисляли: совесть, стыд, честь, достоинство, милосердие, любовь, дружба, долг, верность, сострадание, патриотизм, толерантность, чувство красоты, доброта и т.д. и т.д. Причем тут мистика, вера в чудеса, суеверия, спиритуализм, столоверчения и масса банальной чертовщины...

Что же, уточним еще раз позиции. Есть представители современных естественных и гуманитарных наук, которые предлагают считать наукой и научными только те дисциплины, которые рационально постигают (осваивают) мир. К ним, как видели выше, относится и Дж. Холтон. Чтобы не путаться раз за разом и чтобы не затевать чисто терминологическую дискуссию, назовем эту позицию, имеющую право на существование, "узким или специальным пониманием науки", в отличие от другой более широкой трактовки понятия "наука". Есть трюизм, что язык носитель народной мудрости. Если верить этому утверждению, то можно заметить, что говорят об "исламских науках", которые далеки от классического западного понимания "науки", от традиционной трактовки понятия "наука" учеными. Кстати, выражение "ученые богословы" с позиции научного понимания науки, такая же белиберда как "круглый квадрат" или "масляная чернота". Что-то подозрительное чувствуется не только в делении науки на "эмпирические науки" и "теоретические науки", но и в таких определениях наук как "сельскохозяйственные", "инженерные", "строительные" и даже "педагогические", "кулинарные", где присутствует изрядная доля иррациональной интуиции и творческой составляющей в каждом шаге и мгновении деятельности. Уже не говорю о "научно составленных гороскопах", "научной хиромантии", других формах "научного" (ненаучного) прогноза будущего наряду с научной футурологией, использующей такие методы как исторические аналогии, экспертные оценки, компьютерное моделирование и т.д. Поэтому приходится вводить и еще и промежуточные звенья как "псевдонаука", "лженаука", "ненаучные знания", "внеаучные знания", "донаучные знания" и тому подобное, где, наука и, вроде, присутствует, и, вроде, отсутствует. Присутствует, но неправомерно, искаженно, иллюзорно, по видимости, не по существу, бутафорично, декоративно, лишь внешнее и т.д.

Мы выше на примере работы Холтона показали, что есть одна точка, где наука и религия соприкасаются. Они, по мнению Холтона, не имеющие ничего общего ни в мировоззрении, ни в предмете, ни в методологии и методах, имеют общую цель – благо человека, его телесное и духовное здоровье, обеспечивающие ему счастье в земной (временной, бренной, тленной, тварной и т.д.) и, если таковая признается, в вечной (божественной, потусторонней, сверхъестественной, сакральной, бессмертной и т.д.) жизни. Философия как наука в ее широком смысле включает в себе рациональное и иррациональное постиже-

ние (освоение) истины, красоты и доброты в абсолюте. Она, философия, наука о бытии абсолюта в человеке и о бытии человека в абсолюте. Она, философия, наука о духовной и практической деятельности общественного человека по реализации заложенных в абсолюте его возможностей. Наука в узком смысле, т.е. как чисто рациональное постижение (освоение) мира, абстрактный (частичный) момент философии как науки, в полном и точном (идеальном) смысле и значении понятия "наука". Современные естественные и гуманитарные науки являются частью более широкого феномена социальной материи, а именно: философии как идеальной (в этом смысле эталонной) науки. Современные естественные и гуманитарные науки без этой составляющей (философии в нашем смысле) и не науки в точном истинном смысле. Они социальные и философские абстракции, т.е. фрагменты, обломки, части, кусочки и моменты деятельности общественного человека по конкретизации в абсолюте изначально заложенных в нем (в абсолюте) в абстрактной возможности таких категорий бытия как истина, красота и добро.

Если все ограничивается только выяснением и расчетами того, как из атомного ядра извлечь его энергию или дистанционно диагностировать трещину в газопроводе, то это в полном смысле слова и не наука, а чисто рациональная гносеологическая процедура, абстрагированная и от человека, и от общества, и от природы, и от абсолюта с его развитием через общественного человека. Но без этого наука не является наукой, то есть составляющим человеческого бытия. Без человека науки быть не может. Тогда она бездушная, бесчеловечная социальная абстракция, а в силу этого метафизически ложная, злобная и уродливая. Объективно, онтологически в основе каждого научного исследования лежит усилие абсолюта реализовать в себе через общественного человека потенции истины, красоты и добра. Знания, абстрагированные от этого основания, абсолютно ложны, уродливы и злобны. Такая абстракция, то есть отрыв от человека, потенциально превращает истинные знания естественных и гуманитарных наук, в нечто противоположное их изначальному смыслу. Такие знания становятся социально (а тем самым и в абсолюте) бессмысленными, потерявшими свой истинный (идеальный, абсолютный) смысл и значение. И цель таких знаний замыкается в тупике "знания ради знания", "истина ради истины". А должно быть знания ради человека и абсолюта, истина ради человека и абсолюта! Тогда наука становится действительной наукой, ведущей к реализации красоты и добра в человеке, обществе, природе и абсолюте с помощью полученных ею истинных рациональных знаний.

Путь к истине, красоте и добру в абсолюте не исчерпывается только полученными естественными и гуманитарными науками рациональными знаниями, какой бы глубиной истинностью они не обладали. Это лишь одна из задач по реализации той цели, к которой направлены усилия философии как науки.

Философия есть духовное постижение абсолюта. Но духовное нельзя сводить только к рациональному освоению мира, как это делают представители науки в ее узком смысле.



## ГЛАВА III. АБСОЛЮТ, ЧЕЛОВЕК И ИСТИНА<sup>1</sup>

### §1. Познаваем ли абсолют?

Одна из главнейших и важнейших целей (вопросов, задач, проблем) философии – поиск ответа на вопрос, в чем смысл и цель жизни человека, что ему дано в этом мире в возможности и что он может реализовать в пределах своей конечной земной жизни? Ответ, на наш взгляд, как мы выше уже говорили, связан с философской категорией "истина".

Наш краткий ответ гласит: "Истина нужна каждому человеку, ибо истина – это канал, по которому можно черпать силу из абсолюта (мироздания, космоса, Вселенной, Универсума, бога и т.д.) для того, чтобы прожить свою жизнь счастливо, т.е. в согласии с самим собой, с людьми и с миром".

Это – правильный ответ, но не весь. Надо еще сказать, что человек – это звено в цепи природы (абсолюта, мира, космоса), с помощью которого природа реализует свою гармонию – полноту всесторонней конкретности. Человек нужен природе, чтобы реализовать заложенные в ней потенции развития. Без человека природа не может реализовать даже такой простой вещи, как летательные аппараты тяжелее воздуха. Ни наличие материалов, ни наличие закона аэродинамики не могут сложиться так, чтобы появился самолет или вертолет. Нужен человек. Он еще больше нужен, когда речь идет о таких категориях как "добро" или "красота". Выход природы на новый уровень развития (культурный, социальный, исторический) ознаменуется появлением человека. Главная характеристика человека – разумность, определяемая через категорию "истина". Все свернуто в единый клубок. Окончательный ответ можно было бы сформулировать так: "Природа через человека, способного творить через истину добро и красоту, реализует свою гармонию (всестороннюю полноту развития)". В этом высший смысл и цель бытия человека в мироздании – привнести в развитие абсолюта признаки истины, красоты и добра через свое творческое развитие собственного индивидуального бытия.

Абсолют – категория, как бытия, так и познания. Он означает целостность мироздания в его единстве и множественности, апофатичности и катафатичности, хаоса и логоса (космоса, порядка).

Есть ли предел познавательных возможностей разума?

"Да", – отвечает агностик, ссылаясь или на слабость человеческого мышления, или на особенности действительности (Кант), или на то и другое (теософы).

"Нет", – заявляет не менее уверенный в своей правоте сторонник безграничной познаваемости мира и приводит свои аргументы.

---

<sup>1</sup> Эта глава представляет собой переработанную главу, написанную В.С.Хазиевым, из совместной книги: Бенин В.Л., Хазиев В.С. Истина и культура философского мышления. Уфа. 2008.

Спор этот длится уже не один десяток веков. Пугливый агностицизм укрепляет свои позиции, ссылаясь на трудности, возникающие перед оппонентами, переполненными оптимизмом. Но есть одна крепость, перед которой энтузиазм тех, кто верит в безграничные возможности разума, сильно ослабевает, и тени от ее бастионов и башен омрачают их восторги. Но тысячелетняя осада пока не закончилась. Штурмы периодически возобновляются. Имя этой до последнего времени казавшейся непреступной для разума крепости – Бог. В философии использовались, как мы выше уже говорили, и иные термины для обозначения Высшей реальности: "брахман", "небо", "дао", "ли", "апейрон", "единое", "максимум", "перводвигатель", "первичная субстанция", "материя", "абсолют" и другие. При всех различиях многие концепции в одном выводе в той или иной мере сходились. Утверждалось: чем ближе разум подступает к черте, разделяющей бога и тварной мир (абсолюта и природу), тем чаще начинает познание наткаться и спотыкаться об апории (Зенон Элейский), наталкиваться на противоречия (Н. Кузанский), ушибаться об антиномию (И. Кант), запутываться и вязнуть в парадоксах (Б. Рассел), использовать принципы дополнительности (современная философия науки). И, наконец, дойдя до порога абсолюта (трансцендента, супранатурального, сверхприродного и т.д.), оно, познание, обессиленное, замолкает совсем (исихазм).

Наш мир (природа, Вселенная, универсум, космос) конечен по времени и в пространстве. Границы нашей природы можно обозначить с помощью различных категорий. К примеру, указав границы возможных в нашем мире скоростей: максимальный предел равен скорости света, т.е. 300 000 км/сек, минимальный предел будет бесконечно приближаться к нулю, но никогда не будет ему равен. Абсолютный покой в нашем космосе так же невозможен, как и скорость, которая выше скорости света. Таковы низшие и высшие границы скоростей, в промежутке между которыми осуществляется бытие конечных вещей и событий. Внутри этой сферы частота явлений, природа которых противоречива (антиномична, парадоксальна), не большая. Но приближение к границам сопровождается усилением частоты встречи с парадоксально устроенными вещами и событиями, что хорошо иллюстрирует теория относительности Эйнштейна. Чем дальше от этих границ к центральным зонам нашего мира, тем яснее и проще логика взаимосвязи и взаимодействия материальных и духовных объектов, тем реже наталкиваемся на парадоксы.

У этой картины для апологетов безграничности познания возникает развилка двух дорог. Дальше гносеологические богатыри могут выбрать одну из двух дорог.

А) Одни, уставшие и отчаявшиеся в борьбе с апориями, антиномиями и парадоксами, оценивают создавшуюся ситуацию как доказательство непригодности разума для штурма Высшей реальности и, побросав разумные средства познания, решают на крыльях внеразумных (сверхразумных

и т.д.) форм познания перелететь через рвы и стены, отделяющие природу от сверхприродной зоны бытия материи. Они полагают, что там (за чертой природы) правила разума не действуют и что познание осуществляется качественно иным способом. Разум, мол, должен у черты парадоксов отдать эстафетную палочку познания интеллектуальному экстазу, озарению, интуиции, вере, плачу, молитве, любви, врожденным идеям, воле, подсознательному и т.д. и т.д. Познание продолжается, но уже якобы сверхразумными способами за пределами скорости меньше нуля и выше 300 000 км/сек, т.е. в зоне сверхприродного (трансцендентного). Схема выводов и логика мышления у представителей этой позиции проста: в зоне сверхприродного познание должно быть тоже сверхразумным.

Б) Другие, оставшиеся верными исходным принципам, продолжают настаивать на том, что Высшая реальность должна покориться разуму без оговорок. И как бы они не назывались – рационалисты, сциентисты, когнитивисты, интеллектуалисты, менталисты, признающие познаваемость мира, – суть их позиции в одном: разум, не теряя своей *specifico differentia*, может постичь тайны абсолюта, даже если он, абсолют, абсолютно антиномичен. Поверив в поговорку, что капля камень точит, она продолжали и продолжают свое дело.

Часть трудностей на этом пути возникала, на наш взгляд, из-за не совсем верной диспозиции. Старая философская традиция, вычлняя природу из абсолюта, забывала почему-то сделать то же самое и по отношению к трансценденту. Высшая реальность за пределами конечного мира почему-то сливалась с абсолютном, который сливался неразличимо с трансцендентом.

Мы предлагаем несколько иную схему бытия: абсолют состоит из единства трансцендента и природы, отличаясь от каждого из них. Тогда поход познания выглядит тоже иначе. Если мы выходим за пределы конечной природы, это означает переход в зону лишь трансцендента, а не абсолюта. Мы находимся в абсолютном и тогда, когда мы пребываем в природе, ибо абсолют объемлет все: и природу, и трансцендент.

Абсолют – это понятие, которым мы обозначаем мироустройство как абстрактное всеобщее целое в единстве двух его конкретных частей: природы и трансцендента. Каждая часть имеет множество исторических имен, придуманных в разное время разными мыслителями. Возникновение понятия "абсолют" приписывают, как выше говорилось, Мендельсону и Якоби. Со временем "в штат" этого понятия вошли многие другие термины, возникшие с древних времен. Такие как: "первоначало", "неизмеримое", "семенообразно содержащее в себе всё", "равное лишь самому себе", "субстратное тело без определений" и т.д. Представления древних мудрецов и философов о "пратхи", "дао", "ци", "брахме", "пустоте", "апейроне", "нусе", "идее", "форме", "материи", "боге" и т.д. также сопряжены по смыслу с понятием "абсолют".

У некоторых философов встречались свои термины для обозначения Абсолюта. У Плотина – "Единое", у Кузанского – "максимум" и "минимум", у Дешана – "Все". Для нас "абсолют" и "материя" – синонимы.

Конечную сторону материи мы обозначаем термином "космос", или "вселенная", или "природа". Социум ("мыслящая материя") – часть природы. Дух – компонент социума.

## §2. К определению хаоса

Интерес к абсолюту никогда не затухал. Сегодня назрела насущная задача создания института абсолюта, где философы и теософы, естествоведы и гуманитарии, рационалисты и мистики – все, каждый своими методами и средствами, штурмовали бы таинственные бастионы абсолюта, или материи. Это и понятно, и оправдано, ибо речь идет о человеке. Напомним, **философия – это истинная наука о единстве бытия и небытия абсолюта в человеке и через человека.**

После Гегеля была возможность создать философию абсолютного материализма, но эта тенденция зашла в силу нефилософских обстоятельств в тупик. Сегодня приходится для разбега вернуться назад и доделывать упущенное. И первый шаг, как это понимает автор этой книги, должно быть выяснение принципиальных диспозиций элементов абсолютной истины: абсолют, трансцендент, природа, социум, человек, духовный мир. Такова субординация категориального аппарата.

Абсолют есть все, и в силу чего он антиномичен. "Вся тьма вещей абсолютно тождественна и абсолютно различна"<sup>1</sup>, – писал Чжуан-цзы. Это и есть точная формула хаоса (абсурда): все тождественно, и все различно или все тождественное различно и все различное тождественно. Точка бифуркации трудноуловима в философской догматике, т.е. в системе однозначно определенных и фиксированных понятий. Он един и множественен, апофатичен и катафатичен. Абсолют дуален<sup>2</sup>. Одну из его сторон Дешан обозначил термином "Все", другую – "Целое". "Все есть вечность, – писал он, – есть то, что не имеет ни начала, ни конца. Целое есть время, альфа и омега, начало и конец"<sup>3</sup>. Мы дихотомию абсолюта видим иначе. Природа и трансцендент имеют несколько иные параметры и характеристики. Природа – конечная, организованная, упорядоченная, системная, негэнтропийная, логичная сторона абсолюта. Трансцендент – сверхприродный порядок (*trans naturam*), энтропийная сторона абсолюта, сверхсимметрия, хаотична. Как писал Вольтер: "Хаос был беспорядочным движением, а космос – движением упорядоченным, которое господин мира сообщил всем телам"<sup>4</sup>. Апории, антиномии, парадоксы есть демаркационная линия между приро-

1 Древнекитайская философия. М., 1972. Т.1. С.292.

2 Абсолют не только дуален, он сплошь антиномичен, о чем речь ниже.

3 Дешан. Истина, или истинная система. М., 1973. С.460.

4 Вольтер. Философские сочинения. М., 1989. С.680.

дой и трансцендентом. По одну сторону порядок и логика – это космос (универсум, наш мир, природа, вселенная и т.д.), по другую хаос и абсурд – это трансцендент (сверхприродное, супранатуральное, сверхъестественное и т.д.). Интуитивно такое деление улавливалось давно: атомы и пустота у Демокрита, мир идей и материя у Платона, форма и материя у Аристотеля, Единое и материя у Плотина, Бог и материя у Авиценны, протяженная и духовная субстанция у Декарта – у всех присутствует идея единства противоположностей в абсолюте, ибо трансцендент, как относительно самостоятельная часть, из абсолюта не выделялась. "Время, материя, пространство представляют, может быть, только одну точку"<sup>1</sup>, - пишет Дидро.

Модель хаоса проста: полное описание любого элемента совпадает с описанием всей системы. Принцип голограммы. Классический пример модели такого объекта – теоретическая схема абсурдного триединства христианского божества или пример Рассела с множеством всех множеств. Абсурд является выражением хаоса, как логос космоса. Абсурд есть доведенная до логического предела картина усиливающейся частоты антиномичности мира, где единство противоположностей (противоречие) становится полным, абсолютным без исключений. Единство противоположностей дозревает до полного тождества всего со всем и во всем, т.е. до хаоса.

Б.Ф.Поршневу пишет, что "обычно считается, что абсурд – это невыполнение правил логики; но ведь справедлива и инверсия, т.е. определение логики как невыполнения правил абсурда"<sup>2</sup>. Если рассматривать хаос и космос как противоположности по своим нормам и правилам, можно считать вполне удовлетворительным пояснение Б.Ф.Поршнева, как это можно трактовать, сравнивая правила хаоса и правила логики. "Как условия абсурда можно было бы сформулировать противоположности трем основным законам логики: 1) обязательность многозначности (минимум двусмысленности) терминов, т.е.  $A \neq A$ , 2) обязательность противоречия, 3) вместо "или-или" — "и-и". В таком случае всякую логичность следует рассматривать как нарушение этих правил. Далее, есть возможность эти формулировки законов абсурда свести к одной позитивной. А именно, формулой абсурда может служить  $A \equiv B$ "<sup>3</sup>. В гносеологическом плане присутствие в познании хаоса и его смысла – абсурда имеет для субъекта познания психологическую составляющую: "Бессмысленное провоцирует усилия осмысления"<sup>4</sup>.

---

1 Дидро. Соч. М., 1986. Т.1. С.304.

2 Поршневу Б.Ф. О начале человеческой истории. М., 1974. С.110.

3 Там же. С.471.

4 Там же. С.471.

### §3. Апофатика абсолюта

Если рассматривать отдельно, только как абстрактное всеобщее целое, то абсолют один и апофатичен, непознаваем и неизречим, без эклезии и эпистем. А есть А – этой краткой тавтологией все исчерпывается. Тощее, или абстрактное, как это называл Гегель, определение оказывается исчерпывающим и законченным – и в силу этого и всесторонним, и полным, т.е. теоретически, опять-таки в терминах Гегеля, конкретным. Абсолют одновременно и абстрактен, и конкретен в самом себе. Полюса в пределе сходятся. Абсолют и есть всеобщий беспредельный предел всего. Если воспользоваться снова терминологией Гегеля, абсолют в этом аспекте есть "в-себе-бытие, тождественное с самим собой бытие, лишенное формы, объективное вообще. Это – материя как нечто индифферентное, как безразличное существование"<sup>1</sup>. Эмпедокл говорил, что целое, которое составляет мироздание, незримо оку, невнятно уху, необъемлемо умом. Это предчувствие и интуиция абсолюта как непостижимого и недостижимого всеобъемлющего целого, являющегося началом всего сущего и существующего, возможного и действительного (на языке Аристотеля – "потенции и акта") восходит из глухой древности до наших дней.

Если рассматривать отдельно, только как абстрактное всеобщее целое, то абсолют апофатичен. Возможно, гносеологическим дополнением к этому моменту познания абсолюта с самого начала своей истории философия допускала иррациональное познание, что в дальнейшей истории иррационализма приводило к познанию этой стороны абсолюта через любовь (христианство), волю (Шопенгауэр, Ницше), молчание (исихазм), слезы (русская православная философия), позы (дзэн буддизм), молитвы, интуицию, чувство (искусство) и т.д.

Если рассматривать отдельно другую сторону абсолюта – единство трансцендента и природы, то он, абсолют, катафатичен. Катафатика абсолюта и включает рациональные определения трансцендента и космоса.

### §4. Катафатика абсолюта

Природа и трансцендент тоже имеют эскорт синонимов, выработанных в ходе истории познания. С "природой" сопряжены философский "универсум", натурфилософский "фюзис", ветхозаветный "тварный, профанный мир", пифагорейский "украшенный мир", научный "космос" и "конечный мир".

У трансцендента свое окружение, которое, как мы выше уже отметили, часто приписывали абсолюту: "сакральный мир", "супранатуральное", "сверхъестественное", "потустороннее", "вакуум", "квантовая пустота".

---

<sup>1</sup> Гегель. Философия религии. М., 1976. Т.1. С.261.

Не нарушая и не отрицая множества великих прозрений в массиве старых представлений о связи абсолюта и трансцендента, мы настаиваем на главном для нас – необходимости выделить трансцендент как особую часть абсолюта наряду с космосом. Новация может показаться ничтожной. Но этот незначительный творческий конструкт принципиально важен, ибо позволит поставить задачу познания трансцендента, не путая его ни с абсолютом, как, например, в религиозной философии, ни с природой, как, например, у некоторых представителей философии космизма.

Абсолют, рассматриваемый вне своих сторон – трансцендента и природы – апофатичен, а рассматриваемый в их единстве – катафатичен. Апофатичная целостность абсолюта таковая лишь сама по себе, взятая отдельно от всего. И мы знаем о ней косвенно через познание конкретных его сторон – трансцендента и природы. Следовательно, путь к пониманию наличия апофатики абсолюта идет через познание природы и трансцендента.

Трансцендент и природа в отличие от абстрагированного их тождества – абсолюта – катафатичны и рационально познаваемы. Правда, каждый по-своему. Более того, в определенном смысле они диаметрально противоположны. При первом приближении демаркационную линию между ними можно было бы провести с помощью понятий "бесконечное" и "конечное" или "сверхъестественное" и "естественное". Последняя пара предпочтительнее, ибо их определение и разграничение проще и яснее. Когда говорим о сверхъестественном (трансценденте), речь идет не о чем-то мистическом, а только о том, что за пределами, скажем, границ скоростей, возможных в природе. Но для познавательной корректности было бы лучше использовать понятия "хаос" и "космос".

### **§5. Абсолютная парадоксальность трансцендента**

"Трансцендент" антиномичен, как у Канта, например, т.е. как единство противоположностей, если смотреть на него изнутри нашего мира, когда мы видим внутреннюю поверхность пространство-временной скорлупы, ограничивающей нашу природу (вселенную, наш универсум, наш мир). А как выглядит тыльная сторона, внешняя? Как мы понимаем, этот вопрос выводит нас уже в "потусторонний" (сверхприродный, супранатуральный и т.д) мир. Если мы сделаем этот шаг, то мы, покинув "физику" и "метафизику" природа, шагнем в зону трансцендентного, сверхприродного, сверхъестественного. Из сферы конечной и временной части материи мы перейдем в область бесконечной и вечной части. Какова материя с этой стороны? Ответ прост и гласит: сплошь антиномична, парадоксальна, противоречива. Но эта антиномичность совсем иная, чем та, что мы видели, когда смотрели изнутри Вселенной. Различие в том, что парадоксальность трансцендентной стороны материи хаотична. Здесь равны не только противоположности, здесь – всё равно всему и во всем. Это и есть хаос. Таков

ответ на вопрос, каков абсолю́т с сверхприродной, сверхъестественной стороны. Ответ не нов. В мифологии почти всех народов есть явное или скрытое представление о возникновении Неба и Земли из Хаоса. А можно ли упорядоченно представить хаотичную, сплошную антиномичность трансцендента? Да, можно. Это и будет абсурд, как его описывает Б.Ф. Поршнев. И подобно тому, как естественный для нас конечный мир (природа, вселенная, универсум) возникает из вечного и бесконечного трансцендента, так и логика космоса возникает из абсурда трансцендента.

Природа отличается от трансцендента наличием логики, систематизированности, упорядоченности, иерархии. Если хаос, или равенство всего всему и во всем, представить как полную и совершенную симметрию, то логика есть асимметрия конечных, определенных, дискретных, имеющих пространственно-временные границы предметов и процессов или их свойств, функций и других характеристик. Симметрия есть противоречие, точнее, противоречивое единство всего со всем. Асимметрия – противоречивое различие всего со всем. Первая – характеристика трансцендента, вторая – природа. И то и другое стороны абсолюта, в единстве его вечных и временных, бесконечных и конечных параметров.

### **§6. Пути познания абсолюта**

Как познается Абсолю́т? Обобщая историю попыток проникнуть в тайны "Сверхприродного", можем выделить несколько направлений гносеологического наступления.

Во-первых. Катафатический путь, т.е. всё, что есть в конечной материи, доводя до логического предела, до завершённых форм, до максимума, приписывать Материи. При этом ещё в древности заметили, что такое "всеимянное" (даосизм) первоначально оказывается противоречивым. Кардинал из Кузы прекрасно показал, как максимум оказывается тождественным минимуму.

Во-вторых. Апофатический путь, т.е. способом "вычитания" из Абсолюта всего, что мы видим в нашем конечном мире. Минимум, или "безымянное", тоже проявляет противоречивость своих определений.

В-третьих. Теоретический анализ всего "невозможного" в Природе подскажет хотя бы контуры Абсолюта, мира, который устроен как нарушение констант, принципов и законов "естественности" конечной материи. С точки зрения логики нашего космоса Абсолю́т опять-таки будет выглядеть как зона парадоксальности.

В-четвертых, изучив эволюционный механизм Вселенной, логически реконструировать её "пункт отправки" и прогнозировать конечную станцию следования. Оказалось, что за моментами исходной и финальной сингулярности, т.е. начала и конца Света, опять просматривается ситуация, которая с точки зрения логики нашего мира выглядит сплошной антиномией.



В-пятых, научное познание вглубь и ввысь конечной материи, т.е. за чертой элементарных частиц и скопления галактик, образующих Вселенную, тоже начинает просвечивать нечто сверхъестественное и противоречивое. То, что мы называем "трансцендентом".

В-шестых, не раз и не два уже доказывалось, что познание Природы на предельных рубежах обобщения упирается в антиномии (Зенон, Кант). И предлагалось разуму замолкнуть. Вероятно, нужно продолжить поиск возможности рационализации иррациональных ("молчаливых") способов постижения Абсолюта – любовь, воля, интеллектуальный экстаз и т.д.

### §7. Сотереология – учение о конце света

Возможности, заложенные на пути от абсолюта (момент возникновения нашей природы, момент ее отделения от трансцендента как развивающегося космоса) до абсолюта (второй момент сингулярности, "конец Света", точка омеги, абсолютная истинность природы и т.д.) как "генотип" предопределяют историю нашей Вселенной, которая, возникнув когда-то, безостановочно перебирает всё, что в ней возможно, пока не натолкнется на то, что отменяет ее ограниченную (конечную) определенность. Тогда наступит "финальный момент сингулярности" или в терминах ветхой религиозности "конец Света".

Если смотреть на это со стороны трансцендента, симметрии, хаоса, это может случиться в любой момент и без причин, ибо в хаосе детерминанта и случайность равномошны, тождественны, идентичны.

Если же смотреть "изнутри" нашего космоса, т.е. логично, с позиций асимметрии, то возврат в трансцендент должен случиться лишь тогда, когда природа реализует в себе всё, что возможно в ней в пределах тех границ, которые отсекают природу от трансцендента (например, вспомним пределы скоростей движения в нашем мире), т.е. лишь тогда, когда природа достигнет такого уровня развития, что в ней реализуется до абсолютной конкретности единство противоположностей, в том числе единство субъективного и объективного, духовного и материального. Но прежде, чем они станут равны и тождественны, это "всё" должно реализоваться, стать естественной природной действительностью. Пока внешний сверхъестественный случай не прервал диалектику бытия и небытия нашей Вселенной, всё в ней идёт своим естественным чередом. На определенном этапе дистанции (от абсолюта, остающегося в начале природы, к абсолюту на финише развития природы) конечная материя, достигнув определенной ступени развития своей объективности, порождает мыслящую материю в "зеркальных" вариантах.

Понятие "зеркало природы" в смысле "зеркало" в компьютерных программах: т.е. копии. Природа всегда делает "зеркальный вариант", т.е. дублирует производимое им. Это и есть теория монофилии: что-то в природе возникает лишь однажды, но сразу (в масштабах бытия Универсума) в нескольких точках автономно: так возник человек, так возникла наука,

вероятно, также происходит и со Вселенными, и с Галактиками, и с Солнечными системами, и с планетами, и со всем, что возникает на планетах. Видимо, так происходит возникновение отдельного фрагмента в обществе, в теле и в душе человека. Гипотетически, не исключено, что даже болезнь тела локализуется сразу в нескольких точках. Понятно, если сердце одно, то инфаркта в трех отдаленных друг от друга местах тела не бывает. Но ведь есть еще разные мышцы сердца, есть разные органы сердца, есть, наконец, молекулярный и атомные уровни. Думаю, даже самая простая мысль начинает формироваться по такому же принципу. Реализуется один вариант, другие возникают и существуют не рефлексивно (не осознаваемо) на фоне основной.

Хаос трансцендента симметричен: всюду и во всем одинаков. Логика конечной материи, космоса основана на асимметрии, т.е. на неравенстве, различиях. В этом смысле природа представляет собой "скошенный" абсолют. Она наклонена на один бок так, что объективная сторона стала доминировать. Наша Вселенная поэтому устроилась материалистически: объективная реальность первична, а субъективная вторична. Гипотетически можно допустить и возможность идеалистически устроенных конечных миров, где субъективность первична по отношению к объективному. Вся история нашей Вселенной есть выравнивание этого крена в сторону объективности. Космос постепенно выпрямляется, и на определенном этапе этого процесса из-под вод трансцендента выплывает и показывается и второй его борт – субъективность. Предполагается, что во Вселенной, подобно тому, что было на Земле, разум возникает однажды и во многих местах примерно в одно и то же время. Тупик разума в одном месте, в одной локальной точке (например, на Земле), если такая трагедия вообще возможна, не лишит Вселенную разумности.

### **§8. Развитие – путь от абстрактного к конкретному**

Но приобретение способности мыслить ещё не означает, что диалектика бытия и небытия конечной материи становится разумной. Сказанное относится и к отдельному человеку, и к Вселенной.

Мыслящая материя должна сама пройти путь созревания. В отличие от природы, где развивавшаяся объективность порождает субъективность, в мыслящей материи дело обстоит иначе. Развивающаяся мысль по мере созревания порождает и определяет разумную объективность. Мы различаем природную предметность и телесность общества от его социальной объективности, представляющей собой синтез разумно устроенных отношений между людьми и разумных отношений людей к вещам, созданным по законам природы в соответствии с правилами и нормами разумного ремесла.

Разум Вселенной еще молод. Век великих встреч очагов разума ещё впереди. Настанет день, когда созревшие локальные Сознания начнут сливаться в единый космический разум Вселенной. Однобокий крен в сторону

объективности будет исчезать. Природа приобретет устойчивость в единстве разумной объективности и объективной разумности. Возникнет облик тождества объективного и субъективного. Мир станет у конечной черты абсолютной истинности в единстве всех конкретных реалий.

### **§9. Еще раз о философии как истинной науке**

Почему истина во все времена в той или иной интерпретации воспринималась как одна из высших ценностей даже в диаметрально противоположных учениях? Чтобы ответить на эти и другие аналогичные вопросы, сначала несколько слов о том, что представляет собой дисциплина, которая больше других интересуется истиной, – философией.

Философия не наука и не искусство, она не является и рационализированной религиозной проповедью, а также не представляет собой набор мировоззренческих и логико-методологических, моральных и ценностных норм и идеалов, хотя в ней присутствуют все эти моменты.

а) Философия, прежде всего, может быть рассмотрена как нечто чисто субъективное, рождающееся и существующее в головах мыслящих людей. Философия всегда есть чье-то персональное творение: сочинение, выдумка, результат прочувствованного размышления о том, как человек реализует в себе заложенные в нем абсолютные возможности. В этом смысле философия есть часть бытия человека.

б) Она как часть духовного бытия отдельных людей и их совместной жизни существует и как некий социальный феномен, проявляющийся в чувствах, мыслях, словах и делах общества. В такой роли она может быть как размышлением о бытии, так и инструментом реального переустройства общественного бытия. Любое философское учение рождается в голове конкретного человека, следовательно, оно есть субъективная реальность. Но любой философ живет в каком-то конкретном обществе, на конкретном этапе его развития, и поэтому он входит в состав духовного и материального общественного бытия. Его философское учение может быть рассмотрено как конкретно-исторический социальный феномен. В самооценку философии эти моменты обязательно входят. Философия есть квинтэссенция эпохи, ее представлений о человеке в абсолюте и абсолюта в человеке. Но рассуждения философов о природе или сущности философии на этом не заканчиваются. В этом смысле философия есть также часть бытия социума.

в) Да, философия – субъективная реальность, да, философия – социальный феномен. Но общество, вместе с образующими его людьми, входит в состав более широкой системы – природы. Коль так, то надо рассмотреть философию и с этой позиции: как ступень эволюции природы, породившей общество и хранящий в себе его со всеми перипетиями его истории. Уже в недрах бытия природы до поры до времени в невидимой форме (до порождения разумного человека) потенциально существует возможность философии и как социального феномена, и как субъективной реальности. Если

там, в природе, не была заложена эта возможность, то ее, философии, и не было бы. Подобно тому, как в яйце птицы, черепахи, крокодила заложена возможность этих разных видов, благодаря чему и вылупляются из них именно птенчики, черепашонки, кродильчики, а не какие-то другие виды животных, так и в бытии природы, в ее, так сказать, "генетическом коде" заложены потенциально все элементы исторического бытия человечества – как духовные, так и материальные. Природа предполагает не только человека (принцип антропности), но и конкретные формы его духовности. Философия, таким образом, и феномен субъективной жизни человека, и феномен его общественного бытия, и феномен его присутствия в природе. В этом смысле философия есть и часть природы.

г) Но, продолжая вектор этого рассуждения, необходимо сказать, что природа есть составная часть мироздания, которая не ограничивается только одной природой. Не вникая в детали дискуссий, отметим, что мироздание в целом представлено единством трех "ипостасей": абсолюта, трансцендента и природы. Природа – это космос (упорядоченная часть трансцендента). Трансцендент – это хаотичная часть абсолюта. Абсолют – это единство космоса и хаоса, познаваемое рационально и иррационально. Если философия часть природы, которая возникла из трансцендента, как его упорядоченная сфера, то философия была предпослана и трансцендентом. В природе философия была как упорядоченная возможность (логика), а в трансценденте – как хаотичная возможность (хаика)<sup>1</sup>. В этом смысле философия есть часть не только космоса, но и трансцендента.

д) Осталось сделать последний шаг в рассмотрении онтологической основы философии – перейти к абсолюту. Философия и как хаотичная (трансцендентная) и упорядоченная (природная) возможность, и как общественный и индивидуально-субъективный феномен содержится в недрах абсолюта. Следовательно, **философия есть проявление и познание абсолюта через трансцендент, природу, общество и человека в формах истины, добра и красоты.**

Прослеженная нами цепочка не нова. Она лишь краткое резюме взглядов на философию, уходящих корнями к временам античности. В наиболее законченном виде можно увидеть такое представление в более

---

<sup>1</sup> Хаика. Предлагаем ввести такой термин для обозначения того, упорядоченность чего превращается в логику. Схема получается достаточно простая: из Хаоса (неупорядоченного, неопределенного, беспредельного, бесконечного) возникает Космос (упорядоченный, определенный, ограниченный, временной). Порядок космоса отражается в логике. Тогда порядок хаоса тоже должен отражаться в чем-то. Вот этот порядок мы и назовем х а и к о й. Логос дает "логику", а Хаос "хаику". Если логика есть невыполнение правил хаики, то хаика есть невыполнение правил логики. Невыполнение правил логики, правда, есть абсурд. Но это понятие уже используется с определенным оценочным значением, как полная бессмыслица, над которой не стоит задумываться. Хаика же представляет собой комплекс нелогичных, но тем не менее особым (антилогичным) образом связанных составляющих, доступных и обязательных познанию.

позднее время у Спинозы, у Гегеля, у космистов (Т. де Шардена, В.Соловьева, Ф. Федорова, В.И. Вернадского), у М. Хайдеггера.

Итак, **философия в онтологическом и метафизическом аспекте есть субъективно-человеческое и общественное проявление абсолюта, содержащего единство трансцендента и природы.**

Повторим еще раз, объединяя начало предыдущего фрагмента наших рассуждений с его концом, что философия не наука и не искусство, она не является и рационализированной религиозной проповедью, а также не представляет собой набор мировоззренческих и логико-методологических, моральных и ценностных норм и идеалов, хотя в ней присутствуют все эти моменты. *Философия есть субъективно-человеческое и общественное проявление и познание абсолюта, содержащего единство трансцендента и природы.* Но это определение не указывает на специфику философии. Нечто аналогичное можно сказать обо всем: о мифологии, о религии, о науке, о политике, о морали и т.д. Например, техника есть субъективно-человеческое и общественное проявление абсолюта, или искусство есть субъективно-человеческое и общественное проявление абсолюта, или наука есть субъективно-человеческое и общественное проявление абсолюта. Ряд этот можно продолжить. И все правильно, если речь идет о философии техники, о философии искусства и о философии науки. Но после определения онтологической основы, необходимо указать на те специфические черты, которые отличают философию, скажем, от науки, или техники, или от права, или от искусства, и так от всего, что есть в человеческой культуре. То есть необходимо выяснить содержание философии как проявления абсолюта от всех других его проявлений.

## **§10. Специфика философии – всеобщность**

Даже при первом приближении видно, что философия характеризуется, прежде всего, своей всеобщностью. Она есть проявление всеобщности абсолюта, тогда как все остальное есть лишь проявление его частных аспектов. Всеобщность философии и делает ее не только матерью всех наук (наука всех наук, право всех прав, мораль всех моралей, искусство всех искусств, религия всех религий и т.д.), но и всеобщей формой бытия и абсолюта, и трансцендента, и природы, и общества, и человека, и его души – всего во всей полноте<sup>1</sup>. Выражения "бог есть истина" (в религии), "природа есть истина" (в натурфилософии и пантеизме), "абсолют есть истина" (в философии) как раз улавливают эту всеобщность философии как формы проявления абсолюта.

Мучивший И. Канта вопрос, проявляется и здесь. Кант пишет: "Что есть истина? Вот знаменитый старый вопрос, которым предполагали поставит в тупик логиков. Номинальная дефиниция истины, согласно которой она

---

<sup>1</sup> Как тут не вспомнить проходящую красной нитью через всю историю познания мысль (от Аристотеля до современной теоретической физики), что форма активное начало, формирующее все многообразие материального мира.

есть соответствие знания с его предметом, здесь допускается и предполагается заранее. Но весь вопрос в том, чтобы найти всеобщий и верный критерий истины для всякого знания... Между тем всеобщим критерием истины был бы лишь такой критерий, который был бы правилен в отношении всех знаний, безразлично, каковы их предметы... Требовать всеобщего признака истинности знания в отношении материи нельзя, т.к. это требование заключает в себе противоречие"<sup>1</sup>. Необходимо найти всеобщее онтологическое основание, которое могло бы стать метафизическим основанием всякого познания – как рационального, так и иррационального.

Но всеобщность не исчерпывает всей специфики философии как формы проявления абсолюта. Она есть духовная всеобщность абсолюта. Если попробовать сказать в других терминах, философия есть та абсолютная программа мироздания, которая предопределяет, что все в нем должно быть рано или поздно пронизано духовностью. Философия абсолюта, или абсолютная философия – это обещание материи стать духовно просветленной. Философия – это код мироздания, который толкает его к развитию в себе духовных потенций абсолютно во всех своих проявлениях.

В онтологии эта всеобщность означает, что философия есть основание форм бытия всего в диапазоне от абсолюта до индивидуальной души, и от индивидуальной души до абсолюта. Эта всеобщая духовная запрограммированность материи и находит свое выражение в адекватной этой программе форме – в форме философии. Философия возникает как социальный феномен, как духовное явление и как учение тогда, когда общество достигает такого уровня развития, когда оно способно отражать всеобщее основание не только своего конкретного исторического бытия, но и природы, и трансцендента, и абсолюта в целом.

И общество возникает как та субстанция, которая в философии абсолюта запрограммирована стать субстанцией, способной отражать, всеобщее начало бытия. Подобно тому, как без человеческого мозга не было бы мышления, так без общества не было бы такой формы общественного сознания, как философия. Общество есть социальный орган философствования, точнее, философствующего человека.

### **§11. Гносеологическая специфика философии**

В гносеологии всеобщность философии означает, что она, в отличие от других учений, познающих лишь отдельные стороны проявления абсолюта, т.е. частные истины, нацелена на поиск истин абсолюта, т.е. абсолютных истин, присущих и человеку, и обществу, и природе, и трансценденту, и абсолюту. Философия как учение не занимается частными и относительными истинами различных сторон бытия абсолюта, трансцендента,

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. в 6-ти томах. Т. 3. С.159-160.

природы, общества и человека, она ищет то, что в них абсолютно истинно, что имеет всеобщий характер.

Всеобщность и абсолютность философии в том, что философия есть смысл человеческого присутствия в абсолюте в целом и в каждой его части (трансценденте, природе, обществе, человеке) и в каждом фрагменте каждой из этих частей. Смысл этот также раскрывается и в субъективной форме, и в виде общественного феномена, и как часть бытия природы, как элемент трансцендента, и как нечто равное самому абсолюту.

Философия как субъективная реальность раскрывает индивиду смысл его личного присутствия в мире. Философия как общественный феномен показывает, какое место занимает данное общество в мироздании и в истории человечества. Философия как составляющая природы демонстрирует, почему природа по необходимости должна родить в себе такой фрагмент как общество. Философия трансцендента связывает хаос и космос во всем диапазоне абсолюта. Философия абсолюта, или абсолютная философия, раскрывает человеку его предназначение как абсолютно необходимого составляющего бытия мироздания. Связывает онтологически и гносеологически (материально и духовно) смысл присутствия человека в мире с абсолютом.

## §12. Идеальное и истина.

Истина определяется через отношение как в логике, так и в хаике, т.е. как в природе, так и в трансценденте, и как определяемое через отношение истина есть идеальное. "Идеальное есть во всем, оно есть и в материальном бытии, и в сознании, оно есть и в обществе, и в природе, или же его нет нигде"<sup>1</sup>. Истина вещи в его соответствии самой себе, своей норме, своему пределу. "Таковыми пределами являются идеальный газ, идеальный кристалл – реальные абстракции"<sup>2</sup>. О соответствии реальности вещи ее идеальности как определение ее истинности можно найти у многих других авторов разных времен. Вот пример. "Подлинное есть то, что имеет собственные основания своего существования. Тогда "неподлинным" будет то, что, хотя и существует, но не имеет собственной основы, собственной достаточности, не имеет основания для будущего, чья неизбежная гибель не оставит этим "неподлинным" ничего. (Смерть спасает мир от неподлинного, и, видимо, это ее и оправдывает)"<sup>3</sup>. Более иллюстративна другая пара категорий, а именно: существование и сущность. Сущность вещи есть тот объективно реальный предел ее бытия, когда она в себе существует, так сказать, в чистом виде, как реальная абстракция самой себе. В каждом газе есть идеальный газ, в каждом столе – "стольность". Если по Гегелю, идеальное – это действительное в его высшей истине, то получается, что на роль идеала (или идельного) в своем роде может претендовать любая единично-конкретная вещь. Для этого надо, чтобы ее действительное бытие

---

1 Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. № 10. 1984. С.123.

2 Там же. С.123.

3 Неганов Ф.М. Моё моё // Онтология и мировоззрение. Уфа. 2001. С. 82-83.



характеризовалась соответствием существования сущности, т.е. ее собственной идеальной реальности. Стол, бытие которого соответствует на 100 % "стольности", идеал для всех столов из множества однородных предметов. Все тождественно с самим собой. А равно А. Но это тождество в каждый момент нарушается, ибо все течет, все меняется в силу принципов всеобщего взаимодействия и всеобщей взаимосвязи. Но любая вещь, состояние, процесс, изменяясь каждое мгновение, остается инвариантным себе. Эта инвариантность есть идеальная реальность, т.е. предел, или норма бытия, или основание, или границы (мера), где любые количественные и качественные изменения не ведут к скачку из бытия в иное.

Такова часть бытия, в этом смысле она абстрактная, отличная от полного бытия, где присутствует единство идеального и реального. Если эти стороны вещи рассматривать по отдельности, каждая сторона будет абстрактной, неполной, частичной. Конкретность вещи в единстве ее идеальности и реальности, в их соотношении в пространстве и времени. Истинность вещи есть соответствие ее самой себе в пределах от бытия до небытия в логическом и историческом плане. Если опять-таки искать истину предмета этого суждения, т.е. истину истины, то она есть соответствие всего действительного самому себе в пределах от бытия до ничто.

### **§13. Онтология и гносеология абстрактности и конкретности**

Еще одна мысль. Норма, предел, истинность, абстрактно идеальная реальность – все тоже имеет свою историю, динамику, развитие. Предел тоже историчен. Скажем, какой-то вид птиц эволюционно возникает в результате естественного отбора. Видовой признак (сумма признаков) и есть предел, норма, основание и т.д. для всех конкретных особей птиц данного вида. Каждая из них в своей действительности носит этот видовой признак как свою норму бытия, как степень своей истинности, как соответствие существования сущности, как самотождество со своим видом. Но видовой признак – это абстрактная идеальность реального бытия каждой птицы данного вида – сам историчен, развивается и должен достигнуть актуального, зрелого состояния. Как думал К. Маркс, капитализм возникает в Нидерландах, но своего актуального состояния достигает в Англии. Человек рождается, но достигает своего "акме" лишь в 44 года, считали в Древнем мире. Индивиды "недозрелого вида" сами будут в силу этого незрелыми, не истинными, ибо предел их бытия, норма, истинность еще сырая, не достигла своего актуального состояния. Социум возник 60 тысяч лет назад, но еще не достиг своего предела, нормы человечности, не только своей истинности, но не сумел осознать даже своего истинного основания. Действительность современных обществ, хоть передовых, хоть отсталых, не соответствует норме гуманности, ибо сама гуманность еще не актуальна, не доросла до своей нормы, абстрактно идеальной реальности, истинности. Нет истинного ядра социума, поэтому нет и истинного социума. Сама сущность социума еще не соответствует самой себе,

не тождественна себе в зрелой форме, поэтому истинность (соответствие существования сущности) социума тоже еще не актуальна. Если вид как вид не устоялся, не стал самотождественным, то бытие каждой особи этого вида шаткое, непрочное, не соответствующее норме, пределу, истине. То есть угроза того, что не одна особь данного вида не выживет, а это тоже, что и "вид не выживет", и реальна, и конкретна. Не устоялись границы абстрактно идеальной реальности вида в целом, поэтому действительность каждой особи быть самим собой как представителем данного вида на все 100%, быть идеалом для своего множества однородных предметов, остается проблематичным, т.е. потенциальным, возможным, а не актуальным. Социум еще не достиг на Земле звания человеческого общества, он еще лишь протосоциум, поэтому в нем много зла, уродства и лжи, он не избавился еще до конца от своей людоедской зооприродной основы. Но особь, которая насквозь не соответствует своему даже незрелому видовому признаку, т.е. норме, пределу, своему идеалу, становится насквозь неистинным, ложным. Такая особь распадается внутри самого себя: это, например, хищник, ставший не плотоядным, а травоядным; или травоядное, начавшее охотиться и пожирать своих собратьев по зоомиру. Сквозная история социума есть актуализация его сущности, видового признака, нормы самотождественности, истинности, границы бытия абстрактно идеальной реальности.

#### **§14. О формуле *Veritas est adaequatio rei ad intellectum* применительно к человеку**

Отрицание "веритас рей" делает истину категорией лишь гносеологии. Это чистейший номинализм, оставляющий человека в мире, лишенном объективной истины. В мире, который не может быть объективно истинным. В него истину может вносить лишь человек. Красиво, конечно: человек есть мера красоты, доброты и истинности мира! "Человек – мера всех вещей", – говорит Протагор. Одна и та же вещь разным людям дается по-разному. Но так как человек есть мера всех вещей, то истина вещи общая и одна. Есть интересное продолжение этой мысли: истинность вещи в соответствии ее человеку, точнее, тому, что в нем служит мерой всех вещей. Если сказать в понятиях данной работы, истинность вещи в соответствии тому, что в человеке от абсолюта, что развито и развивается в направлении к абсолюту, т.е. идеальному. Чтобы истинность вещи определялась через соответствие человеку, сам человек должен быть истинным, то есть соответствовать социуму, который в свою очередь дозрел до истинности своего основания. Пока этого нет, это утверждение, что человек есть мера всех вещей, чистейший волюнтаризм, не объясняющий того, откуда взять человеку красоту, доброту и истину, если их нет в мире. Ответ: "Из общественной жизни", – несостоятелен, ибо речь как раз об истинности, красоте и доброте социума, который в своей исторически-конкретной действительности еще не достиг актуального состояния. Остаются субъективно-идеалистические априорные категории или объектив-

но-идеалистический Мировой дух, вкладывающие в человека эти категории из вне. Тогда как у нас речь идет о развитии абсолюта через человека и в человеке. Человек истинен, если соответствует социуму, т.е. своему видовому признаку. Если насквозь не соответствует, он – асоциален: преступник или больной. Попутно отметим, что все сказанное о вещи и ее истинности полностью относится и к преступлениям, и к болезням. Они как явления тоже циклично замкнуты на самом себе, т.е. тоже имеют свою истинность. "Истинный преступник" – это тот, у которого его существование соответствует преступной сущности, своему асоциальному основанию. "Истинный больной" – это явно не симулянт, а тот, чья действительность отклонилась от нормы здоровья, развивается в рамках "нормы" патологии. Человек болен, пока его существование соответствует сущности болезни. Болезнь, распадающаяся внутри самого себя, есть уже выздоровление, ложная болезнь. "Человеческую личность можно по праву рассматривать как единичное воплощение культуры, то есть всеобщего в человеке"<sup>1</sup>. Значит, есть предел, норма, границы воплощения и воплощенности. Могут быть и такие люди, в которых всеобщее недовоплотилось. Недозрелый человек есть неистинный человек, у которого его бытие отклонено от идеала человека. Точнее, этот идеал в нем не дозрел до нормы, не достиг актуального состояния. Поэтому этот человек сам в себе не может быть идеалом человечности для множества однородных элементов данного социума. Но эти неистинные люди тоже живут в этом социуме, имея свои потребности, цели и ценности, которые в силу сказанного выше ослабляют гуманистический потенциал общества. У Э.В. Ильенкова есть мысль, что идеальное возникает тогда, когда один предмет представляет всеобщее другого. Но каждый предмет сам с собой тождественен, т.е. остается инвариантным при всех пространственно-временных и предметных изменениях. Итак, он в каком-то аспекте сам в себе через себя представляет свою всеобщую форму и закономерности. Для этого ему, предмету, не нужны ни другие предметы, ни познающий человек. Это отношение, когда сам для себя и в себе, всеобщее – и есть идеальность предмета. Идеальное есть лишь форма выражения всеобщего. Это и есть естественные пределы бытия предмета в диапазоне от бытия до иного или от бытия до ничто. Человек, если он истинный человек, т.е. соответствует своему истинному основанию, не мера вещей, а мера всех мер вещей, ибо он есть процесс реализации абсолюта в абсолютных масштабах. Вспомним слова Ф.Аквинского о том, что истинность бога есть основа и первопричина истинности всех остальных вещей ((rerum)/

### **§15. Спор Э.В.Ильенкова с Г.В.Ф. Гегелем**

Вот как Гегель передает механизм истинности вещи с помощью категорий "понятие" и "бытие". "Бытие отлично от понятия, поскольку бытие – не все понятие, а только одно из его определений; только эта простота понятия,

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1977. С.260-261.

что оно у самого себя, есть тождество с собой"<sup>1</sup>. Понятие входит в бытие, но бытие есть лишь часть понятия, его "непосредственность"<sup>2</sup>. Здесь Гегель спорит с Э.В. Ильенковым. Точнее по времени, это Э.В. Ильенков не соглашается с Гегелем, который считал, что в любом предмете выражается его всеобщее (его понятие). Частично, правда, как непосредственное, но выражается в самом себе. Вот еще одно подтверждение, что Гегель думал именно так. Бытие и понятие, пишет он, "не непосредственно тождественны: любая непосредственность истинна, действительна только тогда, когда она есть опосредствование в самой себе, и, наоборот, всякое опосредствование истинно только тогда, когда оно есть непосредственность в себе, обладает сопряженностью с самой собой. Понятие отлично от бытия, и отличие их таково, что понятие снимает его"<sup>3</sup>. Э.В. Ильенков считал, что всеобщее одного предмета представляется через "тело" другого, как, например, один товар (золото) выражает всеобщее (стоимость) другого товара, скажем, сюртука. **Мировоззрение есть выражение всеобщей наличной культурной среды в форме индивидуальной духовной жизни.** Всеобщее суть общества, оно выражено в индивиде, через индивида идеально. Каждый человек представляет общество в идеале, даже если он сам не идеален. "Идеальное есть только модификация всеобщего"<sup>4</sup>. В этом примере можно показать правомерность суждений как Гегеля, так и Э.В. Ильенкова. Каждый человека выражает суть той культурной социальной среды, где он по воле случая родился и вырос. "Суть культуры" – это и есть всеобщее, которое представляет в реальной, конкретной, исторически определенной среде каждый человек. Прав Э.В. Ильенков, ибо человек может представлять всеобщее лишь во взаимодействии с другим, т.е. обществом, с другими людьми: родителями, учителями, родственниками, знакомыми и т.д. Но прав и Гегель, всеобщее (культурная среда) "сидит" в человеке как понятие, которое есть средство определения самотождества этого человека, как механизм идентификации им себя с самим собой, со своим народом (народами), с человечеством. Прав Гегель и там, где говорит, что это индивидуальное бытие человека есть лишь часть всеобщего (социума), лишь непосредственность общества в форме отдельной индивидуальной личности. В нашем мире все существует не в идеальной, а лишь в идеализированной форме. Идеализированной по двум причинам, во-первых, или не дозрело ядро, во-вторых, или существование деформировано внешними взаимодействиями. Идеальная педагогика и идеализированная педагогика вещи разные. Неидеальный человек отражает в своем мировоззрении всеобщее основание общества не в идеальной форме, а лишь в идеализированной. Человек обязан соответствовать обществу, но общество само должно дозреть до своей идеальности. "Перестраивая себя руками человека, природа, действительно, находит в человеческом мире свое собственное иде-

---

1 Гегель. Философия религии. М., 1977. Т.2. С.487.

2 Там же. С.487.

3 Гегель. Философия религии. М., 1977. Т.2. С.488.

4 Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. № 10. 1984. С.136.

альное"<sup>1</sup>. Творчество есть область свободной духовной деятельности. Если оно детерминировано необходимостью добыть хлеб насущный, необходимостью жажды славы, оно не соответствует своему понятию, сути, природе, т.е. онтологически неистинно. Истинным творчество становится тогда, когда детерминанты деятельности человека восходят корнями до абсолюта. "Абсолютная нераздельность понятия и бытия, – пишет Гегель, – только у бога; конечность вещей состоит в том, что понятие, и определение понятия, и бытие понятия по своему определению различны. Конечное – то, что не соответствует своему понятию, или, вернее, самому понятию"<sup>2</sup>. Все конечное лишь частично истинно. Истинно настолько процентов, насколько индивидуальное (отдельное) существование соответствует видовой (родовой) сущности. Абсолютно истинным в этом смысле может быть только абсолют в единстве всех своих сторон, частей и состояний.

### §16. Отражение и истина

В виде мозга человека природа в своем развитии нашла вещь, которая достигла порога актуальности в одной своей способности, в одном свойстве – отражать. Среди других вещей зоологической природы человеческий мозг в одном свойстве достиг актуальности, идеальной конкретности – свойстве отражать.

Способность отражать есть во всех вещах. Выделяют эволюционные уровни отражения: механическое, физическое, химическое, геологическое, биологическое, социальное. Но в мозге эта способность достигла своего идеального, то есть позитивно совершенного уровня. Мозг – наисовершенный, в этом смысле идеальный предмет отражения **всеобщей формы** бытия других предметов. Как только другие (досоциальные) предметы достигают своего порога актуальной реальности – мозг коллективного человека при наличии определенной социальных условий может их познать, т.е. они доступны познанию (идеальному отражению). Мозг тот предмет, где отражение достигло своей идеальности, пика совершенства, то есть разумности. Оставим пока в стороне вопрос о человеке, актуальность которого как коллективного существа, еще не достиг своей актуальности, о чем говорилось уже выше. Не будем также углубляться также в вопрос о том, что мозг человека тоже имеет свою логику и историю развития, следовательно, тоже восходит от абстрактно-неразвитого уровня до актуально-конкретного.

По схеме Э.В. Ильенкова, мозг есть орган, который способен представлять миру **всеобщее** (сущность, природу, закон бытия и т.д.) всех природных вещей, событий, процессов, их свойств, функций и т.д. через особенности собственного "тела". Поэтому образ вещи в голове человека есть отражение (представление) всеобщего отражаемого предмета, т.е. идеальное. "Сознание, общественное или личное, прежде всего, должно быть адек-

---

1 Там же. С.136.

2 Гегель. Философия религии. М., 1977. Т.2. С.489.

ватным отражением объективной истины вне сознания, тогда оно может истинно, или идеально, воплотиться в человеческом творчестве"<sup>1</sup>. Объективная истина вне сознания означает, что в познаваемой вещи есть нечто такое, что может быть, а может и не быть. Это, на наш взгляд, состояние, которое характеризуется соответствием существования вещи ее объективной сущности. Отношением, если говорить языком Гегеля, бытия к понятию. "В основе любого знакового бытия, если оно отвечает своей природе, лежит объективная истина как идеальный порог любого материального бытия, порог реальности его собственного существования в качестве чего-то особенного, равного самому себе, воспроизводящего свой собственный тип в развитии"<sup>2</sup>. Истина объективная и субъективная или истина метода познания – каждый из них должен достигнуть своего "порога реальности"<sup>3</sup>. "Если бы сознание людей не имело выхода в объективный мир, не имело доступа к истине самих вещей, *veritas regum*, общественное сознание не имело бы никакого развития и было бы вечно тупым авторитетом"<sup>4</sup>. Онтологическая истинность вещи может быть идеально представлена в сознании мыслящего общественного человека, если сам человек (телесно и духовно) онтологически истинен. Бытие сознания должно соответствовать своему понятию, норме, основанию, которое дозрело до актуальной онтологической истинности. "Сознание, адекватное своему понятию и в этом смысле идеальное, не может быть конечным"<sup>5</sup>. Всеобщее свойство материи – отражение – достигло в мозге человека своей актуальной формы, зрелости, утвердилось в бытии идеально, хорошо, основательно, совершенно, т.е. стало допущенным в мире быть самим собой идеально, а не только идеализированно. Отражение приобрело всеобщность, статус необходимости. Теперь его всеобщность находит представленность в других предметах. Подобно тому, как золото в форме денег выражает стоимость всех товаров, мозг как орган мысли в форме знаний есть носитель идеальности (потенциально и актуально) всех предметов, процессов, событий, явлений. Товарное хозяйство достигло зрелости, когда нашлось золото как эквивалент. Идеальность мира достигла зрелости, когда нашелся мозг как эквивалент материального мира. Недозревшее общество порождает людей не с идеальным мировоззрением, а с идеализированным мировоззрением. Недозревший мозг ребенка и незрелое первобытное общество порождает мышление не в его идеальной, а лишь в идеализированной форме. Первобытное мышление, осуществляющееся в форме внешних телодвижений (монотонно повторяющихся столетиями ритуальных танцев), и есть пример такого незрелого мышления. Недостаток такого мышления в его внешней (пространственно-временной) телесности.

---

1 Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. № 10. 1984. С.138.

2 Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. № 10. 1984. С.139.

3 Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. № 10. 1984. С.136.

4 Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. № 10. 1984. С.143.

5 Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. № 10. 1984. С.144.

Накапливаемый опыт становится настолько велик, что не хватает ни пространства, ни времени, чтобы его накапливать, хранить и передавать новому поколению. Там, где внешнее предметное мышление не переводится во внутреннее, мозговое, обнаруживается застой, социальная стагнация. Примеры таких народов история науки знает. Например, австралийские аборигены. И не только. Примеры можно найти практически на всех континентах.

Противоречивость единства материи-абсолюта (основания) и материи-универсума (производного) образует их отношение, их связь. Отношение и связь пока между собой не различаются, они пока абсолютно тождественны. Связь Абсолюта и Универсума уже не непосредственна, т.е. не равна нулю. Их отношение опосредовано противоречием. Противоречивость материи-абсолюта дает материю-универсум, которая, в силу противоречивости основания, тоже оказывается противоречивой. Противоречивые полюса не могут иметь не противоречивую связь. Их отношение стянуто противоречием с двух сторон и представляет собой противоречивое отношение противоречий на полюсах. Напомним, что каждый полюс – абсолют и универсум – будучи равен другому и совместной сумме, отличается как от своей противоположности, так и от совместного единства. В каждом из них есть другой, который "сидит" на теле своей противоположности, но каждый из них самостоятелен. В каждом есть то, что одновременно представляет собой отражение другого. Как близнецы, у которых собственная особенность есть и отражение особенности другого.

В отечественной философской литературе прошлого столетия (в советской) достаточно полно изучен вопрос об отражении. Но отсутствие системы, объединяющей разрозненные моменты отражения в единое генетическое целое, приводит, на наш взгляд, к искусственным спорам. Позиции, что отражение тождественно взаимодействию (С.Л.Рубинштейн, А.Н.Рякин, И.И.Гринкин, М.Ф.Зубков, А.Киселинчев и др.), что взаимодействие есть основа отражения (А.В.Востриков и др.), что отражение есть результат процесса взаимодействия (А.Г.Спиркин, В.Н.Борисов, А.М.Коршунов, В.В.Мантатов), что отражение не только результат взаимодействия, но и момент всякого движения (В.С.Тюхтин, Б.С.Украинцев, Г.В.Платонов), что взаимодействие и отражение нетождественны, но всегда в единстве как стороны единого процесса взаимосвязи (В.М.Страшников, Н.В.Тимофеева), что свойство отражения служит одной из форм взаимодействия материальных объектов (Ю.Гайдуков, В.И.Кремянский, Н.В.Медведев), что отражение есть способ предметов реагировать на воздействие других предметов (Н.П.Антонов, О.В.Лапшин, Н.Н.Ладыгина-Котс), что отражение – это особенность одного в особенности другого (М.Корнфорт), что отражение – это внутреннее состояние предметов (Т.Павлов), что отражение есть изменение внутренней структуры (В.С.Тюхтин), а также взгляды В.В.Орлова, Н.В.Кивенко, Е.В.Петушковой, К.Е.Морозова, Н.И.Жукова, Н.Мусабаева и многих других – все верны, истинны. С нашей точки зрения, эти позиции не противоречат

одна другой. В них уловлены различные стороны диалектики отражения, одного из фундаментальных атрибутов материи, наряду с субстанциональностью, активностью и противоречивостью. Эти взгляды фиксируют разные моменты отражения. И понятно, если эти моменты рассматривать вне их генетического единства, вне их органической целостности, они будут представляться как самостоятельные явления, которые исключают друг друга и лишь внешним образом могут быть как-то состыкованы.

### **§17. Диалектика отражения**

Если отражение – это всеобщий атрибут материи, находящийся в ее фундаменте, то и следует проследить его диалектику во всей полноте противоречивого единства его определений.

Отметим несколько узловых и принципиальных моментов. Отражение находится в самом фундаменте материального универсума, является всеобщим атрибутом всего, что "выйдет" из недр материи-абсолюта. Все конечное в универсуме несет не только печать противоречивости и отрицания (движения, возникновение нового, преемственности прошлого и настоящего), но и печать отражения.

Как и противоречие, отражение было в материи-абсолюте равно нулю, т.е. было абсолютной отрицательностью.

Отражение, тождественное полной отрицательности, или нуль-отражение, означает отсутствие и контактов, и их результатов.

Монах, замурованный в келье, абсолютно отрицательно отражает мир, ибо и взаимосвязь, и взаимодействие с миром равны нулю. Он отверг этот мир, полностью ничего не знает о нем и не соприкасается с ним. Отрицательный смысл отражения и обозначает отбросить, оттолкнуть, не пускать к себе, избегать взаимодействия. Материя-абсолют как исходное начало мироздания и было в состоянии абсолютно отрицательного отражения. Первый признак материального – противоречивость – стал и первым признаком всех остальных признаков. В дальнейшем так и будет развиваться генетическая цепочка: каждая новая категория начинается с нуль-определения, выявляет свою противоречивость и отрицательность, единство основы и производных от него состояний, механизмы самоотражения и истинности каждого момента. Каждое новое понятие становится в строй с левого фланга, получая в качестве определения все, что было до него, одновременно дополняя собой рассмотренные ранее понятия, образующие его определения. Каждый новый шаг, дополняя предыдущие шаги развития, определяется ими же. Причем дополнение происходит в двух ракурсах: во-первых, новое понятие продолжает общую цепочку развития материи-абсолюта, во-вторых, каждое новое понятие заставляет возвращаться к каждой пройденной ступени в отдельности, чтоб еще раз пройти уже пройденный путь. Вектор движения вперед напоминает бесконечную спираль, точнее, клубок спиралей.



Противоречие, выйдя из материи-абсолюта, свой нулевой признак поменяло на противоречивость. Противоречие стало противоречивым. Универсум, отщепленный от абсолюта, тоже свою нулевую прозрачность окрасил в свет противоречивости, став противоречивым универсумом и породив клубок следующих понятий: "универсум противоречия" и "универсальное противоречие". Универсум противоречия абсолюта – это и есть мироздание во всей диалектике взаимосвязей конечных предметов. Универсум абсолютного противоречия и есть мир. А универсальное противоречие есть абсолютная характеристика материи в ее единстве и многообразии.

Отрицание, нулевое в материи-тотальности, т.е. в исходном, превратилось в противоречивое отрицание, т.е. стало отрицанием отрицания. Противоречие отрицания дало позитивность исходной абсолютной отрицательности. Противоречивая отрицательность, или противоречие отрицательности, или отрицательность противоречия – этот единый клубок и вывел материю-абсолют из нулевого состояния. Отрицательность противоречия и представляет собой абсолютное отражение, равное нулю.

Там, где нет противоречия, где оно равно нулю, нет и отражения. Оно тоже равно нулю. Корни отражения и противоречия едины.

Первый позитивный признак отражения, означающий отрицание отрицания, возникающий как отрицание отрицания есть, как и первый признак всего, – противоречие.

Противоречие не привносится извне в отражение. Нельзя представлять признаки материи-абсолюта как рядоположенные самостоятельные состояния. Против таких механистических упрощений и предостерегал Гегель. Подобно тому, как материя-абсолют сама в себе находит свои признаки, и его признаки тоже сами в себе обнаруживают и самих себя, и свои противоположности, и друг друга, и их диалектику.

Противоречие отрицательно не только потому, что материя-абсолют, чьим противоречием оно является, отрицательно, а обнаруживает в самом себе свою собственную отрицательность, которая есть отражение в вышеназванном смысле (вспомним образ близнецов). Отрицательность противоречия, похожая на отрицательность материи-абсолюта, его собственная отрицательность. Это отраженная отрицательность, или отрицание исходного нулевого отражения, "сидевшего" в противоречии не только потому, что оно, отражение, есть в материи, а противоречие тоже "сидит" в материи, соседствует с отражением, но еще и потому, что противоречие несет в самом себе тоже все то, что есть в материи-абсолюте. Несет как собственную особенность, соответствующую особенности материи-монолита, соответствующую как отражение. Тем самым признаки материи похожи на нее, оставаясь при этом самостоятельными признаками. Они имеют и могут иметь только то, что и породившая их материя, но тем не менее отличаются от нее. Близнецы похожи друг на друга, но каждый из них со своим лицом.

Отражение-нуль является абсолютной отрицательностью, которая несет противоречие-заряд, который взрывает исходную монолитность материи.

В самом деле, если абсолютное отражение – это полная изоляция от всего, то ничего не должно быть. Только при этом условии выполняется это требование. Ничего, даже того, что само себя изолирует. Этот парадокс нам уже знаком и привычен – единство бытия и небытия.

Абсолютное отражение возможно лишь тогда, когда оно невозможно. Чтобы было абсолютное отражение (полная изоляция, отсутствие контакта), оно не должно быть вообще. Абстрактно-абсолютное отражение есть только тогда, когда его нет. Этому условию соответствует, как мы неоднократно рассматривали, представление о нулевой определенности, когда есть отрицание всего того, чего нет. Проще сказать: есть то, чего еще (пока?) нет. Вопрос в скобках означает, что даже самого этого "пока" нет, ибо пока нет и времени.

Отражение, равное абсолютной отрицательности, внутренне противоречиво. Противоречивость отражения в том, что он существует лишь в единстве двух взаимоисключающих требований: быть полным, оставаясь частичным; быть самим собой, будучи другим; стать другим, оставаясь самим собой. Вспомним опять образ близнецов. Каждый из них одновременно и сам, и другой.

Отражение, отрицая свою отрицательность, только и может быть, сохраняя свою постоянную позитивную противоречивость, которая наглядно проявляется прежде всего в отношении материи-абсолюта и его противоположности материи-универсума.

В универсуме полностью отражается абсолют, но универсум тем не менее самостоятелен. Универсум отражает абсолют в двух аспектах: он копирует абсолют во всем, сходен с ним, похож на него, идентичен, адекватен ему. В то же время универсум стремится противостоять абсолюту, отталкивает, отрицает его, стремится обособиться от него, изолироваться от его воздействия. Вот такая сыновья неблагодарность: быть абсолютно похожим на родителя и желать абсолютно от него избавиться.

В универсуме абсолютное отражение невозможно, ибо универсум потому и универсум, что представляет совокупность конечных определенностей. Как конечные, они в универсуме соприкасаются, контактируют – и потому в полной изоляции друг от друга быть не могут.

Отражение не только противоречиво и отрицательно, но и рефлексивно. Как и противоречивое противоречие, как и отрицательное отрицание, отражение может быть отраженным.

Материя-универсум отражает материю-абсолют. Но ведь и наоборот. И не только. Отражение абсолюта в материальном универсуме представляет отражение Единого в единстве многих единичных. Подобно тому, как множество зеркал могут отражать в совокупности человека со всех сторон. Но при этом каждое зеркало будет отражать не только человека, но и его отражение в других зеркалах. И это не все. В каждом зеркале будет отражено еще и оно со своими отражениями в других зеркалах. Отражение отраженного отражения – это еще не самый сложный вариант. Диалектика конечного и бес-

конечного здесь из зоны отношения абсолюта и универсума оказывается уже перенесенной в зону отношений конечных категорий универсума.

### **§18. Отражение как человеческий атрибут абсолюта**

Но отражение в исконном (исходном) смысле – это отталкивание, отвергание чего-то. Следовательно, отражение отражения "в чистом виде" – это отвергание изоляции, отвергание отсутствия контакта, отказ от отказа и т.д. Отражение, таким образом, оборачивается напряжением, активностью, готовностью к активности, сопротивлением сопротивлению. Но активность эта, как и все, что было до него, равна нулю. Отсутствующая активность, представляющая собой противоречивое единство бытия и небытия. Активность, которая не имеет ни одного признака, т.е. абсолютно отрицательная. Такая активность единственно на что способна – это на абсолютное отражение, т.е. на полное отсутствие всех контактов. В таком качестве активность равна всем другим признакам исходного монолита-материи. Там же в нулевой неопределенности, в глубинах парадоксального единства бытия и небытия, характеризуется исходная материя-абсолют, активность сливается с противоречием, отрицанием, отражением, приобретая их в качестве собственных признаков, собственных определений, которые она обнаружит со временем внутри самой себя, активизируя активность.

Отражение отражения в самом себе, или самоотражение, оказывается, есть отрицание покоя, пассивности, нуля состояния, неопределенности, непосредственности и т.д.

Самоотражение – это отказ от исходной абстрактности, путем самонапряжения, самодавления, самосопротивления, саморазвития. Отражать косность, отсутствие активности – значит, снять с них оковы, дать им свободу, поменять их знаки с "минуса" на "плюс". Если самоотражение – это активность активности, т.е. изменение, то отражение в универсуме – это уже воздействие одного конечного явления на другое.

Рассматривая пример из зоны уже универсума, отметим, что и здесь все противоречиво. Самоотражение и отрицание отрицания проявляются и здесь через противоречивое единство своего бытия и небытия. Для иллюстрации приведем пример простейшей формы отражения – механического. Песок отражает подошву обуви в двух смыслах: во-первых, песок сопротивляется в силу собственных качеств и особенностей (охраняет себя, не пускает чужого к себе, мешает ему, отвергает его, тормозит и гасит его активность и т.д.), во-вторых, под воздействием другого объект самоизменяется, отказывается от самого себя, отвергает свое прежнее состояние, превращается в того, против кого борется, кому сопротивляется. Отражение-отталкивание и отражение-самоизменение оказываются сторонами единого процесса, который я бы назвал отображением. Отображение – это частичное отражение, относительное отражение. В отображении реализуется противоречивая природа отраже-

ния. Отражение – это отвергание, отказ, отталкивание, изоляция, уход от контактов. А отображение представляет собой двоякий уход: от другого и от себя, в том и в другом случае не полностью, а частично. Отметим: время абсолютного противоречия в зоне универсума кончается. Здесь работает механизм относительных противоречий. Вместо абсолютной противоречивости действуют относительные противоречивости. Вместо абсолютного отражения – отображения. Вместо абсолютного отрицания – частичные отрицания. И неудивительно, ибо универсум – это часть абсолюта. Потому универсум должен обладать всеми теми же признаками абсолюта, но только в форме "части". Новое понимание истинности материи теперь гласит: материя истинна, если ее непосредственная целостность соответствует ее опосредованной целостности, и наоборот.

### **§19. Абсолютная противоречивость абсолюта**

Определение истинности становится противоречивым. Истинность Единого определяется и через соответствие основания производному, и через соответствие производного основанию, и через их совокупное соответствие исходной монолитности, взятой как нечто абсолютно непосредственное, нерасчлененное, недифференцированное.

Гегель неоднократно повторял, что противоречие – показатель истинности. Разумеется, он не имел при этом в виду формально-логическое противоречие в суждениях о конечных предметах.

Но противоречие, как и все другие признаки материи, не только участвует в определении других, но и сам определяется ими.

Если есть противоречие истинности, то есть и истина противоречивости. Причем эта истинность тоже меняется вслед за изменением определений противоречивости. Чем конкретнее, содержательнее становится противоречивость как всеобщий атрибут материи, тем конкретнее и определение ее истинности. Абстрактное противоречие, равное нулю, не имеющее никаких определений, т.е. противоречие вообще, не имеет, наряду с другими определениями, и определение своей истинности. Противоречие как таковое никак не истинно. Попытка определить истинность такого уровня противоречия через самождество, как это было при определении такого же уровня материи, обречена на провал.

Мы говорили, что предикат противоречивости есть первый признак начинающейся конкретизации нуля-состояния, т.е. абсолютной абстрактности. Тождество противоречия самому себе будет означать, что противоречие получило свое первое определение. Это будет не только самождество, но и нарушение этого самождества, вследствие получения первого признака определенности- противоречивости.

Если приглядеться повнимательнее, то мы увидим, что это положение доказывает утверждение, что противоречивость производно от материи, ибо, как видим, противоречие начинается на шаг позже, чем материя.

Так выводимая система начинает доказывать исходные положения, т.е. доказывать свои элементы, связки, саму себя. Мы видим, что первый шаг в самоконкретизации материи является исходным пунктом для первого ее признака – противоречивости. Противоречие дальше самого себя идти не может. Оно и есть предел самого себя. Дальше есть только породившая его материя. До противоречия противоречивости быть не может. Потому противоречивости, равной нулю, не может быть даже тогда, когда она никак не определена, ибо оно, противоречие, своим наличием означает свою определенность. Нуль-состояние противоречия полностью совпадает с его первой определенностью, т.е. обнаружением противоречивости противоречия как такового. Потому "чистое противоречие" остается за скобками определения истинности. Абсолютно истинного противоречия нет. Противоречие всегда истинно относительно. Истинность противоречия начинается с его определенности. Первая определенность противоречия, как выяснилось, есть отрицание, точнее, самоотрицание. Истинность противоречия на первом этапе определяется, следовательно, через ее отрицательность. Истинным является противоречие, которое отрицается, которое способно отрицаться, которое в самом себе несет отрицание. Истина противоречия в определенности его границ, в указании, где оно кончается. Истинно противоречивым является то, что ограничено противоречиво. Это и понятно. Мы начали из того, что есть материя, которая несотворима и неуничтожима, вечна и бесконечна. Все в ней, все из нее и все в нее. Материя как таковая, вспомним слова Ф.Энгельса, не может потерять ни одного из своих атрибутов. Ясно, что любое ограничивание, проецирующееся на материю, будет противоречить ее бесконечности и вечности. Материальное в пределе должно быть бесконечным и вечным, а не ограниченным и конечным.

Все ограниченное имеет свое истинное противоречие. Любое ограничение создает относительно истинную противоречивость. Вспомним, самождество материи-абсолюта означало и самоотрицание исходной абсолютно безграничной, бесконечной, вечной неопределенности. Совершенно безличное исходное единство оказывалось ограниченным самим собой. И как результат этого выявлялось всеобщая противоречивость материи, ставшая первым позитивным признаком.

Истинность исходной материи-монолита была абсолютной, ибо она была абсолютно равной самой себе. Истинность противоречия, а, следовательно, и всего противоречивого (того, что ограничено, конечно) относительна, так как конечное, соответствуя бесконечности вечной материи, само является конечным и временным.

В копилку определения истинности материи поступил новый вклад. Если истинность материи вообще определяется единством истинности материи-абсолюта и материи-универсума, то мы должны заметить, что материя-абсолют истинна абсолютно, а материя-универсум, в силу сказанного о ко-

нечных объектах, истинна относительно. Следовательно, истинность материи вообще складывается из единства абсолютной истинности исходной материи-абсолюта и относительной истинности всего производного от него.

Относительная истинность "всего производного", в силу противоречивости, хорошо просматривается через такой атрибут материи как отражение.

Абсолютное отражение, мы говорили, равно абсолютной изоляции, абсолютной аконтактности, полному и всеобщему отрицанию. Истинность отражения здесь тоже определяется только через самого себя, через самождество. Абсолютную истинность отражения дало бы его саморавенство. Но парадокс в том, что абсолютно неопределенное отражение, т.е. отражение, равное "ничему", не может быть отражением: ему нечего отражать, даже самого себя, ибо оно само равно нулю. Потому отражение может быть отражением самого себя только тогда, когда оно уже как-то обозначено, когда определился хоть какой-то контур. А это есть ограничение, неумолимо влекущее то последствие, что истинность ограниченного всегда относительна. Отражение, как и противоречие, не имеет абсолютной истинности. Абсолютно истинное "чистое отражение" выходило бы за пределы самого отражения, была бы истинностью того, чего нет. То есть была бы истинность отражения до самого отражения. Это невозможно применительно к отражению. Но вообще не означает, что "так не бывает". Абсолютная истинность и "чистого противоречия", и "чистого отражения" выходит за их пределы. И потому абсолютно истинным ни противоречие, ни отражение не могут быть. Они всегда истинны относительно. Но, тем не менее, мы знаем, где находится их "абсолютная истина", которая была и есть "до них". Это – абсолютная истинность материи как таковой. И потому еще она "абсолютная", что является истинностью всего. В этой абсолютной истинности материи слилось воедино в их полной тождественности, неопределенности и безличности "абсолютные истинности" всего: и противоречия, и отражения, и отрицания, и тождества, и различия и т.д. Абсолютная истинность каждого конечного предмета, которая не может быть в нем самом, хранится в абсолютной истинности материи вообще. Причем они все здесь равны: истинность целого и части, конечного и бесконечного, противоречия, отрицания, отражения, активности, внешнего и внутреннего, сущности и явления, содержания и формы, причины и следствия, возможности и действительности, качества и количества и т.д. Из этой абсолютной истинности материи они черпают каждый на свой манер свою относительную истинность. Относительная истинность их и определяется на первом шаге через их самождество, соответствующее основанию – материи. Заметим, соответствие это носит характер когеренции. А конкретизированная до полного состава определений относительная истинность может быть названа абсолютной истинностью конечного. Но относительно. Чтоб быть точным, следует заранее оговорить, что все абсолютные истинности конечных объектов универсума остаются всегда отно-

сительными. Это – относительно абсолютные истины, которые в конечном счете всегда определяются через их соотношение с абсолютной истинностью материи как таковой. Это уже корреспондентская модель.

Все конечное, повторяем, определяет свою истинность, во-первых, через самого себя, через свои определения: противоречивость, отрицание, тождество, различие, отражение, активность, качество, количество, сущность, явление, возможность и т.д. Когерентно. В результате достигается относительно абсолютная истинность, или ограниченная (противоречивая) абсолютная истинность. Во-вторых, через соответствие своей ограниченной абсолютной истинности материи как таковой, которая для всех и во всем абсолютна, бесконечна и вечна. Корреспонденция.

Отражение определяет свою первую истинность, относительно истинность, через свою противоречивость. Истинно то отражение, которое противоречиво, т.е. которое есть единство отталкивания и притяжения. Эта истинность относительна. И это справедливо. Ибо противоречивое отражение – это отражение частичное: частично другой объект отталкивается, частично притягивается, сохраняется, воспроизводится и представляется через "тело" отражающего объекта. Так возникает относительно истинное отображение. Истинность отражения складывается в последующем из нескольких факторов: от истинности того, что отталкивается; от истинности того, кто и что отталкивает; от истинности того, как происходит отталкивание; от истинности того, как притягивается, контактируется; от истинности того, как воспроизводится "на теле" отражающего частичные особенности "чужака"; от истинности того, как эта маска чужака, одетая на себя отражающим, сохраняется; от истинности того, как эта маска взаимодействует с прежними собственными особенностями отражающего; от истинности того, как эта маска будет презентовать себя и т.д.

Истинность отражения определяется через его соответствие с собственной противоречивостью. Таков первый шаг. Относительно истинно то отражение, что противоречиво. Модификации: противоречивое отражение – относительно истинно. Или: относительно истинное отражение – противоречиво. Или: отражение противоречивого – относительно истинно. Или: противоречие отражения – относительно истинно. Нетрудно увидеть диалектику тождества и различия когеренции и корреспонденции в определениях истинности отражения. Рассмотрим это в рамках наличной на данный момент двойственности материи, представленной как противоречивое единство материи-абсолюта и материи-универсума. Универсум отражает абсолют двояко: отталкивает и притягивает (воспроизводит в себе).

## **§20. Истинность универсума – основа истинности бытия и небытия разумного (философствующего) человека**

Универсум отталкивает (отрицает) те стороны абсолюта, которые мешают ему быть самим собой. Это – неопределенность, безразличие, бесконеч-

ное и вечное самотождество, абсолютная (константная) инвариантность, противоречивость, отрицательность. Универсум эти стороны отвергает, отбрасывает, не принимает, сопротивляется им – одним словом, отражает. Истинность такого аспекта отражения здесь определяется не тем, что отвергается, а тем, что есть у отвергающего (отражающего). Если отвергать чужую мудрость, не имея своей, истинность такого отражения равно нулю. Правда, это равенство отражения нулю всегда будет относительным, т.е. отражение не бывает только отталкиванием. Здесь речь о том, что отражение в одном из своих аспектов, или сторон, равно нулю. Если универсум, обособившись, ничего не имеет своего, а ему и неоткуда брать, кроме как только из абсолюта, то истинность его способности отражать остается неопределенной, безразличной, нулевой. Но мы знаем, что материя-универсум часть материи вообще и приобретает свое собственное лицо через материю-абсолют. Истинность универсума определяется через его соответствие истинности абсолюта. Истинность отражательных способностей универсума тоже определяется через соответствие абсолютному. Универсум все абсолютно нулевое в материи-абсолюте частично принимает, ограничивая вечные и безграничные признаки абсолюта. Его признаки приобретают конечные формы и становятся тем самым противоречивыми, частичными, относительными. Универсум, таким образом, отражает абсолют, частично отвергая и частично принимая (заимствуя). Уподобляясь, обособляется. Уподобление – это второй аспект (или сторона) отражения. Истинность этого момента определяется несколько иначе, чем первый аспект, рассмотренный выше. А именно: через соотношение конкретных конечных признаков этим же признакам, но только в их абсолютности, в их пределе, каким они существуют только в абсолюте. Следовательно, истинность отражения во всем конечном, ограниченном, противоречивом определяется через их предельную (абсолютную) форму. Хотя мы еще этих категорий не имеем, но они уже напрашиваются. Истинность реального определяется отражением в нем идеального. То есть истинность любой реалии в конечном (ограниченном, противоречивом) мире универсума сверяется соответствием этого признака его же пределу, его идеальному, абсолютному состоянию.

Чем дальше универсум уходит от исходной абсолютности, тем он больше берет из абсолюта, тем самым и больше отталкивая, отвергая, пряча его идеальные формы. Истинность отображения оказывается все более опосредованной, требующей сначала достичь тайн абсолютной истинности материи-универсума и материи-абсолюта. Чем больше универсум создал ограничений абсолюту, тем пышнее расцвела материя как таковая. Но путь этот означает уход от исходной абсолютной истинности в многообразный мир отраженных (ограниченных, противоречивых) относительных истин конечных предметов. Отображенные истины в мире материального универсума скрывают абсолютную истинность материи вообще. Но не будем забывать, что отражение связано с напряжением, создающим активность, действие, через это возникают отношения, связь, взаимодействия и т.д.



Мир отраженных истин и представляет собой возникновение из вечного и бесконечного абсолюта нового его состояния (аспекта, стороны, момента) – напряженности, активности, динамичности.

Философия – истинная наука о бытии и небытии абсолюта в человеке и через человека. Философствующий человек – человек, реализующий в себе заложенные в абсолюте бесконечные и безграничные потенции духовной красоты, доброты и истины в рамках конечной (одной) человеческой жизни.

### **Заключение**

Выводы могут уместиться на одной странице. Они, как многое в философии, банальны.

В диалектике бытия и небытия мироздания человеку отведена особая роль. Он – единственный в универсуме существо, которому дана возможность самому определить масштабы своего духовного развития в бесконечных и вечных просторах абсолюта. Эта возможность определена сущностью абсолюта, его диалектическим стремлением к вечному движению. Социум, неразрывным элементом которого является человек, – ступень в саморазвитии абсолюта. С помощью разумной материи абсолюта противоречивым образом (хаично и логично) реализует в своем бытии категории истины, добра и красоты. Однако для индивида возможность воспользоваться сущим в себе дело собственной воли и разума. Можно, ограничить свою земную жизнь границами биологического существования в погоне за "сытым" (власть, богатство, слава, телесные удовольствия) положением в социуме, оставив для "мудрствующих" разговоры об истине, как, например, Понтий Пилат. Но можно рискнуть выбрать путь к абсолюту. Гарантий никаких нет, что реализуешь что-то великое в масштабах абсолюта. Однако возможность такая представлена тем, что Ты – человек. Функции философии: мировоззренческая, логико-методологическая, аксеологическая и другие – все они ориентируют человека к абсолюту. И задача философов каждой эпохи и каждого общества нарисовать эти перспективы своим гражданам в понятиях, доступных их разумению и уровню культуры.

В силу целого ряда философских, исторических и социально-политических причин за пределами отечественной философии до сих пор оставалось так называемое "онтологическое" понимание истины (взгляд, утверждавший, что объективная истина – это истинность вещи самой по себе, вне и независимо от воли и сознания человека), что приводило к абсолютизации гносеологической трактовки истины.

Следствием этой односторонности была путаница в понимании объективной истины и ее отражения в сознании.

Выход из этой ситуации, нам видится, на пути возвращения, во-первых, в диалектический материализм онтологической трактовки истины и лжи и, во-вторых, в создании цельной диалектической концепции материалистической алетологии, или веритонии. Для чего потребуются ин-

вентаризация исторических достижений на этом пути<sup>2</sup> и вдохновенное творчество отечественных философов.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Абдуллаева М.Н. Адекватность отражения как проблема теории отражения // Вопросы философии. 1987. № 6.
2. Аванесова Г.А. Методология анализа культуры, общества и человека в отечественном гуманитарном познании XIX – XX веков // Социально-гуманитарные знания. 2005. № 6. С. 83-96.
3. Аветисян Б.А. Истинное знание: пути достижения // Синтез. – Краснодар, 2004. №3. С. 102-107.
4. Аветисян Б.А. Понимание – окно в мир истины // Вопросы гуманитарных наук. М., 2005. № 3. С. 84-87.
5. Аветисян Б.А., Авакян О.А. К вопросу об истинности, природе и роли знания в познавательном процессе // Синтез. – Краснодар, 2004. №3. С. 113-115.
6. Адрос Е.И. Истина как проблема познания и мировоззрения. Киев: Наук думка, 1984. 144 с.
7. Алтухов Г.О. Современные аспекты теории истины // Человек в социокультурном мире. Саратов. 1997. С. 5-6.
8. Анашина М.В. Учение о двойственной истине (Эр Ди) в китайской буддийской школе Саньлунь // Вест. Рос. Филос. о-ва. М., 2005. №1.
9. Антипенко Л.Г. Истинность, ценность, красота: /О кн. П.Флоренского "Мнимости в геометрии" // Социально-культурный контекст искусства. М., 1987. С. 192-198.
10. Асанидзе Г.З. О второй попытке построения логики истины Г. Фон Вриггом // Логико-философские исследования. М., 1991. Вып. 2. С. 10-19.
11. Аттиков А.М. Диалектический характер практики как критерия истины. – Деп. в ИНИОН АН СССР. № 37659 от 20.04.1989.
12. Бабосов Е.М. Истина и богословие /Критика богословский интерпретаций НТН/. Минск, 1988.
13. Баксанский О.Е. Современный когнитивизм: философия, когнитивная наука, когнитивные дисциплины // Вопросы философии. 2006. №1. С. 175-181.
14. Бандура О.А. Диалектика полезности и истинности технического знания // Философские проблемы современного естествознания. Киев, 1989. Вып. 71. С. 41-47.

---

2 См. Бенин В.Л., Хазиев В.С. Истина и культура философского мышления. Уфа. 2008.

15. Бандура О.А. Философия как теория и методология: истинноценностный аспект // Философские проблемы современного естествознания. Киев, 1990. Вып. 74. С. 3-9.
16. Баранов В.М. Истинность норм советского права: Проблемы теории и практики / Под ред. Байтина М.И. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та. 1989.
17. Батищев Г.С. Истина и безусловные ценности: К критике аксиологии антропоцентризма с точки зрения диалектики межсубъективности // Гуманистические ценности современной культуры. М., 1988.
18. Батищев Г.С. Истина и ценности // Познание в социально-культурной системе. М., 1987. С. 1-21.
19. Бахтияров К.И. Истинность и достоверность // Философские науки. 1991. № 12.
20. Бахтияров К.И. Многомерность истины // Философские науки. 1991. № 4.
21. Бенин В.Л., Хазиев В.С. Истина и культура философского мышления. Уфа, 1992.
22. Бессонов А.В. Истина внутри языка выразима // Язык и логическая теория. М., 1987. С. 54-62.
23. Бессонов А.В. Истинность как оператор и парадокс лжеца // Гуманитарные науки в Сибири. Новосибирск, 1994. №1. С. 107-112.
24. Билолов М.И. Многообразие форм существования истины и проблема ее интерпретации // Философские науки. 1991. № 12.
25. Богданов А.А. Вера и наука /О книге В.Ильина "Материализм и эмпириокритицизм // Вопросы философии. 1991. № 12.
26. Бродский Б. Е. Категория истины в контексте современного структурализма. // Общественные науки и современность. 1998. № 4. С. 113 – 123;
27. Буданов В.Г. О методологии синергетики // Вопросы философии. 2006. №5. С. 79-94.
28. Будко В.В. Истинность, адекватность, конвенциональность научного здания. Деп. в ИНИОН АН СССР. № 35704 от 4.10.1988.
29. Бычко И.В. Познание и свобода. М., 1996.
30. Валла Лоренцо. Об истинном и ложном благе. М., 1989.
31. Вильчинский В.Я. Характер и условия существования истины в социальном познании // Науч. Труды Латв. ун-та. Философия. – Рига. 1990. Т. 557. С. 32-52.
32. Вулло Л.И. Истина развития. Пенза, 2005. 99с.
33. Гадамер Х-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М., 1988.
34. Гачев Г.Д. Слово и смысл. Слово и истина // Философия хоз-ва. – М., 2005. № 3. С. 139-149.
35. Гобозов И.А. Куда катится философия: от поиска истины к постмодернистскому трепу: (филос. очерк). М.: Савин, 2005. 199с.

36. Гончарук С.И. Методологические основы социального познания. Учебное пособие для студентов и аспирантов нефилологических специальностей. М., 2004.
37. Горак А.И. Истина в контексте социума // Философские науки. 1991. № 12.
38. Грибакова О.Н. Нравственно-регулятивная функция истины // Вопросы общественных наук. Киев, 1991. Вып. 86. С. 87-93.
39. Грицанов А.А. Совпадение истинности и классовости как условие реализации методологической функции философии // Философия и научный коммунизм. Минск, 1988. Вып. 15. С.34-41.
40. Гришко Е.Г. "Две книги" Галилео Галилея // Историко-астрономические исследования. М., 1989. Вып. 21. С. 144-154.
41. Гудинг Д., Леннокс Дж. Мировоззрение: Человек в поисках истины и реальности: Учеб. пособие: Пер. с англ. Ярославль: Норд, 2004. Т. 2, кн. 1. 374с.
42. Гудмен Н. О создании звезд / Пер М.В. Лебедев // Синергетическая парадигма. М., 2004. С. 343-348.
43. Гусейнов Г.Ч. Ложь как состояние сознания // Вопросы философии. 1989. № 11.
44. Гущина Н.Р. Истинное значение в "естественной" логике // Тезисы конференции аспирантов и младших научных сотрудников. М., 1987. Т.2.
45. Данилов В.Н. Алетический дефляционизм как стратегия элиминации понятия истины // MONSTERA. М., 2003. Вып. 3. С. 214-224.
46. Демьянов В.А. Лабиринты поиска, или что есть истина // Императивы человечности. Киев, 1990.
47. Денисов С.Ф. Рецептурное знание. Истина или эффективность? // Современная наука и закономерности ее развития. Томск, 1988. Вып. 5. С. 103-111.
48. Джапаридзе Г.К. Пропозициональная логика истинности и доказуемости // Логико-философские исследования. М., 1991. Вып. 2. С. 43-52.
49. Джемс В. Прагматизм. СПб., 1910.
50. Джугели О.Н. Гносеологический аспект идеального. Тбилиси, 1988. На груз. яз.
51. Дзюра А.И. Единство и противоречие социалистической теории и практики – выражение диалектической противоречивости истины и ценности в социалистической идеологии. Деп. в ИНИОН АН СССР. № 38416 от 19.06.1989.
52. Дзюра А.И. Истина и ценность в традиции марксистского мышления. Норильск, 1992.
53. Доброхотов А.Л. Оправдание истины как философский замысел В. Соловьева // Владимир Соловьев и культура Серебряного века: К 150-летию В. Соловьева и 110-летию А.Ф. Лосева. М., 2005. С. 60-67.

54. Доголаков А.Г. Истина и правда как категории культуры / Балашовский филиал Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского. Балашов, 2001. Ч.1. 158с.
55. Докучаев И.И. Проблема истины и бытия в трансцендентальной философии // Науки о человеке, обществе и культуре: история, современность, перспективы. Комсомольск-на-Амуре, 2004. С. 53-62.
56. Донец А.М. Идея трехкомпонентности буддийского учения в Тибете // Информ. материалы. Сер. Г.: Идеино-теоретические тенденции в современном Китае: национальные традиции и поиски путей модернизации / РАН. Ин-т Дал. Востока. Центр науч. информ. и банка данных. М., 2004. Вып. 9-10. С. 116-121.
57. Дорожкин А.М. Заблуждение и противоречие // Диалектика как методология научного познания. Иваново, 1988.
58. Досковский Н.Г. Системная организация общества и проблема социальной истины: методологический анализ // Вуз культуры и искусств в образовательной системе региона. Самара, 2005. Ч.2. С. 80-109.
59. Дубровский Д.И. Проблема добродетельного обмана // Философские науки. 1989. № 6.
60. Дэйвид Льюиз. Истинность в вымысле // Логос. 1999. № 3. С. 48-68.
61. Жаров С.Н. Пути достижения объективной истины и избыточное содержание научной теории // Философские науки. 1986. № 2.
62. Житек С. 13 опытов о Ленине: Пер. с англ. М.: Ad Marginem, 2003. 254 с.
63. Жуари Ж.-П. Истина и заблуждение // Вопросы философии. 1987. № 4.
64. Заботин П.С. Преодоление заблуждения в научном познании. – М., 1979.
65. Завадская Е. Формула и образ истины // Театр. М., 1988. № 12.
66. Зайцев Н.В. К вопросу о природе истины и ее очевидности в философии Эдмунда Гуссерля // Логико-философские исследования. М., 1991. Вып. 2. С. 61-70.
67. Зак С.В. К проблеме "вечных истин" // Философские науки. 1998. № 10.
68. Зиновьев А. Логический интеллект. Высказывания // Социально-гуманитарные знания. 2005. № 3. С. 154-164.
69. Иванов А.В. Истина и откровение // Культура политики в современном мире. Архангельск, 1990. С. 17-19.
70. Иванова А.А. Развитие В.И.Лениным теории истины в ходе диалектико-материалистического анализа революции в физике на рубеже XIX-XX вв. // Книга В.И.Ленина "Материализм и эмпириокритицизм" и некоторые проблемы современного философского знания. М., 1989. С. 43-58.

- 71.Иванова Е.И. Разработка В.И.Лениным диалектико-материалистической концепции истины в работах 1893-1907 г.г. Саратов. 1985.
- 72.Ивашук О.Ф. Пространство – время у Канта и трудности конституирования единства "Я" как цивилизация. Ростов-на-Дону, 2005. Вып. 2. С. 35-45.
- 73.Истина как гносеологическая категория. Свердловск. 1983.
- 74.Итнуридзе Л.А. Путь постижения истины и Софии в теории П.А. Флоренского // Россия и социальные изменения в современном мире: Материалы международной науч. конф. "Ломоносов – 2004": Сб. ст. молодых ученых. М., 2004. С. 16-27.
- 75.Канапацкий А.Я. Актуализация поиска истинности духовности // Преподавание философии в вузе: проблемы, цели, тенденции. Магнитогорск, 2005. С. 168-171.
- 76.Карамышев Г.В. Неадекватное познание: Методологический анализ эклектики и софистики. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1990.
- 77.Карпенко А.С. Истинностное значение. Что это такое? // Исследования по неклассическим логикам. М., 1989.
- 78.Карпинская О.Ю. Анализ временных контекстов естественного языка средствами трехмерной семантики // Логико-философские исследования. М., 1989. Вып. 1. С. 113-120.
- 79.Карпович Ч.В. Противоречивость аргумента как предмет логического анализа // Изв. Сиб. отделения АН СССР. Сер. истории, филологии и философии. Новосибирск, 1989. Вып. 2. С. 35-39.
- 80.Касавин И.Т. О дескриптивном понимании истины // Философские науки. 1990. № 8.
- 81.Касавин И.Т. Постигая многообразие разума: /Вместо введения/ // Заблуждающий разум? М., 1990. С. 5-28.
- 82.Кедровский О.И., Узбек К.М. Система принципов построения дедуктивных теорий. Киев, 1990.
- 83.Кенжахметов А.А. Диалектика соотношения истины и заблуждения в процессе познания. Деп. в ИНИОН АН СССР. № 41645 от 23.04.1990.
- 84.Ким В.В., Рыбаков Н.С. О природе истины // Эпистемы. Альманах. Екатеринбург. 1998.
- 85.Клевакина Е.Б. Роль логической теории истины в анализе речевого взаимодействия. Изв. Сибир. Отделения АН СССР. Вып. 2. С. 40-44.
- 86.Климов Е.А. Точность, истинность знания и "технологический вымысел" в психологии // Вопросы психологии. 1990. № 2.
- 87.Кнабе Г.С. Путь к дьяволу // Синергетическая парадигма. – М., 2004. С. 220-228.
- 88.Ковешникова Е.В. Гармония истины и красоты // Вест. Московского ун-та. Сер.7. Философия. 1988. № 2.

89. Колеватов В.А. Мысль изреченная есть ложь // *Философские науки*. 1990. № 2.
90. Конев В.А. Смена ориентации современного образования: от "что есть истина?" до "что есть культура?" // *Образование в процессе гуманизации современного мира: IV Междунар. Лихачевские науч. чтения*. СПб., 2004. С. 32-35.
91. Конев В.А. Философия культуры и парадигмы философского мышления // *Философские науки*. 1991. № 6.
92. Конфуций. Изречения. М., 2000.
93. Копосов Н. Е. Хватит убивать кошек! Критика социальных наук. М.: Новое литературное обозрение. 2005. 248 с.
94. Корнев Г.П. Идеонормативная концепция истины // *Мир человека*. Н. Новгород. 2003. Вып. 2. С. 217-237.
95. Королев А.В. Дух логоса через время и истину // *Научные труды молодых ученых КГТУ*. Кострома, 2005. Вып. 6: в 2 ч. Ч.2. С. 7-10.
96. Косолапов Р.И. Предисловие к работе Ф.И.Хасхачиха "Истина" // *Вестник Моск. ун-та. Сер. 7. Философия*. 1988. № 1.
97. Коутецки И. К проблеме объективности истины в науке // *Вестник Москов. ун-та*. 1988. № 3.
98. Красильников М.Г. Истина в науке и культуре / Барнаул. гос. пед. ун-т. Барнаул, 2005. С. 183.
99. Красильников М.Г. Реализм и его альтернативы в отношении к истине // *Вест. Барнаул. гос. пед. Ун-та. Сер.: Гуманитарные науки*. Барнаул. 2004. №4. С. 143-147.
100. Крымский С.Б. Истина и мнение // *Философские науки*. 1990. № 10.
101. Кудрин А.К. Логика и истина. М., 1980.
102. Кудрин А.К. О степенях истинности // *Истина как гносеологическая категория*. Свердловск. 1983.
103. Кузмицкас Б. Истинность и вероятность научных знаний // *Уч. Зап. Вызов Лит. ССР. Проблемы*. Вильнюс. № 34. С. 124-127.
104. Кузнецов В. Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления // *Логос*. 1999. № 10. С. 43-88.
105. Кузнецов О.В. Биологическое отражение способом проб и ошибок как природное основание общенаучного метода альтернатив. Деп. в ИНИОН АН СССР. № 42599 от 18.04. 1990.
106. Курбанов М.Г. О духовном "насилии" над истиной в социально-образовательном дискурсе // *Образование и насилие*. СПб., 2004. С. 46-53.
107. Курсанов Г.А. Ленинская теория истины и кризис буржуазных воззрений. М., 1977.
108. Кутырев В.А. Философия как диалог между истиной и благом / *Проблемы взаимодействия науки и гуманизма/ // Научные и вненаучные формы в социальном познании*. М., 1987.

109. Лазарев Ф.В. Проблема истины в социально-гуманитарных науках: интервальный подход (текст) / Ф.В. Лазарев, С.А. Лебедев // Вопросы философии. 2005. №10. С.95-115.
110. Лапонова Т.Ю. Ленинское определение истины // Тезисы научно-методической конференции "Изучение ленинского теоретического наследия в вузовских курсах общественных наук", посвященный 120-й годовщине со дня рождения В.И.Ленина /26-27. 03.1990 г. / Запорожье. 1990. С. 28-30.
111. Лебедев М.В. Создание звезд: кому это нужно? // Синергетическая парадигма. М., 2004. С. 331-343.
112. Левин Г.Д. Истинность, рациональность, свобода // Вестник РАН. М., 2004. Т. 74.
113. Левин Г.Д. В споре рождается истина? // Вопросы философии. – 2002. №11. С.48-59.
114. Лепор Э., Лоувер Б. Двухаспектная семантика // Научное значение: логика, понятие, структура. Нособибирск, 1987.
115. Лехтянляки М. Истина и правда в философской концепции м.М. Бахтина // Бахтинский сборник. М., 2004. Вып. 5. С. 411-418.
116. Лимонченко В.В. Чувственность как форма истинности и всеобщности // Вопр. Общественных наук. Киев, 1991. Вып. 86. С. 62-69.
117. Липский Б.И. Диалектика теоретического и практического в формировании и развитии истины: Автореф. Дис. ... д-ра филос. наук / ЛГУ. Л., 1989.
118. Липский Б.И. Истина и время // Философия и социальная мысль. Киев. 1989. № 8.
119. Липский Б.И. Истинное знание как рациональное обоснование практического действия // Логика и теория познания. Л., 1990.
120. Липский Б.И. Практическая природа истины. Л.: Изд-во ЛГУ, 1988.
121. Лобастов Г.В. Так что же есть истина? // Философские науки. 1991. № 6.
122. Логическая истина и эмпиризм. Новосибирск, 1974.
123. Лукин В.Н. В поисках истины и красоты: / Нар. эстет. мысль в России/. М., 1990.
124. Лукманова Р. Х. Проблема истины: гносеологический и экзистенциальный аспекты. Уфа, 1995;
125. Лукманова Р.Х. Многообразие форм истины // Первые Садыковские чтения: Материалы научно-практической конференции, посвящ. 75-летию со дня рождения профессора Ф.Б. Садыкова. Уфа, 2004. С. 70-76.
126. Лысенко В.Г. Непосредственное и опосредованное в чувственном познании: Дигнага и Прамастапада // Вопросы философии. 2006. №5. С. 137-148.



127. Лысенко Н.Н. Объективная истина в социальном познании: / Системно-гносеологический анализ/. Автореф. Дис. ... канд. Филос. наук. – М., 1988.
128. Ляшов В.В. Когерентная теория истины и истинностно-значная семантика // Логико-философские исследования. М., 1991. Вып. 2. С. 78-87.
129. Ляшов В.В. Когнитивные миры и семантическая истинность // Человек. Наука. Цивилизация. Ростов-на-Дону, 2005. Вып. 2. С. 73-80.
130. Мазниченко М.а. Коррекция педагогической деятельности: Учеб. пособие для студентов пед. специальностей / Под ред. Тюнникова Ю.С.; Соч. гос. ун-т туризма и курорт. дела, Социал.-пед. инс-т. Каф. педагогики. Сочи. 2003. С. 154-159.
131. Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта. М., 2004.
132. Макаров А.Б. Научное предвидение и проблема его истинности // Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Куйбышев, 1987.
133. Малахов В. Герменевтика и традиция // Логос. 1999. № 1. С. 3-10.
134. Мальбранш Н. Разыскание истины. – СПб., 1903.
135. Мамчур Е.А., Овчинников Н.Ф., Уемов А.И. Принципы простоты и меры сложности // Отв. ред. Кедров Б.М. М., 1989.
136. Мануильский М.А. Познание в XXI веке: философские, социальные, этические проблемы. Пятые Фроловские чтения // Человек. 2006. № 6.
137. Меркулов И.П. Эволюционируют ли наши когнитивные способности? // Вопросы философии. 2005. №3. С.92-102.
138. Микешина Л.А. Вера, знание, понимание // Объяснение и понимание в специальных общественных науках. М., 1989. С. 5-21.
139. Микешина Л.А. Современная проблематизация вечной темы // Философские науки. 1990. № 10.
140. Мирошниченко П.Н. Ленинское учение об истине и понимание предмета формальной логики // Тезисы научно-методической конференции "Изучение ленинского теоретического наследия в вузовских курсах общественных наук", посвященный 120-й годовщине со дня рождения В.И.Ленина / 26-27.03.1990 г. / Запорожье. 1990. С. 30-32.
141. Михайлов А.В., Столович Л.Н. Красота – Добро – Истина: очерк истории эстетической аксиологии // Вопросы философии. 1995. № 5.
142. Мороз О.П. Прекрасна ли истина? М., 1989.
143. Муравьев Ю.А. Истина и метод // О специфике методов философского исследования. М., 1987.
144. Мылаш И.И. Когнитивные ошибки интуитивного оценивания исторических событий // Вестник ЛГУ, серия история КПСС, научный коммунизм, философия, право. Л., 1989. Деп. в ИНИОН АН СССР. № 39259 от 11.08.89.
145. Навозов В.Ф. О субстанциональных формах истины // Современная наука и закономерности ее развития. Томск, 1987. Вып. 4. С. 16-22.

146. Нарский И.С. Предисловие к работе Хайдеггера "О сущности истины" // Вопросы философии. 1989. № 4.
147. Нехаев А.В. "Истинность" versus "правдоподобность" // Диалог цивилизаций: Восток-Запад: Пробл. межкультур. коммуникации. М., 2005. С. 115-119.
148. Никитин А.Г. Мнимое знание и проблема его типологии // Диалектический материализм и философские вопросы естествознания. М., 1988. С. 153-162.
149. Никитин А.Г. Проблема заблуждения как предмет диалектики познавательного процесса // Философско-методологические проблемы диалектики как теории развития. Хабаровск, 1989. С. 61-78.
150. Никифоров А.Л. Понятие истины в общественных науках // Проблема познания социальной реальности. М., 1990. С. 70-77.
151. Никифоров А.Л. Понятие истины в марксистской методологии научного познания // Диалектика. Познание. Наука. М., 1988. С. 62-70.
152. Ницше Ф. О пафосе истины // Наука и искусство в пространстве культуры. СПб., 2004. Вып. 1. С. 326-332.
153. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни; Сумерки кумиров; Утренняя заря: Сборник: Пер. с нем. – Минск. 1999. 511с.
154. Новиков А.А. Субъект познания: регистратор или созидатель? // Философия и общество. – 2004. – 4(37). – с. 106-121.
155. Нуйкин А.А. Истинностная и ценностная компоненты познания // Вопросы философии. 1988. № 5.
156. О.Е. Баксанский Современный когнитивизм: философия, когнитивная наука, когнитивные дисциплины // Вопросы философии. 2006. №1. С. 175-181.
157. Огурцов А.П. Экзистенциональность правды или объективность истины: конфликтность творческой личности // Междисциплинарный подход к исследованию научного творчества. М., 1990. С. 83-105.
158. Ойзерман Т. И. Существуют ли абстрактные истины? // Вопросы философии. 1996. № 6. С. 46-58.
159. Ойзерман Т.И. К вопросу о практике как критерии истины // Вопросы философии. 1987. № 10.
160. Оруджев З.М. Способ мышления эпохи и принципы апрофизма // Вопросы философии. 2006. № 5. С. 18-33.
161. Осипов В.И. Проблемы теории познания и методология науки в естественноисторическом материализме /вторая половина XIX – начала XX в. / Л.: Изд-во ЛГУ, 1988.
162. Осипов Ю.М. Истина // Философия хозяйства. М., 2004. №5. С. 257-261.
163. Павлов С.А. Многозначные интерпретации для исчисления предикатов истинности и ложности // Логика и теория познания. Л., 1990. С. 66-74.

164. Павлов С.А., Логика с терминами "истинно" и "ложно" // Философские основания неклассических логик. М., 1990.
165. Павлова К.Г. Искусство спора: Логико-психологические аспекты. М., 1988.
166. Пассмор Дж. Объективность истории // Философия и современные философско-исторические концепции. М., 1990. С. 125-142.
167. Перцова Н.Н. Проблема современной семантики в свете западноевропейской философии XVII века. М., 1988.
168. Петров Ю.А. Не опровергать неопровержимое // Вестн. Моск. Университета. Сер.7, Философия. М., 2004. №5. С. 6-13.
169. Петров Ю.А. Принцип истинности // Вестник российского философского общества. М., № 1 (13) 2000. С.52-55.
170. Петров Ю.А. Принцип истинности и его научно-практическое значение // Логико-философские исследования. М., 1991. Вып. 2. С. 190-201.
171. Петрова В.А. "Истинная" и "ложная" вера в "Слове" игумена Феодосия // Человек верующий в культуре Древней Руси. СПб., 2005. С. 33-38.
172. Петросян А.Э. Истина как идеал научного исследования // Философские науки. 1966. № 6.
173. Печенев В.А. Истина и справедливость: /Размышления о нравственно-философских аспектах проблемы./ – М., 1989.
174. Пигалев А.И. Как Хайдеггер понимал "истину" // Вопросы философии. 1987. № 5.
175. Проблемы истины в современной западной философии науки. М., 1987.
176. Проценко И.П. Проблема диалектики науки как фактор разработки диалектической теории обоснования истины // Материалы Всесоюзной научно-теоретической конференции "Проблемы построения диалектической теории, обоснование и доказательство" /26-28. 01.1989 г./ М., 1990. С. 131-135.
177. Ромашко Р.Я. Ленинское определение объективной истины и учебная литература // Тезисы научно-методической конференции "Изучение ленинского теоретического наследия в вузовских курсах общественных наук", посвященной 120-й годовщине со дня рождения В.И.Ленина /26-27.03.1990 г./ Запорожье, 1990. С. 32-33.
178. Рорти Р. Упадок искупительной истины и подъем литературной культуры / Пер. с англ.: Серебряный С.Д. // Сравнительная философия. М., 2004. С. 33-50.
179. Ружа И. Интенциональная логика с провалами семантического значения и ее применения // Исследования по неклассическим логикам. М., 1989. С. 135-149.
180. Руин Х. Искусство и истина – о философской эстетике Хайдеггера // Искусство и наука. – Art & science. СПб. 1998.

181. Савин Ю. Г. Гносеология истины в трудах В. Л. Соловьёва: Учебн. пособие./ Междунар. Академия наук. Ин – т пробл. неокосмологии. М., 1996. 61с.;
182. Садовничий В.А. Знание и мудрость в глобализирующемся мире // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2006. № 4.С. 3-17.
183. Сахно Е.Г. Истина и власть: конструирование желания // Философия желания. СПб., 2005. С. 54-57.
184. Свинцов В.И. Истина и коммуникации /деонтический аспект/ // Философские науки. 1990. № 12.
185. Свинцов В.И. Истина, добро, красота // Философские науки. 1988. № 1.
186. Свинцов В.И. Квалификаторы "истинно" и "ложно" на непропозициональных уровнях // Вопросы философии. 1987. № 3.
187. Селиванов Ф.А. Истина и заблуждение. М., 1972.
188. Селиванов Ф.А. Ошибки. Заблуждения. Поведение. Томск, Изд-во Томского ун-та, 1987.
189. Сенокосов Ю. Власть как проблема: Опыт философского рассмотрения. М.; Московская высшая школа политических исследований. 2005. 184 с.
190. Сидоренко Н.С. Проблема истинного знания в философии // Синтез. Краснодар. 2004. №1. С. 54-61.
191. Скворцов Л.В. Культура самосознания: Человек в поисках истины своего бытия. М., 1989.
192. Скворцов Л.В. Теория истины: цивилизационный аспект: Окончание // Культурология. М., 2005. № 3. С. 160-196.
193. Смирнова Е.Д. Истинность и вопросы обоснования логических систем // Исследования по неклассическим логикам. М., 1989. С. 150-164.
194. Смирнова Е.Д. Логика и философия. М., 1996.
195. Современная идеалистическая гносеология. М., 1968.
196. Соколов Б.Г. Вопрос об истине в истории: казус Прокопия Кесарийского // Мысль: Ежегодник С.-Петербур. Филос. о-ва: Сб. ст. СПб., 2004, Вып. 5. С. 299-304.
197. Спирина А.Г. Что есть истина // Социальная практика и ценности жизни. Калуга. 2004. С. 3-10.
198. Степанов А.В. Проблема истины в контексте научной революции // Казах. гос. ун-т. Алма-Ата. 1988. Деп. в ИНИОН АН СССР. № 36983. 22.02.1989.
199. Субботский Е.В. Онтогенез сознания и основы рациональности // Вестник Моск. ун-та. Сер. 14. Психология. 1989. № 1. С. 63-74.
200. Суматина Л.А. Заблуждение в ряду других форм неизвестного значения // Актуальные вопросы теории социалистического общества и гносеологии. Харьков, 1987. С. 113-126.

201. Сытых О.Л. К определению понятий: гносеология, эпистемология, познание, знание, истина, сознание, информация // Образование и соц. развитие региона. Барнаул. 2004. - № 3-4. С. 8-14.
202. Тазаян А.Б. Факт социального знания и заблуждение. Деп. в ИНИОН АН СССР. № 38668 от 3.07.1989.
203. Тазаян А.Б. Философия истины и проблема референции // Научная мысль Кавказа: Прил. Ростов-на-Дону. 2004. №10. С.3-9.
204. Тамарченко Е.Д. Факт бытия в реализме Пушкина // Этические принципы русской литературы и их художественное воплощение. Пермь. 1989.
205. Тащиан А.А. Размышления об истине Августина Аврелия // Человек. 2005. № 4.
206. Тимофеев П.Т. Об историческом факте и проблеме истинности в исторической науке // Гусевские чтения. М., 2005. С. 19-25.
207. Тищенко, Александр Викторович. Истина в историческом познании : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 Йошкар-Ола, 2005
208. Турнаев В. Пора отказаться от "зеленых очков", замешанных на лжи и догматизме идеологии // Общественные науки. 1990. № 4. С. 37-48.
209. Тхань Шон. Конкретность истины в социальном познании: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ташкент, 1989.
210. Усманов Г.Н. Истина и заблуждение как альтернативные гносеологические модальности идеального // Общественные науки в Узбекистане. Ташкент. 1989. № 9. С. 24-31.
211. Федотова В.Г. Истина и правда повседневности // Философская и социологическая мысль. Киев. 1990. № 3. С. 3-12.
212. Федотова В.Г. Эволюция классической концепции истины под влиянием социально-культурной обусловленности познания // Проблема метода в социально-гуманитарном познании. М., 1989. С. 4-15.
213. Филипп де Роулэн. Лжец: /о теории истины Тарского/ // Логико-семантический анализ структуры знания: Основания и применение. Новосибирск. 1989. С. 93-114.
214. Хайдеггер М. О сущности истины // Философские науки. 1989. № 4. С. 91-104.
215. Хайдеггер М. Учение Платона об истине // Историко-философский ежегодник. М., 1989.
216. Хантиска Я. Проблема истины в современной философии // Вопросы философии. 1996. № 9. С.46-58.
217. Хасхачих Ф.И. – Истина // Вестник Москов. ун-та. Серия 7, философия. 1988. № 1. С. 43-49.
218. Хачатрян А.А. Целостная концепция о проблеме онтологической истинности духовности // Проблемы современной общетеоретической философии: Сб. ст. Волгоград: Науч. изд-во, 2005. Вып. 2. С. 74-79.
219. Хинтика Я. Логико-эпистемические исследования. М., 1980.

220. Хмелевская Т.Ф., Хмелевский С.Е. Логика библейского миропонимания: опыт философско-экзегетического исследования. Краснодар, 2005.
221. Цвык И.В. проблема истины в русской духовно-академической философии XIX века // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2004. №2. С.14.
222. Целищев В.В. Аналитические истины в логике: проблемы понимания // Язык и логическая теория. М., 1987. С. 28-37.
223. Черепанов С.К. Логическое доказательство и истина: / Методологический анализ теорем К.Геделя о неполноте/. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Киев, 1988.
224. Черников М.В. Концепты "правда" и "истина" в русской культурной традиции // Общественные науки и современность. 1999. № 2.
225. Чудинов Э.М. Природа научной истины. М., 1977.
226. Шестакова М.А. "Воля к истине" – альтернатива "растворению субъекта" // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2003. №6. С.53-67.
227. Шигалин Ю. Истина и история //Логос. М., 1996. Вып. 7. С. 62-80.
228. Шугайлин А.В. Проблемы истины в диалектической и формальной логике. Ростов-на-Дону.: Изд-во Ростов. ун-та, 1987.
229. Шулевский Н.Б. Истина и творчество // Диалектика и теория творчества. М., 1987. С. 129-153.
230. Шулындин Б.П. Об истине и заблуждении: диалог науки и религии: (Вступительный доклад) // Истина и заблуждение. Диалог мировоззрений: Материалы VII Международной науч.-богосл. Симп. Новгород, 2003. С. 13-19.
231. Щербина А.И. Актуальные проблемы теории познания: Проблемные лекции для студентов всех специальностей. М., 1990.
232. Элез И. Истина как диалектический процесс // Материалистическая диалектика как общая теория развития. М., 1982. С. 128-152.
233. Элентух и.П. Деятельность субъекта и объективность практики в научном познании // Современная наука и закономерности ее развития. Томск, 1989. Вып. 6. С. 177-189.
234. Язык и логическая теория. М., 1987.
235. Язык и моделирование социального взаимодействия. М., 1987.
236. Якупов С.Ф. Диалектика истины и заблуждения в социальной утопии. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1990.
237. Янгутов Л.Е. Учение об истинной сущности в тьянтайском буддизме // Философские и социальные аспекты буддизма. М., 1989. С. 122-139.

**ХАЗИЕВ ВАЛЕРИЙ СЕМЕНОВИЧ**

# **РОСА ИСТИНЫ**

Оформление и верстка: *К.Б. Владимиров*

Технический редактор: *И.В. Пономарев*

Лиц на издат. деят. От 03.11.2000 г. Подписано в печать 20.12.2011.  
Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times New Roman.  
Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. – 9,5. Уч.-изд. л. – 9,5.  
Тираж 1000 экз. Заказ №

ИПК БГПУ 450000, г. Уфа, ул. Октябрьской революции, За