
КОНЦЕПЦИИ ИСТОРИИ

М. В. ЧЕРНИКОВ, Л. С. ПЕРЕВОЗЧИКОВА

КАТЕГОРИИ «ПРАВДА» И «ИСТИНА» В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Статья посвящена сопоставительному рассмотрению двух ключевых концептов русской культуры: Правды и Истины. Их взаимоотношение анализируется в контексте исторически последовательных рецепций русской культурой определяющих мировоззренческих парадигм западной цивилизации, а именно: языческой, христианской и новоевропейской (секулярной). Обсуждаются концептуальные коллизии, разворачивающиеся в смысловом поле сопряжения Правды и Истины.

Ключевые слова: *Правда, Истина, мировоззрение, парадигма, Россия, культура, философия.*

Правда и Истина – глубочайшие концепты русской культуры (Степанов 2004: 455–471; Черников 2002), анализ взаимоотношения которых является культурологически-философской задачей. Ее обсуждение целесообразно начать с уровня этимологии.

Для слова *правда* основой служит корень *prav-*, древнерусск. *правъ* – «прямой», «правильный». *Прав-* указывает на предпочтительную ориентацию, в противовес *крив-*. Это может быть связано как с пространственной (*прав-* vs. *лев-*), так и с правовой, и с нравственной сферами. В последних случаях *правый* приобретает значения: «поступающий (поступивший) правильным, должным образом», «невиновный», «честный», «справедливый», «поступающий по совести». По сути *правый* означает «служащий нормой или указывающий норму для следования» (Иванов, Топоров 1978: 228; Фасмер 1971: 372). Соответственно, *правда* выступает как общее понятие для выражения нормы, и в плане того, что принимается за норму, и в плане исполнения, реализации нормы (*правду правити*). Поэтому *правда* исконно имела такие значения, как «обет, обещание» (*дал крепкую правду*), «присяга» (*дали правду всей земле*),

Историческая психология и социология истории 2/2015 141–157

«повеление, заповедь» (*правд твоих не забыть*), «свод правил, законы», «договор», «права» (*ты, господин, свою правду сказываешь, а они свою*) (Срезневский 1989; Ст. 1335–1360).

Менее очевидна этимология слова *истина*. Исследователи конца XIX – начала XX века склонны сближать это слово и глагол *есть*: «Все что *есть*, то *истина*; не одно ль и то же *есть* и *истина*, *истина*?» (Даль 1955: 60). Современные исследователи возводят слово *истина* к др.-рус., ст.-сл. *истъ*, выступающему как прилагательное со значениями «подлинный, настоящий, действительный», «точный», и как местоимение в значении «тот, тот самый». Основные споры начинаются позже, они связаны с реконструкцией индоевропейской основы самого *истъ* (Топоров 1958: 80; Фасмер 1967: 144). Можно опустить филологические детали, тем более что во всех подходах имеется инвариантное ядро – понимание истины через связь с определенным, стабильным (и.-е. *st) порядком (природным или правовым). Исходный стабильный порядок – исток истины, основа истины, изначальная истина; причастность, соответствие этому исходному, стабильному порядку задает истину как подобие, точность, определяет истинность как свойство, маркирующее возможных претендентов по качеству и степени соответствия исходному порядку, исходному у-ст-аву.

Таким образом, уже на уровне этимологии обнаруживается, что *правда* и *истина* несут в себе типологически различные виды знания. *Правда* тяготеет к знанию нормативного плана, в котором задается некая модель действия, некая стратегия долженствования. *Истина* ориентируется на знание дескриптивного плана, в котором определяется некая модель наличного положения дел, модель сущего. *Правда* указывает на *должное*, *истина* – на *сущее*. Соответственно, вопрос о взаимоотношении *правды* и *истины* – это вопрос взаимоотношения должного и сущего.

Глубочайшая мировоззренческая проблема – взаимоотношение должного и сущего, которую вынуждена решать и так или иначе решает любая развитая культурная система, в рамках русской мировоззренческой матрицы концептуализируется как проблема взаимоотношения *правды* и *истины*, где концепт *правда* привлекается для выражения высшего, наиболее значимого должного, а концепт *истина* – для репрезентации фундаментально сущего. В этих своих импликациях оба концепта обретают глубочайшую философскую нагрузку и фактически начинают играть роль общекультурных философов, соответственно Правды и Истины.

Рассмотрение концептуальных коллизий в пространстве взаимоотношений Правды и Истины требует глубокого исторического и культурно-философского анализа. Русская мировоззренческая матрица складывается благодаря последовательному усвоению основополагающих мировоззренческих парадигм западноевропейской цивилизации: языческой, христианской и новоевропейской (секулярной). Каждая из них получает свою рецепцию в составе русской культуры и задает свои смысловые импликации мировоззренческого плана, в том числе в области взаимоотношения высшего должного и подлинно сущего, т. е. в области взаимоотношений Правды и Истины.

Языческая мировоззренческая парадигма и ее рецепция в русской культуре

Характерной чертой языческой мировоззренческой парадигмы является различие двух типов времени, точнее (учитывая синкретичность языческого сознания), двух типов время-состояний: сакрального и профанного. Сакральное время-состояние – это ситуация исходного упорядочения мира, установления основополагающих структур бытия на космогоническом, природном и социальном уровнях. В эту эпоху действиями богов и культурных героев закладываются ключевые архетипы, нормативные установления для всех сфер человеческой жизни.

Профанное время-состояние – ситуация текущего настоящего, будничного, бытового существования. Структура типичных поведенческих форм человека в профанном время-состоянии задается исходными архетипами, берущими начало в период сакрального время-состояния. Основополагающий нормативный порядок сакрального происхождения служит постоянно действующим мировоззренческим фоном для человека языческой культуры. Следование первоначальным архетипам воспринимается им как залог жизненности, устойчивости человеческого бытия.

При этом надо учесть, что общество языческой ориентации находится на стадии дорефлексивного традиционализма (С. С. Аверинцев). Сама организация мировоззренческой модели в обществе такого типа предельно осложняет рефлексивные процедуры. Мировоззренческая модель здесь функционирует как целостная картина мира, в которой исходная система значений и смыслов, организующих порядок человеческого существования, оказывается спроецированной на все природное и культурное окружение чело-

века. Природные явления, элементы ландшафта, части жилища, утварь, пища, одежда и т. п. имеют знаковый характер и многообразными способами кодируют установления, принимаемые в качестве нормативных. Овладение такой картиной мира требует не понимания, а запоминания. Не выведение смыслов, не дедуктивная процедура, но узнавание, опознание определенного прецедента и применение к нему соответствующего, прописанного в культуре «рецепта» составляет характерный стиль функционирования языческой картины мира. Подобная ситуация хорошо иллюстрируется характером архаических форм загадок, отгадки которых не выводятся из смысла загадки – их нужно просто знать.

При такой организации модели мира сущее и должное оказываются фактически «спаянными». Исходно установленный, архетипический порядок есть одновременно и подлинно сущее, и нормативно должное. Действия согласно установленному порядку – это *правильные, справедливые*. Наоборот, действия, не совпадающие с архетипически установленными, нуждаются в том, чтобы их *поправили, исправили*. Так воспроизводится утраченный порядок, восстанавливается исходное положение дел.

Данная мировоззренческая модель характерна и для русской языческой культуры. Презумпция наличия исходно установленного нормативного порядка пронизывает быт и мировоззрение древних славян. Этот исходный порядок (Истина), давая начало обычаю, указывая на правильность действий, есть одновременно и Правда. Характерно, что Правда отражается не столько позитивным, сколько негативным образом. В традиционной культуре «мотивируется (и тем самым осознается) не норма, а отступления от нормы... То, что уже дано, есть, существует, не нуждается в объяснениях и комментариях. Зато усиленно комментируются нарушения» (Байбурин 1993: 15).

Подобным образом функционируют и традиционный обычай, и обычное право. Эксплицируются в основном нарушения обычного права и меры, которые, как считается, способны компенсировать нарушение и восстановить исходное равновесие. Именно такой подход используется в древнейших письменных памятниках права – так называемых *варварских* Пrawdах, где типовая статья организуется по форме: «Если (в случае) <экспликация действия-нарушения>, то <экспликация компенсирующей меры>». Например,

в Русской Правде: «Аще око утнетъ, то 20 гривен»; «Аже зажгутъ двор, то на поток и на разграбление».

Строй «варварских» Правд восходит к древнейшим формам нормативных установлений родоплеменного общества, так называемым *племенным* Правдам – устным законам племени или союза племен. Племенная Правда, сохранявшаяся специальными людьми – законоговорителями, судьями или жрецами, обеспечивала правовое регулирование отношений в большом племени или союзе племен с обязательной санкцией, гарантированной властью племенного народного собрания, которое, будучи высшим уровнем управления племенем, обладало также судебными функциями. В процессе суда народное собрание руководствовалось общепринятыми нормами, определявшими наказание в зависимости от характера нарушения, при этом собрание выносило решение – «правду» в соответствии с обычаем (Свердлов 1988: 46).

Таким образом, на древнейшей стадии славянского мировоззрения прослеживается синкретическое единство Истины и Правды при их предельно слабой культурной экспликации. Маркируются в основном отклонения от предданного порядка (Истины-Правды), требующие своего исправления. «Исправу» обеспечивают традиционные формы социального регулирования, крайним выражением которых выступает племенной суд, руководствующийся обычным правом. Суд дает конкретные указания, частные правды, призванные восстановить утраченное при противоправном поступке равновесие и компенсировать нарушение исходного социального порядка.

Христианская мировоззренческая парадигма и ее рецепция в русской культуре

Ключевая константа иудеохристианской картины мира – идея трансцендентного Бога, единого Бога-Творца, Бога-Вседержителя. Если языческие боги включены в природное мироустройство, подчиняются фундаментальной природной необходимости, то библейский Бог – внеприродное начало. Он не скован никакой необходимостью, все подвластно Его воле. Он полагает закон природному миру, Он устанавливает порядок мироустройства. Все сущее имеет свое бытие от Бога, который только и есть подлинно сущее (Исх. 3:14).

Трактовка человека в библейской концептуальной традиции существенно отличается от языческого мировоззрения. Если в последнем человек выступает как элемент природного порядка, звено

в цепи природной необходимости, то в библейском строе мысли человек, будучи создан по образу и подобию Бога, принципиально отличается от всего тварного, он вырван из сферы чисто природной детерминации и напрямую подчинен Богу. Закон человеческого бытия уже не может быть выведен из природы, он определяется Божественным началом. При этом, что весьма существенно, Бог, выступая как личностный Абсолют (Иерем. 10:10), непосредственно обращается к человеку. Человеку не дано видеть Бога (1 Тим. 6:16), но дано слышать глас Божий (Рим. 10:17).

В библейской мировоззренческой парадигме понимание сущего и должного приобретает специфическую окраску. Область сакрального предельно персонифицируется и связывается с единым абсолютным личностным началом – Богом. Библейский монотеизм резко противостоит толерантности языческого многобожия. В рамках последнего каждый народ, каждая местность имеют своих божественных покровителей, которые все истинны, поскольку вписаны в преданный миропорядок. Библия же настаивает на единственном истинном Боге, отмечая всех прочих богов как ложных, мнимых, неподлинных. Отсюда следует предельная значимость вопроса об Истине.

В библейской мировоззренческой парадигме Бог одновременно есть и сущее (нетварное), и установитель сущего (тварного). Бог есть и сам Истина (Иерем. 10:10), и установитель Истины как действительно существующего мира, общего тварного порядка. Непосредственно с Богом связывается и понятие высшей Правды. Бог не только устанавливает мировой порядок (Истину тварного сущего), но и дает человеку законы, предписывает нормы его поведения, т. е. указывает человеку Правду. Поэтому тот, кто строит свою жизнь в соответствии с заповедями Божьими, зовется *праведным* человеком, а жизнь его считается *праведной*.

Вместе с тем человек отнюдь не детерминирован в своем следовании по пути Правды. Важнейшим элементом библейской мировоззренческой парадигмы является положение о свободе человека. Сотворив человека по образу и подобию своему, Бог наделил его свободой воли, свободой выбора жизненного пути. Именно поэтому человек может предписать себе свою *правду*, не совпадающую с богоданной *Правдой*. Тогда человеческая *правда* не будет истинной, а жизнь такого человека – *праведной*.

Так конституируются многогранные смысловые коллизии. Человек непосредственно включен в установленный Богом мировой,

природный порядок, который представляет собой Истину тварного сущего. Человек зависим от этой Истины и не может не учитывать ее строение в условиях своего земного существования. Однако не Истиной тварного сущего определяется *правда* человека (созданный Богом как господин над природным миром, человек не выводит свою правду из познания Истины сущего, но автономно формирует свою *правду*, зачастую даже вопреки тому, что диктует природная необходимость). Как должно полагать, *правда* человека восходит к Истине нетварного сущего, т. е. к Истине Бога, который указывает человеку истинную Правду. Но, обладая автономией воли, человек в своей *правде* может уклониться от божественной Правды, потерять истинную Правду.

Если же учесть еще один фундаментальный элемент библейской мировоззренческой парадигмы – сюжет Сатаны, – то картина человеческого долженствования еще более усложняется.

Да, человек сам формирует максимум своего долженствования (свою *правду*), однако отнюдь не на пустом месте. Он живет в природном мире, но «ходит под Богом» и искушается Сатаной. Соответственно, человек соприкасается с тремя фундаментальными реалиями: реальностью природного мира (Истиной тварного сущего), реальностью Бога (Истиной нетварного сущего), реальностью Сатаны (Истиной существования зла). Каждый из этих типов Истины имплицитно формирует свою Правду: природный порядок навязывает человеку свой тип долженствования, Бог указывает другой, Сатана толкает на третий. Но окончательную санкцию дает сам человек, который может сделать как достойный, так и недостойный выбор.

Кроме того, следует учитывать и разный характер представленности трех типов Истины и трех типов Правды для человека. Взаимоотношение человека и природного мира есть система отношений «Я – Оно» (М. Бубер). Истина природного мира познается чувственно-опытным путем, а соответствующий вид долженствования продуцируется на основе рационального освоения опытного базиса. «Правды природы», как еще М. В. Ломоносов называл природные законы, сами по себе не обретаются в душе человека, требуются особые усилия разума, чтобы постигнуть и освоить их.

Бог и Сатана, наоборот, обнаруживаются как внутренне обретаемый голос, как соответствующая духовная ориентация. Человек по отношению и к Богу, и к Сатане находится в системе оппозиций «Я – Ты» (М. Бубер). При этом порядок организации «Ты» (*истина* «Ты») отходит на второй план, на первом – непосредственный го-

лос «Ты», несущий *правду* «Ты». В системе «Я – Ты» по сравнению с системой «Я – Оно» важна не структура *истины*, решающим является только маркер истинности. Здесь важно не ошибиться, не принять иллюзорный, мнимый (ложный) голос за голос подлинного (истинного) «Ты». В этом ракурсе обычно и раскрываются взаимоотношения человека с более могущественными началами – Богом и Сатаной. Согласно библейскому строю мысли, Сатана – обезьяна Бога, он постоянно стремится выдать себя за Бога, являясь, таким образом, ложным богом. Если истинный Бог несет добро и любовь, то Сатана – зло и ненависть. Если Правда Бога есть истинная Правда, то «Правда» Сатаны есть анти-Правда, ложная и лживая правда. Ложная – поскольку существенно искажает подлинную Правду; лживая – поскольку это искажение производится намеренно, как результат особого злого умысла.

Одну из сложнейших практических задач человека составляет различение истинной и ложной Правд. Истинная Правда – это действительная, спасающая Правда. Она крепка, поскольку исходит от Бога и основана на силе Божией, Истине Божией. Истина Бога есть подлинная действительность Бога, Его основательность, Его сила, Его нерушимость, Его непреходящесть. В этом смысле Сатана не обладает Истиной. Сатана – это псевдодействительность, псевдоосновательность, псевдонерушимость, псевдонепреходящесть. Слово Сатаны, «Правда» Сатаны есть недействительная Правда, уводящая в царство мнимости и безопорности, ведущая не к спасению, а к полной гибели человека.

Поэтому столь важным в рамках такого мировоззрения становится обретение подлинного слова Божия, истинной Правды. Слово Божие, несомое в мир посредниками между Богом и человеком – пророками, тщательно фиксируется и составляет содержание особого богодухновенного корпуса текстов – Библии. Однако, воплощаясь в человеческих письменах, Слово Божие теряет свою непосредственность и как бы «застывает» в виде универсального нормативного кодекса. Отсюда неизбежность интерпретации применительно к конкретным случаям и риск неверного понимания, неверного толкования. Накапливаясь, ошибочные интерпретации постепенно словно паутиной покрывают Божественное Слово, что ослабляет его действенность, фактически дискредитирует его. Поэтому вполне правомерна возможность дополнительного Откровения Божьего, обновляющего истинное Слово, наделяющего его новыми смыслами. Именно такое положение дел принимается хри-

стианством. Первое Откровение Бога, определившееся как Ветхий Завет, дополняется Его вторым Откровением, воплотившимся в Иисусе Христе.

Христос – Сын Божий – есть Слово Бога, ставшее плотью. Христос несет людям новый свет, новое слово Правды. Сила Христа – это сила Бога, нерушимость слова Христа обеспечена Истиною Бога, поэтому и сам Христос «есть путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6). Христиане обретают свет Истины, Правду Божию через Иисуса Христа. «В нем открывается правда Божия от веры в веру» (Рим. 1:17), поэтому благовествование Христово – «есть сила Божия ко спасению всякому верующему» (Рим. 1:16).

Русская культура, принимая христианство, вряд ли отдавала себе отчет во всех глубинных импликациях библейской мировоззренческой парадигмы. Долгое время собственно богословский, мировоззренческий аспект библейского откровения не подвергался должной рефлексии. Христианская мировоззренческая парадигма укоренялась в русской культуре бытовым, стихийным образом. Подобно тому как церковнославянский язык осваивался на Руси не по учебникам, а через выучивание наизусть Псалтыри и Часослова, так и христианское мировоззрение воспринималось без специального анализа, в результате отправления церковного культа и соответствующей практической деятельности.

Тем не менее христианизация Руси сделала свое дело. Посредством усвоения христианского учения русская культура впервые получила эксплицитно выраженное и системно организованное мировоззрение, а также приобрела необходимый категориальный аппарат для передачи сложнейших концептуальных построений.

В русле этого процесса обрели категориальный, мировоззренческий характер и старинные славянские слова *правьда* и *истина*. *Правьда* ставится в соответствие греческому понятию *дикайосюнэ*, а *истина* выступает как аналог греческого термина *алетейя*. И *алетейя*, и *дикайосюнэ* – глубоко разработанные мировоззренческие категории.

Древнегреческое *алетейя*, а-Летейя – «то, что не смываемо водами Леты», исходно: «то, что не подвластно забвению, то, что проступает в вечности, не проходит, но пребывает» (Реале, Антисери 1994: 284). Характерной является связь понятия *алетейя* с практикой предсказания и пророчества. Предсказание, будучи *алетейя*, сбывается, поскольку опирается на подлинную действительность, в противовес мнимой. Именно поэтому нужно считаться

с *алетейя*. Эта смысловая компонента напрямую связывает данное понятие с религиозной сферой. Прорицания религиозной системы сбываются – значит, эта религия истинная; и наоборот, если религия истинная, то ее пророчества, ее рекомендации верны, надежны, основательны. Неслучайно словом *алетейя* называлось сапфировое украшение, которое как символ истинности их учения носили верховные жрецы в Египте (Дворецкий 1958: 78).

Понятие *дикайосюнэ* в античной культуре имеет иную семантическую определенность. Исходно его значение связывается с процессом судопроизводства, и основные его семы – это: 1) справедливость, законность, праведность; 2) правосудие, судопроизводство; 3) благодеяние (Дворецкий 1958: 406).

В христианской мировоззренческой парадигме все главные отправления права в целом и суда в частности связываются с Богом («Он приготовил для суда престол Свой, и Он будет судить вселенную по правде, совершит суд над народами по правоте» [Пс. 9:8–9]) и Его посланником на земле Иисусом Христом, который «есть определенный от Бога Судия живых и мертвых» (Деян. 10:42). Весь спектр нормативных функций – указывать закон, предоставлять права, производить приговоры, присуждать воздаяние – сосредотачивается в высшем, божественном начале. Для передачи этих смыслов и используется уже сложившееся в древнегреческом языке многообразие правовых импликаций *дикайосюнэ*.

Таким образом, ставя в соответствие греческим *алетейя* и *дикайосюнэ* славянские слова *истина* и *правьда*, христианская русская традиция волей-неволей привносит в последние ту смысловую нагрузку, которую несут в себе их греческие аналоги.

Истина вслед за греческим *алетейя* активно использует такие семы, как «подлинность», «действительность», «действительно имеющий место порядок вещей». К ним присоединяются коннотативные семы – «единственность» (подлинный порядок вещей, подлинный Бог, подлинная религия существуют в единственном числе), «неизменность, вечность, нерушимость» (подлинный бытийственный порядок непреходящ, изменчиво лишь земное, суетное, мнимое), «сила, мощь, крепость, могущество» (следствие нерушимости, фундаментальности истины, что и определяет стремление использовать истину в качестве опоры для любых построений – как ментальных, так и непосредственно практических). *Правьда*, коррелируя с греческими *дика* и *дикайосюнэ*, объединяет в себе семы высшего нормативного порядка: «закон, законность», «правиль-

ность, правота, справедливость», «право на достаточное основание для действия», «право как система, свод уложений (формульное право)».

Показательно, что семантическая сфера понятий *истина* и *правда* отнюдь не является синонимичной. Крупный специалист в области старославянского языка Р. М. Цейтлин отмечает: «Обычно ст.-сл. *истина* и *правда* толкуются как синонимы. Между тем в старославянском языке *истина* прежде всего означало “то, что было на самом деле, в действительности”, *правда* “правильность, справедливость (в суждении, решении)”»; те же семантические различия характеризуют и однокоренные с ними ст.-сл. слова» (Цейтлин 1977: 24). *Правда* имплицитно означает «то, что должно сделать», *истина* – «то, что подлинно есть». Но в традиционном обществе первое не выводится из второго. «То, что должно сделать» имеет рецептурный характер, а потому обретение правды и применение ее никак не предполагает процедуры дедукции, отталкивающейся от определенного понимания истины (как это ни выглядит парадоксальным с точки зрения современного образа мысли). И только принятие христианской мировоззренческой парадигмы изменяет такое положение дел.

Монотеистический Бог «стягивает», вбирает в себя все основополагающие мировоззренческие смыслы. Он и Сам есть Истина, Он есть и Творец земной Истины, Установитель фундаментального порядка вещей. В то же время Он есть Верховный Законодатель и Судия, несущий людям Правду и судящий по Правде. Таким образом, проблема поиска Истины и проблема поиска Правды оказываются одинаково направленными. Установление Истины – это познание истинного Бога, но одновременно это есть и принятие заповедей Божиих, т. е. обретение Правды. И наоборот, неправда, кривда есть не что иное, как результат потери Истины, истинного Бога, результат поклонения неистинному богу.

Сакральная секуляризация Руси. Потери и поиски Правды

Средневековая Русь к середине XVI века добивается невиданного расцвета и могущества. Такой державе необходимо соответствующее идеологическое обеспечение. И оно обретается в концепции Третьего Рима. Московская Русь принимает на себя обязательство явиться подлинным оплотом православия, стоять в его *истине* и нести всему свету его *правду*. Создается, по сути, теократическое государство, высшее властное лицо которого – Царь – под

прикрытием идеологии укрепления и защиты истинной веры надеется фактически неограниченными полномочиями.

Вплоть до правления Петра Первого теократическая идеология господствовала непоколебимо. В ее основе лежала соответствующая рецепция христианской мировоззренческой парадигмы. Истина здесь связывается с истинным Богом, истинной – православной – верой и истинным – от Бога данным – Царем. Правда же есть не что иное, как Слово Истины, несущее категорический императив жизненного поведения, определяющее смысл и цель человеческого существования. При этом праведность, т. е. жизнь по правде, никак не предполагает интеллектуальную рефлексию и тем более критику высочайших заповедей, обретающих форму царских указов. Праведность в русской культуре ориентирована на поведенческую модель «вручения себя» (Лотман 1996: 27–38), основанную на презумпции безусловного, беззаветного доверия к неминуемо сакрализованному Авторитету.

Применяя терминологию М. Вебера, можно сказать, что русскому человеку присуща не «этика ответственности», но «этика убеждения». Если для этики ответственности исходным является учет сложившегося положения дел, стратегия поведения (должное) дедуктивным образом выводится из анализа сущего: «Делай то, что вытекает из твоего положения в этом мире», то для этики убеждения исходным является императив действия, от индивида требуется лишь следовать этому императиву, невзирая на обстоятельства: «Делай как должно, а об остальном не заботься». Соответствующая «забота» является прерогативой самого источника норм, забота же индивида заключается в умении «пострадать» за правое дело. Отсюда и столь высокая значимость концепта «служба» или, точнее, «служение». В теократическом государстве все, по сути, служилые люди. Все служат Истине как истинному Богу, и царь есть первейший слуга Божий. Но именно поэтому все подчинены богоданному Государю, слово которого и есть высочайшая Правда.

При таком строе мысли утрата Правды оказывается напрямую связанной с потерей Истины, а такое происходит в том случае, когда верховную власть захватывает – обманом или силой – неистинный слуга Божий. Антихрист у власти – вот самая страшная опасность, которая мнится носителям русской теократической культуры. Набат этой опасности всюду зазвучал, пожалуй, в самом неблагоприятном для Руси, «бунташном» XVII веке.

Именно в XVII веке возникла тема «исправы», необходимость которой непосредственно связывалась с потерей Правды. «Люди XVII века, – пишет В. Н. Топоров (1996: 370), – столь много увидевшие, испытавшие, пережившие, были свидетелями того, что тут сошлась Кривда с Правдою, и глубоко уязвлены тем, что:

Нонечь Кривда Правду приобидела:
пошла Правда она на вышния небеса,
а Кривда оставалась на сырой земли,
по всему народу православному.
Она пала нам всем на ретиво сердце:
Оттого у нас в мире стало правды нет,
стали беззакония великия.

Голубиная Книга

Само признание факта попрания Правды, разъединения с нею было, кажется, страшнее всех жизненных тягот, которые и стали следствием того, что *Нонечь Кривда Правду приобидела*».

Правда теократического абсолютизма не выдержала испытаний, выпавших на долю Руси со времени убийства истинного наследника московского теократического престола – царевича Дмитрия. Должна была восторжествовать новая Правда (неизбежно воспринимаемая традиционным сознанием как Кривда). Ею становится «Правда воли монаршей» (так назывался трактат, написанный главным идеологом петровских преобразований Феофаном Прокоповичем). Это была уже философия светского абсолютизма.

Мировоззренческие модели светского и теократического абсолютизма при всей их принципиальной оппозиционности демонстрируют глубокое единство: высшая Истина соотносится с верховной властью, воплощенной в личности монарха, монарх выступает слугой и представителем высшей Истины, а посему указывает Правду, которую необходимо принимать на основе беззаветного доверия и беспрекословного повиновения. В обоих случаях монарх сакрализуется и, выступая верховным мироустроителем истинного порядка, требует от человека «вручения себя», принятия некоей религии.

Если русская теократия исповедовала внемирскую православную религию, то Петр I фактически создал светскую религию государственности. Если в теократическом государстве конечной целью служит приведение христианского народа в Царство Божие, то цель светского государства – устройство жизни людей на земле. Ис-

тина русской теократии – православный Бог, Истина Петра – Государство и Отечество, поэтому если теократический царь – слуга Бога, то русский император – слуга Отечества и в этом смысле слуга народа.

При своем оформлении идеология петровского абсолютизма была поставлена перед необходимостью решать двоякую задачу. С одной стороны, как залог успешной адаптации новой мировоззренческой системы требовалось сохранить традиционный архетип богоустановленной власти. С другой стороны, идеология светского государства должна исходить из вполне мирских, земных целей, как правило, из целей «общей пользы» или «народного блага». Эту нетривиальную задачу виртуозно решил Феофан Прокопович. Если западноевропейские теоретики строили концепцию верховной власти на основе либо божественного установления, либо общественного договора между народом и монархом, то Феофан объединил эти два источника. По Феофану, божественное установление происходит не сверхъестественным, а естественным путем при посредстве народной воли, направляемой Божьим промыслом.

Так сформировалась достаточно парадоксальная концепция, сыгравшая впечатляющую роль в судьбах России. Ее суть можно изложить следующим образом: верховный суверен – народ, именно его благо составляет конечную цель и смысл деятельности государства. Но путь, ведущий к народному благу, непосредственно народом не осознается и самостоятельно им быть пройден не может. Требуется народный трибун, истинный радетель народного блага, который имеет особые способности (наделен божественной благодатью и/или озарен светом Истины) и в силу этого правомочен дать народу Правду, т. е. указать путь, ведущий к народному счастью. Такой трибун – будь это монарх, как в случае Петра, или, например, партия, как в случае большевиков, – выступает сакральным источником высшей Правды, источником долженствования, который берет на себя ответственность за окончательный успех народного дела. Самому народу, снявшему с себя эту ответственность, остается лишь следовать верховным указаниям, как бы парадоксально они ни выглядели с точки зрения текущего момента.

Такая концепция и составляет основополагающий мотив русской сакральной секуляризации. Меняются народные трибуны, меняются возвещаемые ими Правды, но постоянным остается исходный архетип – потребность найти истинного Пастыря и вверить

Ему свою судьбу, уповая на то, что Он не обманет, не подведет, Он – сумеет.

Послепетровская история России демонстрирует целый спектр возможных реализаций русского архетипа сакральной секуляризации. В первую очередь это, конечно, концепция монархической власти, обеспечивающая благо народа. Здесь достоинства царя зависят не от выполнения канонических правил (например, правил престолонаследия), но – единственно – от приносимой им в результате правления народной пользы. Соответственно, если монаршество превращается в тиранию, если интересы народа вытесняются частными интересами государя, то оправданной становится идея устранения узурпатора.

Другая мощная концепция – идея конституционного правления как действительно гарантирующего народную пользу. Ярким примером такого подхода является идеология декабристов. И вновь возвещается Правда. Теперь уже новая «Русская правда» – так называется программный документ П. И. Пестеля. Необходимость новой Правды диктовалась убеждением декабристов в том, что принятая в России форма правления – абсолютная монархия – не в состоянии реально обеспечивать народное благо. Абсолютизм неизбежно вырождается в своевольное и корыстное «зловластие», а потому его необходимо заменить конституционным строем. В основе государственного порядка должна быть не воля монарха, но Правда Закона, который беспристрастен, неподкупен, а потому не «зловластен». Реализация этой задачи и стала основной политической целью декабристов, проложивших дорогу для русского революционного движения.

Дискредитация идеи царя-самодержца – помазанника Божьего – с особой силой поднимает вопрос о той Истине, которая несет людям Правду. Истина Бога должна уступить место, но кому? Здесь возможны варианты, вплоть до полной отмены единой смыслообразующей Истины. Однако для русского миропонимания такая «экзотика» не характерна. Свято место пусто не бывает – сакральная Истина обретается.

Но (каков парадокс!) в качестве такой Истины прогрессивное русское мировоззрение, испытывавшее пиетет (порой чрезмерный) перед Западом с его материальными успехами, его науками, его свободами, принимает не что иное, как Истину тварного сущего, т. е. истину природного мира. Ее полпредом выступает Разум. Именно он должен указать правильную линию поведения, именно

на основе постижения объективных законов природы и общества следует выстраивать Правду.

Просветительская парадигма уже с XVIII века начинает оказывать влияние на русские умонастроения, но подлинный ее расцвет в России приходится на XIX век, причем берут ее на вооружение оппозиционные к самодержавию политические и общественные движения. Таков и русский марксизм. Истина – считают его сторонники – уже открыта на Западе и воплощена в подлинно научном учении Маркса. Овладеть этой Истиной – значит понять Правду, понять, куда влекут объективные законы общественного развития, как поступать, чтобы двигаться в их фарватере и заручиться их поддержкой. Народное счастье должно быть построено на прочном фундаменте научной Истины.

Справедливости ради надо сказать, что марксистская и – шире – просветительно-научная ориентация всегда находила в России своих противников. При солидаризации на уровне цели – народного блага, не было единства на уровне понимания пути, ведущего к этой цели. Жесткость, бездушность, ригористичность научной истины, предписывающей непререкаемый закон общественному развитию и тем самым ломающей судьбы людей, вызывала эмоциональный протест против такого положения дел. Это и В. Белинский, отказывающийся от «билета» в светлое будущее при условии необходимости жертвовать поколениями, которым выпала доля родиться в жестоком и несправедливом настоящем. Это и Ф. Достоевский, не желающий счастья, если на пути к нему будет пролита хотя бы одна «слеза ребенка». Это и мыслители религиозного толка, модернизирующие христианство применительно к новым общественным задачам – Вл. Соловьев, П. Флоренский, С. Булгаков, Н. Бердяев. Все они не видят Правды в научной истине и пытаются выстроить альтернативные научно-просветительской парадигме концепции долженствования. Но, надо признать, эффективность этих концепций оставляет желать лучшего.

Правда большевиков, возобладав в 1917 году, суровой поступью прошла по России. Сегодня представляется, что она – не есть Правда, по крайней мере, не есть полная Правда. Но почему так произошло? То ли сама научная истина подвела, то ли интерпретация научной истины оказалась неправильной, то ли... А может быть, сам русский подход к сакрализации Истины, «вручение себя» ее высшему авторитету, безоглядное следование ее Правде виноваты? Здесь есть над чем подумать.

Литература

Байбурин, А. К. 1993. *Ритуал в традиционной культуре*. СПб.: Наука.

Даль, Вл. 1955. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Т. 2. М.: Госиниздат.

Дворецкий, И. Х. 1958. *Древнегреческо-русский словарь*. Т. 1. М.: Госиниздат.

Иванов, В. В., Топоров, В. Н. 1978. О языке древнего славянского права. *Славянское языкознание. VIII Международный съезд славистов... Доклады советской делегации*. М.: Наука, с. 221–240.

Лотман, Ю. М. 1996. Две концепции происхождения власти в Древней Руси (договор и награда). *Из истории русской культуры*. Т. 4. XVIII – начало XIX века. М.: Языки русской культуры, с. 27–39.

Реале, Дж., Антисери, Д. 1994. *Западная философия от истоков до наших дней*. Т. 1. *Античность*. СПб.: Петрополис.

Свердлов, М. Б. 1988. *От Закона Русского к Русской Правде*. М.: Юридическая лит-ра.

Срезневский, И. И. 1989. *Словарь древнерусского языка*. Т. 2. Ч. 2. М.: Книга.

Степанов, Ю. С. 2004. *Константы. Словарь русской культуры*. М.: Академический проект.

Топоров, В. Н. 1958. Этимологические заметки (славяно-италийские параллели). *Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР* 25: 74–87.

1996. Московские люди XVII века (к злобе дня). *Из истории русской культуры*. Т. 3. XVII – начало XVIII века. М.: Языки русской культуры, с. 346–379.

Фасмер, М. 1967. *Этимологический словарь русского языка*. Т. 2. М.: Прогресс.
1971. *Этимологический словарь русского языка*. Т. 3. М.: Прогресс.

Цейтлин, Р. М. 1977. *Лексика старославянского языка*. М.: Наука.

Черников, М. В. 2002. *Философия Правды в русской культуре*. Воронеж: ВГУ.