

---

---

М. В. ЧЕРНИКОВ, Л. С. ПЕРЕВОЗЧИКОВА

## ПРОБЛЕМА ПРАВДЫ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

*Настоящая статья посвящена рассмотрению так называемой проблемы Правды в современном обществе. Суть проблемы заключается в том, что при всей востребованности Правды в социопрагматическом аспекте сегодняшние практики концептуализации Правды и апелляции к философии Правды не представляются достаточно убедительными. Показано, что причины такого положения дел обусловлены в первую очередь кризисом так называемого классического варианта философии Правды, в котором Правда непосредственно основывалась на фундаменте Истины и рациональным образом имплицировалась из однозначно трактуемой Истины.*

*Рассмотрены обстоятельства, способствующие развитию кризиса классической философии Правды, к которым следует отнести радикальную трансформацию научной рациональности, происходящую в первой половине XX в., так называемую экзистенциалистскую революцию и революцию Постмодерна. Обсуждаются мировоззренческие и концептуальные следствия всех этих процессов. В заключении делаются соответствующие выводы и предпринимаются попытки наметить пути разработки обновленного варианта философии Правды.*

**Ключевые слова:** *правда, истина, справедливость, честность, философия Правды, классическая научная рациональность, неклассическая научная рациональность, экзистенциализм, Постмодерн.*

*This article is devoted to the problem of Truth in modern society. The essence of the problem lies in the fact that despite the demand for Truth in the socio-pragmatic aspect, the current practices of conceptualizing Truth and the appeals to the philosophy of Truth do not seem sufficiently convincing. It is shown that the reasons for this are due, first of all, to the crisis of the so-called classical version of the philosophy of Truth, in which Truth was directly based on the foundation of Verity and rationally implicated from unambiguously interpreted Verity.*

*The article considers the circumstances that contribute to the development of the crisis in the classical philosophy of Truth, which include radical trans-*

*formation of scientific rationality occurring in the first half of the twentieth century, the so-called existentialist revolution and the postmodern revolution. The ideological and conceptual consequences of all these processes are discussed in the article. The authors draw relevant conclusions and make attempts to identify the ways to develop an updated version of the philosophy of Truth.*

**Keywords:** *truth, verity, justice, honesty, philosophy of Truth, classical scientific rationality, non-classical scientific rationality, existentialism, postmodernism.*

### **Введение**

Концепт «правда» – это драгоценный камень русской словесности и русской культуры, сверкающий тремя понятийными гранями, каждая из которых задает свое поле смысловых валентностей, свое направление дискурсивных и деятельностных практик в рамках социального целого. Три смысловых оси единой системы координат русского концепта «правда»: 1) истинность, 2) справедливость, 3) честность.

Мы сейчас не будем приводить всю имеющуюся аргументацию для обоснования вышезаявленного положения. Не будем проследивать историю возникновения и развития концепта «правда», который постепенно становится одной из важнейших философем в составе русской культуры, а именно – Правдой, понимаемой как высший тип должного, утвержденный на прочном онтологическом фундаменте истинно сущего – Истине [Черников 1999; 2002; 2005].

Не будем разбирать, как рефлексивная работа русской мысли обнаруживает неразрывную связь правды и справедливости, полагая, вслед за Н. К. Михайловским, что «только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом [правдой] и как бы сливаются в одно великое целое» [Михайловский 1896: V].

Не будем разбирать ошибочность утверждения, что только в русской языковой культуре устанавливается такого рода связь правды и справедливости, отсылая, например, к исследованиям еще шумерской культуры, для которой уже было вполне понятно, что семантика «правды» включает в себя смысловую валентность «справедливости», как, впрочем, и смысловую валентность «честности» [Емельянов 2013; Lammerhirt 2010] – факт, легший в основу одной из самых известных концепций справедливости XX в., а именно «справедливости как честности» Дж. Ролза [1995].

Для нас сейчас более важен акцент на социопрагматическом аспекте Правды. Действительно, роль Правды в выстраивании долговременно-эффективных социальных отношений трудно переоценить как с мотивационной, так и с содержательной стороны. Правда, имплицитная в русской культуре высшее должествование, практически не оставляет шанса уверенному в своем обладании Правдой русскому (не в этническом, а в языковом и культурном смысле) человеку отказаться от следования по пути Правды, какими бы серьезными издержками это для него ни оборачивалось. Поэтому, например, социальное давление или даже социальный ostracism для уверенного в своей Правде русского человека не способны серьезно изменить характер его деятельности и поведения. Стратегически дружественные или союзнические отношения должны обязательно коррелировать с Правдой, по крайней мере, в субъективном ее понимании.

При этом нельзя забывать, что Правда – принципиально комплексное образование. Каждая ее составляющая – истинность, справедливость и честность – выступает необходимым, но недостаточным условием подлинной Правды. Это значит, что потеря Правды, ее разрушение или просто ее недостижение будут иметь место при фальсифицировании даже одного из имеющихся необходимых условий. Своего рода «теодицея Правды» такова: если есть истинность и справедливость, но нет честности – Правда невозможна; если есть истинность и честность, но нет справедливости – Правда невозможна; если есть справедливость и честность, но нет истинности – Правда невозможна. Правда возможна, если одновременно присутствуют и истинность, и справедливость, и честность.

Приходится, однако, констатировать, что в современном обществе существует, мягко говоря, дефицит Правды, и это кардинальным образом сказывается на способности данного общества к социальной мобилизации и долгосрочно-эффективному социальному действию. Данное обстоятельство, учитывая все вызовы Современности, не может не тревожить.

Как справедливо пишет А. И. Фурсов, «XXI век станет временем жесточайшей борьбы за будущее, когда целые государства, этносы, культуры будут нещадно, без сантиментов стираться Ла-

стиком Истории... В этой борьбе выживут и победят сплоченные социальные системы, спаянные единым ценностным кодом, характеризующиеся минимальной социальной поляризацией и имеющие в себе высокий процент носителей знания» [Фурсов 2017]. В такого рода условиях общество без Правды будет обречено. И тем не менее сегодня Правды не хватает.

Но почему, при всей ее социопрагматической ценности и, соответственно, востребованности, Правда в современном обществе столь дефицитна, а теоретизирование в концептуальной логике Правды, так называемая философия Правды, испытывает явный кризис? Попытаемся понять причины сложившейся ситуации.

\* \* \*

Пожалуй, главным объективным обстоятельством, обусловившим кризис современного Правдо-понимания и Правдо-применения, можно считать кризис так называемой классической философии Правды, которая берет свое начало как минимум в период Античности и оплодотворяет как теоретическую мысль, так и поведенческие практики западноевропейской цивилизации практически до второй половины XX в. Основопологающим принципом классического варианта философии Правды являлось убеждение, что Правда (репрезентат высшего должного) на онтологическом уровне коррелирует с Истиной (истинно сущим) и именно познание Истины однозначно имплицитно Правду. Жесткая детерминированность Правды со стороны Истины делала хотя, конечно, важными, но как бы факультативными другие атрибуты Правды – справедливость и честность. Справедливость и честность выступали, по сути, производными от следования по пути Истины, и если нарушались, то – как это понималось – только по субъективным причинам, то есть злостному или корыстному умыслу.

Классической философией Правды была буквально пропитана традиционная русская культура. Глубинная спаянность, неразрывность Истины и Правды никогда не вызывала сомнения у русского человека, что и обусловило широко распространенные практики синонимичного употребления понятий «истина» и «правда». В то же время внимательный анализ русской языковой культуры вполне определенно показывает, что понятия «истина» и «правда» отнюдь

не тождественны, а их частенько встречающаяся на бытовом уровне синонимичность достаточно локальна и поверхностна.

Важно понимать, что нетривиальная связь истины и правды, когда в одном ракурсе они сливаются практически до неразличимости, а в другом – могут чуть ли не противопоставляться («русский человек не очень ищет истины, он ищет правды» [Бердяев 1990: 83]; «не в интересах истины, но в интересах правды» [Ильф, Петров 1982: 179]), обусловлена их различием на онтологическом уровне. Истина в онтологическом плане есть проявление, репрезентат сущего, она отражает «то, что есть», а правда в онтологическом плане есть репрезентат должного, она характеризует «то, что должно быть». Именно нетривиальность взаимоотношения сущего и должного (в философии это называется проблемой соотношения сущего и должного) обуславливает всю нетривиальность связи истины и правды.

Проблема взаимоотношения сущего и должного на уровне знаниевого компонента оборачивается проблемой соотношения дескриптивного (описательного) и прескриптивного (нормативного) типов знания. В свое время Д. Юмом был сформулирован принцип, согласно которому «от высказывания со связкой “есть” [дескриптивное знание] к высказыванию со связкой “должен” [прескриптивное знание] формально-логическим путем перейти нельзя» [Краткий... 1991: 201]. Однако для русской культуры, как и, собственно, для классического варианта философии Правды предостережение Юма не сыграло значительной роли.

В русском языке до сих пор нет специальных терминов для различения двух видов должного, которые в логике определяются через так называемые алетическую и деонтическую модальности.

Алетическая модальность работает в области дескриптивного (описательного, фактуального) знания. Должное – то, что должно наступить, – здесь рассматривается как пролонгация в будущее некой фундаментальной закономерности, укорененной в сущем. «Камень, падающий с горы, должен подкатиться к подножью», «человек как физическое существо должен умереть» и т. д. и т. п.

Деонтическая модальность работает с прескриптивным (нормативным) знанием, которое порождается на основе свободного волеизъявления человека. Здесь должное – то, что должно наступить

пить, – основывается уже не на некоей природной необходимости, но на свободе человеческого выбора, на свободе, обусловленной, по Канту, автономией человеческой воли. «Петр не должен подходить к горе, с которой скатываются камни», «человек должен жить достойно» и т. д. и т. п.

С учетом вышесказанного становится понятным, при каких условиях в русском дискурсе возникает синонимия истины и правды, а при каких – зазор между этими близкими, но не тождественными понятиями становится весьма ощутимым. Правда сливается с истиной, когда должное непосредственно вытекает из сущего, то есть когда: 1) возможно и 2) правомерно использование алетической модальности. И наоборот, когда использование алетической модальности невозможно или неправомерно, должное (правда) как бы отрывается от сущего (истины).

Невозможность использования алетической модальности для определения должного, то есть необходимого развития событий, как правило, определяется невозможностью нахождения или установления фундаментальной природной закономерности (истины природного мира), которая бы однозначно детерминировала наступление будущих событий.

Неправомерность использования алетической модальности связана с определением должного в модусе человеческого должностования, когда речь идет не о природной детерминации будущих событий, а о свободном волеизъявлении человека, выбирающего должную (по его мнению) модель своего поведения.

Переходя на мировоззренческий уровень рассмотрения, следует сказать, что так называемая классическая философия Правды традиционно исходила из презумпции алетической модальности в плане соотношения Истины и Правды.

Мы сейчас не будем отступать далеко в историю (хотя можно показать, что, при всей соответствующей специфике, и в античной мировоззренческой парадигме, и в средневековой [библейской] мировоззренческой парадигме «по умолчанию» принималась алетическая модальность связи Истины и Правды [Черников 2002; 2005]) и рассмотрим только последний по времени – новоевропейский – период господства классической философии Правды, которая в эпоху Современности переживает серьезный концептуальный

кризис, что, с одной стороны, как бы дискредитирует саму философию Правды, а с другой стороны, с учетом всей важности Правды для обеспечения эффективного социального действия, требует обновления философии Правды, перевода ее на новый уровень.

Новоевропейская (складывающаяся в эпоху Просвещения) редакция классической философии Правды связана с появлением и постепенным обретением доминирования в мировоззренческо-культурном ландшафте цивилизации Запада научного видения Истины, которое приходит на смену господствовавшему ранее религиозному подходу.

При этом – вплоть до конца XIX в. – научное мировоззрение исходило из принципов так называемой классической научной рациональности (ее фундаментом служила классическая физика), для которой были характерны следующие – понимаемые как самоочевидные – установки.

В онтологическом плане:

1. Господствовало убеждение в законосообразности всего сущего, признавалась фундаментальная упорядоченность естественного мира.

2. При бесконечном многообразии явлений считалось, что в их основе лежит конечное число простых в своей сути законов природы.

3. Признавались абсолютность, универсальность и неизменность основных законов природы.

4. Доминировали представления об однозначной определенности действия законов природы (классический детерминизм), осуществлялась генерализация причинно-следственной связи.

5. Признавалась принципиальная независимость, изолированность объектов друг от друга, независимость разных причинно-следственных цепочек.

6. Утверждалась аддитивность «классических» систем, то есть сведение целого к сумме его составляющих.

В гносеологическом плане:

1. Господствовало убеждение в принципиальной познаваемости основных мировых закономерностей, признавалась «прозрачность» бытия для познающего субъекта.

2. Допускалась возможность элиминации субъекта (субъективных факторов) из процесса наблюдения объективной действительности и процесса построения знания об объекте.

3. Нормативным считалось построение научного знания на языке динамических законов, когда знание закона и начальных условий достаточно для однозначного определения любого последующего состояния исследуемого объекта (номологический подход) [Черников 2014].

Принятие установок классической научной рациональности задавало соответствующий – классический – вариант философии Правды. Считалось, что главное – это познать Истину сущего, которая уже однозначно детерминирует соответствующую Правду.

Можно показать, что такого рода классическая философия Правды составляла мировоззренческий фундамент практически всех направлений того революционного движения, волны которого приобрели особый размах в России начала XX в. Сам марксизм, претендующий на научное познание фундаментальных законов исторического развития (Истину) и имплицитно вытекающий из этого знания соответствующее должностное – жестко сформулированные тактику и стратегию революционной борьбы (Правду), был типичным проявлением классического варианта философии Правды.

Впрочем, и другой – контрреволюционный – проект Модерна – немецкий фашизм также, по сути, находился в концептуальных шорах классической философии Правды, хотя – в отличие от марксизма – свою Истину он основывал не столько на научных, сколько на квазирелигиозных воззрениях.

Общей чертой этих основанных на классической философии Правды проектов Модерна были, по сути, неизбежные радикализм и тоталитаризм – простое следствие концептуальной установки на обретение Истины, однозначно – можно сказать, тотально – детерминирующей Правду. С этой точки зрения неудивительно, что в XX в., настрадавшемся от ужасов тоталитаризма, разворачивается концептуальное движение, направленное на деконструкцию классической философии Правды.

Научную обоснованность походу против классической философии Правды придала происходящая в XX в. смена доминирующей научной рациональности, вызванная в первую очередь рево-



люцией в естествознании, когда на смену классической – ньютоновской – физике в качестве основной фундаментальной теории приходят, с одной стороны, теория относительности, а с другой – квантовая физика, возникают концепции глобального эволюционизма, синергетика и теория самоорганизации [Черников 2014].

Новая – неклассическая – научная рациональность исходит уже из других – по сравнению с классической – установок.

В плане онтологии:

1. На смену установке о законосообразности, упорядоченности сущего приходит представление об изначальной хаосогенности, неопределенности.

2. На смену установке о статичности, неизменности сущего приходит представление о самоактивности, о постоянном развитии; генерализуется идея эволюции.

3. Законосообразность, упорядоченность теряют абсолютность, приобретают локальный характер и выступают как результат процесса эволюции, результат онтологического перехода «хаос – порядок».

4. Онтологический статус приобретает понятие «потенциально возможное», вводится представление о «пространстве возможных событий», действительное выступает как выбор, реализация одного из вариантов потенциально возможного.

5. Онтологический статус приобретают понятия «случайность» и «вероятность».

6. Онтологический статус приобретает понятие «необратимость».

7. На смену установке об изолированности объектов приходит представление о принципиальной невозможности полной изолированности, о сложной системной организации всех без исключения объектов в природном мире.

8. Теряет абсолютный и приобретает локальный характер понятие причинно-следственной связи; возникает представление о более общем характере детерминации в природе.

В плане гносеологии:

1. Бытие перестает быть «прозрачным» для субъекта; вводятся представления о принципиально не наблюдаемых сущностях (таких, например, как виртуальные частицы).

2. Увеличивается роль теоретических конструкций в научном познании и, таким образом, осознается «теоретическая нагруженность» последнего.

3. Выявляется относительность, диалектика существенного и несущественного в знании об объекте: существенное в одном отношении несущественно в другом и наоборот [Черников 2014].

Соответственно, как можно видеть, заняв позиции неклассической научной рациональности, приходится отказаться от классической философии Правды просто потому, что Истина сущего перестает быть определенной и вневременной, более того, она перестает быть «прозрачной» для познающего взора, движение к ее постижению обнаруживает всю свою проблематичность. Принятие в качестве связующей Истину и Правду алетической модальности – характерная черта классической философии Правды – становится с точки зрения неклассической научной рациональности невозможным именно потому, что размывается – как в онтологическом, так и в гносеологическом плане – сама Истина.

Следует, однако, сказать, что не менее важным, нежели естественно-научный, стал в XX в. и другой вариант деконструкции классической философии Правды, обращающий внимание не столько на невозможность, сколько на неправомерность использования алетической модальности для понятийной связи между Истиной и Правдой. По этому пути пошел такой значимый вариант философии XX в., как экзистенциализм.

Уже предтечи экзистенциализма – психологическая проза конца XIX в. (в первую очередь Ф. М. Достоевский) и иррационалистическая философия конца XIX в. (в первую очередь С. Кьеркегор и Ф. Ницше) – смещают модус рассмотрения человеческого бытия, переходя, по выражению Л. Шестова, от философии реальности к философии трагедии [Шестов 1995]. И здесь с предельной отчетливостью обнаруживается, что в пограничных ситуациях (так называемых экзистенциалах) человек, находясь порой на грани жизни и смерти, отнюдь не склонен имплицитировать свою Правду из очевидной Истины, более того, он склонен протестовать, бунтовать против диктата Истины, обнаруживая тем самым свою сущностную свободу, предельно проявляя автономию своей воли.

Да, рассуждает «подпольный человек» у Ф. М. Достоевского, я не могу пробить лбом каменной стены вековых истин, но из этого не следует, что я «примирюсь с ней потому только, что у меня каменная стена и у меня сил не хватило.

Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир, единственно только потому, что она дважды два четыре. О нелепость нелепостей! То ли дело все понимать, все сознавать, все невозможности и каменные стены; не примиряться ни с одной из этих невозможностей и каменных стен, если вам мерзит примиряться...» [Достоевский 1982: 408].

Потребности жизни, полагает Ф. Ницше, требуют порой отказаться от следования Истине и настаивать на принципиально ложных, но экзистенциально необходимых человеку представлениях. «...Ложность какого-нибудь суждения вовсе не служит достаточным против него возражением... Вопрос лишь в том, насколько оно поощряет, поддерживает жизнь, насколько оно поддерживает, может быть, развивает вид, и мы специально склонны утверждать, что самые ложные суждения... нам наиболее необходимы; что без допущения логических фикций, без сравнения действительности с вымышленным миром безусловного, всегда себе равного, без постоянной фальсификации мира посредством числа – человек совершенно не может существовать. Отказаться от ложных суждений значит отказаться от жизни, отрицать жизнь. Признать ложь основным условием жизни, это значит, конечно, вступить в опаснейшее противоречие с привычной человеческой точкой зрения; и философия, осмеливающаяся на это, тем самым становится “по ту сторону добра и зла”» [цит. по: Шестов 1995: 142].

Такого рода интуиции получают свое теоретическое оформление уже на этапе зрелого экзистенциализма, когда, в частности, Ж.-П. Сартр сумел с галльской ясностью продемонстрировать «обреченность человека на свободу», его нескованность любой сколько бы ни было значимой Истиной, имманентную способность к творческому выстраиванию своего бытия. Человек, утверждает Сартр, это уникальное создание, в котором не сущность определяет его существование, но, наоборот, существование предшествует сущности. «Что это означает: “существование предшествует сущ-

ности”? Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется.

Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и Бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать. И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма» [Сартр 1989: 323].

Окончательная дискредитация классического варианта философии Правды связана, однако, с так называемой постмодернистской революцией и широким распространением того типа мировоззрения и стиля мышления, которые маркируются понятием «постмодерн».

Постмодерн предельно подозрителен к любого рода Истине и отвергает все глобальные социальные проекты, рациональным образом выводимые из какой бы то ни было Истины.

Постмодерн нивелирует попытки выделить «истинную» логику и движущие силы истории, считая, что такие попытки «не заслуживают доверия вне зависимости от того, являются ли они чистой спекуляцией или выступают нарративом эмансипации разумного субъекта» [Lyotard 1984: 37], и объявляет «войну тотальным учениям» [*Ibid.*: 81]. Постмодерн исходит из представления о принципиальной множественности репрезентаций Истины и исповедует позицию радикального релятивизма, полагая, что «в каждом обществе есть свое представление об истине и свойственная только ему “общая политика” правды, а именно – типы дискурса, которые приемлемы только для него и выполняют функцию правды» [Foucault 1980: 131–132].

Отказываясь от использования алетической модальности в плане соотношения Истины и Правды и деконструируя тем самым классический вариант философии Правды, Постмодерн, акцентируя свободу поведенческих практик человека, настаивает на пра-

вомерности любого творческого акта, на релевантности любого виртуального конструкта. Виртуальная реальность для человеческого бытия не менее, а может быть, и более важна, утверждает Постмодерн, нежели так называемая объективная реальность. И жизнь современного человека, получившего благодаря новейшим информационным технологиям возможность легко внедряться в разнообразные виртуальные миры (а порой и самому продуцировать их), только подтверждает это убеждение Постмодерна. По большому счету, как писал М. Фуко, «действительности вообще нет; все, что есть, – это язык, и даже говоря о языке, мы вынуждены пользоваться им же» [цит. по: Massey 1993: 150]. Постмодерн не считает, что мы живем в мире, о котором у нас есть информация. Нет, мы живем в мире, созданном информацией [Уэбстер 2004: 333].

Аннигилируя и распыляя Истину, субъективизируя и виртуализируя Правду, Постмодерн окончательно разрушает классический вариант философии Правды. На место Правды ставится «постправда» (post-truth) – термин, ставший, по версии Оксфордского словаря, в 2016-м словом года. Постправда существует независимо от истины, конституируясь посредством эмоциональной вовлеченности и субъективной убедительности.

Властителем дум в условиях Постмодерна становится уже не интеллектуал (интеллигент), знающий Истину и на ее основе выстраивающий Правду, но креатор, производитель мемов и хайпов, запускающий в общественное сознание информационные вирусы манипулятивных технологий. Ответственная политика, серьезность, принципиальность оказываются факультативны, если не смехотворны. Правда, основанная на Истине, подвергается игнорированию, если не осмеянию. А имеющая ранее столь высокий статус фигура интеллигента окрашивается в тона чужаковатости и претенциозности, выступая как «уходящая натура» эпохи Современности [Черников 2012].

### **Заключение**

Следует признать, что, хотелось бы нам того или нет, кризис классической философии Правды, ее серьезная дискредитация в условиях современного общества – очевидный факт. Сегодня стало

вполне очевидно, что использование алетической модальности в плане соотношения Истины и Правды (что аксиоматически предполагалось классическим вариантом философии Правды) предельно редуцирует, огрубляет философию Правды, сводя ее к неприемлемо упрощенному и потому, в общем случае, просто неправильному варианту. Истина, как мы понимаем сегодня, гораздо менее определена и «прозрачна» для понятийного овладения, нежели считалось еще сотню лет назад. Более того, даже если бы Истина нам была уже дана, сегодня мы понимаем, что она сама по себе не служит достаточным условием Правды как высшего должностования, определяющего поведенческую стратегию человека. Ценности и смыслы человеческой жизни образуют автономную область и не могут быть рациональным – формально-логическим – образом имплицированы из даже отчетливо понимаемой Истины.

Является ли кризис классической философии Правды проблемой? Безусловно. Во-первых, потому, что в результате этого кризиса происходит дискредитация всей (других возможных вариантов) философии Правды. А Правда слишком значима в социопрагматическом смысле, чтобы мы могли позволить себе отказаться от концептуализаций в модусе философии Правды.

Во-вторых, и это не менее важно, кризис классической философии Правды – результат размывания онтологической и гносеологической определенности Истины и отказа от алетической модальности как основополагающего типа связи между Истиной и Правдой – фактически лишил онтологического контроля со стороны Истины две другие составляющие Правды, а именно справедливость и честность. Соответственно, если раньше – в классическом варианте философии Правды – справедливости и честности, можно сказать, не уделялось должного внимания, поскольку, как считалось, следование по пути Истины автоматически решает проблемы со справедливостью и честностью, то теперь, в новых условиях, ситуация существенно поменялась. Проблема справедливости и честности как факторов, без которых невозможна никакая Правда, приобрела самостоятельный характер и встала во весь рост.

Возможна ли сегодня новая – обновленная – философия Правды? Думается, что и возможна, и, по сути, необходима. Главное – не наступать на старые грабли классического варианта такой фило-

софии, тотальным образом имплицитующего Правду из однозначно установленной Истины. Это не значит, что надо отказываться от истины вообще, как и от использования вообще алетической модальности. Многие истины природы вполне определены и строго установлены, на их основе вполне возможны четкие прогнозы будущего развития событий (алетическая модальность). Игнорирование такого рода истин (чем, кстати, грешит Постмодерн) просто абсурдно.

Сложнее обстоит дело с социальной реальностью. Здесь претензия на всеобщую Правду особо нетерпима. Однако и без Правды жить нельзя. Думается, что наиболее правильным путем обретения социальной Правды будет (воспользуемся теологической терминологией) не катафатическое, а апофатическое ее постижение. Не следует сразу позитивным образом определять Правду, надо, по возможности, устранять не-Правду, а это значит, что необходимо пристальнейшим образом следить за выполнением необходимых условий Правды, а именно истинности, справедливости и честности. Только двигаясь этим путем, мы будем действительно приближаться к Правде, только на этом пути у нас станет возможна реализация наиболее эффективной стратегии взаимоотношения между людьми, стратегия честных договорных процедур [Сергеев 1999].

### *Литература*

- Бердяев Н. А. Судьба России. М. : Философское общество СССР, 1990.
- Достоевский Ф. М. Записки подпольного человека / Ф. М. Достоевский // Собр. соч.: в 12 т. Т. 2. М. : Правда, 1982.
- Емельянов В. В. Антропологический поворот в науках о Древнем Востоке (на примере ассириологии) // Вопросы философии. 2013. № 2. С. 136–147.
- Ильф И., Петров Е. Золотой теленок. М. : Мысль, 1982.
- Краткий словарь по логике / под ред. Д. П. Горского и др. М. : Просвещение, 1991.
- Михайловский Н. К. Письма о правде и неправде / Н. К. Михайловский // Соч.: в 6 т. Т. 1. СПб., 1896.
- Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск : Новосибирский гос. ун-т, 1995.

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. Сумерки богов. М. : Политиздат, 1989.

Сергеев В. М. Демократия как переговорный процесс. М. : Московский общественный фонд, 1999.

Уэбстер Ф. Теории информационного общества. М. : Аспект Пресс, 2004.

Фурсов А. И. Рим предателям не платит. 2017 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/334350> (дата обращения: 08.04.2018).

Черников М. В. Концепты «правда» и «истина» в русской культуре: проблема корреляции // Полис. Политические исследования. 1999. № 5. С. 43–61.

Черников М. В. Философия Правды в русской культуре. Воронеж : Воронежский гос. ун-т, 2002.

Черников М. В. Искания Правды: русский путь. Воронеж : ИММиФ, 2005.

Черников М. В. Смерть интеллигента в обществе постмодерна // Вестник Воронежского государственного университета. Серия «Философия». 2012. № 1. С. 186–192.

Черников М. В. Онтологические основания запретного подхода и его методологическая роль в современном научном познании // Вестник Воронежского государственного университета. Серия «Философия». 2014. № 4. С. 108–118.

Шестов Л. Достоевский и Ницше (философия трагедии) / Л. Шестов // Соч. М. : Раритет, 1995. С. 15–175.

Foucault M. Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977. Brighton : Harvester, 1980.

Lammerhirt K. Wahrheit und Trug. Untersuchungen zur altorientalischen Begriffsgeschichte. Münster : Ugarit-Verlag, 2010.

Lyotard J.-F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Manchester : Manchester University Press, 1984.

Massey D. «Flexible Sexism», Environment and Planning // Society and Space. 1993. No. 9. Pp. 31–57.