



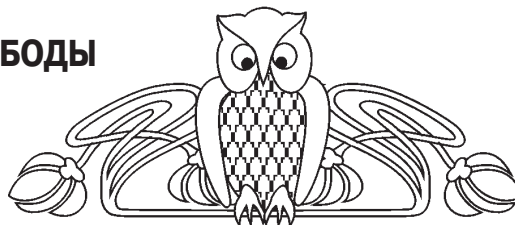
- of Russia. XI Panarinsky readings). Pushkino, 2014, pp. 244–253.
3. Engels F. *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*. Hottingen; Zürich, 1882. 189 p. (Russ. ed.: Engels F. *Razvitie sotsializma ot utopii k nauke*. Marx K., Engels F. *Izbr. proizv.* : v 2 t. Moscow, 1955. T. 2, pp. 83–145.).
4. Panarin A. S. *Iskushenie globalizmom* (Temptation globalism). Moscow, 2003. 493 p.
5. Panarin A. S. *Pravoslavnaya tsivilizatsiya v globalnom mire* (Orthodox civilization in the global world). Moscow, 2003. 496 p.
6. Panarin A. S. *Strategicheskaya nestabilnost v XXI veke* (Strategic instability in the XXI century). Moscow, 2003. 560 p.
7. *Tsivilizatsionnaya missiya Rossii*. XI Panarinskie chteniya (Civilization mission of Russia. XI Panarinsky readings). Pushkino, 2014. 316 p.
8. Rozhkov V. P. *Dukhovno-nravstvennye parametry sovremennogo mezhkulturnogo dialoga Rossii i Kitaya* (Spiritual and moral parameters of modern cross-cultural dialogue of Russia and China). *Duhovno-nravstvennye osnovy mezhkulturnogo dialoga Rossii i Kitaya v usloviyakh globalizatsii* (Spiritual and moral bases of cross-cultural dialogue of Russia and China in the conditions of globalization). Saratov, 2014, pp. 6–46.
9. Losev A. F. *Estetiki Vozrozhdeniya* (Renaissance esthetics). Moscow, 1978. 623 p.
10. Orlov M. *Sotsialnaya dinamika globalnogo mira* (Social dynamics of the global world). Saratov, 2009. 256 p.

УДК 111

## ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ИСТИНЫ И СВОБОДЫ

Стеклова Ирина Владимировна –

доктор философских наук, профессор кафедры философии,  
Саратовский государственный технический университет им. Гагарина Ю. А.  
E-mail: fil0s@sstu.ru



В статье представлено соотношение истины и интеллектуальной свободы. В центре анализа находятся специфика свободы в контексте эволюции рациональных структур познания, взаимосвязь нормативной коммуникации и свободы, роль разума в развитии форм свободы познания. Познание рассматривается в контексте решения проблем человеческого бытия в мире, при этом раскрывается значение категорий свободы и истины для понимания природы субъекта знания; в частности, исследуются проблема объективности научного знания и вопросы формирования идеалов и норм в научном познании и их трансформации в тип научной рациональности. Одновременно выявляется роль культуры в процессе формирования знаний с учетом оснований истины и свободы.

**Ключевые слова:** бытие, истина, культура, онтология, познание, разум, рациональность, свобода, философия, человек.

DOI: 10.18500/1819-7671-2015-15-4-51-55

Мир культуры, составляя непосредственное окружение человека, не тождествен всей объективной реальности, но предметы и явления этой реальности обретают для человека то или иное значение только как функционирующие в системе культуры. Индивидуальные стремления человека всегда корректируются культурным сообществом, возводятся к всеобщим, общепринятым нормам. Поэтому только в отношении к некоторой социокультурной общности можно определить меру взаимосвязи истины и свободы как теоретически всеобщего и индивидуально-практического компонентов, в совокупности

определяющих реальное поведение человека. Теоретически всеобщее (истина) находит свое практическое воплощение только в индивидуально-практическом (свобода), осуществляемом всегда в границах определенной социокультурной общности.

Онтологический аспект свободы разнообразно представлен в философской литературе. С. В. Никитин утверждает, что свобода является сущностной характеристикой природы человека, и с изменением социокультурной ситуации возникало новое видение свободы, а термин «свобода» обрел с течением времени статус культурного символа [1, с. 9]. Можно сделать вывод, что философские воззрения по поводу свободы связаны с такими понятиями, как необходимость, случайность, благо, выбор, ответственность, творение, анализируемыми в рамках проблемы сознания, которая предполагает и включает познавательный процесс, что позволяет выйти еще на одно решение проблемы свободы: речь в данном случае может идти не только о разуме, мышлении, самосознании, действии, рефлексии, но и об истине.

Понимание свободы находится в зависимости от источника свободного действия, который можно видеть или в самом человеке, или в определенных структурах его существования, в частности познавательных. Традиционный для европейской философии взгляд на человека как



деятельное существо постоянно обращал внимание на его перспективы познания реальности как условие изменения мира. Одновременно позитивисты отстаивали точку зрения на свободу человека как результат функционирования формальных, в частности научных и правовых, структур. Во внимание, таким образом, принимаются рациональные процедуры и принципы деятельности. Свобода же индивидуального творчества оказывается вне поля зрения, т.е. не изученными остаются экзистенциальные условия.

Символический статус свободы, возникший в связи с изменениями социокультурной ситуации, вызывает затруднения в определении онтологического статуса и способствует появлению проблемы свободы человека по отношению к самим символам.

Онтологический аспект свободы, как правило, связывался с решением вопроса соотношения необходимости и случайности и впервые был представлен у Демокрита – основоположника философии необходимости – и Эпикура, имеющего противоположный взгляд на проблему. Для Эпикура свобода находится в основании природы, она проявляется в желаниях и воле людей. Таким образом, сведение мира к средству, служащему для субъективных целей человека, является первым шагом в онтологизации свободы.

Платон, развивая философское учение о счастье-свободе, разделил целесообразную и разумную деятельность на разумно-целесообразную и безнравственную и разумно-целесообразную и нравственную деятельности. Действительные же основания нравственности открывает Аристотель, обнаружив в человеке не только потребности, но и такую сущность, как назначение. Счастье, по Аристотелю, – реализация назначения, т.е. действия свободного человека характеризуются тем, что он выбирает цель, а также средства ее достижения. Иными словами, свобода – это выбор лучшего, свобода – атрибут нравственности. Свободным решением, таким образом, человек достигает добродетели, а затем и блага или счастья. Следует отметить, что в данном случае обоснование свободы не означает отрицания необходимости, поскольку разум призывает за собой волю, которая берет свое содержание в принципах объективности. Понятие субъекта у Аристотеля расширилось до понятия свободного субъекта.

Синтезировал учения Платона и Аристотеля Плотин, сформулировав идею Единого в качестве трансцендентного первоначала, которое превышает мыслимое и сущее и предшествует всему, лежит вне представлений человека о необходи-

мости, что и является свободной сущностью. Итак, в период Античности было выработано представление обо всем существующем как условии развертывания человеческих сущностных сил, которые через предметное воплощение обретают определенность.

Новоевропейская философия интерпретировала достижения античных философов с учетом требований эпохи. В отношении проблемы свободы формулируется принцип детерминизма.

И. Кант, вслед за Аристотелем, определяет нравственность и свободу в качестве форм всеобщности. Соотношение формы всеобщности и конкретного содержания его проявлений является предметом рассуждений о свободе. Г. Гегель, уходя от субъективистского определения свободы, отмечал, что «необходимость становится свободой не от того, что она исчезает, а от того, что лишь внутреннее ее тождество обнаруживает себя, и это обнаружение себя есть тождественное движение различного внутри себя самого, рефлексия видимости как видимости. В то же время случайность благодаря этому становится свободной» [2, с. 337].

В период Античности была поставлена проблема закономерности, сущности, единства необходимости и бытия и их познания и раскрытия с помощью философской рефлексии. В данный период были заложены основы последующей интерпретации природы познавательной истины в истории философии.

Понятие «истина» применялось в двуедином смысле: во-первых, имелся в виду скрытый принцип существования действительности, сама суть вещей. Во-вторых, истиной называли знание, раскрывающее эти принципы. Обретение такого знания, которое называли истинным, теперь отличали от повседневных приемов получения знания.

Для Гераклита обретение подлинной или истинной мудрости связано с пониманием логоса – принципа, выражающего царящий в природе порядок, и необходимости ее непрерывного развития. К сфере истины относили такие понятия, как бытие, время, движение. У элеатов, которые стремились к «единой истине» в ходе суждений о добром и злом, прекрасном и безобразном, были разногласия: в первом случае они считали ум источником основательности и красоты, во втором – что ум – это душа. При этом философы приписывали уму способность познания [3, с. 314], а неспособность судить об истине связывалась со слабостью ощущений [3, с. 315].

Сложными оказались поиски объективного содержания истины у софистов. По Протагору,



результат познания находится в зависимости от человека. По его мнению, все мнения и все продукты воображения истинны, истина связана с тем, что относительно, «мера всех вещей есть человек, то есть какими вещи являются мне, таковы они и суть для меня, а какими они являются тебе, таковы они для тебя» [3, с. 317]. Это положение означало отрицание объективного наполнения истины.

Сократ выявил «гносеологический примат» и превосходство общего над единичным. По Сократу, предметом знания выступает только то, что может быть доступно целесообразной разумной деятельности человека. Он считал, что деятельность души наиболее доступна человеку. В связи с этим Сократ называет самопознание главной задачей познания, сформулированной в максиме – познай самого себя [4, с. 102].

Платоном был сформулирован способ построения теории, который связан с необходимостью рефлексивного схватывания человеком в себе трансцендирующего его мира. По Платону, ухватить трансцендирующую силу можно только через форму сознания.

Аристотель называет истиной как первоначала, выступающие всеобщей закономерностью, которая определяет развитие бытия, так и познание, которое открывает их в природе [5, с. 346]. Платоновские модели-идеи у него сублимировались в концепцию логики в виде системы правил разумного. Рациональное рассуждение в данном случае гарантирует из истинных посылок получение истинных выводов. Эта идея оказала влияние на все концепции рациональности, появившиеся впоследствии.

Аристотель, как и Платон, считает, что в каждой сфере деятельности существуют различные принципы и требования, которые предъявляются к знаниям, они имеют необходимый и объективный характер. К неуспеху деятельности ведет пренебрежение ими, а их учет способствует получению плодотворных результатов. Оба мыслителя отмечают, что рассмотрение философских проблем ведет к общему, единому и необходимому знанию от многообразных проявлений вещей.

Статус объективной истины стал возвышаться в эпоху Возрождения и период Нового времени. Критикуется средневековый взгляд на «вечные истины в последней инстанции». Здравый смысл сближается с познанием научной истины. По мнению Р. Декарта, «целью научных занятий должно быть направление ума таким образом, чтобы он выносил прочные и истинные суждения о всех встречающихся предметах» [6, с. 79]. Необходимым считалось дисципли-

нировать, воспитывать исследовательский ум, руководством был идеал объективности.

Категорический императив И. Канта – это не только необходимый, общезначимый закон бытия, который обуславливает деятельность трансцендентального субъекта, но и основание познавательной деятельности. С его точки зрения, доброе означает подчинение свободы поступка, причем добровольное, внутренней императивности или должному. И. Кант дает обоснование единства форм целеполагающей (нравственной) и познавательной (чувственной) деятельности. Их связь он видит в способности рассматривать явления по принципу целесообразности, при этом различает понятия целесообразности в живой природе и искусстве. В одном случае мыслитель анализирует суждения вкуса, говорящие о форме предмета, исходя из состояний субъекта. По мнению И. Канта, возвышенное – образ свободы субъекта, а прекрасное – образ идеальной природы субъекта. В суждениях вкуса философ усматривает определенную априорную структуру. Ее выражением служит чувство удовольствия и неудовольствия. Особенность его состоит в отсутствии прагматического подхода к предмету. Оно появляется из непреднамеренной игры воображения, имеет субъективный и вместе с тем общезначимый характер. Таким образом, вкус влияет на эстетическое переживание и придает ему «всеобщую сообщаемость». Эстетическая деятельность трактуется им как область символического воплощения идеала нравственного. В ином случае, имея в виду целесообразность в живой природе, он сводит ее только к критике способности суждения. Таким образом, субъект должен осознавать возможности и границы теоретического разума, в связи с этим возникает необходимость сознательной моральной направленности самого мышления, т.е. интеллектуальной честности.

Трансцендентальный подход к проблеме истины присутствует также в феноменологии Э. Гуссерля, в философии жизни В. Дильтея, взгляды которых оказали существенное влияние на экзистенциализм.

Изменения в учение об истине внес Г. Гегель, который применил принципы историзма и диалектику к пониманию познания. Он развил учение об объективности истины. Определяя истину как соединение объективности и понятия, в качестве последующего звена он ввел практическую деятельность, «хотя участие, которое в общем произведении духа выпадает на долю деятельности индивида, может быть только незначительным» [7, с. 40].

В прагматизме истина превращается в определенную рабочую ценность, снимается про-



блема соотношения ценностного и познавательного из-за отрицания их уникальности. Истина здесь – инструментальная идея, достоинства которой определяются отношением не к действительности, а к полезности.

Серьезной проблемой взаимоотношения и связи рациональности и истинности является признание различных изменчивых форм рациональности. В философской литературе есть точка зрения, что рациональность – автономная ценность, а важна как ступень к более существенным субстанциональным ценностям, среди которых важнейшее место занимает истина [8, с. 133]. Очевидной здесь является связь между целеполаганием и наукой. Истинное знание – это высшая ценность научной деятельности, поэтому стремление к истине и знанию – системообразующий мотив деятельности в области духовного производства.

Существенными способами проблематизации истины выступают прагматическая теория истины, теории когеренции, «корреспонденции» (в частности, подход А. Тарского [9, с. 136–145]). Эти концепции истины комплементарны, не отрицают друг друга и представляют эпистемологический, гносеологический, социокультурный и семантический аспекты истинного знания. Они внесли определенный вклад в развитие проблемы истины. По Тарскому, знание соотносится с вещью, реальностью, должно коррелировать с иным знанием, так как они взаимосвязаны и системны, при этом в системе высказываний возможно соотносить предложения объектного, а также метаязыка. Роль социальной значимости, коммуникативности истины, признанности обществом фиксирует прагматический подход. Данные концепции предлагают определенные критерии истинности, которые, несмотря на свою неравноценность, должны рассматриваться во взаимодействии и единстве, в сочетании предметно-практических, эмпирических и внеэмпирических (методологических, логических, социокультурных) критериев. Каждый подход специфичен, предлагает не универсальные критерии. Например, практика может рассматриваться в данной функции в рамках лишь гносеологической интерпретации истины. В ряде областей, таких как логико-математическое и сферах гуманитарного знания, в которых текст является объектом исследования, практика не может служить критерием истины. Следовательно, необходимо отметить роль практики в выработке истинного знания, однако универсальным основанием оценки ее назвать невозможно, т.е. соотносимость с практикой не выступает необходимым условием познания.

Пути преодоления нормативного представления истины предложил И. Т. Касавин. С его точки зрения, дефиниция совокупного познавательного процесса наиболее полно отражает субъективную нагруженность познания. Фундаментальный принцип конкретности истины следует рассматривать, по его мнению, как положение о наполненности познания и знания формами деятельности субъектов в контексте культуры и общества, а не только как указание на многогранность, конкретность объекта. Он утверждает, что дескриптивное понимание истины – это не предметное понимание знания, а уникальная форма философской рефлексии результатов анализа разных видов практики и знания, типов рациональности и традиций, разных проблем, когда плюрализм истинных поисков сочетается с осознанием как их ограниченности, так и условий взаимодополняемости [10].

Отмеченный дескриптивный подход не предполагает построения системы критериев и норм совершенства знания, соответствия системе ценностей или действительности. В данном образе истины соединены ценностный идеал и аналитико-описательная проработка знания. Регулятивность понятий истины здесь не означает возможности построения операциональной модели конкретного действия. Одновременно очевидно воплощение конкретного познавательного рефлексивного идеала. Понятие истины указывает на то, каким должен быть субъект, а не на результат познания, не объект. Истина не является однозначной в познавательных ситуациях, не удостоверяет совершенства знания, она указывает, в какой мере знание способно выполнить социокультурную функцию в познавательном процессе.

В философии проблема истины продолжает оставаться «вечной», в отечественной философии она преимущественно представлялась в контексте парадигмы, рассматривающей познание как отражение, и в результате – теории соответствия. Однако остаются нерешенные вопросы, поскольку очевидны проблематичность и неполнота понимания познания как получения копии образа мира. Понятие «отражение» фиксирует лишь результат, а не операциональную сторону процесса, который не всегда имеет отражательную природу, а реализует проблемные, творчески-созидательные подходы, основанные на социокультурных предпосылках, коллективном и индивидуальном опыте.

Познавательный процесс, таким образом, не сводится лишь к отражательным процедурам, а предстает в деятельности субъекта, которая опосредована различными знаковыми, предметными репрезентациями, содержащими квинтэссенцию





культурно-исторического и социального опыта. Основанием выявления истинного предмета, истины знания выступает сам субъект как целостность, не сводимая к гносеологическому и рационалистическому субъекту. Данное положение возвращает к античной традиции – к тезису Протагора «человек есть мера всех вещей».

Итак, совместная деятельность в составе совокупного субъекта является необходимым условием реализации свободы личности. Истина, объединяющая людей в совместном действии, обретает полноту содержания и реальную всеобщность в диалогическом общении отличных друг от друга сознаний. Поэтому она возникает как некая результирующая, специфическая «коллективная мотивация» действия. Признание иного сознания равноправным выступает условием обретения не только свободы, но и истины. Реализация и истины, и свободы имеет, таким образом, общее основание – коллективность.

Сложность и опосредованность детерминации человеческой деятельности порождает иллюзию, отождествляющую свободу с индетерминизмом. Деятельность человека определяется не только наличными или предшествующими условиями, но также и его представлениями о возможном будущем и о соответствии этого будущего его ценностям и идеалам. Свободной для человека становится такая деятельность, в которой он может достигнуть «истинного» мира, где могут быть осуществлены его цели и принципы. Свобода в таком случае принимает вид целенаправленности. Цель же есть не что иное, как возможность иного будущего или сознательно выбранная возможность среди других возможностей.

### Список литературы

1. Никитин С. В. Научная рациональность и свобода. Саратов, 2001. 164 с.
2. Гегель Г. Энциклопедия философских наук : в 3 т. М., 1977. Т. 1. 201 с.
3. Антология мировой философии : в 4 т. М., 1969. Т. 1, ч. 1. 576 с.
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. 571 с.
5. Аристотель. Вторая аналитика // Соч. : в 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 255–346.
6. Декарт Р. Правила для руководства ума // Избр. произведения. М., 1950. 712 с.
7. Гегель Г. Феноменология духа. Предисловие // Соч. : в 14 т. М., 1959. Т. 4. С. 1–40.
8. Касавин И. Т., Сокулер З. А. Рациональность в познании и практике. М., 1989. 192 с.
9. Тарский А. Истина и доказательство // Вопр. философии. 1972. № 8. С. 136–145.
10. Касавин И. Т. О дескриптивном понимании истины // Философские науки. 1990. № 1. С. 64–73.

### Ontological Aspect of Truth and Freedom

#### I. V. Steklova

Technical University of Saratov  
77, Politechnicheskaya str., Saratov, 410054, Russia  
E-mail: filios@sstu.ru

In the article shows correlation of truth and intellectual freedom. In the center of the analysis are the specifics of liberty in the context of the evolution of rational structures of knowledge, interconnection regulatory communication and freedom, the role of the mind in the development of forms of freedom of knowledge. Knowledge is considered in the context of solving problems of human existence in the world, with the disclosed value of the categories of freedom and truth for the understanding of the nature of the subject of knowledge. In particular, we study the problem of the objectivity of scientific knowledge and the issues of formation of ideals and norms of scientific knowledge and its transformation into the type of scientific rationality. At the same time revealed the role of culture in the process of knowledge generation, taking into account the grounds of truth and freedom.

**Key words:** being, truth, culture, ontology, knowledge, mind, rationality, freedom, philosophy, human.

#### References

1. Nikitin S. V. *Nauchnaya ratsionalnost i svoboda* (Scientific rationality and freedom). Saratov, 2001. 164 p.
2. Hegel G. W. F. *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Heidelberg, 1817. 200 p. (Russ. ed.: G.V.F. Gegel. *Enchiklopedia filiosofskikh nauk*: v 3 t. Moscow, 1977, vol. 1. 201 p).
3. *Antologiya mirovoy filosofii*: v 4 t. (Anthology of the world philosophy: in 4 vol.). Moscow, 1969, vol. 1, pt. 1. 576 p.
4. Diogen Laertcky. *Vitae philosophorum*: in 2 vol. Oxford, 1964. Vol. 1–2. 522 p. (Russ. ed.: Diogen Laertckiy. *O zhizni, ucheniyach, i izrecheniyakh znamenitoykh filiosofov*. Moscow, 1986. 571 p.).
5. *The works of Aristotle*. Ed. by W. D. Ross. Oxford, 1928. 668 p. (Russ. ed.: Aristotel. *Vtoraya analitika*. Soch.: v 4 t. Moscow, 1978, vol. 2, pp. 255–346).
6. Descartes R. *Rules for the direction of the mind*. New York; London, 1960. 611 p. (Russ. ed.: R. Dekart. *Pravila dlya rukovodstva uma*. Moscow, 1950. 712 p.).
7. Hegel G. W. F. *System der Wissenschaft. Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes*. Bamberg; Würzburg, 1807. 50 p. (Russ. ed.: Gegel G. W. F. *Fenomenologiya dukha. Predislovie*. Soch.: v 14 t. Moscow, 1959, vol. 4, pp. 1–40).
8. Kasavin I. T., Sokuler Z. A. *Ratsionalnost v poznanii i praktike* (Rationality in knowledge and practice). Moscow, 1989. 192 p.
9. Tarskiy A. *Istina i dokozatelstvo* (Truth and proof). *Voprosy Filosofii* (Voprosy Filosofii), 1972, no. 8, pp. 136–145.
10. Kasavin I. T. *O deskriptivnom ponimanii istiny* (About descriptive understanding of truth). *Filiosofskie nauki* (Russian Journal of Philosophical Sciences), 1990, no. 1, pp. 64–73.