Витвицкая Наталья Викторовна

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ "ИСТИНА" В ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ, ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЙ И ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМАХ**

В статье рассматриваются парадигмальные подходы к определению понятия "истина". Раскрывается сущность онтологических и гносеологических интерпретаций понятия "истина", а также осуществляется их сравнительный анализ. Наряду с традиционными онтологическим и гносеологическим подходами выделяется новый лингвистический способ истолкования истины и раскрывается его специфика. Также в статье дается краткая характеристика временных и вневременных концепций истины, которые оформились в рамках лингвистической парадигмы.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/7-2/7.html

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2014. № 7 (45): в 2-х ч. Ч. II. С. 36-41. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/7-2/

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

7. **Ledeneva A. V.** Russia's Economy of Favours: Blat, Networking and Informal Exchange. Cambridge University Press, 1998. 246 p.
8. **Luo Y.** Guanxi and Business // Asia-Pacific Business Series. 2000. Vol. 5. 342 p.
9. **160,000 Penalized for Disciplinary Violations** // National Bureau of Corruption Prevention of China [Электронный ресурс]. URL: http://www.nbcp.gov.cn/article/English/Updates/201301/20130100020155.shtml (дата обращения: 23.01.2014).
10. **Social Connections in China: Institutions, Culture, and the Changing Nature of Guanxi** / edited by T. Gold, D. Guthrie, D. Wank. Cambridge University Press, 2002. 275 p.
11. **Yang M. M.** Gifts, Favors, and Banquets: The Art of Social Relationships in China: The Art of Social Relationships and Exchange in China. University of California, Berkley, 1986. 384 p.
12. **Zhu Y., Zhang A. M.** Understanding Guanxi (Connections) from Business Leaders' Perspectives // Business Communication Quarterly. 2007. Vol. 70. Issue 3. P. 385-389.
13. **马银春.** 好关系是搞出来的。 北京， 世界知识出版社, 2011. 284 p.
14. **浮石.** 中国式关系. 北京,金城出版社, 2011. 228 p.

**INFORMAL RELATIONS (GUANXI) – MANIFESTATION OF CORRUPTIVE ACTIVITY OR CULTURAL SPECIFICITY OF CHINA?**

**Veselova Lyudmila Sergeevna**
*Saint Petersburg State University*
*milaveselova@gmail.com*

Informal relations (guanxi) are an integral part of the Chinese society. Despite globalization in cultural and spiritual sense, China differs significantly from Europe and America. Sometimes in the modern Chinese society this kind of relations is perceived negatively meaning corruption and bribery. In the first half of the XX century corruption and the inefficient system of state administration made a social-economic situation in the country worse and led to the downfall of the Qing dynasty. Having come into power the Communist Party of China tried to destroy the traditional Chinese family and the system of relations but after the beginning of the policy of reforms and openness in 1978 this system of relations became needed again. The goal of the article is to show the main differences between corruption and guanxi. For better understanding the author gives examples, which show clearly, what informal relations in the People's Republic of China are.

*Key words and phrases:* informal relations; China; corruption; pull; connections.

---

УДК 165.0
**Философские науки**

*В статье рассматриваются парадигмальные подходы к определению понятия «истина». Раскрывается сущность онтологических и гносеологических интерпретаций понятия «истина», а также осуществляется их сравнительный анализ. Наряду с традиционными онтологическим и гносеологическим подходами выделяется новый лингвистический способ истолкования истины и раскрывается его специфика. Также в статье дается краткая характеристика временных и вневременных концепций истины, которые оформились в рамках лингвистической парадигмы.*

*Ключевые слова и фразы:* истина; определение истины; онтологическая истина; гносеологическая истина; лингвистическая истина.

**Витвицкая Наталья Викторовна**
*Санкт-Петербургский государственный университет*
*vitvizkaya_n@mail.ru*

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ИСТИНА» В ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ, ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЙ И ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМАХ©

Традиционно «истину» трактуют как онтологическую или гносеологическую категорию. В онтологическом плане понятие истины объемлет «то, что подлинно есть», в гносеологическом – является характеристикой нашего знания с точки зрения его соответствия действительности. Однако существует еще один смысл, в котором понятие истины начало употребляться сравнительно недавно, а именно – логико-лингвистический. Здесь истина рассматривается как «истина», то есть как знак, выполняющий в языке/дискурсе определенные функции, которыми, собственно, его определение и исчерпывается. Этот взгляд на истину не может быть сведен ни к онтологическому, ни к гносеологическому ее пониманию, что позволяет констатировать появление наряду с традиционными способами интерпретации данного понятия некоего нового парадигмального подхода. Последний может быть назван лингвистическим, поскольку понятие истины определяется здесь исходя из его роли в процессе построения осмысленных высказываний, безотносительно к традиционно формулируемой онтологической и гносеологической проблематике. Сравнительный анализ трех указанных подходов позволит артикулировать своеобразие лингвистической парадигмы и, таким образом, зафиксировать ее появление на современном теоретическом горизонте.

© Витвицкая Н. В., 2014

Истоки как онтологического, так и гносеологического истолкования истины следует искать в древнегреческой философии. Некоторые ее представители, в частности Платон, сформулировали два тезиса, которые долгое время не подвергались сомнению и определяли содержание многих философских систем:

1) чувственно и умопостигаемый миры различны между собой;
2) подлинное познание возможно только в отношении неизменного бытия.

Соответственно сформировалось два подхода: один полагает в качестве неизменного умопостигаемое бытие, т.е. субъективную сторону познавательного отношения, второй – чувственное бытие, т.е. объективную сторону познавательного отношения.

Согласно Б. И. Липскому, абсолютизация субъективного аспекта познания приводит к онтологизации истины – «к выделению ее в особый род бытия, независимый от бытия предметного мира» [7, с. 45]: утверждается, что истина «есть», однако способ ее бытия отличен от способа бытия чувственно познаваемых вещей. Поскольку в чувственно постигаемом мире все подвержено становлению и разрушению, мир этот не может считаться подлинным, так же, как и знание о нем. Только то, что не рождается и не гибнет, *есть* в собственном и абсолютном смысле этого слова, и именно к познанию такого бытия должен стремиться философ.

Процесс познания онтологической истины реализуется поэтому не в чувственной сфере, а в сфере умозрительной. Познание истины происходит как духовно-интеллектуальное «приобщение» к ней: человек должен преобразовать все свое существо таким образом, чтобы самому обрести подлинное – истинное – бытие. Достижение этой цели осуществляется благодаря определенным практикам, нацеленным на преобразование внутреннего мира человека, приведение его в готовность постичь истинное бытие и – в конце концов – слиться с ним (познание как уподобление). В этой связи Платон говорит о «повороте глаз души», который необходимо совершить, дабы увидеть истину и отныне пребывать в ней. Правильный поворот взгляда является целью и результатом философского воспитания – пайдейи. Научившись мыслить – «видеть» истину там, где другие видят только небытие и заблуждаются, принимая его за подлинно сущее, человек становится свободным, то есть сам, всем своим существом перемещается в сферу истинного. П. Адо называет этот процесс «конверсией» – обращением – и подчеркивает его основополагающее значение для философствующего: «Философский акт располагается не только в порядке познания, но также в порядке ~~–е~~амости" и бытия <...>. Это конверсия, переворачивающая всю жизнь, меняющая само бытие того, кто ее совершает. Она заставляет его перейти от неподлинного состояния жизни, омрачаемого бессознательностью, разъедаемого заботой, к подлинному состоянию жизни, в котором человек достигает самосознания, точного видения мира, внутреннего покоя и свободы» [1, с. 24].

Знание истины в этом смысле невозможно полностью перенести в теоретическую сферу, высказать в языке и сообщить Другому – оно по самой своей природе несообщаемо. Мудрости нельзя научить, ибо она не имеет свойства «перетекать, как только мы прикоснемся друг к другу, из того, кто полон ею, к тому, кто пуст» [10, с. 84]. Возможен лишь обмен практиками («духовные упражнения»), которые готовят человека к познанию, но сам акт понимания не поддается формализации и вербализации, он совершается всегда самим человеком и в самом себе.

Собственно, такого рода практикой, нацеленной на подготовку души к познанию истины, являются беседы Сократа. Истина здесь не сообщается внешним – облеченным в слова – образом, поскольку она раскрывается и существует не в порядке мысли или языка. Нет того, что можно было бы сказать, запомнить и вследствие этого иметь постоянно «при себе». Душа должна совершить конкретное действие – «поворот глаз», «конверсию», «припоминание» – и собеседник в этой ситуации выполняет лишь вспомогательную роль. Сократ не сообщает мудрость – не дает ответа на вопросы «что есть прекрасное? справедливость? благо?», но помогает другим «родить» истину из самих себя, подталкивает их к самостоятельному «выходу из пещеры».

Из такого понимания истины следует, что знание «онтологично»: знать истину – значит пребывать в ней. Когда Сократ утверждает, что невозможно знать, что есть добродетель, и при этом самому не быть добродетельным, он и подчеркивает эту преобразующую силу познания: «знание прекрасно и способно управлять человеком, так что того, кто познал хорошее и плохое, ничто не заставит поступать иначе, чем велит знание» [11, с. 465]. Познавший истину обретает способность удерживаться в потоке изменений, сопротивляться силам небытия, которые стремятся увлечь человека через мимолетные впечатления, страсти, удовольствия и т.д. Благодаря этому своему воздействию знание освобождает человека от связей, в которые он изначально включен как человеческое – естественное – существо. Поэтому знание как состояние свободного человека противопоставляется незнанию (заблуждению) как состоянию раба, который не принадлежит самому себе: «ведь нелепо, по мысли Сократа, если, несмотря на имеющиеся у человека знания (epistēmēs enoysēs), верх [в нем] одерживает нечто иное и таскает [его за собою], как раба» [3, с. 192].

Таким образом, онтологический подход к определению истины предполагает ее *реальное* существование за пределами чувственного мира. Постижение истины осуществляется через преобразование души и ее «приобщение» к подлинному бытию. Познание здесь не гносеологический, а совершенно конкретный бытийный акт, осуществляемый при помощи определенных духовных и интеллектуальных практик. Результат познания выражается не в овладевании некоторым набором терминов, не в обретении способности описать некое множество фактов и не в накоплении сведений о тех или иных явлениях. Результатом познания является изменение способа бытия человека, его переключение в иной модус существования, благодаря чему его мысль становится сопричастна бытию, то есть вечному и неизменному в вещах.

Подход же, при котором полагается неизменность чувственного мира, акцентирует внимание на объективной стороне познавательного отношения. Абсолютизация объективного аспекта дает начало гносеологическим интерпретациям истины. Гносеологическая истина или истина в познании больше не относится к сфере бытия. Она обнаруживается исключительно в мышлении как одно из его свойств: истинными или ложными могут быть не сами вещи, но наше знание о вещах. При этом знание является истинным, если оно соответствует действительности, если оно адекватно отображает мир. Поэтому гносеологическая истина тесно связана с понятием соответствия (корреспонденции), которое возможно установить между действительностью и нашим знанием о ней. Отсюда возникает необходимость выяснить, каким образом происходит человеческое познание, как устройство человеческого разума и чувственности влияет на процесс познания, что в окружающем мире может стать объектом истинного знания и т.д. Целью познания при таком подходе является согласование содержания человеческого сознания уже не с некоей идеальной сферой, но с самой непосредственно данной в чувственном опыте действительностью. Такая теория истины называется также корреспондентной; свою классическую формулировку она впервые получила в работах Аристотеля.

Согласно Аристотелю, истина не обладает самостоятельным бытием, обнаружить в вещах ее невозможно: «Ложное и истинное не находятся в вещах, так чтобы благо, например, было истинным, а зло непременно ложным, а имеются в [рассуждающей] мысли» [2, с. 186]. Истина становится феноменом мышления, нигде, кроме мышления, не встречающимся. Мир, по Аристотелю, не зависит от наших суждений о нем, следовательно, он индифферентен по отношению к истине и заблуждению. Последние, наоборот, хотя и проявляются лишь в «соединяющей» и «разъединяющей» мысли, нуждаются в мире для собственного удостоверения: о том, истинна или ложна мысль, можно узнать, лишь соотнеся ее с действительным положением дел [Там же, с. 250].

Поскольку при гносеологическом подходе знание понимается как содержание мышления, а не как способ его осуществления, это знание непосредственно никак не затрагивает человеческого бытия: человек может быть знающим, но такое знание не гарантирует и по самой своей природе не может гарантировать гармонического существования. Об этом говорит И. Кант, когда указывает на невыводимость нравственных законов из истинного рассудочного знания. Последнее вырастает из эмпирической сферы – материалом для него служат чувственные данности, относящиеся к сфере сущего. Как сущее рассматривается и сам человек. Знание же сущего есть знание необходимости, господствующей в мире вещей. Поэтому оно не может стать основанием *свободной* человеческой жизни, но только жизни *естественной* – как существа, включенного в систему природных взаимодействий [5, с. 266]. Отсюда следует, что истинное знание способно обеспечить и обосновать лишь предметные практики, осуществляемые человеком. В сфере же подлинно человеческого бытия гносеологическая истина бесполезна, ведь нравственный поступок является свободным и «безосновным» и не только не может следовать естественной необходимости, но зачастую должен ей противоречить. Поэтому И. Кант делает вывод, что в области «практического разума» должно руководствоваться не знанием, а верой, как тем, что, не имея под собой никаких оснований, дает возможность реализовать человеческое бытие в качестве свободы.

Таким образом, объем понятия «знание» больше не содержит и не может содержать того, что относится к бытию сущего. Знать – значит знать сущее – его устройство, законы, – а также уметь прогнозировать его поведение в будущем. Истина, фиксирующая соответствие между субъективным содержанием мышления и объективным содержанием мира, предполагает расширение и совершенствование предметных практик, направленных на изменение окружающей действительности, а не человека. Гносеологический подход в этом смысле оказывается далек от подхода онтологического, их различие удачно выражает М. Хайдеггер: «То, что обычно называют ~~"з~~анием", есть не что иное, как осведомленность в каком-либо деле и его обстоятельствах. Благодаря таким сведениям мы ~~"о~~владеваем" вещами. Овладевающее ~~"з~~нание" относится к тому или иному сущему, к его устроению и использованию <...>. Совсем другое – существенное знание. Оно обращено к тому, что есть сущее в своей основе, то есть к бытию. Такое знание не овладевает своим знаемым, но само затрагивается им» [15, с. 19].

Что касается лингвистического подхода к определению истины, то он появился, с одной стороны, как реакция на кризис гносеологической концепции, а с другой – как ее дальнейшее развитие и преодоление. В его основание легло понимание того простого факта, что и опыт, и мышление, для того, чтобы стать коммуницируемыми, общезначимыми и сопоставимыми друг с другом, должны быть выражены в языке. А это значит, что когда мы принимаем корреспондентную концепцию истины и говорим о соответствии мысли и действительности, мы на самом деле сопоставляем не непосредственно мысль и некий непосредственный чувственный опыт, а предложение, выражающее эту мысль, с предложением, описывающим этот опыт. В конечном счете, речь идет о явлениях, которые, не будучи выраженными в языке, не могут быть зафиксированы и сообщены, т.е. стать частью некоей общей системы знаний: «Языковой предел, – как отмечает Л. Витгенштейн, – полагается невозможностью описать факт, который соответствует предложению, без повторения этого предложения» [4, с. 51].

Раскрытие фундаментальной роли языка в осуществлении любой интеллектуальной деятельности дало начало новым подходам к трактовке понятия «истина». Эти подходы объединяет идея о том, что «истина» обнаруживается в языке (а не в бытии или мышлении) и является, таким образом, лингвистическим феноменом. Указанная идея присутствует во многих направлениях философской мысли XX века, различающихся между собой методологически, тематически и стилистически. Между тем, неоднородный массив этих течений можно условно разделить на две группы: рассматривающие истину диахронически (исторический/временной подход) и синхронически (антиисторический/вневременной подход).

Синхроническими аспектами знаковых систем и, соответственно, функционирования в них «истины» занимаются прежде всего представители аналитической философии (Н. Белнап, Б. Брэндом, Д. Гровер,

Дж. Камп, У. Куайн, П. Стросон, Х. Филд, П. Хорвич и др.). Их интересует язык как сформировавшаяся знаковая система с установившимися правилами употребления тех или иных знаков. Рассматривая истину с точки зрения той роли, которую она выполняет в языке, многие аналитические философы предлагают отказаться от ее «метафизических» определений, влекущих необходимость принятия тех или иных онтологических обязательств, и определять ее только через «лингвистические» функции. Среди них выделяют следующие:

1) «Истина» как средство обобщения (У. Куайн, П. Хорвич). В то время как из большинства контекстов понятие истины можно элиминировать без ущерба для общего смысла высказывания (известное замечание Г. Фреге о том, что предложения «Я чувствую запах фиалок» и «Истинно, что я чувствую запах фиалок» имеют одно и то же содержание), в предложениях типа «Все, что говорил Даниил Хармс, истинно» это понятие явно неустранимо. Здесь «истина» используется для обобщения некоторого множества предложений и, следовательно, для сокращения в контекстах. Ведь в отсутствие истинностного оператора тот же смысл передавался бы бесконечной конъюнкцией эквивалентностей вида (*T*) А. Тарского: «Если Даниил Хармс сказал, что в голове шар, то в голове шар, & если Даниил Хармс сказал, что старичок смеется, то старичок смеется, &...» [6, с. 7].

2) «Истина» как перформатив (П. Стросон). Вопреки распространенному убеждению, «истина» не является металингвистическим свойством, которое приписывается предложениям и неким содержательным образом характеризует их. Поэтому «семантически» обосновать необходимость употребления «истины» затруднительно. Несмотря на это, использование понятия «истина» все же можно оправдать прагматически, поскольку в некоторых лингвистических ситуациях она функционирует как слово-действие и используется для выражения согласия со сказанным ранее, его подтверждения, одобрения и т.д. (например: «*A* (утверждает): Холодает, пора бы одеться. *B* (соглашается): Истину глаголешь!») [18, p. 90].

3) «Истина» как средство анафорической отсылки к сказанному ранее. Согласно «просентенциальной» (Д. Гровер, Дж. Камп, Н. Белнап, Р. Брэндом) теории истины, в основе употребления выражения «Это истинно» лежит механизм анафоры, используемый для отсылки к ранее произнесенным именам или предложениям. К примеру, в предложении «Мэри хотела купить машину, но она могла позволить себе только мотоцикл» местоимение «она» употребляется анафорически: с одной стороны, оно является грамматическим субститутом своего антицедента «Мэри», с другой – оно указывает на тот же объект, что и антицедент – на Мэри. Выражение «Это истинно» предлагается рассматривать по аналогии с местоимениями – как пропредложение, отсылающее к предложению, высказанному ранее [16].

Как видно, в рамках указанных подходов «истина» рассматривается как логико-лингвистический оператор, выполняющий в языке определенные функции и через эти функции определяемый. Здесь «истина» не истолковывается как знак, отсылающий к некоей реальности за пределами языка, – содержание данного понятия полностью исчерпывается его ролью в знаковой системе.

Диахронические аспекты языка и употребления понятия «истина» исследуются представителями континентальной философии в рамках герменевтики, структурализма, постструктурализма, постмодернизма (Р. Барт, Л. Витгенштейн, Ж. Деррида, Ю. Лотман, М. Фуко и др.). Здесь, опять же таки, основное внимание уделяется не вопросу «что есть истина?», а вопросу о роли данного понятия в языке. Последний, однако, не является готовой и самотождественной системой знаков, а берется как явление историческое и неоднородное – понятие языка расширяется и заменяется понятием дискурса – «социально обусловленной организации системы речи и действия» [12, с. 249]. Язык, таким образом, перестает быть единой гомогенной системой, позволяющей артикулировать все содержание теоретического поля. Он распадается на множество «локальных» дискурсивных образований со своими правилами, со своими синтаксическими, семантическими и прагматическими особенностями, которые имплицируют те или иные социальные практики.

Исследуя различные дискурсивные практики, М. Фуко приходит к выводу, что процесс производства истины регулируется не столько «объективными» критериями, сколько правилами самого дискурса. Каждая дисциплина порождает свой собственный способ осмысления и усвоения опыта, создавая, таким образом, специфическое концептуальное пространство, только находясь в котором и можно претендовать на высказывание истины. Правила, по которым функционирует дискурс, выполняют критериальную функцию, определяя, какие высказывания находятся в «сфере истинного» и могут рассматриваться как конкурирующие между собой, а какие должны быть элиминированы за пределы дисциплины как не удовлетворяющие ее стандартам [14, с. 68-69].

При таком подходе истина оказывается релятивизированной по отношению к дискурсу, а не по отношению к «объективной» реальности – вопрос о соотношении высказываний и положений дел в мире уже не стоит. Интерес смещается в сферу функционирования той или иной дискурсивной системы, производящей лишь «эффект истины» – результат работы чисто лингвистических механизмов. Как отмечает К. Прадо, «для Фуко, истина, будучи лингвистическим явлением, имманентна дискурсу, поэтому нет ни необходимости, ни возможности артикулировать теоретический взгляд на соотношение истинных предложений с тем, как обстоят дела в мире за пределами языка» [17, p. 27]. С этой точки зрения, знание истины и способность ее производить предполагает, прежде всего, знание дискурсивных законов. Последнее способно обеспечить соответствие той или иной дискурсивной практике, выполняющей функцию отбора и легитимизации высказываний. В лингвистической парадигме знать – значит освоить правила «языковой игры» (Л. Витгенштейн) и, таким образом, обрести способность принимать в ней участие.

Еще один проект лингвистического истолкования истины предлагает Ю. Лотман, рассматривающий культуру как некоторым образом организованную знаковую систему, как совокупность текстов или языков. Существование текстов, которым приписывается истинность, предполагает наличие того, что Ю. Лотман называет

«точкой зрения текстов» – «некоторой позиции, с которой истина известна, а ложь невозможна» [9, с. 436]. При этом истинность является атрибутом любого явления, которое рассматривается в данной культуре как текст. Другими словами, понятие истинности включается в понятие текста: «Ложный текст – такое же противоречие в терминах, как ложная клятва, молитва, лживый закон. Это не текст, а разрушение текста» [Там же].

Однако текст как таковой выделяется из всей массы сообщений, циркулирующих в пространстве культуры, отнюдь не по содержательным признакам. «Истинное сообщение» конституируется не в гносеологической, а в социо-культурной сфере. Ю. Лотман отмечает, что зачастую «истинность» презумпируется, то есть приписывается сообщению априорно на основании таких, казалось бы, несущественных с познавательной точки зрения признаков как личность говорящего (авторитет источника), язык сообщения (написание текста, к примеру, на церковнославянском как гарантия его истинности), форма сообщения (устная/письменная, поэзия/проза, написанное на бумаге / высеченное на камне и т.д.). Такая ситуация свидетельствует о том, что в пространстве культуры критериями истинности сообщения могут выступать вторичные с точки зрения строгой науки признаки. Текст, соответствующий формальным требованиям, выдвигаемым в данной культуре к истинным сообщениям, будет восприниматься как истинный и ценный, зачастую – даже вопреки фактическому опыту: «Если такого рода текст расходится с очевидной и известной аудитории жизненной реальностью, то сомнению подвергается не он, а сама эта реальность, вплоть до объявления ее несуществующей» [8, с. 368]. Более того, сообщениям, идентичным по содержанию, но отличающимся по форме, могут быть приписаны различные истинностные значения в зависимости от того, насколько полно они отвечают существующим на данный момент требованиям к тексту (информация, полученная в обычной беседе, может вызывать гораздо меньше доверия, чем то же самое сообщение, но усвоенное посредством телевидения). А это означает, что истина зависит не от «объективных» экстралингвистических условий, но определяется исходя из правил построения данного конкретного дискурса.

Релятивизация истины по отношению к дискурсу закрывает путь к трансцендированию и замыкает истину в имманентной сфере языка (языковой практики). Истина контекстуализируется, то есть попадает в зависимость от ситуативных факторов (время, место и т.д.). Это, в свою очередь, приводит к тому, что возникают своеобразные «дискурсивные регионы», в которых высказывания обладают валидностью только в том случае, если они соответствуют правилам построения осмысленной речи в пределах данного дискурса. В связи с этим понятие истины оказывается безотносительным не только к этической, но и к онтологической и гносеологической проблематике. Ведь базовые различия, на которых основываются онтологические и гносеологические концепции (чувственное/умопостигаемое, преходящее/неизменное) в рамках лингвистической парадигмы оказываются несущественными и снимаются. А без них «единственно очевидной реальностью» оказывается язык [13, с. 16].

В свете этих тенденций появляется возможность совершенно нового отношения человека к языку, при котором последний уже не может выступать ни в качестве инструмента познания или средства выражения (репрезентации), ни в качестве прозрачной прослойки между мышлением и миром. Язык утрачивает прозрачность, оформляется в отдельную самодостаточную сферу и обретает собственное бытие. Такое видение языка является, согласно М. Фуко, отличительной чертой современной «эпистемы» – совокупности концептуальных условий и предпосылок мышления в данный исторический период. Эта точка зрения вполне согласуется с появлением лингвистических концепций истины, которые рассматривают последнюю либо как логико-лингвистический оператор, либо как средство маркировки и легитимизации дискурсивных практик, но – и в том, и в другом случае – как феномен, полностью имманентный языку.

*Список литературы*


1. **Адо П.** Духовные упражнения и античная философия. СПб.: Степной ветер; Коло, 2005. 448 с.
2. **Аристотель.** Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. 550 с.
3. **Аристотель.** Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.
4. **Борисов Е. В., Ладов В. А., Суровцев В. А.** Язык, Сознание, Мир. Очерки компаративного анализа феноменологии и аналитической философии. Вильнюс: ЕГУ, 2010. 156 с.
5. **Кант И.** Собрание сочинений: в 6-ти т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. 544 с.
6. **Ламберов Л. Д.** Онтология, de dicto/de re и минималистская семантика // Известия Уральского государственного университета. Сер. 3. Общественные науки. 2009. № 4 (70). С. 5-11.
7. **Липский Б. И.** Практическая природа истины. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1988. 152 с.
8. **Лотман Ю. М.** Избранные статьи: в 3-х т. Таллинн: Александрия, 1992. Т. 1. 479 с.
9. **Лотман Ю. М.** Семиосфера. СПб.: Искусство-СПБ, 2010. 704 с.
10. **Платон.** Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. 860 с.
11. **Платон.** Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. 528 с.
12. **Современный философский словарь** / общ. ред. В. Е. Кемерова. Лондон – Франкфурт-на-Майне – Париж – Люксембург – М. – Минск: Панпринт, 1998. 1064 с.
13. **Тарабанов Н. А.** Логико-эпистемологические основания и следствия дефляционного подхода к истине: автореф. дисс. … к. филос. н. Томск, 2010. 27 с.
14. **Фуко М.** Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / пер. с франц. С. Табачниковой. М.: Касталь, 1996. 448 с.
15. **Хайдеггер М.** Парменид / пер. с нем. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. 383 с.
16. **Belnap Jr., Belnap N., Camp J. L., Grover D. L.** A Prosentential Theory of Truth // Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition. 1975. Vol. 27. № 2. P. 73-125.
17. **Prado C. G.** Searle and Foucault on Truth. N. Y., 2006. 184 p.
18. **Strawson P. F.** Truth // Analysis. 1949. Vol. 9. № 6. P. 83-97.

**“TRUTH” NOTION DEFINITION IN ONTOLOGICAL, GNOSIOLOGICAL AND LINGUISTIC PARADIGMS**

**Vitvitskaya Natal'ya Viktorovna**
*Saint Petersburg State University*
*vitvizkaya_n@mail.ru*

In the article paradigm approaches to the definition of the notion ―truth” are considered. The essence of the ontological and gnosiological interpretations of the notion ―truth” is revealed, and their comparative analysis is carried out. Along with traditional ontological and gnosiological approaches a new linguistic way of the interpretation of truth is singled out and its specificity is revealed. In the work a brief characteristic of the time and timeless conceptions of truth, which have formed within the framework of linguistic paradigm, is also given.

*Key words and phrases:* truth; definition of truth; ontological truth; gnosiological truth; linguistic truth.

---

УДК 349.3
**Юридические науки**

*Статья раскрывает правовые аспекты достойного уровня жизни человека как основной ценности государства. Целью статьи является анализ состояния самой проблемы в правовом поле современной науки и государства. Исследованы основные научные положения, которые отражены в трудах ведущих правоведов. Автором предпринята попытка осмысления взаимосвязи материального уровня с моральными нормами и сформированными жизненными идеалами и ценностями.*

*Ключевые слова и фразы:* права человека; достойный уровень жизни; ценность государства; материальный достаток; обеспеченность граждан; качество жизни.

**Волостнова Татьяна Ивановна**, к.и.н.
*Российская правовая академия Министерства юстиции*
*Российской Федерации, Средне-Волжский (г. Саранск) филиал*
*tiv.777@yandex.ru*

## ДОСТОЙНЫЙ УРОВЕНЬ ЖИЗНИ КАК ПРАВО ЧЕЛОВЕКА©

Конституционно-правовой статус человека в Российской Федерации составляют субъективные права и свободы. Право человека на жизнь является одним из важнейших прав как субъекта правовых отношений, закрепленное в ст. 20 Конституции Российской Федерации. Немаловажность этого права трудно переоценить. Данная норма неоднократно была предметом изучения отечественных исследователей. Но неполнота большинства научных трудов заключается в том, что право на жизнь рассматривается отдельно от прочих конституционных положений. К тому же сам механизм реализации права на жизнь заключает в себе ряд спорных аспектов, требующих грамотных юридических решений.

Право на жизнь получает правовое закрепление в широком его осознании. Это следует из международных документов и из Конституции Российской Федерации: «Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина – обязанность государства» [5, ст. 2]. В соответствии со ст. 7, Российская Федерация – социальное государство, политика которого направлена на создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека. На основании этого можно утверждать, что страна признает данное право.

Право человека на жизнь является общепризнанным и охвачено во многих документах международной направленности. Это право получило правовую разработку еще в XVIII в. В доктрине оно зарождается в конце XIX в., а правовой характер заслуживает благодаря деятельности ученых, политиков и дипломатов [8, с. 30]. В СССР впервые были зафиксированы социальные права, гарантирующие человеку достойный уровень жизни. Одновременно внешняя политика СССР оказывала содействие закреплению данного права в международных документах, в частности в Международном пакте об экономических, социальных и культурных правах от 16.12.1966 г.

Декларация прав человека в ст. 25 провозглашает право на достойный уровень жизни. Человек имеет право на такой жизненный уровень, который необходим для поддержания здоровья и благосостояния его самого и его семьи, а также право на обеспечение в связи с безработицей, инвалидностью, наступлением старости или иного случая утраты средств к существованию по не зависящим от него обстоятельствам. Материнство и младенчество дают право на социальную заботу и поддержку. Все дети, родившиеся в браке или вне брака, должны чувствовать социальную защиту [3, ст. 25].

Сравнивая Конституцию Российской Федерации с Декларацией, можно сказать, что многие нормы тождественны. Однако содержание идентичных норм в Конституции Российской Федерации не раскрывается,

---

© Волостнова Т. И., 2014