

НАРОДНАЯ ПРАВДА В РОССИИ НА РУБЕЖЕ XIX – XX ВЕКОВ

В. Е. Лякин

PEOPLE'S VERITY IN RUSSIA IN AT THE TURN OF THE 19th – 20th CENTURIES

V. E. Lyakin

В статье отмечается особая роль категории правды в русской культуре, отличительной особенностью которой признают недостаточность правосознания. Поскольку в результате отрицания права появился феномен «народной правды», автор анализирует её характеристики и сопоставляет с религиозной правдой. Производится краткое исследование стремления русского народа к общественному добру и его негативные, антиправовые результаты в виде террора и утраты в России зачатков демократии.

The paper states the specific role of the verity category in the Russian culture and its distinctive feature, which is lack of legal awareness. The “people’s verity” phenomenon appeared as a result of denial of right, therefore the author analyses its characteristics and compares it to the religious verity. The paper contains a brief research of the Russian people’s urge for the social benefit and its negative, anti-right results which were terror and losing of the democracy grounds in Russia.

Ключевые слова: правда, истина, русская религиозная философия, русская культура, нравственность, моральность, народ, право, правосознание, справедливость.

Keywords: verity, truth, Russian religious philosophy, Russian culture, ethics, morals, people, right, legal awareness, justice.

В последнее время в российской философской среде возрос интерес к проблеме правды, что сопровождается ростом количества научных работ на эту тему.

Актуальность проблемы правды обосновывается её исследователями несколькими факторами, прежде всего недостаточностью критического или какого-либо иного анализа этой категории в современных философско-антропологических исследованиях [5, с. 4], а также распространением так называемого правдоискательства, которое в русской культуре служит предельным основанием человеческого поведения.

Также возрастание интереса к правде объясняется вступлением человечества в эпоху постмодерна, которая сопровождается, с одной стороны, политической, культурной и ценностной плюральностью [5, с. 117 – 147; 10, с. 3], потерей человеком смысловых ориентиров и собственной идентичности, а с другой – кризисом рационализма, когда рациональные ценности оказываются чем-то внешним по отношению к человеку.

Этимологические и лингвистические характеристики термина «правда» дают некоторое понятие о многочисленности трактовок его значения, встречающихся в существующих работах, в числе которых: прагматическая [10, с. 44], эссенциалистская [15, с. 144], социальная [16, с. 189], антропологическая [5, с. 24], онтологическая (эпистемологическая) [9, с. 58 – 59], экзистенциальная [14, с. 83].

При этом отмечается несомненное значение рассматриваемого понятия именно для русской культуры. Так, Н. А. Земскова замечает, что наличие в русском языке двух слов-концептов «Истина» и «Правда» для выражения очень близких по значению понятий является отличительной особенностью русской культуры, для установления чего достаточно обратить внимание на частоту их упоминания в пословицах, поговорках, фразеологизмах [8, с. 103 – 104]. В связи с этим исследование понятия правды актуально и в культурологическом аспекте в свете возрастающего интереса к российской истории.

Рассматривая вопрос с точки зрения русской религиозной философии, самоопределившейся в последней трети XIX века, можно обратиться к мнению С. Л. Франка о понятиях «правда» и «истина».

По его мнению, данные понятия не могли не стать центральной темой русской философии. Предмет последней он определял через истину, указывая, что добро в русской философии представляет собой не должное или норму, а истину как живую онтологическую сущность мира, которую человек должен постигнуть и которой он должен покориться [19, с. 86].

С другой стороны, отмечал С. Л. Франк, у русских имеется ещё другое понятие, ставшее главной темой их раздумий и духовных поисков. Это «правда», которая, с одной стороны, означает истину в смысле теоретически адекватного образа действительности, а с другой – нравственную правоту, основания жизни, посредством которых бытие становится внутренне единым, освящается и спасается. Русский мыслитель всегда ищет правду, он жаждет не только понять мир и жизнь, но и постичь главный религиозно-нравственный принцип мироздания, чтобы преобразить мир, очиститься и спасти [19, с. 85].

При всём изложенном, отмечая высокую роль в русской философии правды как нравственной правоты, норматива поведения, многие исследователи отмечают критическую недостаточность правового сознания, правового начала в русской историко-культурной традиции. Государству, не знающему права, русская интеллигенция рубежа XIX – XX веков противопоставляла т. н. светлую и чистую «народную правду».

Таким образом, говоря и о правде, и о «народной правде», мы явно или неявно имеем в виду смыслодающее начало человеческого бытия, специфическое именно для русской культуры. Однако такое упрощённое понимание всех словосочетаний со словом «правда» опасно, поскольку является поверхностным, не позволяет учитывать различия в нравственных основа-

ниях и внешних проявлениях правды и «народной правды».

Названное определяет цель настоящей работы – установить характеристики и систему ценностей «народной правды» как социально-культурного феномена России рубежа XIX – XX веков и её соотношение с религиозной правдой как нравственным и моральным явлением.

Предмет настоящей работы задан мыслями, изложенными в статье В. К. Кантора о «народной правде» [11].

Тема соотношения христианства и политики (иначе: нравственного и юридического закона) является не новой для русской философии. В качестве примера остроты этого вопроса можно вспомнить полемику В. С. Соловьёва и Б. Н. Чичерина. Первый утверждал, что право есть требование реализации минимума нравственности, который должен иметься в каждой душе, то есть реализации определённого минимального добра, «тогда как интерес собственно нравственный относится непосредственно не к внешней реализации добра, а к его внутреннему существованию в сердце человеческого» [16, с. 413].

Б. Н. Чичерин, в свою очередь, видел в этом призыве к нравственности возврат к антиправовому пафосу русской мысли. Он был убеждён в невозможности вести людей к нравственному идеалу путём внешнего принуждения. Нравственность по принуждению – это искажения нравственности как таковой, по сути безнравственность [11, с. 241].

На протяжении всей истории русской религиозно-философской литературы утверждалось, что русский народ пошёл путём «внутренней», нравственной правды, по пути мира, согласному с учением Христа. Как отмечал Е. В. Барабанов, принудительной «внешней» правде разума, логики, эпистемологии русская философия противопоставила изначальную «внутреннюю» правду, сохранённую в недрах православной церковности, народной жизни, крестьянском общинном социализме. Таким образом, русская философия не анализирует данного, а строит идеал, нечто ожидаемое, силой которого пытается преобразовать данное [2, с. 112, 114].

С. Л. Франк, в свою очередь, отмечал, что русская интеллигенция искала в мыслителях и их системах не истины научной, а пользы для жизни, оправдания или освящения какой-либо общественно-моральной тенденции (благо народа, удовлетворение нужд большинства) [20, с. 156 – 165].

Здесь и возникает вопрос, где находятся пределы, до которых во имя чьих-либо интересов (пусть даже народных) допустимо оправдывать мысли и поступки. Н. А. Бердяев отмечал, что русская интеллигенция, страстно желая органического слияния истины и добра, понимала справедливость только как пользу и благо народа. Интеллигенции интересуют не вопрос об истинности или ложности теории, а лишь то, благоприятна или нет эта теория, послужит ли она благу и интересам народа. Такие стремления парализовали и практически уничтожили интерес к истине, что можно выразить формулой: да сгинет истина, если от гибели её народу будет лучше жить, если люди будут счастливы [4, с. 28 – 30].

Правовед и философ Б. А. Кистяковский отмечает, что в нашей богатой литературе прошлых веков нет ни одного трактата или этюда о праве, который имел бы общественное, а не узко научное значение: «Можно сказать, что в идейном развитии нашей интеллигенции, поскольку оно отразилось в литературе, не участвовала ни одна правовая идея. И теперь в той совокупности идей, из которой слагается мировоззрение нашей интеллигенции, идея права не играет никакой роли» [12, с. 110]. Эти негативные оценки являются выражением типичного для большинства отечественных правоведов мнения о том, что, во-первых, наша правовая система является недостаточно развитой по сравнению с правовыми системами западных государств, во-вторых, магистральный путь её развития – заимствование зарубежного (западного) права.

Можно привести множество объяснений низкого уровня правосознания русского народа, но в настоящей работе нас интересуют не его причины, а его следствия. Одним из них является восприятие любой государственной власти как сакрально нечистой силы, невосприимчивость любой правовой структуры. А. Л. Доброхотов указывает: «Вплоть до сегодняшнего дня власть для русского человека – это "они", это кто-то распоряжающийся его жизнью и свободой <...> В народном сознании эта ситуация отразилась в восприятии власти как сакрально нечистой силы, несущей на себе печать проклятия. Власть или принимали как злое средство для хороших целей, или отвергали как источник греха. Греховность власти – одна из фундаментальных, хотя и не всегда явных интуиций русской культуры» [6, с. 114 – 115].

Как пишет В. К. Кантор, тема правового сознания, правового начала в русский историко-культурной традиции и отношении к праву народа, соотношения права с т. н. «народной правдой» обострилась после революций начала XX столетия, прозвучав в работах П. Н. Новгородцева, Е. Н. Трубецкого, Н. Н. Алексева, С. А. Муромцева, Ф. А. Степуна [11, с. 246 – 247]. Как уже указывалось, об отсутствии правового сознания в народе неоднократно писали и «Вехи». Уже упомянутый Б. А. Кистяковский так осуждал одобрительное отношение к этому феномену со стороны славянофилов: «Герцен предполагает, что в этом коренном недостатке русской общественной жизни заключается известное преимущество. Мысль эта принадлежала не лично ему, а всему кружку людей сороковых годов и, главным образом, славянофильской группе их. В слабости внешних правовых форм и даже в полном отсутствии внешнего правопорядка в русской общественной жизни они усматривали положительную, а не отрицательную сторону <...> Поэтому отношения между народом и государем в России, особенно допетровской, основывались на взаимном доверии и на обоюдном искреннем желании пользы» [12, с. 114].

Кистяковский всё же уточняет: «Притупленность правосознания русской интеллигенции и отсутствие интереса к правовым идеям являются результатом нашего застарелого зла – отсутствия какого бы то ни было правового порядка в повседневной жизни русского народа» [12, с. 113]. Данную проблему В. К. Кантор считает одной из существенных для русской действительности [11, с. 248].

Так, до упомянутой дискуссии начала XX века из всех областей мировоззрения интерес к проблеме права фактически имелся только в художественной сфере. Правовые проблемы, девиантное поведение волновали деятелей русской культуры, прежде всего, литераторов (романы Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» и «Братья Карамазовы», Л. Н. Толстого: «Воскресение», «Крейцера соната»). Но и этот интерес имеет специфический для России оттенок. Так, Толстой просто отверг систему гражданско-правового устройства, заявив, что оно против человека. А у Достоевского в «Братьях Карамазовых» праву противостоит «народная правда», когда Митю, формально невиновного в убийстве, осудили якобы по Божьей правде за его намерения.

Именно Достоевский, пожалуй, больше всех писал о русской «правде народной» и утвердил этот миф русской культуры в сознании русской интеллигенции и европейском сознании. При этом он принимал и существование правды образованного общества, указывая, что это общество должно «преклониться перед народом и ждать от него всего, и мысли и образа; преклониться перед правдой народной» [7, с. 45]. Преклонение не должно быть раболепным: тут же Достоевский настаивает на сохранении и самости образованного общества: «Не можем же мы совсем перед ним уничтожиться, и даже перед какой бы то ни было его правдой; наше пусть остаётся при нас и мы не отдадим его ни за что на свете, даже, в крайнем случае, и за счастье соединения с народом. В противном случае пусть уж мы оба погибам врознь» [7, с. 45].

Но основную массу русского народа Достоевский в своём романе «Бесы» нарисовал погруженной в языческую стихию, живущей вне христианства, представив русский народ-богоносец в образе бесноватого. В. К. Кантор считает, что Достоевский, до конца веривший и любивший свою страну, тем не менее сделал точнейшее пророчество, оказавшееся реальностью спустя всего несколько десятилетий (с 1917 года).

Общепризнанно, что нерелексивная идея о народной правде возникает задолго до Достоевского – ещё на заре утверждения в России монархии. Философ и правовед Н. Н. Алексеев говорит: «Монархия-то Божье дело, да порядки в ней, скорее, дело нечистого». И у русского человека возникает глубочайшее стремление – исправить эти порядки. С величайшим подъёмом ищет он «правды» и хочет государство своё построить как «государство правды» [1, с. 83].

При этом «исправление порядков» и «строительство государства правды» Н. Н. Алексеев понимал достаточно односторонне, ставя в пример эпоху Ивана Грозного и учреждённую им опричнину. При этом В. К. Кантор справедливо отмечает, что ни Ивана Грозного, ни верхушку опричнины нельзя причислить к народу, крестьянам, хлебопашцам [11, с. 252]. По сути произошло размывание понятий: такие размышления в некоем роде оправдали знаменем «народной правды», «благам народа» дальнейшую политику ортодоксальных представителей русского общества.

Так, с конца 60-х годов XIX в. возникает революционный террор, апеллировавший к народу и проводившийся вроде бы во имя народа. Зародившаяся было у правительства идея представительных учреждений, которые были призваны смягчить и нивелировать ре-

волюционные настроения, остановилась в развитии после убийства Александра II.

Истоком этого террора считают народнический анархизм М. А. Бакунина. Философ-юрист П. И. Новгородцев писал, что определяющим началом мирозерцания русской интеллигенции было «не уважение к историческим задачам власти и государства, а вера в созидательную силу революции и творчество народных масс. Надо только расшатать и разрушить старую власть и старый порядок, а затем всё само собою устроится... На почве таких воззрений нельзя было, конечно, организовать ни народовластия, ни управления» [13, с. 566].

Изложенное ещё раз подтверждает высказанный ранее тезис о низком уровне правосознания русского народа. В результате распространения анархических идей дворянство не прошло конституционной школы, тезисы о законности, правопорядке, подчинении существующим нормам права, гарантий собственности, личной неприкосновенности и иных базисных свобод, разработанных Монтескье ещё в середине XVIII века, канули в лету. Предсказанные Достоевским последствия проявились незамедлительно – менее чем через 50 лет, когда в результате революций 1917 года к власти пришли наиболее бескомпромиссные и решительные противники всяких юридических общественных форм. Именно эти революции в самой страшной форме продемонстрировали всю неправовую суть народной правды.

В России понятия права и религиозной правды не срослись не только в народном сознании, но и в иных мыслительных сферах. Так, Ф. Степун отмечал антиправовую направленность даже и религиозной русской мысли: «Через всю историю русской религиозной мысли проходит, если и не красною линией, то всё же красным пунктиром проходит домысел, что право – могила правды, что лучше быть бьющим себя в перси грешником, чем просто порядочным существом...». «Что право может быть не могилой правды, а её прославлением... – это для философской стихии русского духа никогда не было по-настоящему убедительно» [17, с. 328].

Всё это можно было принять, если бы народная правда действительно была тождественна христианской правде. Как пишет Степун, «всякий добрый европеец, не верующий в Бога, далеко ещё не безбожный человек, в нём в той или иной степени, в том или ином ущербе всегда или почти всегда жива вера: вера в нравственность, в право, в культуру, в науку, во все ризы отрицаемого им Божества. Народная же Россия всем этим верованиям всегда была чужда. Никогда не верила она ни в науку, ни в право, а всегда только в Бога, в нагого, не облачённого Бога» [17, с. 322].

А когда в ходе революции произошло крушение народной веры, неоформленность народного сознания не дала ему удержаться во внешних формах. Вера в нагого, абстрактного, не окружённого мировоззренческими ценностями Бога, сразу, почти без перехода, перешла в голое циничное безбожие. Этим срывом народной души и объясняют напряжённость и жестокость русской революции. По выражению Н. В. Устрялова, «думали перерасти правовое государство, а на деле не доросли до него» [18, с. 170].

Н. А. Бердяев утверждал, что хотя правда и истина всегда бывают в меньшинстве, правду и истину должно поставить выше воли народа, подчинить эту волю им. Отсюда следует его жёсткая критика революционной борьбы за справедливость. Поскольку в божественной справедливости есть истина и любовь, а в человеческой – неправда и ненависть, то в самом восстании против основ социального строя во имя справедливости содержится религиозная ложь. Люди не должны думать, что они справедливей Бога и могут исправить справедливость [3, с. 167 – 168].

Таким образом, народная правда и её не оформившаяся вера в пустого Бога ещё раз проявила свою антиправовую сущность, погубив только ещё утверждавшееся в России правовое сознание.

При этом В. К. Кантор отмечает, что Степун не ограничивается критикой существующего положения, напротив, во всех своих работах ищет путей, которые позволили бы не просто возродить интерес к православию в России, но сделать его основой демократических изменений: даже «оставляя в стороне историю демократии, нельзя не видеть, что её основной принцип – принцип защиты свободы мнения как формы коллективного искания освобождающей мысли – должен быть близок духу христианской политики» [17, с. 451] (курсив Степуна). И далее: пути личного религиозного творчества «неизбежно приводят к многообразию христианских мирозерцаний, а тем самым и к многообразию решений тех или иных социально-политических

вопросов» [17, с. 451], что и является общим выражением сути демократии.

Исследование вышеозначенных вопросов позволяет сформулировать следующие выводы. В качестве отличительной особенности русской ментальности и культуры отмечен интерес к правде. Акцентировано внимание на мнении С. Л. Франка о том, что понятия «истина» и «правда» не могли не стать центральной темой русской философии. При этом наряду с общим концептом «правды» как нравственной правоты наблюдается феномен и «народной правды» как иного смыслозадающего для русской культуры начала человеческого бытия. Отмечен крайне низкий для русской историко-культурной традиции уровень правосознания, интерес к проблеме права не воплощён ни в одном научном трактате и фактически наблюдался только в художественной сфере. Желание исправить порядки в государстве привело к противопоставлению государства светлой и чистой «народной правде». Проблема истинности и ложности заменилась проблемой общественного добра, уравнительной справедливости. Однако стремление к народному благу привело к революционному террору и утрате всех начал конституционной мысли, тезисов о правах и свободах. «Народная правда» не основывалась даже на христианской правде, поскольку привела к голому безбожию, а в итоге ещё раз проявила свою антиправовую и аморальную сущность, уничтожив зачатки правового сознания в России.

Литература

1. Алексеев Н. Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. 640 с.
2. Барабанов Е. В. Русская философия и кризис идентичности // Вопросы философии. 1991. № 8.
3. Бердяев Н. А. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии // Русское зарубежье. Из истории социальной и правовой мысли. Л.: Лениздат, 1991.
4. Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // «Вехи», «Интеллигенция в России»: сб. статей 1909 – 1910 гг. М.: Молодая гвардия, 1991.
5. Денисов С. Ф. Жизненные и антропологические смыслы правды и неправды: монография. Омск: Издательство ОмГПУ, 2001. 206 с.
6. Доброхотов А. Л. Белый царь, или Метафизика власти в русской мысли // Доброхотов А. Л. Избранное. М.: Территория будущего, 2008.
7. Достоевский Ф. М. Собр. соч.: в 30-ти т. Л.: Наука, 1971 – 1987. Т. 22.
8. Земскова Н. А. Концепты «истина», «правда», «ложь» как факторы вербализации действительности: когнитивно-прагматический аспект на материале русского и английского языков: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. Краснодар, 2006. 200 с.
9. Знаков В. В. Категории правды и лжи в русской духовной традиции и современной психологии понимания // Вопросы психологии. 1994. № 2.
10. Иванова В. В. Правда в бытии человека: дис. ... канд. филос. наук. Омск, 2005. 185 с.
11. Кантор В. К. Фёдор Степун: «Народная правда» против правового сознания как явления христианской политики // «Правда». Дискурсы справедливости в русской интеллектуальной истории. М.: Ключ-С, 2010.
12. Кистяковский Б. А. В защиту права (интеллигенция и правосознание) // «Вехи», «Интеллигенция в России»: сб. статей 1909 – 1910 гг. М.: Молодая гвардия, 1991.
13. Новгородцев П. И. Восстановление святынь // Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М.: Пресса, 1991. 639 с.
14. Огурцов А. П. Экзистенциальность правды и объективность истины: конфликтность установки творческой личности // Междисциплинарный подход к исследованию научного творчества. М.: Наука, 1990.
15. Печерская Н. В. Метаморфозы справедливости: историко-этимологический анализ понятия справедливость в русской культуре // Полит. исслед. 2001. № 2.
16. Соловьёв В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1. 892 с.
17. Степун Ф. А. Мысли о России. Очерк VIII. Национально-религиозные основы большевизма: пейзаж, крестьянство, философия, интеллигенция // Степун Ф. А. Сочинения. Составление, вступ. статья, примечания и библиография В. К. Кантора. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2000. 1000 с.

18. Устрялов Н. В. «Товарищ» и «гражданин» // Устрялов Н. В. Очерки философии эпохи. М.: Вузовская книга, 2006. 268 с.
19. Франк С. Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Философские науки. 1990. № 5.
20. Франк С. Л. Этика нигилизма // «Вехи», «Интеллигенция в России»: сб. статей 1909 – 1910 гг. М.: Молодая гвардия, 1991.

Информация об авторе:

Лякин Василий Евгеньевич – соискатель кафедры философии Кемеровского государственного университета культуры и искусств, barrister_office@mail.ru.

Vasily E. Lyakin – post-graduate student at the Department of Philosophy, Kemerovo State University of Culture and Arts.

(**Научный руководитель:** *Жукова Ольга Ивановна* – д. филос. н., профессор кафедры философии Кемеровского государственного университета, oizh@list.ru.)

Olga I. Zhukova – Doctor of Philosophy, Professor at the Department of Philosophy, Kemerovo State University).

Статья поступила в редколлегию 03.09.2014 г.