

КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ОБ ИСТИНЕ

В статье рассматриваются классические представления об истине, особое внимание уделено периоду Нового Времени и Просвещения, когда дискуссии о сущности и природе истины достигли особой глубины и напряжённости. В это время рассуждают об истинах вечных и врожденных, всеобщих и необходимых, об истинах гипотетических, инстинктивных и нравственных, об истинах метафизических, случайных, физических, об истинах разума и факта, об абсолютной истине и др. Определенное внимание уделено вопросам религиозного вообще и христианского, в частности, видения истины, проблеме истины и свободы.

Ключевые слова: истина, свобода, мудрость, знание, понимание, убеждение, воображение, интуиция.

Если подходить к вопросу, касающемуся сущности истины и мудрости с позиции нашего времени, то это – вопрос философский. Но всегда ли он был предметом любознательности? Очевидно, что нет.

Если исходить из того, что мудрость – это умение выбирать среди многих суждений наилучшее, не опираясь на твердые знания, то, таким образом, философия как дисциплина объективного знания, невозможна, но именно это постоянно пытаются доказывать многие из тех, кто искренно убежден в научной подоплеке своего философствования.

Путь, подвигающий человека к мудрости, лежит через обретение знаний, а также и убеждений. Но здесь чрезвычайно важно, каким образом обретается знание: кто учитель и кто ученик, и каковы средства коммуникации. Несомненно, а об этом говорит ведическая традиция, что *гуру* передавал знание *шишье* посредством устного слова, а такой путь познания называется *шабда*. Впрочем, и во многих других культурах мудрец – это особо почитаемый человек (порой вождь или старейшина), наделенный мудростью, которой, что естественно, часто приписывается божественное происхождение. В Древнем Мире понятие «мудрец» часто отождествлялось с понятием «учёный».

Однако, какими качествами должен был обладать человек, которого называли мудрецом? Во-первых, этот человек должен был обладать феноменальной памятью, чтобы запомнить все знание, которое передал ему учитель, а также должен был понять, т.е. вместить принятое = истине. Во-вторых, мудрец должен был быть способным научить другого тому знанию, которое было передано ему по цепи ученической преемственности (*парампара*). В-третьих, в силу различных исторических обстоятельств мудрец должен был обладать способностью стать «невидимым» в обществе, если оно становилось агрессивным к знанию, к мудрости, к истине. В-четвертых, мудрец должен был быть способным найти такого ученика (или нескольких), которого от массы отличали перечисленные выше качества. Ошибиться было нельзя, ибо, как сказал Иисус, «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Матф. 7, 6).

Размышления о природе и сущности истины сопровождают человечество во все периоды писаной истории. Нынче же в эпоху, когда явления глобализации стали повседневностью, когда информация стала массовидным товаром, когда «иметь» значит больше чем «быть», человека перестали понимать как воплощение мира, как микрокосм. Человек стал существом обыденным, – он стал всего-навсего среднестатистическим потребителем. Да и многие представления ушли далеко в сторону от столбовой философской традиции, которая соотносила мир в человеке и человека в мире, что и было путём, подвигающим человека к истине.

Представления об истине многообразны, но особой глубины и напряжённости дискуссии о сущности и природе истины достигли в Новое время, чего не было ни до того, ни после. Так, в своих работах Г.В. Лейбниц (1646-1716) писал об истинах вечных, всеобщих и необходимых, об истинах гипотетических, инстинктивных и нравственных, об истинах метафизических, случайных, физических, об истинах разума и факта и др. Размышляя о глубинном происхождении вещей, Лейбниц подчеркнул: «Но чтобы показать несколько яснее, каким образом из вечных, или существенных, и метафизических истин проистекают истины временные, случайные, или физические, мы должны признать, что... сущность сама по себе стремится к существованию» [7;

т.1, с.283]. Мысли Лейбница становятся понятнее, если взглянуть на его анализ учения Платона о вечных сущностях: «С полным основанием он утверждал, что чувства сообщают нам скорее иллюзии, чем истины, что дух заражен знанием единичного, находится под влиянием телесного и различных аффектов и только путём ясного познания вечных истин он способен абстрагироваться от материи и достигнуть совершенства. Что есть в нашем духе врождённые идеи..., что наше совершенство должно быть связываемо с какой-то причастностью Богу» [7; т.1, с.193].

Важные аспекты проблемы истины, всестороннее представление о различных аспектах истины, идеи и духа дал в своих трудах Г.В.Ф. Гегель. Он определённо подчёркивал, что посредством ряда ступеней самоосвобождения конечного духа абсолютная истина обнаруживает мир как нечто ею же предпосланное и порождённое, как положенное самим духом [4, с.35]. Абсолютная истина рассматривается Гегелем также и как совершенное единство двух односторонних самих по себе форм идеи: понятия, или субъективности и объективности, или действительности. Весь строй гегелевской философии демонстрирует достаточно очевидную гармонию представлений о тесной взаимосвязанности понятий идеи, духа и истины. Он также подчёркивал, что «...и христианское богословие понимает Бога, т.е. истину, как дух» [4, с.51]. Весьма показательно стремление Гегеля согласовать дух евангельских представлений с духом своей философии, когда он писал: «Бог есть дух; в абстрактном определении он, таким образом, определён как всеобщий дух, который обособляет себя; это абсолютная истина, и истинной религией является та, которая имеет это содержание» [3, с.229]. И такие мысли Гегеля обоснованны, но требуют уточнения, а посему следует обратиться к самому Новому Завету: «Бога не видел никто никогда» (Иоанн. 1, 18); «Бог *есть* дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Иоанн. 4, 24).

Вполне естественно, что пересказанное Иоанном, приближает нас к одному из эпизодов известного разговора-объяснения между Иисусом Христом и Понтием Пилатом. Равви сказал: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего» [Иоанн. 18, 37]. Здесь, в контексте рассматриваемого понятия истины, следует обратить внимание на понятие «мир». Мною взят евангельский стих на языке оригинала Библии, изданной в России в 1892 году, поскольку тогда существовало ясное различие нескольких прочтений понятия «мир». Это достаточно хорошо известно из отечественной литературы XVII-XIX вв., а практическое применение его находим в работах Г.С. Сковороды, различавшего три значения понятия мир.

Очевидно, что Иисус Христос хотел подчеркнуть, что Он пришёл к людям, к сообществу людей (*в мир*), дабы учить их пути, ведущему к спасению их душ. Из сказанного Иисусом следует также и отрицание его причастности к царству земному. Как собеседник Понтий Пилат не мог не отреагировать на слова Иисуса, а поскольку можно предположить, что состояние души его в тот момент было меланхоличным и устало-безразличным, он ответил замечанием-вопросом: «что есть истина?» [Иоанн. 18, 38]. Думаю, что наместник-римлянин хорошо различал оттенки латинского понятия *veritas*, которое имеет ряд значений: 1) истина, правда; 2) правдивость, честность, справедливость; 3) действительность. Но обратим внимание ещё на одно весьма важное обстоятельство, касающееся истины, которое, возможно, в какой-то мере римлянин воспринял. Как утверждает евангелист Иоанн, Понтий Пилат сознательно и ответственно на кресте поставил надпись «Иисус Назорей, Царь Иудейский» [Иоанн. 19, 19]. Эту надпись повсеместно мы видим на крестах, где есть изображение распятого Христа: «ИИЦИ», «INRI», «ИИЦИ». Евангелист Филипп (евангелие это относят к числу неканонических) даёт нам весьма ценные и содержательные пояснения: «Иисус – по-еврейски искупление. Назара – истина. Назарянин – (тот, кто) от истины» [стих 47]. А немного ранее дано ещё одно пояснение: «Назарянин – это то, что открыто из того, что скрыто» [стих 19]. Думаю, что *Назорей* и *Назарянин* – это близкие по своему значению слова, хотя в Библейских словарях мы не найдём соответствующих и достаточно глубоких пояснений и толкований.

Впрочем, канонические тексты Ветхого и Нового Заветов порой больше затемняют суть дела, чем проясняют её. В Библейском словаре Эрика Нюстрема *назорей* – это *отделённый* или *посвящённый*, это те, кто дали определённый обет Богу сами или это сделали их родители до их рождения. Таковыми считают Самсона, Самуила и Иоанна Крестителя. Порой слова назорей или посвящённый встречаются в еврейских текстах в смысле «вождь» или «князь» [8, с.229]. Возможно, именно в таком смысле Понтий Пилат и определил Иисуса как царя. В Библейской энциклопедии Брокгауза более детально рассматривается суть понятия назорей, но здесь важно как его относят непосредственно к Иисусу Христу: «Назарянин (греч. *надзаренос*), назорей (греч.

надзорайос), прозвище Иисуса Христа из Назарета... Оно связывало Иисуса с Назаретом, Его родиной, но у Матфея, возм., по произношению и по смыслу слово «назорей» ассоциировалось и с евр. *незер* («отрасль») в пророчестве Исаии...» [9, с.616].

Таким образом, становится очевидным существенное расхождение в понимании того, что означает в отношении Иисуса Христа понятие *Назорей*. Во-первых, оно не тождественно Назарянину, хотя вполне может означать то же, что и *Назарянин*, как это утверждается в евангелии от Филиппа. Именно последнее и позволяет нам, что очень важно, понять смысл утверждения Иисуса Христа, смысл того, что означает «быть от истины». Очевидно, что речь может идти о некотором состоянии человеческой души, пронизанной словом Божьим, которое есть Истина, о состоянии человеческой души, оплодотворённой знанием возвышенного, вечного, незыблемого. Ветхозаветное слово *эмт* близко по значению греческому слову *алэтейя* и оба они означают нечто твёрдо установленное и действительно существующее, а прежде всего реальность существования Бога. «Быть от истины» может означать и Дух Истины, который проявляется только там, где есть люди «от истины», т.е. там, где человек добровольно открывается истине и признаёт её [9, с.427]. Человек, утвердившийся в истине, понимает, что истина становится определяющим началом в его жизни, а посему такой человек уже не может делать ничего вопреки ей, и истина в свою очередь, приносит такому человеку праведность и святость, делает его свободным: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» [Иоанн. 8, 32]. Бесспорно, об этом же писал и автор евангелия от Филиппа: «Тот, кто обладает знанием истины, – свободен. Свободный не творит греха, ибо тот, кто творит грех, – раб греха. Мать – это истина, а знание – согласие. Тех, кому не дано творить грех, мир называет свободными. Знание истины возвышает сердце тех, кому не дано творить грех. Это делает их свободными и делает их выше всего» [стих 110].

Исходя из того, что истина может сделать человека свободным, важным представляется и обратное: только свободный способен к постижению истины. Поскольку же свобода человека повсеместно декларируется или реализуется в ситуации социально-природного его бытия, то и связывается она, как заметил Лейбниц, с «путанными представлениями о свободе, необходимости и судьбе» [7; т.4, с.54-55]. Знаменательно, что именно в период перехода от теократической к светской картине мира, что именно во времена Эразма Роттердамского, Леонардо да Винчи, Юрия Дрогобыча, Иеронимуса Босха, Филиппа Меланхтона, Мартина Лютера, Жана Кальвина, Пьера Бейля, Лоренцо Валлы, Рене Декарта, Баруха Спинозы и многих их размышляющих современников и происходили ожесточённые дискуссии о свободе, необходимости и судьбе. Имея перед собой значительный накопленный опыт богословских и антиклерикальных текстов, Лейбниц вполне обстоятельно мог размышлять над сущностью свободы. При этом он определил основные условия свободы: во-первых, *понимание*, включающее отчетливое знание предмета, желания; во-вторых, *самопроизвольность*, по которой мы сами определяем себя к действию; в-третьих, *случайность*, т.е. исключение логической и метафизической необходимости. Из этих условий он сделал вывод: «Понимание есть как бы душа свободы, а прочее составляет как бы её тело и основание» [7; т.4, с.325]. В понимании Лейбницем свободы важен один момент, который редко фигурирует в определениях свободы, а именно, *самопроизвольность*. Это тот момент, который подчёркивал и классик нашей духовной культуры, – Пётр Могила. В свободе существенное, – это произвол! (*про-из-вол*), т.е. то, что происходит из воли человека. Впрочем, сам Лейбниц в произволе видел лишь волю, не управляемую законами добра и даже стремящуюся ко злу [7; т.4, с.59].

Давид Юм (1711-1776), что касается его размышлений об истине, был настроен достаточно реалистически, когда он писал: «Ведь если даже истина вообще доступна человеческому пониманию, она, несомненно, должна скрываться в очень большой и туманной глубине...» [11, с.80]. В то же время понятия правда, истина, реальность – для него синонимы, а истина, естественно, противопоставляется вымыслу [там же, с.222-223]. Показательны и его рассуждения об отношении разума и истины: «Мы должны рассматривать свой разум как некоторого рода причину, по отношению к которой истина является естественным действием, но притом таким действием, которое часто может быть задержано благодаря вмешательству других причин и непостоянству наших умственных сил. Таким образом, всякое знание вырождается в вероятность, которая бывает большей или меньшей...» [там же, с.289]. Порой Д. Юм склонен отождествлять понятия истина и разум [там же, с.557].

Мне лично представляется, что Д. Юм для себя и не ставил задачу определить сущность или содержание истины как таковой, если исходить из того, что любовь к истине он рассматривал «как

своеобразный эффект», «как первоисточник всех наших исследований». Здесь же он отмечал: «Истина бывает двух родов: она состоит или в открытии отношений между идеями, как таковыми, или же в открытии соответствия наших идей объектам реальному существованию последних» Истина второго рода это, собственно, то, с чем согласны в подавляющем большинстве учёные-естествоиспытатели. С точки зрения современных реалий, когда иллюзорно-фантастические представления опутали «информативное» пространство, актуально звучат мысли Д. Юма о противопоставлении истинного вымышленному.

Очень поучительной и продуктивной в контексте рассмотрения проблемы Истины оказывается также концепция ещё одного мыслителя XVIII в., монаха-бенедиктинца Леже-Мари Дешана (1716-1774). Здесь прежде всего интересно содержание обширной переписки, которую этот монах вёл со своими именитыми современниками по сути рассматриваемой проблемы. В письме к Ж.-Ж. Руссо Дешан уверял того, что Истина метафизическая, Истина, всё разъясняющая, отныне существует и раскрыта в его рукописи [5, с.342]. На что Руссо ответил: «Я люблю истину, ибо ненавижу ложь... Я бы любил также и истину метафизическую, если бы полагал, что она доступна; но мне никогда не приходилось встречать её в книгах...» [там же, с.345]. Далее Руссо попытался умерить первопроходческий пыл Дешана, объясняя тому, что всем философам свойственно находить (открывать) истину: «Именно поэтому они публикуют свои книги, а между тем Истина всё ещё не открыта» [там же, с.347].

Собственно, само открытие Метафизической истины или *Истины* представлялось Дешану таким образом: «... Все предметы имеют в конце концов одно и то же существование, одинаковое во *Всём* и через *Всё*... Из этого неумиряющего *Существования*, а вместе с тем и из пружин нашего механизма, каковыми являются наши приобретённые идеи, наши мысли и чувствования, мы и создали душу, переживающую наше тело» [5, с.102]. Отсюда необходимо следует мысль атеистическая, мысль, согласно которой творит душу сам человек, имеющий определённый чувственный и интеллектуальный опыт.

Своим открытием Дешан поделился в 1770 году и с де Вольтером. Замечания Вольтера интересны. Он не преминул указать в ответных письмах, что ему уже семьдесят семь лет, что он много страдает, удручён заботами о других и имеет мало способности философствовать, но заметил, что истины всё же существуют, истины эти касаются бога, души, творения, вечности, материи, необходимости, свободы, откровения, чудес и пр. Предмет познания истины, по мысли Вольтера, стоит того, чтобы им заниматься. Но поскольку природа дала нам всё, что необходимо, возможно, есть вещи, постижение которых и не требуется. При этом Вольтер заметил: «Можно быть приблизительно уверенным, что не являющееся абсолютной необходимостью для всех людей, во всех местах, не является ни для кого необходимым. Истина эта – пуховик, на котором можно предаваться отдохновению. Всё остальное представляет собою постоянную тему для дискуссий за и против» [там же, с.360]. В действительности, которая для Вольтера более приемлема, чем необоснованные фантазии, истины нет и сегодня. Это не удивительно, учитывая, что на предмете истины «споткнулись Аристотель, Платон, Фома Аквинский и святой Бонавентура», и как признал Вольтер, он сам тщетно разыскивал ответ в течение шестидесяти лет [там же, с.361-362].

Практически понятие истины как соответствие знания об объекте реальному бытию объекта разделял и Ф.В.Й. Шеллинг (1775-1856). Но он уже оперировал и понятием «абсолютная истина», как истина, «...которая значима не только для отдельных вещей, а для всех и не для некоторого определённого времени, а на все времена» [101; т.1, с.492]. В то же время, критикуя воззрения Лейбница по проблеме истины, Шеллинг не даёт своего определения таковой, хотя и не отрицает того, что «... мы только тогда достигнем вершины самой истины и сможем познавать и изображать вещи в их истине, когда достигнем в своих мыслях вневременного бытия вещей и их вечных понятий» [там же, с.493].

Поскольку же Шеллинг глубоко и основательно разрабатывал философию откровения, он вполне осознанно выводил её из истин трансцендентальных, различая начало нравственности, которое приходит от разума и от веры. Поэтому наука о нравственности может быть рассматриваема «... как вера, но не в смысле убеждённости в знании истины (что даже рассматривается как заслуга) или как нечто, лишь несколько отличающееся от уверенности (значение, часто приписываемое слову «вера» вследствие применения его к обычным вещам), а в своём изначальном значении – как доверие, как упование на божественное, исключаящее всякий выбор» [10; т.2, с.138]. Это определение вполне можно экстраполировать и на природу абсолютной истины, уповая на её божественную природу и сущность.

Для философа-материалиста, в отличие от сторонника идеалистического или библейски-теологического представления об истине, истина выступает отчасти как нечто уже достигнутое, а отчасти как некая мечта, иллюзия, ожидание и т.п., т.е. как нечто такое, к чему можно приближаться, накапливая эмпирический материал и всегда осознавая, что никакой массив накопленных знаний никогда не позволяет утверждать, на каком расстоянии от истины в данный момент находится исследователь. Предел может осознаваться как абсолютная истина, как предел достижения исчерпывающего знания. Учёные-естествоиспытатели ориентированы в своей научной деятельности на познание объективных закономерностей, а цель их научной деятельности – формулирование очередного закона, который в идеале стал бы законом, описывающим и объясняющим Универсум, возможно, при помощи простых математических законов. Вот ведь как остроумно и заносчиво заметил Л. Ледерман – директор Национальной лаборатории ядерной физики им. Ферми (США): «Мы надеемся уложить всё мироздание в простую и короткую формулу, которую можно будет печатать на майках» [6, с.4]. Здесь бесспорна своеобразная философия безапелляционного превосходства и торжества сциентизма и технократического оптимизма.

К. Г. Юнг (1875-1961) полагал, что без воображения и интуиции даже в высоких областях науки невозможно обойтись, так как они дополняют «рациональный» интеллект. Учёный, как честный исследователь, должен был бы постоянно пытаться свести интуицию к точному знанию фактов и логических связей между ними. Но учёный – тоже человек. «Поэтому для него естественно не любить вещи, которые он объяснить не может. Всеобщей иллюзией является вера в то, что наше сегодняшнее знание – это всё, что мы можем знать вообще. Нет ничего уязвимого более, чем научная теория; последняя – всего лишь эфемерная попытка объяснить факты, а не *вечную истину*» (подчеркнуто мной. – В.В.) [12, с.84].

К. Юнг схватил существенное: истинная цель философии не в том, как это думается философствующим эмпирикам. Здесь его мысли созвучны Н.А. Бердяеву (1874-1948), для которого цель философии «в познании истины, в нахождении смысла, в осмыслении действительности». И далее: «Истина есть творческий акт духа, в котором рождается смысл. Истина выше принуждающей нас действительности, выше реального мира, но выше её Бог, или, вернее, Бог есть Истина» [2, с.186]. А здесь уже выход к пониманию того, что есть мудрость.

Показательно, что рассуждения Аристотеля о мудрости как искании первых причин и начал, тесно связываются с исследованием существующего и размышлениями об истине. По его мнению, «большинство первых философов считало началом всего одни лишь материальные начала, а именно то, из чего как первого они возникают и во что как в последнее они, погибая, превращаются» [1, с.71], хотя их сущность при этом не претерпевает изменений. Здесь мыслитель дает достаточно широкую картину античных представлений о субстрате (Фалес, Анаксимен, Эмпедокл и др.). Но все эти предполагаемые начала оказались недостаточными, чтобы вывести из них природу существующего. А посему, заметил Аристотель, сама истина побудила искать дальнейшее начало. И его искали атомисты Левкипп и Демокрит, Пифагор и пифагорейцы, Парменид и Платон. Давая оценку различным философским представлениям античности, Аристотель определенно связывает высказывания относительно начал с определенными представлениями об истине. «Верно также и то, – заметил Аристотель, – что философия называется знанием об истине» [1, с.94].

Достаточно показательно, что «мудрость», – такое значительное понятие, в современной философии практически не упоминается, оно почти полностью стерлось из полевой карты философии. Каким бы не показалось это парадоксальным, но точно таким же образом и для понятия «душа» не осталось места в психологии. А ведь история развития мировой культуры свидетельствует о том, что оба эти понятия были такими, вокруг которых выстраивались указанные исторически значимые дисциплины!

Можно предположить, что современная философская мысль превратилась в академическую дисциплину системного построения понятий, логического анализа слов, практически оторвавшись от мудрости. Мудрость – это умение распорядиться своим умом, удержать его от суеты. Григорий Саввич Сковорода много рассуждал над тем, как правильно применить свободу воли. Подвижник истины называется мудрый, а дело его – добродетель. А потому, по мнению Сковороды, мудрый и праведный – одно и то же. Мудрость – это умение возвыситься над своими временными интересами ради интересов более дальних, а даже и тех, которые выходят за пределы индивидуальной жизни. Но возможно ли это сегодня? Где и кем?

Литература:

1. Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
2. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – 383 с.
3. Гегель. Философия религии. В 2-х т. Т.2. – М.: Мысль, 1977. – 573 с.
4. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.
5. Дешан Л.-М. Истина, или Истинная система. – М.: Мысль, 1973. – 532 с.
6. Истоки. Наука высших измерений.. – The Bhaktivedanta Book Trust International, 1994. – 64 с.
7. Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х т. – М.: Мысль, 1982-1989.
8. Нюстрем Э. Библейский энциклопедический словарь. – Druckhaus Gummersbach, Arntz + Co. GmbH, 1989. – 522 с.
9. Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. – Christliche Verlagsbuchhandlung Paderborn, 1999. – 1088 с.
10. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2-х т. – М.: Мысль, 1987-1989.
11. Юм Д. Сочинения в 2-х т. Т.1. – М.: Мысль, 1965. – 847 с.
12. Юнг К.Г. Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.

В.М. Вандишев. Класична філософія про істину. У статті розглядаються класичні уявлення про істину, особлива увага приділена періоду Нового Часу і Просвітництва, коли дискусії про суть і природу істини досягли особливої глибини і напруженості. У цей час міркують про істини вічні і вроджені, загальні і необхідні, про істини гіпотетичні, інстинктивні і моральні, про істини метафізичні, випадкові, фізичні, про істини розуму і факту, про абсолютну істину та ін. Певна увага приділена питанням релігійного взагалі і християнського, зокрема, видіння істини, проблемі істини і свободи.

Ключові слова: істина, свобода, мудрість, знання, розуміння, переконання, уява, інтуїція.

V.N. Vandyshv. Classical philosophy about truth. In article classical ideas of truth are considered, the special attention is paid to the period of New Time and Education when discussions about essence and the nature of truth reached the special depth and intensity. At this time argue on truth eternal and congenital, general and necessary, on truth hypothetical, instinctive and moral, on truth metaphysical, casual, physical, on truth of reason and the fact, on absolute truth, etc. A certain attention is paid to questions religious in general and Christian, in particular, truth visions, a truth and freedom problem.

For the philosopher materialist, unlike the supporter of idealistic or bible and theological idea of truth, the truth acts partly as something already reached, and partly as a certain dream, illusion, expectation, etc. i.e. as something such to what it is possible to come nearer, accumulating an empirical material and always realizing that any massif of the accumulated knowledge never allows to claim, at what distance from truth at present there is a researcher. The limit can be realized as absolute truth, as a limit of achievement of exhaustive knowledge. Scientists-scientists are focused in the scientific activity on knowledge of objective regularities, and the purpose of their scientific activity – a formulation of the next law which in an ideal would become the law describing and explaining the Universum, probably, by means of simple mathematical laws.

Keywords: truth, freedom, wisdom, knowledge, understanding, belief, imagination, intuition.

[1] © Вандышев В. Н., 2014.