

© 1993 г. ЛУКИН В.А.

КОНЦЕПТ ИСТИНЫ И СЛОВО *ИСТИНА* В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

(Опыт концептуального анализа
рационального и иррационального в языке)

В центре нашего внимания будет истина, рассмотренная с точки зрения ее определения. Это предполагает постановку по крайней мере двух вопросов: 1) как определяется истина в том или ином случае и что следует из принятого способа определения? 2) что есть в истине, обуславливающее возможность того или иного ее толкования? В поисках ответа мы не связываем себя установкой на его единственность, ответов на один вопрос может быть несколько — в разной мере удачных, общих или частных, рациональных или иррациональных... Говоря об истине, кажется вполне возможным отказаться от истинности в логическом смысле, не оценивая каждый раз определения только как истинные или ложные. Главное в этом случае — объяснительная сила концепции, а не ее непротиворечивость. Это тем более верно, что в основе рациональных дефиниций лежит комплексный способ осознания истины — слова и концепта, — слагающийся из рационального и иррационального моментов. Поэтому наша цель — определить истину как инвариант ее явлений, и прежде всего языковых.

1. КОНЦЕПТ ИСТИНЫ

Инвариант различных явлений истины, преломленных в языке, — это и есть концепт истины. Иными словами, концепт истины вбирает в себя обобщенное содержание множества форм выражения истины в естественном языке, а также в тех сферах человеческой жизни, которые предопределены языком и немыслимы без него. Такая трактовка термина "концепт" основывается по существу на семантике латинского *conceptus* (*pari. pf.* к *concipio*), имеющего, в числе прочих, следующие значения: 1) "собирать, вбирать в себя"; 2) "представлять себе, воображать"; 3) "написать, сформулировать"; 4) "образовывать"; 5) "происходить, появляться, возникнуть" (ср. с последним *conceptum* — "утробный зародыш") [1, с. 222, 224].

С точки зрения цели, поставленной перед настоящим исследованием, содержание латинского *conceptus* может быть подытожено в виде общего значения «сформулированный (воображаемый) как собирающий, вбирающий в себя [содержание множества форм] и являющийся [их] началом ("зародышем")» (см. также о термине "концепт" [2, 3])¹.

Сообразуясь с этим значением, мы очертим далее обобщенные контуры концепта истины, а затем обратимся к фактам современного словоупотребления, этимологии и отчасти культуры с тем, чтобы наполнить схему конкретным содержанием и одновременно обосновать ее адекватность.

¹ Ср. у Джемса: "Функция ума, при помощи которой мы выделяем, обособляем и отождествляем между собой численно разные объекты речи, называется концепцией" [4, с. 140].

1. Истина: соответствие или тождество?

Какое бы явление истины мы ни рассматривали, мы всегда обнаружим в нем существенные свойства концепта истины. Поэтому начнем с самого простого — с толкования слова *истина* в словаре.

Практически во всех толковых словарях современного русского языка слово *истина* определяется так, что в толковании оказываются рядоположенными две идеи: *истина* — (1) то, что соответствует действительности, и (2) то, что существует в действительности. Первое — это, очевидно, слово, высказывание, т.е. в общем нечто сказанное (X) о действительности; второе — то, о чем сказано, сама действительность (Y). И первое (X) есть *истина*, и второе (Y) есть *истина*, значит, *истина* есть и X , и Y — и сказанное, и то, о чем сказано, тождество сказанного и соответствующего ему фрагмента мира.

С другой стороны, предикат *соответствовать* не предполагает полного тождества X и Y [5, с. 31], и истина, следовательно, не нечто единое, а итог "двоения мира и орудие двоения понятий" [6, с. 22].

Несовместимость соответствия и тождества дает основание для того, чтобы поставить вопрос о правомерности одной из двух составляющих толкования *истины*. И каким бы ни был ответ на этот вопрос, он неизбежно выводит нас из сферы лингвистики в философию.

Так, Н.Д. Арутюнова считает верным определение *истины* через соответствие [6, с. 25], тогда истинным может быть только суждение, высказывание, но не объект высказывания. Это вполне отвечает классической (корреспондентской) теории истины, имеющей длительную историю и множество сторонников от Аристотеля до Тарского. Однако данный подход не является единственным: можно предпочесть толкование истины через тождество — и в этом случае перед нами весьма солидная философская традиция. Речь идет о всех тех воззрениях на истину, подчас различных, которые объединены определением истины через тождество — тождество идеи (одного) и порожденной ею вещи (иного) (Платон), сущности и бытия (Гегель), мышления и бытия (Хайдеггер)...²

Следует ли из сказанного, что, пытаясь сформулировать концепт истины, необходимо отказаться либо от тождества X и Y в пользу соответствия, либо, наоборот, от соответствия в пользу тождества? Или же возможно согласиться одновременно и с тем и с другим, как это делается в словарном толковании *истины*?

Обратимся к традиции "от Платона до Хайдеггера". Истина у Платона зависима от более общей категории идеи, идея — "госпожа истины" [7, с. 270]. Для того чтобы понять, что есть истина, нужно сначала выяснить, что есть идея и как она соотносится со своей противоположностью — вещью.

Идея — единое, порождающее все сущее, в том числе и противоположное ей иное, т.е. вещь. В силу этого между ними должно быть нечто общее, но это общее, согласно Платону, не является третьей сущностью. Идея приобщена к вещи непосредственно, а это значит, что они тождественны: «... в какой мере единое отлично от другого, в той же мере другое отлично от единого, и, что касается присущего им свойства "быть отличными", единое будет обладать не иным каким-либо отличием, а тем же самым, каким обладает другое. А что хоть как-то тождественно, то подобно» [8, с. 148]. Идея (единое) и вещь (иное) тождественны и различны одно-

² Излагая далее взгляды на истину философов из линии "от Платона до Хайдеггера", мы стремимся показать, что вполне возможно определять истину так или иначе; никакого самостоятельного философского анализа при этом не предельвается, подбор точек зрения, таким образом, имеет иллюстративный характер.

временно в одном и том же отношении: "И вот, в силу того, что единое обладает отличием от другого, по этой же самой причине каждое из них подобно каждому, ибо каждое от каждого отлично" [8, с. 148].

Познать истину — значит увидеть "несокрытое" (в сущем, в вещи). Это зрение даруется идеей, творящей мир, идея наделяет человека зрением, которое позволяет ему видеть идею как несокрытое в вещи [7]. Вместе с тем сама истина и есть не-сокрытое — ἀ-λήθεια, — поэтому обладание истиной тождественно обладанию сущностью вещи. Итак, именно зрением и стоящей за ним идеей обусловлено тождество субъекта (X) и объекта (Y) зрения, т.е. истина как несокрытое определяется у Платона через тождество.

Однако это зрение не просто даруется идеей, но требует усилия, человек должен преодолевать себя для обретения вместо старого и несовершенного зрения зрения нового и правильного. Так постепенно Платон от истины через тождество переходит к истине через соответствие. "Истина становится *ορθότης* — правильностью восприятия и высказывания.

В этом изменении существа истины совершается одновременно подмена места истины. Как несокрытость она есть лишь основочерта бытия. Но как правильность взгляда она становится чертой человеческого действия с сущим" [7, с. 270].

Здесь нет противопоставления: из истины как несокрытости (X тождествен Y) следует истина как соответствие (X соответствует Y). Об этом говорит Хайдеггер, истолковывая Платона, и это становится одним из центральных пунктов теории истины самого Хайдеггера. Делая акцент на сущем, сотворенном идеей, он предвещает и обуславливает им способность человека видеть идею в вещи: "Veritas как *adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum)* дает свободу для veritas как *adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatam)*" [9, с. 11]. Отсюда и рациональная истинность высказывания (*εсть P*) является следствием истины как несокрытости. "Принадлежащая к экзистенции присутствия разомкнутость бытия делает возможным первичное раскрытие сущего и раскрытость, или истину, этого сущего. В разомкнутости как истине (непотасенности) бытия коренится раскрытость как истина (непотасенность) сущего, которая, в свою очередь, фундирует предикативную истинность высказывания" [10, с. 79].

Так отношение "тождество как возможность соответствия" снимает противопоставленность этих предикатов, равно участвующих в формировании концепта истины, но все же не исчерпывает всего богатства содержания истины — концепта и слова.

2. Истина: тождество и различие.

Говоря об определении истины через тождество или через соответствие, мы лишь в первом случае эксплицитно ссылаемся на более сильную, чем истина, абстракцию тождества. Между тем за соответствием, понятием не одного порядка с тождеством, кроется комплексное содержание, также сводимое к тождеству, но не полному, а частичному, наряду с которым имеет место различие. Впрочем, всякий раз, когда в центре внимания оказывается тождество, оно закономерно влечет за собой рассмотрение и различия.

Не касаясь истории вопроса (см. [11]), остановимся (исключительно для примера) на одном высказывании Л. Витгенштейна.

Пусть "имеется много предметов, все свойства которых являются общими для них, — тогда вообще невозможно указать ни одного из этих предметов.

Потому что если предмет ничем не выделяется, то я не могу его выделить, — ведь в этом случае получилось бы, что он выделяется" [12,

с. 33]. Но каким образом можно узнать, что перед нами именно множество предметов? Ведь если все их свойства являются общими, то это один предмет. Однако опять-таки мы говорим "все их свойства". Это значит, что есть нечто, что позволяет Витгенштейну рассуждать о многих тождественных; это нечто — отличительно свойство каждого из них, принадлежащее всем их свойствам, которые тождественны. В ответ на полученное противоречие можно было бы возразить, что нет тождественных вещей, но есть тождественные объекты. Однако речь идет не об этом, а о тождестве как таковом. Природа отождествляемого в этом случае не важна. Во-первых, потому, что граница между вещью и объектом условна [13, с. 67], а во-вторых, как показал Хайдеггер, придание исключительно онтологического смысла закону тождества — всякая вещь тождественна самой себе — не более, чем отличительная черта "поздней метафизики" [14]. Преодоление этого, верного лишь отчасти, истолкования закона тождества совершается в языке, который "есть наиболее нежное и восприимчивое всепроникающее вибрирование в парящем здании срывающегося. Поскольку наша сущность обособилась (*vereignet*) в языке, мы обитаем в Событии" [14, с. 70]. "Событие" употребляется Хайдеггером в значении со-бытия мышления (человека) и бытия. Со-бытие, соотносимое с идеей Платона, есть растворенность и взаимопринадлежность того и другого, вырастающая из органичности языка. "Различное — бытие и мышление — мыслятся здесь как то же самое" [14, с. 71].

Итак, рассматривая тождество как таковое, мы всегда имеем дело с "двумя" (ведь даже утверждая о тождестве всякого сущего с самим собой, мы удваиваем это сущее), которое есть "одно", но к чему-либо "одному" предикат *тождество* приложим только тогда, когда это "одно" есть "два". Перед нами вновь возникает диалектическая антиномия единого и иного, описанная Платоном в "Пармениде" [8]. Ее суть во взаимобусловленности, взаимовыводимости различия из тождества и тождества из различия. И если учесть, что истина определяется через эти предикаты, то нужно признать — истина в основе своей парадоксальна. "Другими словами, истина есть антиномия, и не может не быть таковою, — пишет П.А. Флоренский в своей работе "Столп и утверждение истины"³. Его истолкование истины основано именно на антиномии тождества и различия: "... множество элементов абсолютно синтезировано в Истине, так что "другое", — в порядке сосуществования, — есть в то же время и "не другое" *sub specie aeternitatis*, — если *ετεροτης*, "инаковость", отчужденность "другого" есть только выражение и обнаружение *ταυτοτης*, тождественности "этого же" [15, с. 46]. Парадоксальность истины обнаруживается и в аспекте ее всеобщности. "Рассудочная формула тогда и только тогда может быть превыше нападений жизни, если она всю жизнь вберет в себя, со всеми... имеющими быть противоречиями", а потому "истина есть такое суждение, которое содержит в себе и предел всех отменений его, или, иначе, истина есть суждение само-противоречивое" [15, с. 147]. Важно, что самопротиворечивость истины — это не порок и не неизбежное зло, а предпосылка к познанию: "Мистическое единство двух есть условие ведения и, значит, — явления, дающего это ведение Духа истины" [15, с. 430].

Взгляд на истину как на антиномию тождества-различия не только примиряет тождество и соответствие, но и утверждает их взаимозависимость, необходимость того и другого для вскрытия всей полноты содержания истины.

³ Знаменателен эпиграф к этому сочинению: "Предел любви — да двое едино будут" [15].

3. Феноменология истины.

Существенным дополнением к представлению о концепте истины будет ответ на вопрос: как и в чем являет нам себя истина? — В языке и через язык, — отвечает Х.-Г. Гадамер [16]. Полностью соглашаясь с таким ответом философа, воспроизведем ход его рассуждений.

Живя в мире, человек не просто снабжен языком как "инструментом", "но на языке основано и в нем выражается то, что для человека вообще есть мир" [16, с. 512]. Язык дает нам способность видения мира, в нем "становится видимой та действительность, которая возвышается над сознанием каждого отдельного человека" [16, с. 520]. Причем роль языка — это не роль посредствующего звена между человеком и миром, так как : нем не только свершается бытие человека, "в языке выражает себя (sich darstellt) сам мир" [16, с. 524]. Таким образом, в языке мир выражает себя для нас, и в сфере языка мы обретаем видение мира, а это значит, что язык осуществляет единение мира и мысли, являя нам истину. Из сказанного не следует, что язык лишь средство со-единения мира и человека, союз которых порождает истину, напротив, «язык, на котором мы говорим, несет в себе свою собственную истину, то есть "раскрывает" и вызывает на свет нечто такое, что отныне становится реальностью» [16, с. 446]. И в этом смысле «язык, в котором "нечто обретает язык", не становится и не находится в распоряжении того или иного из собеседников» [16, с. 444], точно так же, как он не принадлежит ни миру, ни человеку. Но, подобно со-единению мира и человека, язык как разговор, у которого "своя собственная воля", делает возможным взаимопонимание говорящих на нем и открывает им истину. "Как говорили греки, посередине между собеседниками кладется нечто, к чему оба причастны и на чем происходит обмен между ними" [16, с. 444]. Участники разговора "оказываются во власти самой истины обсуждаемого ими дела, которая объединяет их в новую общность" [16, с. 444—445].

Истина, по Гадамеру, — открытость бытия человеческой мысли, открытость, которая является в языке через со-единение мышления и бытия. Иными словами, язык, будучи "в существе своем языком разговора", — это универсальная феноменология, являющая нам истину как со-единение говорящих на нем: мира, выражающего себя в языке, и человека, обретающего в языке видение мира; Я понимающего и Я понимаемого; говорящего и слушающего вообще.

Поэтому определение концепта истины невозможно без указания на способ явления истины — всегда языковой.

*

Итак, наиболее кратким и емким определением концепта истины будет его определение как антиномии. Истина — это и "знак двоения", и тождество. Тождество и соответствие (как тождество и различие) в предельно абстрактной формулировке концепта истины являются не двумя его значениями, а двумя центрами одного общего значения, между которыми складываются отношения взаимоотрицания и взаимовыводимости одновременно. "В речи" вполне возможно выпадение какого-либо одного из центров общего значения, что приводит к осознанию истины либо как тождества, либо как соответствия. Зависит это от того, как являет нам истину естественный язык.

В силу универсальности естественной языковой семантики [17, с. 139—140] логично предположить, что различные участки семантического пространства языка организованы по-разному. В одном случае достаточно рационально, приближаясь в той или иной мере к научной картине ми-

ра, — здесь истина явлена нам как соответствие; в другом случае языковая картина мира иррациональна, соотносима, например, с мифологическими представлениями, лежащими вне законов классической логики, — тогда мы имеем дело с истиной как тождеством. И, наконец, язык, будучи всеобъемлющим целым, являет нам истину как *антиномию*.

II. СЛОВО ИСТИНА В СОВРЕМЕННОМ РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Содержание концепта истины распределено в русском языке на множестве значений слов, фразеологизмов, предложений и текстов. В центре нашего внимания будут прежде всего слова.

1. Семантическое поле ИСТИНЫ-ЛЖИ.

Закономерное обращение к понятию семантического поля приводит к необходимости рассматривать не только слова со значением истины, но и слова со значением лжи (см. теорему об антонимии [18, с. 108—111]). Поэтому наше семантическое поле состоит из двух подмножеств:

1) слова со значением истины (И-слова): *истина, правда, безошибочный, бесспорный, верно, верный, действительно, действительный, достоверность, достоверный, истинность, истинный, истый, настоящий, неподдельный, несомненный, очевидный, подлинность, подлинный, подтвердить, подтверждение, полуправда, правдивость, правдивый, правдолюб, правдоподобный, правильность, правильный, правота, проверенный, проверить, реальный, справедливость, справедливый*;

2) слова со значением лжи (Л-слова): *ложь, неправда, кривда, враль, врун, враки, вранье, врать, клеветать, лгать, лгун, лжец, лживость, лживый, лицемерие, лицемерить, лицемерный, ложно, ложный, мнимый, наврять, вымысел, выдумка, довраться, заблуждение, завраться, извратить, неверный, ненастоящий, неправдоподобный, неправильный, несправедливый, обман, обманывать, обогать, ошибаться, ошибка, ошибочный, перевернуть, погрешность, подделка, измышление, изолгаться, искажение, исказить, кажущийся, клевета, подделка, поддельный, подтасовать, подтасовка, приврать, прилгать, притворный, провраться, солгать, фальсификация, фальсифицировать, фальшивый, фальшь*.

Все слова были отобраны по словарю [19]. *Истина, правда, ложь, неправда* и *кривда* задают имя поля и входят в него по определению. Остальные слова отнесены к данному полю на том основании, что в их толкованиях роль идентификаторов выполняют названные выше центральные слова или слова, отстоящие от центральных не более, чем на два толкования.

Предъявленный состав поля не является единственно возможным. Объясняется это прежде всего принципиальной нечеткостью границы между словами со значением истины-лжи и словами, которые только в определенных контекстах могут выражать данное содержание [20, с. 179]. Тем не менее анализ нашего семантического поля позволяет выявить существенные естественные языковые свойства концепта истины.

(1) Наиболее очевидный из наблюдаемых в семантическом поле фактов состоит в том, что И-слов почти в два раза (34 слова) меньше, чем Л-слов (61 слово).

(2) Л-слова в целом грамматически сложнее И-слов. Так, среди Л-слов больше приставочных и намного больше глаголов (21 Л-глагол : 2 И-глагола), которые нередко осложнены различными значениями способов глагольного действия (*изолгаться, обогать, приврать* и др.).

(3) В словаре центральные И-слова *истина* и *правда* используются в качестве идентификаторов для истолкования как центральных Л-слов *ложь, неправда*, так и множества других Л-слов. В то же время централь-

ные Л-слова ни в каком качестве не используются для истолкования ни центральных И-слов, ни вообще каких бы то ни было И-слов.

(4) Взаимоопределяя друг друга, значения семантического поля проявляют в этом отношении различную активность. Наиболее активными идентификаторами являются: *истина* (употреблено 24 раза в роли идентификатора), *правда* (19), *подлинный* (11), *настоящий* (9), *неправильный* (9).

(5) Частотность И-слов, установленная по [21], почти всегда превышает частотность соотносимых с ними Л-слов (это не всегда антонимы в строгом смысле: *бесспорный* (20) — *спорный* (7), *верный* (119) — *неверный* (15), *действительный* (47) — *кажущийся* (2), *достоверно* (4) — *недостоверно* (1), *истина* (79) — *ложь* (37), *истинный* (38) — *ложный* (9), *настоящий* (314) — *не настоящий* (1), *правда* (579) — *неправда* (45), *правдоподобный* (2) — *неправдоподобный* (1), *правильный* (123) — *неправильный* (27), *подлинный* (61) — *поддельный* (3), *реальный* (83) — *мнимый* (13), *справедливый* (52) — *несправедливый* (13). Исключения: *безошибочный* (2) — *ошибочный* (9), *несомненный* (9) — *сомнительный* (10), *неподдельный* (2) — *поддельный* (3).

(6) Противопоставленность концептов истины и лжи создает предпосылки для антонимии слов, выражающих их содержание. Логично было бы ожидать последовательной симметрии антонимических рядов в семантическом поле. Однако характерной чертой множества И-Л-слов является не наличие симметричных отношений между ними (каждому И-слову соответствует свое Л-слово), а наоборот, существование множества асимметрий (присутствует И- или Л-слово и отсутствует ожидаемый антоним к нему). Так, хотя центральные И-слова *истина*, *правда* и имеют антонимы *ложь*, *неправда*, но, например, глаголам речи с Л-значениями *врать* и *лгать* нет соответствия среди И-слов, т.е. отсутствуют глаголы речи с И-значениями. Сказанное относится к Л-словам *враль*, *врун*, *лгун*, *лжец*; *извратить*, *исказить*, *клеветать*, *лицемерить*, *оболгать*, *подтасовывать*, *фальсифицировать*, *фильмировать*; *заблуждаться*, *ошибиться* и др., а также к И-словам *полуправда* и *правдоподобный*. Таким образом, налицо тенденция к отсутствию И-антонима к Л-слову.

Объяснение фактов (1)–(5) может быть дано без обращения к определению значений И-Л-слов. Достаточно только выяснить, какой из центральных антонимов — *истина* или *ложь* — обладает более абстрактным значением.

1.1. Соотносительная абстрактность истины и лжи.

Философы неоднократно подчеркивали всеобъемлемость истины и частный, зависимый от истины характер лжи (см., например [9, с. 19]). В самом деле, словом *истина* обозначается и факт существования истины, и факт существования лжи (То, что ложь существует, — *истина*). Обратное же оказывается невозможным. Так же обстоит дело и с предложениями тождества *Истина есть истина*, *Ложь есть ложь* — они всегда оцениваются предикатом *истина*. Одновременно логически, казалось бы, возможные предложения *Истина есть ложь* и *Ложь есть истина* семантически аномальны, вследствие чего не могут быть объектом оценки предиката *ложь*.

Все это позволяет предположить, что *истина* обладает более абстрактным значением, чем *ложь*. При этом из множества определений абстрактного знака мы придерживаемся того, в соответствии с которым абстрактность понимается как синоним простоты: значение тем абстрактнее, чем оно проще, т.е. чем меньше семантических компонентов в нем можно выделить. Важно отметить, что "минимизация" абстрактного знака сопровождается увеличением его экстенционала; связь между ними обратно пропорциональная [22, с. 8–18].

Большая абстрактность *истины* подтверждается, в частности, ее сходством с "более простыми антонимами" (см. о последних [23, с. 302—304]):

— *ложь* можно и должно истолковывать через отрицание *истины*, а *истину* нельзя определять через отрицание *лжи*; это вполне понятно, поскольку частное (видовое) *ложь* только и можно определить через общее (родовое) *истина*, но и в коем случае не наоборот;

— в терминологическом языке формальной логики именно от слова *истина* образуется существительное со значением родового термина — *истинность* (любопытно, что истина и ложь в математической логике считаются совершенно равноправными — не истина есть ложь, не ложь есть истина [24], — хотя в неклассических логиках наблюдается асимметрия истины и лжи, сходная с естественной языковой [25]);

— Л-слова при увеличении "количества" основного признака ("несоответствие") переходят в новое качество: *бессмыслица, бред, вздор, нелепость...* (ср. *довраться* — "занимаясь враньем, дойти до нелепостей" [19, т. I, с. 414]); в то же время как бы много правды не было сказано, правда остается *правдой*, сколь бы ни была относительна истина, однако абсолютная истина остается именно *истиной*.

Теперь, зная о большей абстрактности *истины* по сравнению с *ложью*, мы можем дать объяснение фактам (1)—(5).

Ложь и большинство Л-слов определяются через более абстрактные И-слова (прежде всего через *истину*), отсюда и большая активность И-идентификаторов (4). С другой стороны, менее абстрактные и общие Л-слова, включая центральные *ложь* и *неправда*, не могут быть использованы в качестве идентификаторов (родовых терминов) в толкованиях И-слов (3).

Чем абстрактнее слово, тем выше частота его употребления в речи [26, 27]. В этом причина более высокой частотности И-антонимов (5). И-слова вообще частотнее Л-слов, тогда как хорошо известно, что единиц, которые характеризуются высокой частотой употребления в речи, в языке всегда меньше, чем единиц с низкой частотой (см., например, таблицу распределения частот в [21, с. 895—915]), поэтому и в нашем семантическом поле И-слов, более частотных, меньше, чем Л-слов, менее частотных (1).

Поскольку абстрактность слова, понимаемая как тенденция к минимизации средств выражения, распространяется и на его грамматическую сторону [22, с. 65—75], постольку становится понятной относительная простота И-слов и грамматическая сложность Л-слов (2).

Для объяснения факта (6) необходимо выяснить, какова структура значения *истины* и, соответственно, каково должно быть его толкование.

1.2. Толкование *истины*.

Все ключевые моменты толкования слова *истина* обусловлены содержанием концепта истины. Это положение следует из понимания концепта как инварианта языковых форм выражения истины, который вбирает в себя их основные семантические свойства.

Обсуждение проблемы истинности с необходимостью приводит к описанию способа явления истины, включенного в данном случае в естественную языковую знаковую систему. Причем выражение истины не является основной функцией этой системы, наоборот, возможность выражения истины есть следствие основной функции — коммуникативной. Поэтому определение *истины* вторично и зависимо от определения коммуникации. Однако второе, несомненно, не менее сложно, чем первое, и для того, чтобы не уйти в бесконечность дефиниций все более и более абстрактных сущностей, сформулируем лишь одну из основных предпосылок для осу-

щества коммуникации. Она состоит в констатации того тривиального факта, что речевой акт, основная единица естественноречевой коммуникации, возможен тогда, когда собеседники — говорящий (X) и слушающий (Y) — обладают известной степенью общности своих языковых и неязыковых знаний и речевых навыков, т.е. "репертуар" отправителя X пересекается с "репертуаром" получателя Y [28, с. 90—91]. Чем больше зона пересечения, тем эффективнее речевой акт, но если X и Y , пересекаясь, полностью совпадают друг с другом, то коммуникация невозможна, так как в этом случае нет никакого обмена информацией, впрочем, "в реальной ситуации так быть не может, — в той мере, в какой индивиды являются индивидами" [28, с. 90]. Отсюда следует, что речевой акт предполагает некую норму общности говорящего и слушающего, которая, разумеется, подвижна и неопределенна.

Вспомнив словарное толкование *истины* как того, что соответствует действительности (где *соответствие* — "равенство в каком-л. отношении" [19, с. 197], т.е. частичное тождество), мы увидим неслучайное сходство между этим толкованием и формулировкой предпосылки речевого акта: и в том и в другом случае реализуется одна общая абстрактная модель тождества X и Y в определенном отношении Z . "В определенном отношении Z " означает, что отождествление X и Y происходит по основанию Z , где Z имеет статус факта — концептуально нагруженного Y -а, т.е. Y -а, ставшего частью языковой картины мира говорящего [29, 30]. *Истина* в этом случае обозначает ситуацию, в которой X тождествен Y в том отношении (Z), в каком Y является фактом. Таким образом, объектом X -а является факт и уже через него вещь.

Однако *истина* может осознаваться носителями языка и как полное тождество — X тождествен Y (Z "редуцируется"), — что отвечает общему выводу из словарного толкования. "Норма общности" в этом случае нарушается в пользу тождества⁴.

Понятно, что X и Y в формулировке предпосылки речевого акта и в толковании *истины* наполняются различным содержанием, но мы сохраним одни и те же переменные для этих двух случаев, поскольку они реализуют одну общую модель. Более того, эта модель интерпретируется на множестве предикатов, среди которых, например, такие непохожие друг на друга, как *воспринимать*, *согласовывать*, *совпадать*, *отождествлять*, *сообщение*, *обсуждение*, *копия*, *видеть*, *знать*, *быть*, *осознать*, и др. Все такого рода предикаты характеризуются сходной валентностной структурой, которая при всех второстепенных различиях обязательно содержит две валентности — субъекта (X) и объекта (Y): *воспринимать* — X воспринимает $Y \Rightarrow X$ делает Y или часть Y -а частью своей концептуальной системы; *копия* — X копия $Y \Rightarrow X$ отражает множество свойств Y -а, делая их своими свойствами; *быть* — X имеет место в предметной области Y , являясь ее составной частью и т.п. Как видим, отношения между X и Y могут интерпретироваться по-разному, что отражает различия в содержании предикатов, но инвариантом всех интерпретаций будет двуединый смысл "тождество-соответствие".

Нам кажется, есть основания считать, что понятие речевого акта так соотносится со значением предиката *говорить*, как понятие истины с предикатом *истина*. Т.е. слова *говорить* и *истина* — естественноречевые

⁴ Подобное положение дел складывается и при сопоставлении коммуникации с пониманием: понимание как перевод во внутренний язык (Жинкин, Апресян), на язык мысли (Вежица) изоморфно коммуникации, понимание как перевоплощение, вживание (Шлейермахер, Дильтей) "превышает" коммуникацию, сближаясь в этом смысле с истиной как тождеством.

аналоги названных научных понятий. Об *истине* уже шла речь. Относительно предиката *говорить*: так же, как и речевой акт, *говорить* предполагает отправителя, получателя, передачу информации, воздействие на слушающего... и, конечно, общность, пересечение, взаимопроникновение, в конечном счете, частичное тождество "репертуаров" говорящего и слушающего. Следовательно, *говорить* и *истина* имеют общую предикатную формулу — *X частично тождествен Y*.

Учитывая принадлежность *говорить* к семантическим примитивам — предельно абстрактным словам [22], — можно с уверенностью утверждать, что примитив *говорить* так же относится к *истине*, как коммуникативная функция языка к возможности выражения в данном языке концепта истины. Иными словами, определение истины зависимо от способа и формы ее существования в знаковой системе, а толкование слова *истина* зависимо от значения слова *говорить*. *Говорить* выступает в качестве предпосылки и условия для существования *истины* и *лжи*, ведь только говоря что-либо, можно выразить истину или ложь. При этом *говорить* — "нейтральное" слово, оно свидетельствует о наличии нормы общности между говорящим (*X*) и слушающим (*Y*). В рамках модели частичного тождества упомянутая норма общности, закрепленная за предикатом *говорить*, соотносится с величиной зоны пересечения *X* и *Y* в значениях слов *истина* и *ложь*. *Истина* — ситуация, в которой *X* существует в единстве с *Y* в отношении *Z*, — проявляет меру сходства между *X* и *Y* (она зависит от того, насколько "велико" отношение *Z*), либо равную норме общности (*говорить*), либо превышающую норму общности вплоть до неразличения *X* и *Y* (*истина* как тождество). *Ложь* — ситуация, в которой *X* не существует в единстве с *Y* в отношении *Z*, — характеризуется мерой сходства между *X* и *Y* всегда меньшей, нежели норма общности (*говорить*).

Из этого не следует, что ложь, не соответствуя норме общности, представленной в значении предиката *говорить*, является невыразимой. Сказано может быть все вплоть до бессмыслицы и абсурда — для того, чтобы быть сказанным, не надо быть в точности сходным с предикатом *говорить* (ср.: *безмолвие, ничто, невыразимость...*), но действие и ситуация, представляемые словом *говорить*, — неперемное условие существования всякого другого слова в языке. Именно это и позволяет использовать *говорить* в качестве точки отсчета при определении характера отношений между *X* и *Y* в значениях *истины* и *лжи*.

Итак, предикат *говорить* и говорение вообще возможны, помимо прочего, потому, что существует частичное тождество говорящего и слушающего; *истина* возможна (выразима) потому, что существует коммуникация (говорение)⁵. Такова основа, на которой строится толкование *истины*.

Идея частичного тождества отражена и в нашем определении *истины*, и в словарном как одно и то же, единство *X* и *Y* в отношении *Z*. Теперь необходимо уточнить и отразить обусловленность *истины* предикатом *говорить*.

Существенно то обстоятельство, что переменная *X* замещается всегда тем, что сказано, т.е. языковой единицей — словом, словосочетанием, предложением. В толковании *истины*, следовательно, необходимо отразить описанную здесь особенность *X*-а. Особенность эта тем более значима, что она свидетельствует об обусловленности слова *истина* словом *говорить*. Более того, это свидетельствует о необходимости определять исти-

⁵ Здесь возможна историко-философская аналогия с понятием лектон у античных стоиков: «... лектон стоит на истинной и лжи, является более общим, чем истина и ложь, тем, что стоики называли "безразличием"» [31, с. 145]; немаловажно, что лектон — это «отглагольное прилагательное от глагола, означающего "говорить"» [31, с. 144].

ну вообще, ссылаясь на способ ее выражения, — всегда знаковый, а в данном случае естественной языковой.

В конечном счете, слово *истина* получает такое рабочее толкование:

Истина — X , сказанное об Y так, что (1) X является тождественным с Y или (2) X является тождественным с Y в отношении Z .

И в соответствии с этим истолковывается слово *ложь*:

Ложь — X , сказанное об Y так, что X не является тождественным с Y в отношении Z .

Используя эти толкования, мы сможем объяснить факт наличия в семантическом поле ИСТИНЫ-ЛЖИ асимметрий типа *лгать* vs. отсутствующий в современном русском языке глагол со значением "говорить истину-правду". Объяснение асимметрии предполагает, во-первых, описание значения, антонимичного имеющемуся, и, во-вторых, ответ на вопрос, почему это антонимичное значение остается лексически не выраженным.

Для удобства введем сокращения: вместо полного толкования *истины* будем писать $X\bar{T}Y$, где $\bar{T}$ — тождество-соответствие; вместо толкования *лжи* — $X\bar{T}Y$, где $\bar{\bar{T}}$ над T — знак отрицания (X не тождествен Y в отношении Z). Отсутствующий член асимметрии будет обозначаться знаком " $\emptyset$ ".

Лгать — $\emptyset$, *врать* — $\emptyset$.

Г.П. Грайс считает, что речевой акт наиболее эффективен, наряду с другими условиями, тогда, когда соблюдается следующий постулат: "Старайся, чтобы твое высказывание было истинным" [32, с. 222]. Д. Болинджер более категоричен: "... коммуникация без истины просто невозможна" [33, с. 41]. Таким образом, истина и коммуникация тесно взаимосвязаны, и притом так, что истина — предпосылка если не для коммуникации вообще, то, по крайней мере, для эффективного речевого акта. Это, правда, не соответствует тому направлению обусловленности понятий речевого акта и истины, которое было описано нами, но так или иначе еще раз свидетельствует об их близости.

Близки между собой не только понятия, но и слова. В основе толкований *истины* и *лжи* лежит предельно абстрактный предикат *говорить*; все вместе они объединяются моделью частичного тождества. Слово *истина* отличается от своего антонима тем, что может реализовать общую со словом *говорить* разновидность этой модели — *истина* демонстрирует меру сходства между X и Y либо равную норме общности между X и Y в значении *говорить*, либо превышающую норму общности. Поэтому если бы существовал глагол со значением "говорить истину", то он, наследуя семантические свойства существительного *истина*, был бы близок к *говорить* и противоположен *лгать-врать*.

Сказанное позволяет выдвинуть предположение, согласно которому роль антонима к *лгать-врать* может выполнять предикат *говорить*, выступая в значении "говорить правду-истину".

Враль — $\emptyset$, *врун* — $\emptyset$, *лгун* — $\emptyset$, *лжец* — $\emptyset$.

Все эти слова объединяются смыслом "говорящий ложь", поэтому их антонимом должно быть такое И-слово, которое содержало бы в своем значении компонент "говорящий истину". Может показаться, что наиболее подходящим кандидатом является слово *правдолюб*, но *правдолюб* определяется не через "говорить истину", а через "любить истину" [19, т. III, с. 352], что не позволит расценивать данное И-слово как антоним к *враль, врун, лгун, лжец*. С другой стороны, "говорить истину" реализуется предикатом *говорить*, следовательно, есть основания полагать, что "говорящий истину" (тот, кто *говорит*) — смысл, выражаемый словом *говорящий*, которое и является искомым антонимом ко всем приведенным выше Л-словам.

Извратить — $\emptyset$, *исказить* — $\emptyset$, *клеветать* — $\emptyset$, *лицемерить* — $\emptyset$, *оболгать* — $\emptyset$, *подтасовать* — $\emptyset$, *фальсифицировать* — $\emptyset$.

Отличительная черта данной Л-группы заключается в выражении содержания 'преднамеренная ложь'. Общий смысл перечисленных предикатов можно истолковать следующим образом: говорящий знает, что $X\bar{T}Y$, но говорит $X\bar{T}Y$. Например, *клеветать* — значит знать истинное положение дел, но представлять его не так, как есть на самом деле. Ясно, что противоположным смыслу "знать, что $X\bar{T}Y$, но говорить $X\bar{T}Y$ " будет смысл "знать, что $X\bar{T}Y$, и говорить $X\bar{T}Y$ "⁶. Следовательно, антонимичное И-слово, если бы оно существовало, имело бы значение: говорящий знает, что $X\bar{T}Y$ и говорит $X\bar{T}Y$, но это и есть значение предиката "говорить истину" — *говорить*. Как видим, и на этот раз *говорить* выполняет роль антонима к Л-словам, т.е. у всех слов данной группы один общий антоним.

Проанализированная асимметрия позволяет дополнить наше знание о центральных И-словах и о предикате *говорить*.

Во-первых, толкование "говорить истину" — *говорить* — знать, что $X\bar{T}Y$ и говорить $X\bar{T}Y$, — свидетельствует о том, что естественное языковое выражение истины всегда преднамеренно, т.е. говорящий истину всегда говорит с целью сказать именно истину (см. 2.4).

Во-вторых, Л-слова *извратить*, *исказить*, *клеветать*, *лицемерить*, *оболгать*, *подтасовать* и *фальсифицировать* содержат в своих значениях компонент "знать, что $X\bar{T}Y$ ", который не отрицается тогда, когда эти Л-слова находятся под отрицанием. Например, если *извратить* — знать, что $X\bar{T}Y$, но говорить (или делать так, чтобы) $X\bar{T}Y$, то не *извратить* — знать, что $X\bar{T}Y$ и говорить (или сказать так, чтобы) $X\bar{T}Y$. Следовательно, "истина" ($X\bar{T}Y$) является обязательным компонентом указанных Л-слов, находящимся в пресуппозитивной зоне их значений. И-слова принципиально отличаются от Л-слов тем, что не могут иметь пресуппозитивного компонента со значением лжи в силу своей большей абстрактности.

Заблуждаться — $\emptyset$, *ошибаться* — $\emptyset$, *провратиться* — $\emptyset$.

Ложь отличается от *истины*, помимо прочего, тем, что может быть непреднамеренной и неосознанной [33, с. 30]. Как раз Л-слова *заблуждаться*, *ошибаться*, *провратиться* и характеризуются общим компонентом своих значений "неосознанная ложь". *Заблуждаться* и *ошибаться* означают: говорящий, не зная, что $X\bar{T}Y$, говорит $X\bar{T}Y$; или: говорящий, не зная, что $X\bar{T}Y$, говорит что $X\bar{T}Y$. Толкование *провратиться* сложнее: говорящий, зная, что $X\bar{T}Y$, хочет сказать, что $X\bar{T}Y$, но неожиданно для себя говорит, что $X\bar{T}Y$.

Антонимичными к *заблуждаться* и *ошибаться* будут такие слова, толкования которых должны иметь следующий вид: говорящий, не зная, что $X\bar{T}Y$, говорит, что $X\bar{T}Y$. Подобного рода слова, даже если допустить их существование, не могут принадлежать к И-словам, поскольку содержат смысл "непреднамеренность", тогда как *истина* всегда осознанна и преднамеренна. Антонимом к *провратиться* является предикат со следующим толкованием: говорящий, зная, что $X\bar{T}Y$, хочет сказать $X\bar{T}Y$, но неожиданно для себя говорит, что $X\bar{T}Y$. Таким предикатом будет *проговориться* — "нечаянно сказать то, чего не следовало говорить" [19, т. III, с. 475]. Однако он, подобно возможным антонимам к *заблуждаться* и *ошибаться*, не принадлежит к И-словам, обладая смыслом "непреднамеренность".

Из сказанного следует, что семантически противоположными Л-словам могут быть слова, не входящие в одно с ними семантическое поле, т.е.

⁶ Ср. аппарат для описания небольшой группы И-Л-слов, предложенный в работе [5], — он во многом тоньше, но одновременно и сложнее нашего.

существуют антонимы к Л-словам, не имеющие И-компонентов. Обобщив ситуацию, можно предположить, что отрицание "лжи" не обязательно приводит к "истине".

Довраться — $\emptyset$, *завраться* — $\emptyset$, *изолгаться* — $\emptyset$, *переврать* — $\emptyset$.

Исходя из модели частичного тождества, представим отношения между X и Y распределенными на пространстве некой идеальной прямой. Точкой отсчета для этих отношений будет норма общности (НО) X и Y , выражаемая значением предиката *говорить*. Пусть слева от НО будет расположена область "лжи", а справа — область "истины":

Л

НО

И

По мере удаления от НО влево, т.е. в область все большей и большей "лжи", увеличивается несоответствие между X и Y . «Количество» "лжи" возрастает и, доходя до максимума — X полностью не соответствует Y , — переходит в новое качество: перед нами уже не *ложь* как таковая, а *абсурд*, *бессмыслица*, *бред*... Например, *довраться* — "занимаясь враньем, дойти до нелепостей" [19, т. I, с. 414]; или не столь явно: *завраться* — "увлечься враньем, запутаться во лжи" [19, т. I, с. 505]. Можно сказать, что «очень много» "лжи" ведет к тому, что объектная ситуация перестает оцениваться по параметрам истины-лжи.

В отличие от *довраться* и *завраться* предикаты *изолгаться* и *переврать* не содержат прямого указания на переход в новое качество, но предполагают его возможность, констатируя наличие «большого количества» "лжи": *изолгаться* — «привыкнуть лгать, стать непоправимым лгуном» [19, т. I, с. 653]; *переврать* — "наврать слишком много" [19, т. III, с. 54].

Все приведенные здесь предикаты свидетельствуют о существовании «левой» границы "лжи", о том, иначе говоря, что "ложь" безгранична. "Истина" же, наоборот, в русском языке осознается как максимум признака — соответствие X -а Y -у доходит до полного тождества. *Истина* — это слово, которым обозначается все бесконечное множество ситуаций-объектов, расположенных справа от НО; и в этом смысле "истина" безгранична. Отсюда вытекает невозможность существования И-антонимов к *довраться*, *завраться*, *изолгаться*, *переврать*, ведь "истины" не может быть «слишком много». Максимум признака "соответствие-тождество" осознается носителями русского языка как норма.

Приврать — $\emptyset$, *прилгать* — $\emptyset$.

Толкования этих двух слов сводятся к тому, что говорящий, рассказывая о чем-либо, прибавляет лжи, неправды — говорить, рассказывать, прибавляя $X\bar{Y}$. Антонимичное значение должно быть истолковано так: говорить, рассказывать, прибавляя $X\bar{Y}$. Но поскольку *говорить* и *истина* представляют одну общую разновидность модели частичного тождества, постольку компонент "прибавляя $X\bar{Y}$ " становится избыточным: говорить ($X\bar{Y}$), прибавляя $X\bar{Y}$. Эта избыточность, предполагающая возможность редукции компонента "прибавляя $X\bar{Y}$ ", обуславливает отсутствие в русском языке слова, антонимичного предикатам *приврать*, *прилгать*.

Особенностью *прилгать* и *приврать* является то, что они не содержат интуитивно ожидаемого компонента 'мало, немного лжи'. Их значения представляют собой выполнение однократного акта "полноценной" лжи, совершенного говорящим при рассказе о чем-либо. Поэтому *приврать* и *прилгать* — это не "сказать, прибавив немного лжи", а просто "сказать, прибавив лжи" [19, т. III, с. 398].

Правдоподобный — $\emptyset$.

X' , сходный с X из $X\bar{T}Y$, — таково толкование И-слова *правдоподобный*. Если допустить существование Л-слова *лжеподобный* с толкованием X' , сходный с X из $X\bar{T}Y$, то мы бы имели антоним к исходному И-слову. Но предиката *лжеподобный* нет, по крайней мере ни в одном из известных нам словарей русского языка это слово не зафиксировано. В то же время Л-предикат *неправдоподобный* — X' , не сходный с X из $X\bar{T}Y$ — не является антонимом И-слова *правдоподобный*. Последнее нетрудно доказать, поскольку из X' , не сходный с X из $X\bar{T}Y$, следует, что X' может быть сходным со всем тем, что не является $X\bar{T}Y$. Значит, *неправдоподобный* представляет значение не противоположное *правдоподобному*, а противоречащее, т.е. *неправдоподобный* — всякий, не являющийся *правдоподобным*. *Неправдоподобный* включает, следовательно, в свое значение и тот смысл, который отражен в толковании гипотетического слова *лжеподобный* — подлинного, но несуществующего антонима к предикату *правдоподобный*.

Полуправда — $\emptyset$.

Значение И-предиката *полуправда* — X' , такой, что (1) X' отчасти сходен с $X\bar{T}Y$ и (2) X' отчасти сходен с X из $X\bar{T}Y$ — позволяет ожидать не возможного антонима к нему, а возможного конверсива, имеющего следующее толкование: X' , такой, что (1) X' отчасти сходен с X из $X\bar{T}Y$ и (2) X' отчасти сходен с X из $X\bar{T}Y$. Нетрудно подыскать и соответствующий форматив — *полуложь*. Однако этот теоретически возможный и даже, может быть, встречающийся в речи конверсив отвергается языковой системой: так же, как и *лжеподобный*, он не встречается в словниках русских словарей.

Причину асимметрии *полуправда* — $\emptyset$ следует искать, на наш взгляд, в том, что смысл "мало лжи" опять не получает самостоятельного выражения. Так происходит потому, что данный смысл, находясь на месте приоритетного компонента в каком-либо из значений, осознается носителями языка в качестве "лжи" как таковой. «Мало» "лжи" быть не может, ложь есть ложь независимо от ее "количества". Значит, "ложь" имеет не только фиксированную левую границу, но и правую. С другой стороны, "истина" может вторгаться в область частичного несоответствия X и Y , о чем говорят значения слов *полуправда* и *правдоподобный*. Содержание истины отличается от лжи не только бесконечностью своей правой границы, но еще и размытостью, нечеткостью левой.

2. Асимметричность истины и лжи.

Противопоставленность истины и лжи не исчерпывается их характеристикой как асимметричных антонимов — их семантика и возможности использования в речи свидетельствуют, что они в определенном отношении просто разные знаки. Отчасти об этом уже шла речь, поэтому далее, дополнив сказанное, мы еще раз обоснуем противопоставленность рассматриваемых слов и концептов.

2.1. Асимметричность идентификаторов.

Из положения о большей абстрактности истины по сравнению с ложью следует, что предикаты *тождество* и *соответствие*, лежащие в основе двух центров значения истины, также более абстрактны, чем *различие*, к которому восходит отрицание истины в значении лжи. Дальнейшее уточнение позволяет говорить о большей абстрактности *тождества* относительно *соответствия*.

Тождество как чрезвычайно абстрактный предикат включает в свой экстенционал практически любые объекты, в числе которых и все предикаты, ведь тождество в силу одноименного закона приложимо к чему угодно — всякая вещь тождественна самой себе. Поэтому *различие* = раз-

личие — это тождество, соответствие = соответствие — тождество, сходство = сходство — тождество и т.д. Так через операцию тождества можно всегда прийти к концепту тождества, какое бы содержание ни стояло за операндами данной операции.

Значит, порядок следования предикатов "от наиболее абстрактного" будет таков: *тождество*, *соответствие*, *различие*. Согласуясь с ним, надлежит определять *различие* через отрицание *соответствия*, *соответствие* через *частичное тождество* или *тождество в каком-либо отношении*, а *тождество* через еще более абстрактные предикаты (скажем, через семантические примитивы *все*, *быть*, *один* и др. [22, с. 120—130], например, так: *тождество* — ситуация, в которой все свойства данного множества предметов есть одно свойство).

Этот факт, с одной стороны, представляет известное свойство концепта истины — тождество как возможность соответствия и, с другой стороны, служит свидетельством невозможности взаимопределения *тождества* и *соответствия*, а также сведения *тождества* к *соответствию* — неверно будет определять *тождество* как *самосоответствие* или *полное соответствие*.

2.2. Асимметричность семантики стабильности и однородности.

Абстрактностью *истины* обусловлена ее стабильность. Истина — слово и концепт — охватывает большее семантическое пространство, нежели ложь. В границах этого пространства истина как тождество конкретизирует себя через соответствие, но остается в любом случае *истиной*. Ложь может быть понята только через различие, которое, превышая известный предел, "уходит" из семантического пространства *лжи* в область иных концептов и слов — абсурд, бессмыслица, бред... Таким образом, *истина* неоднородна (от тождества до соответствия), но стабильна; *ложь* однородна, но нестабильна.

2.3. Асимметричность относительно предиката говорить.

Несимметричность *истины* и *лжи* обнаруживается и в различном их расположении относительно предопределяющего их выразимость предиката *говорить*. Близость *говорить* к *истине* и отдаленность от *лжи* проявляется в возможности употребления *говорить* в значении "говорить истину". Кроме того, *говорить*, как известно, относится к перформативам [34, с. 239], которые тривиальным образом истинны в каждом акте своего произнесения [35, с. 20]. Причем перформативное употребление *говорить* несет в себе истину как тождество, так как в этом случае "означаемое тождественно с языковым фактом, референтом которого оно является" [36, с. 308]. Значит ли это, что *лгать*, антоним к "говорить истину", не может быть употреблен перформативно?

Известно, что перформатив, находясь под отрицанием, может либо терять свою перформативность, либо сохранять ее [37]. Помимо различных сомнительных случаев представляется несомненным, что перформатив под отрицанием не теряет своего качества тогда, когда в этой своей форме он синонимичен антониму к перформативу без отрицания: *спорю* — *не спорю* = *сблаживаюсь*; *одобряю* — *не одобряю* = *осуждаю*; *разрешаю* — *не разрешаю* = *запрещаю*... В противном случае происходит утрата перформативности, обусловленная неантонимическим содержанием перформатива под отрицанием: *благодарю* — *не благодарю*; *даю слово* — *не обещаю*; *присягаю* — *не присягаю*...

В целом есть основания полагать, что антоним к перформативу также является перформативом. Это касается и предиката *лгать*, противоположного "говорить истину", и предиката *молчать* — еще одного антонима к *говорить*. Однако такое утверждение может показаться небесспорным,

поскольку перформативное употребление *молчать* и *лгать* должно порождать либо смысл "говорю: я сейчас не говорю", либо "говорю истину: я сейчас лгу", а это не что иное, как иллюкутивное самоубийство [34]. И все же *лгать* и *молчать* могут быть употреблены перформативно. Вот, например, несколько контекстов, достаточно типичных для русского языка: а) *Не буду говорить о том, что р; Не говоря уже о том, что р; Умолчим о том, что р; Слов нет, р*; б) *Бумага терпит и молчит, и я пишу спокойно (лгу): мы не увидимся больше (не лгу)* (А.И. Гончаров); *Все неправда, все ложь, все обман, все зло* (Л.Н. Толстой); *Мысль изреченная есть ложь* (Ф.И. Тютчев). Нетрудно усмотреть в приведенных примерах иллюкутивное самоубийство, основанное на семантике, антонимичной значению *говорить* и одновременно выраженной перформативно. Следовательно, *говорить* под отрицанием, *молчать* и *лгать* все же могут употребляться перформативно. Подлинная асимметрия *истины* и *лжи* заключается не в их отношении к перформативности, а в том, что семантика *говорить* под отрицанием, *лгать* и *молчать* парадоксальна: они обозначают то, что противоположно акту их произнесения, иными словами, акт их произнесения есть референт предиката *говорить*, а их значение антонимично ему. И хотя *истина*, *говорить* и "говорить истину" непротиворечивы, но их большая абстрактность и их всеобщность приводят к тому, что взаимодействие истины (vs. тождества) и лжи (vs. различия) в определенных высказываниях реализуются как истина-антиномия. Во всех таких высказываниях выражение со значением истины может быть проинтерпретировано через множество различных и даже противоположных предикатов, но никогда через *ложь*. Например:

Да, есть нравственная сила правого дела, перед которою уступает мужество неправого человека (С.Т. Аксаков)

Нет

↕

Так оно и есть

↕

Правда

↕

Говорю вам

↕

Слов нет

↕

∅ (здесь "∅" — молчание как таковое, которое значимо противопоставлено говорению).

2.4. Асимметричность по параметрам осознанности vs. неосознанности.

Истина всегда осознанна, *ложь* бывает как осознанной, так и непреднамеренной. Признание осознанности *истины* как ее постоянного свойства не кажется очевидным. Тем не менее представляется вполне обоснованным расценивать нечто сказанное (X), совпадающее с тем или соответствующее тому, о чем сказано (Y), как истину лишь тогда, когда это происходит не случайно (тогда перед нами не истина, а просто совпадение), но преднамеренно. Попробуем обосновать это, обратившись к контрпримерам такого рода: *Устами младенца глаголет истина; Он вдруг неожиданно для самого себя сказал правду; Тут вдруг я понял, что говорю правду* и т.п. Но и здесь истина вполне осознанна. Дело в том, что здесь не сам младенец, а именно устами младенца — не младенец изрекает истину, а тот, кто сказал: "Устами младенца глаголет истина"; я сначала начал говорить, и, уже сказав нечто, понял, что до этого и сейчас говорю правду; тот, кто сказал истину не желая того, тогда понял, что он сказал именно

истину, когда осознал сказанное. Только анализирующий наблюдатель или проанализировавший уже сказанное им самим говорящий могут обозначить предикатом *истина* то, что говорит младенец, или то, что кем-то было сказано нечаянно. В то же время младенец и "неанализирующий" говорящий просто говорят, и нередко случается, что их слова соответствуют фактам, совпадают с ними. Поэтому первое — это стечение обстоятельств, второе — осознание совпадения как истины. Если не согласиться с этим, то логично будет признать, что подлинная истина существует в мире, не наделенном сознанием: там все подчиняется естественному ходу событий, соответствуя ему, сливаясь с ним, в конце концов, являясь им.

III. ЭТИМОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ И КУЛЬТУРНЫЕ КОННОТАЦИИ

Общность содержания всех форм выражения истины, которая закреплена в концепте истины, обнаруживается не только в современном языке, но и в этимологии слова *истина*. К тому же в силу принципа, гласящего, что "семантика абстрактного понятия в языке составляет коррелят семантики в области духовной культуры" [38, с. 172], следует обратиться к культурным коннотациям *истины*. Между современным значением слова *истина* и его этимологией, с одной стороны, и культурным коррелятом, с другой, нужно ожидать наличия общих черт, отображенных в содержании концепта истины.

1. Этимологические параллели.

Одно из любопытных свойств *истины* заключается в том, что из всех значений этого слова наиболее абстрактное оказывается вместе с тем и наиболее древним. Надо сказать, что данное свойство не будет отличительным для *истины*, оно присутствует «в структуре таких ключевых "культурных" слов (языковых знаках-символах данной культуры), в которых как раз и сокрыт главный семантический нерв слова-понятия» ([39, с. 4]; см. также [40]). Объяснение закономерности "чем абстрактнее, тем древнее" может быть найдено в своеобразии первобытного мышления человека.

Л. Леви-Брюль установил, что в основе первобытного мышления лежит закон партиципации: "... в коллективных представлениях первобытного мышления предметы, существа, явления могут быть, непостижимым для нас образом, одновременно и сами собой и чем-то иным. Не менее непостижимым образом они излучают и воспринимают силы, способности, качества, мистические действия, которые ощущаются вне их, не переставая пребывать в них [41, с. 48]. Развивая свою мысль, этот исследователь пишет далее: «Другими словами, умственная жизнь первобытных людей... зависит от того основного и первоначального факта, что в их представлениях чувственный мир и мир "иной" составляют нечто единое» [41, с. 623]. В последнем нельзя не увидеть, что закон партиципации базируется на тождестве различного, на отождествлении неотождествимого; перечисляя члены такого отношения, Леви-Брюль называет мир чувственный и мир "иной", изображение предмета и изображаемый предмет, имя и именуемое, предмет и тень предмета, сон и явь... И здесь не тождество в "каком-то отношении", а абсолютное тождество: "... мышление первобытных людей характеризуется чем-то большим, чем представление об объекте: оно овладевает им и оно им одержимо. Оно сопричастно ему и не только в репрезентативном, но одновременно и в физическом и мистическом смысле слова" [41, с. 303].

Сходство закона партиципации и определения истины через тождество несомненно. Однако это не одно и то же, поскольку первобытное мышление, разумеется, не оценивает само себя через тождество с "иным";

хотя оно и сопричастно ему, но "сопричастность столь реально переживается, что она еще не мыслится в собственном смысле слова" [41, с. 303]. Об истине же можно говорить тогда, когда сопричастность осознана человеком, — это время и есть время рождения истины, и эта истина есть тождество.

Тут вполне резонно выглядит возражение такого рода: как только сопричастность осознана, так тут же тождество нарушается, поэтому "родившаяся" истина должна определяться, скорее всего, через соответствие. Это действительно так, но подобное рассуждение, если его развернуть полностью, вновь приведет нас к тождеству, реализуя структуру антиномии тождества-различия.

Этимология подтверждает проделанный выше анализ: древнейшим значением слова *истина* является указательно-идентифицирующее "тот самый, именно тот" [42] (*X* тот же самый, именно тот, что и *Y*)⁷. И лишь затем у лексемы *истина* появилось значение, толкуемое в современных словарях через соответствие.

Два этих значения взаимодействовали друг с другом в истории развития их слова-носителя, и, следовательно, взаимодействовали друг с другом тождество и различие, а это, как мы знаем, чревато возникновением антиномий. Этимология позволяет убедиться в естественноречевой реальности их существования.

Обратимся к лексеме *один*, которая, будучи носителем идеи тождества, включается в толкование *истины* (*X* один и тот же, что и *Y*) и оказывается этимологически связанной с *истиной*.

Существует множество этимологий слова *один* (см. их изложение в [44]), которые при всех различиях между ними сходны в том, что так или иначе восходят к противоположному значению "другой", а от него вновь к значению "один": "один" ← "другой" → "один". Вот, например, версия, предлагаемая Этимологическим словарем славянских языков [45]: от и.-е. **eino-*/**oino-* 'один' к прасл. **ed-inъ*/**edinъ* (где *ed-* — местоименная проклитика со значением 'вот', а *-inъ* имеет несколько значений, среди которых и "другой") и от него к русск. *один*. Причем слово *один* ни в каком из своих современных значений не может быть истолковано как "другой". Однако лексема *другой* включается словарями в толкование *одного* и одновременно в тех же толкованиях присутствуют слова, производные от *одного* и с семантикой, синонимичной или близкой ему: "Без других (здесь и далее разрядка моя. — В.Л.), в отдельности от других, в одиночестве [19, т. II, с. 592]; "Никто другой или ничто другое, кроме; единственный" [19, т. II, с. 592]. Сказанное позволяет констатировать несомненное сходство этимологии и толкования, истории и современной семантики слова *один*, ведь и там и здесь налицо тавтологичность, круг в определении и этимологии.

Кроме того, *один* "заключает в себе **inъ* (см. *иной*), связанное чередованием с арм. энкл. *in* "тот же самый"... [46, т. III, с. 122]. Следуя далее отсылке М. Фасмера к *иному*, выясняем: «Родственно с лит. *inas* "действительный, правильный"» [46, т. II, с. 134].

Итак, круг замкнулся во второй раз: *истина* этимологически восходит к значению, которое истолковывается через *один*, *один* приводит нас к своему антониму *другой*, и от него мы вновь приходим к *истине*. (Аналогия к соединению противоположностей в этимологии русского *истина* прослеживается в древнегреческом ἀλήθεια, где корень -*ληθ-* имел значение "скрывать, таить", а приставка *α-* могла употребляться в двух противо-

⁷ Это значение функционирует и в современных русских говорах [43].

положных значениях: 1) "не" — α -intensivum-, и тогда ἀλήθεια есть "несокрытое, явное"; 2) "усиливающая значение" — α -privativum — и тогда ἀλήθεια есть "чрезвычайно сокрытое, потаенное" [47].)

Наблюдения над семантикой *истины*, "развернутой во времени", приводят к еще одному выводу: более абстрактное слово, семантически связанное с менее абстрактным, стремится "навязать" свое значение менее абстрактному или же, наоборот, более абстрактное слово поглощает значение менее абстрактного и вытесняет последнее из языка. Разумеется, это не универсальная закономерность, а частная тенденция, которая проявляется на множестве слов со значением истины в двух отношениях.

Первое. *Правда* — слово более сложное и менее абстрактное, чем *истина* [38, 5]. Первоначально слова с корнем *-прав-* могли иметь следующие значения: 1) "прямой, ровный", "выпрямить, разровнять"; 2) "направить по прямому, правильному пути"; "проводник, наставник, руководитель"; 3) "правильный, правдивый, справедливый"; "то, что правильно, правда, справедливость"; 4) "справедливый порядок, закон, правило"; 5) "православный, отвечающий православию" [48, с. 62]. Лишь позднее, вследствие влияния более абстрактного слова *истина*, у *правды* появилось значение 'соответствие мыслей действительности' и само слово стало определяться через *истину*.

Второе. Предельно абстрактный предикат *говорить* может употребляться в значении "говорить правду". Данное значение, по нашему предположению, было отторгнуто у древнерусских глаголов *истиньновати*, *истиньствовати*, *истовати*, *истововати* (их толкование см. в [49]). Вобрав в себя значения этих слов, *говорить* занял их место в лексико-семантической системе, в результате чего в современном русском языке существует асимметрия *лгать* — $\emptyset$.

2. Культурные коннотации.

Анализ концепта истины с позиций культуры как истории условий знания (Э.Б. Тайлор) позволяет сформулировать две тенденции.

1. Истина существует — она независима от нас, ее надо отыскать. Это истина рационального знания, истина как соответствие, всегда предполагающая дистанцию между познающим субъектом и объектом познания. Обретение абсолютной истины на этом пути вряд ли возможно, поскольку этому препятствует несовершенство человеческого разума (Кант). — "Что бы я ни делал, всегда нахожу что-нибудь между истиной и мною: это нечто я сам; истина сокрыта мне одним мною. — Есть одно средство увидеть истину — удалить себя" (П.Я. Чаадаев).

2. Истина — факт осознания, видения мира; формулируя истину, мы тем самым приобщаемся к ней и в какой-то мере создаем ее. Это истина говорящего сознания и его собеседника; обращаясь к миру, говорящий видит в нем способность к разговору, которая воплощается в момент их соединения, тождества. — "Никодим несколько лет назад закрыл книгу, не желая знать, что у нее в конце, — он сам мог придумать сочинение еще более увлекательное, чем в книге, и, главное, ему казалась своя мысль истинней и лучше, потому что он мог свою мысль чувствовать и переживать в воображении как в действительности" (А. Платонов).

Первая тенденция наиболее явно прослеживается в истории науки, вторая имеет более древние корни, уходящие в первобытное мышление и мифологию.

2.1. Миф.

В мифе истина не отыскивается, а провозглашается, миф — это "форма рассуждения, выходящая за рамки рассуждения тем, что она хочет породить ту истину, которую провозглашает..." [50, с. 29]. Отсюда понятно

движение мифологического сознания от рассмотрения "совершенно различных, с точки зрения немифологического мышления, предметов как одного" [51, с. 284] к столь характерному для него взгляду на имя как эквивалент именуемого (см., например [52]).

Общая предопределенность тождеством оправдывает проведение аналогии между структурой истины (слова *истина* — ХТУ) и структурой мифа, как ее определяет К. Леви-Стросс. Упрощая, можно сказать, что миф состоит из трех элементов. Первый из них (например, ЖИЗНЬ vs. X) противоположен последнему (СМЕРТЬ vs. Y), а средний — медиатор, — посредствуя между ними, вбирает в себя их противоположные качества (ОХОТА vs. Т — предполагает умертвление животного (СМЕРТЬ) для продолжения ЖИЗНИ охотника) [53, с. 199—201]. Медиатор (Т), соединяя противоположное, выполняет свою функцию, но становится противоречивым с рациональной точки зрения. Для мифологического мышления здесь нет противоречия, так как оно "безразлично к логической дисциплине" [41, с. 318].

Отголоски мифологического мышления слышны в современных религиозных обрядах, обычаях, верованиях и, конечно, в фольклоре. Здесь неоднородность *истины* соответствует противоположности коннотаций: *Без правды веку не изживешь — Правда прежде нас померла; На правду слов нет* (т.е. сама высказывается) — *Не солгать, так и правды не сказать* и т.п. В наиболее заостренной форме это приводит к принципиальной нестабильности логических оценок. Иными словами, пралогическое, безразличное к противоречию, вступает во взаимодействие с его рациональным осознанием, которое позволяет расценивать некоторые пословицы как формулировки парадокса Лжеца: *Всяк человек ложь — и мы тож; И твоя правда, и моя правда, и везде правда — а нигде ее нет; Ко всякой лжи свое приложи*. Истина оказывается оборотной стороной лжи, они взаимовыводимы, но антиномичность их взаимодействия ничуть не мешает пониманию сказанного и, более того, является формой самоосознания человека и познания мира. Именно так в данном случае и осуществляется "мистическое единство двух" как условие "вѣдения" (П.А. Флоренский).

2.2. Религия.

В религии, вырастающей из первобытного мышления и мифологии, также видны две тенденции в понимании истины — иррациональная и рациональная.

Партиципация, сопричастность "иному" в первобытном мышлении конкретизируется Леви-Брюлем, в частности, как сопричастность с объектом религиозного чувства — в этом сущность религии вообще. Тогда первобытное мышление религиозно "в наивысшей, какую только можно вообразить, степени" [41, с. 306], так как человек и божество в этом случае — два, которые есть одно.

С другой стороны, это мышление нельзя назвать религиозным в собственном смысле слова, потому что оно не реализует вне себя существ, с которыми чувствует себя в мистической сопричастности. "Представления, которые мы называем религиозными, ... должны были бы, таким образом, являться продуктом дифференциации по отношению к предшествующей форме мыслительной деятельности" [41, с. 307]. Собственно религиозные представления отделяют человека от Бога, противопоставляя "себя партиципациям между человеком и Богом, не могущим быть представленными без противоречия. Таким образом, познание Бога приводит к нулю. А между тем какая нужда в этом рациональном познании у верующего, чувствующего себя соединенным со своим Богом? Разве сознание сопричастности своего существа с божественной сущностью не дает такой

уверенности, по сравнению с которой логическая достоверность остается всегда чем-то бледным, холодным и почти безразличным?" [41, с. 319].

Итак, от двуединого тождества религиозного чувства в первобытном мышлении (которое именуется также пралогическим) к рациональному представлению о Боге, которое как будто и соединяет "мыслящего субъекта" с Богом, и отделяет от него, и вместе с тем таит в себе тяготение к новому со-единению с объектом религиозного чувства.

Такой круг прodelывает человеческое сознание, запечатлевая его в истории культуры.

2.3. Философия.

Если говорить о русской культуре, то здесь развитие идет от древнерусской традиции пансакральности, снимающей оппозиции Неба и Земли, божественного и человеческого, святого и профанического: «Небо как бы сходит на землю, и человек становится не просто образом, подобием и творением Бога, но как бы его воплощением...; ср. исторически известные соблазны этого рода в истории христианства на Руси ("человекобожие")» [39, с. 48]. И затем через борьбу восточного Логоса против западного Ratio (В.Ф. Эрн) к русской религиозной философии всеединства и человекобожия.

Как в эпоху становления человеческого разума условием знания была сопричастность, партиципация, затем — отъединенность, так в наше время в философии всеединства сопричастность, уже на новом уровне, осознается как условие совершенного знания и единственно истинного пути познания. Всеединство (основатель — В. Соловьев, среди сторонников — Е.Н. Трубецкой, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, Н.О. Лосский) стремится к созданию свободной теософии, синтезирующей в себе теологию, философию и науку. Основными методологическими и гносеологическими приемами этого направления являлись, соответственно, антиномизм, мистицизм и рационализм [54], при помощи которых только и может быть достигнута цельная истина знания.

Закономерна ориентация сторонников "положительного всеединства" на миф как идеал первоначальной слитности, нерасчлененности. "Они отталкивались от данного положения, и должный ход последующего развития религии представлялся им обратным, так как требования интегративности предписывали формировать такой идеал религиозного мироотношения, при котором вся мировая совокупность предстанет как абсолютно единая, всеединая" [54, с. 61]. Прийти к высшей истине нераздельного и всеобъемлющего единства можно только через сопричастность (тождество) "этого" и "иного", человеческого и божественного, рационального и иррационального... Так преодолевается "лукавство" и "лицемерие" (П.А. Флоренский) гносеологии кантланцев, отделяющих в акте знания субъект от объекта. Платой за это преодоление становятся антиномии, входящие в ткань философской системы всеединства. Преодоление трудностей виделось В.С. Соловьеву, Е.Н. Трубецкому, П.А. Флоренскому и другим всеединцам не в устранении противоречий и антиномий, а в принятии их теорией, методология которой, следовательно, должна быть осознанно парадоксальной. "Бессильно усилие человеческого разума примирить противоречия, всякую попытку направить давно пора отразить бодрим признанием противоречивости" [15, с. 157]. Отсюда и определение истины как антиномии, соединяющей в себе рациональность отделения субъекта от объекта (соответствие) и иррациональность их нераздельного двуединства — только такая истина "всю жизнь вберет в себя" (П.А. Флоренский).

Одним из значительных этапов философии всеединства было создание концепции богочеловечества, которая восходит к соответствующей древнерусской идее, а та, в свою очередь, берет начало в византийской культуре.

В человекобожии осуществляется конечная цель творения — творец воссоединяется с сотворенным, воплощая божественное всеединство. Носителем идеи является "духовный человек": "Воплощение божественного Логоса в лице Иисуса Христа есть явление нового духовного человека, второго Адама"; это "индивидуальное существо, но вместе с тем и универсальное, обнимающее собою все возрожденное духовное человечество" [55, т. III, с. 151]. Христос — первый богочеловек, в нем залог обожествления всего человечества. В этом же и цель истории, понимаемой В.С. Соловьевым как богочеловеческий процесс.

Сближение и взаимопроникновение божественного и природного начал, "свободное подчинение" низших начал — рационального и материального — высшему божественному, приводящее к их единству в Богочеловеке — это форма явления истины. — "Иначе истине не на чем будет проявить свое действие, не на чем будет осуществиться" [55, т. III, с. 165]. И вновь тождество предстает как тождество различного, как антиномия: «Если мы... обозначим две реальности — Бога и меня — как две величины A и B , то тут имеет силу теорема, что $A = A + B$. Из этой символической формулы можно усмотреть, что, с одной стороны, B по сравнению с A , как величиной бесконечной, должно равняться "нулю", быть "ничто", так как оно ничего не может прибавить к величине A , и что, с другой стороны, B , принадлежа к A , должно в этом отношении само быть бесконечным и, тем самым, вечным» [56, с. 509—510].

Вместо заключения мы приведем четыре определения истины. Первые два — В.С. Соловьева и словарное [19] — подводят черту под не всегда явно выраженной в данной работе апологией современного лексикографического толкования. Два последующих подытоживают наше собственное понимание истины — концепта и слова.

1. **"ИСТИНА** сама по себе — *то, что есть*, в формальном отношении — соответствие между нашей мыслью и действительностью. Оба определения представляют истину только как искомое" [57].

2. **ИСТИНА** — "То, что соответствует действительности, действительное положение вещей..." [19, т. I, с. 688].

3. **Концепт истины** — явленный в языке и через язык инвариант всех форм выражения идеи истины, существующий как исторически и культурно обусловленная антиномия тождества-различия.

4. **Истина** — слово, обозначающее тождество сказанного со своим объектом, способное разворачивать себя до соответствия; его значение поэтому внутренне неоднородно — от смысла "тождество" (наиболее абстрактного и древнего) до "соответствия" (частичного тождества), — но неоднородность существует как двуединство и этим обеспечивает стабильность значения; минимум признака значения *истины* ("соответствие") предопределен семантическим примитивом *говорить*, а максимум ("тождество") ничем не ограничен и осознается носителями русского языка как норма.

⁸ **"Истинное"** приобретает черты обретенного в "Критике отвлеченных начал": "Итак, на вопрос, что есть истина, мы отвечаем: 1) истина есть сущее, или то, что *есть*..."; "...сущее 2) как истина не есть многое, а есть *единое*"; "...3) истинно-сущее, будучи единым, вместе с тем и тем самым есть *все*, содержит в себе все, или истинно сущее есть всеединое" [58].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Дворецкий И.Х.* Латинско-русский словарь. М., 1976.
2. *Фрумкина Р.М.* Концептуальный анализ с точки зрения лингвиста и психолога (концепт, категория, прототип) // НТИ. Сер. 2. 1992. № 3.
3. Концептуальный анализ: методы, результаты, перспективы. М., 1990.
4. *Джеймс У.* Психология. М., 1991.
5. *Шатуновский И.Б.* "Правда", "искренность", "истина", "правильность" и "ложь" как показатели соответствия/несоответствия содержания предложения мысли и действительности // Логический анализ языка. Культурные концепты. М., 1991.
6. *Арутюнова Н.Д.* Истина: фон и коннотации // Логический анализ языка. Культурные концепты. М., 1991.
7. *Хайдеггер М.* Учение Платона об истине // Историко-философский ежегодник. 1986. М., 1986.
8. *Платон.* Парменид // Собр. соч. Т. II. М., 1970.
9. *Хайдеггер М.* О сущности истины // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991.
10. *Херрман Фр.-В. фон.* "Бытие и время" и "Основные проблемы феноменологии" // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991.
11. Логический анализ языка. Тождество и подобие. Сравнение и идентификация. М., 1990.
12. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958.
13. *Новоселов М.М.* Об абстрациях неразличимости, индивидуации и постоянства // Творческая природа научного знания. М., 1984.
14. *Хайдеггер М.* Закон тождества // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991.
15. *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. М., 1990.
16. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. М., 1988.
17. *Тарский А.* Истина и доказательство // ВФ. 1972. № 8.
18. *Караулов Ю.Н.* Общая и русская идеография. М., 1976.
19. Словарь русского языка. Т. I—IV / Под ред. Евгеньевой А.П. М., 1985—1988.
20. *Арутюнова Н.Д.* Феномен второй реплики, или о пользе спора // Логический анализ языка. Противоречивость и аномальность текста. М., 1990.
21. Частотный словарь русского языка / Под ред. Засориной Л.Н. М., 1977.
22. *Лукин В.А.* Семантические примитивы русского языка. М., 1990.
23. *Апресян Ю.Д.* Лексическая семантика: Синонимические средства языка. М., 1974.
24. *Кондаков Н.И.* Логический словарь-справочник. М., 1975.
25. *Вригт Г.Х. фон.* Логико-философские исследования. М., 1986.
26. *Скороходько Э.Ф.* Семантические сети и автоматическая обработка текста. Киев, 1983.
27. *Тулава О.* Проблемы и методы квантитативно-системного исследования лексики. Таллин, 1987.
28. *Белл Р.Т.* Социолингвистика. М., 1980.
29. *Арутюнова Н.Д.* Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М., 1988.
30. *Зализняк Анна А.* О понятии "факт" в лингвистической семантике // Логический анализ языка. Противоречивость и аномальность текста. М., 1990.
31. *Степанов Ю.С.* В трехмерном пространстве языка: Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства. М., 1985.
32. *Грайс Г.П.* Логика и речевое общение // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. М., 1985.
33. *Болинджер Д.* Истина — проблема лингвистическая // Язык и моделирование социального взаимодействия. М., 1987.
34. *Вендлер З.* Иллокутивное самоубийство // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. М., 1985.
35. *Падучева Е.В.* Высказывание и его соотносительность с действительностью: Референциальные аспекты семантики местоимений. М., 1985.
36. *Бенвенист Э.* Общая лингвистика. М., 1974.
37. *Апресян Ю.Д.* Перформативы в грамматике и словаре // ИАН СЛЯ. 1986. № 3.
38. *Степанов Ю.С.* Слова правда и цивилизация в русском языке // ИАН СЛЯ. 1972. № 2.
39. *Топоров В.Н.* Из славянской языческой терминологии: индоевропейские истоки и тенденции развития // Этимология. 1986—1987. М., 1989.
40. *Нечнов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* К истокам славянской социальной терминологии // Славянское и балканское языкознание: Языки в этнокультурном аспекте. М., 1984.
41. *Левин-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930.
42. *Топоров В.Н.* Этимологические заметки // Краткие сообщения. Ин-та славяноведения. Вып. 25. М., 1958.
43. *Чумакова Ю.П.* Прилагательные со значением "очень похожий" в русских говорах // Исследования по семантике. Уфа, 1982.
44. *Степанов Ю.С.* Счет, имена чисел, алфавитные знаки чисел в индоевропейских языках // ВЯ. 1989. № 4—5.

45. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. Вып. 1—15 / Под ред. Трубачева О.Н. М., 1974—1988.
46. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. I—IV. М., 1986—1987.
47. Гринцер Н.П. Греческая αληθεια: очевидность слова и тайна значения // Логический анализ языка. Культурные концепты. М., 1991.
48. Цейтлин Р.М. О значениях старославянских слов с корнем -прав- // Этимология. 1978. М., 1980.
49. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. I—III. СПб., 1893—1912.
50. Иванов Вяч. Вс. До — во время — после? (Вместо предисловия) // Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии: Духовные искания древнего человека. М., 1984.
51. Лотман М.Ю., Успенский Б.А. Миф — Имя — Культура // Уч. зап. Тартуского ун-та. 1973. Вып. 308: Труды по знаковым системам. VI.
52. История лингвистических учений. Древний мир. Л., 1980.
53. Леви-Стросс К. Культурная антропология. М., 1983.
54. Акулинин В.Н. Философия всеединства (от В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому). Новосибирск, 1990.
55. Соловьев В.С. Собр. соч. Т. I—IX. СПб., 1901—1903.
56. Франк С.Л. Сочинения. М., 1990.
57. Соловьев В.С. Истина // Энциклопедический словарь / Изд. Брокгауз — Ефрон. Т. 25. СПб., 1894. С. 473.
58. Соловьев В.С. Сочинения. Т. I. М., 1990. С. 693.