

ACADEMIA RUSO-CRISTIANA DE HUMANIDADES

Facultad de Filosofía, Teología y Estudios sobre religión
Instituto de Historia del Pensamiento cristiano

UNIVERSIDAD DE NAVARRA
Facultad Eclesiástica de Filosofía

VERDAD Y DIÁLOGO

Actas del Simposio internacional
San Petersburgo, 29-31 de mayo de 2008



San Petersburgo
Ediciones de Academia ruso-cristiana de humanidades
2008

РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ

Факультет философии, богословия и религиоведения
Институт истории христианской мысли

УНИВЕРСИТЕТ НАВАРРЫ
Церковный философский факультет

ИСТИНА И ДИАЛОГ

Труды
международной научной конференции
Санкт-Петербург, 29-31 мая 2008 г.



Санкт-Петербург
Издательство Русской христианской гуманитарной академии
2008

ББК 86.2

И89

Редакционная коллегия:

Д. К. Бурлака (председатель редколлегии), *Г. В. Вдовина*,
Х.-А. Гарсиа Куадрадо, *А. А. Ермичев*, *К. Е. Нетужилов*,
П. Ю. Нешитов (отв. редактор), *М. В. Руднева*, *Р. В. Светлов*,
прот. В. Федоров, *Д. В. Шмонин* (зам. председателя редколлегии)

*Печатается по постановлению
редакционно-издательского совета
Русской христианской гуманитарной академии*

Истина и диалог: Труды международной научной кон-
И89 ференции. Санкт-Петербург, 29–31 мая 2008 г. / Отв. ред.
П. Ю. Нешитов. — СПб.: Изд-во Русской христианской
гуманитарной академии, 2008. — 528 с.
ISBN 978-5-88812-366-9

Сборник трудов содержит статьи, представленные участниками Международной научной конференции «Истина и диалог», проходившей в рамках VIII Свято-Троицких ежегодных международных академических чтений, по результатам выступлений на пленарном и секционных заседаниях.

Для философов, религиоведов, богословов, всех интересующихся вопросами философии религии и культуры, религиоведения, современными дискуссиями по проблемам межконфессиональных отношений, взаимоотношений Церкви и государства в контексте гуманитарных проблем и социальных вызовов XXI в.

ББК 86.2

ISBN 978-5-88812-366-9

© Коллектив авторов, 2008
© Русская христианская
гуманитарная академия, 2008

ПРЕДИСЛОВИЕ

Международная философско-религиоведческая научная конференция «Истина и диалог» проходила в рамках ежегодных Свято-Троицких академических чтений с 29 по 31 мая 2008 г.

Свято-Троицкие академические чтения — ежегодный международный форум, включающий в себя комплекс научных и научно-практических мероприятий, направленных на осмысление современных гуманитарных проблем.

В расписании научных мероприятий Русской христианской гуманитарной академии Свято-Троицкие чтения занимают особое место. За семь лет Чтения стали одним из центральных событий, приобрели не только общероссийский, но и международный статус. Тематика Чтений весьма широка: она включает в себя проблемы философии, религии, культурологии, психологии. Что касается географии, то, помимо регионов России и стран Ближнего Зарубежья, в течение последних лет расширяется участие в Чтениях представителей западных стран.

Свято-Троицкие чтения создают благоприятную среду для диалога науки и религии. Сегодня представление о специфике этих областей недостаточно отчетливо, и в результате страдают обе. Претензии науки и религии на универсальную значимость ведут к тому, что, с одной стороны, подрываются основы научной методологии, с другой — утрачивает целительную силу непосредственное религиозное чувство. Диалог же помогает провести более определенную границу между научным и религиозным сознанием, а также увидеть в них общую гуманитарную основу.

Благодаря диалогу в XX в. конкуренция между научной и религиозной картинками мира утратила былую остроту. Религия старалась использовать свои возможности в деле воспитания мировоз-

José Ignacio Murillo

DIÁLOGO Y VERDAD EN LA ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL DE LEONARDO POLO

Philosophy of L. Polo can be considered as a way of realistic approach in the limits of Modern project and as an attempt to rehabilitate the intuition left off in postmodernity. Understanding of the human being in metaphysical terms allows to right estimate those teachings that argue refusal of the truth to defend human freedom. L. Polo tends to widen Aristotle's view of prima philosophia, that is to admit real actualities different as they are without premature reducing them to a unity or a system. He speaks not about truth rejection, but about room for a personal truth. On the whole, L. Polo's philosophy is to be interpreted as the correct philosophical extension of Christian thought.

Key words: L. Polo, truth, dialogue, anthropology, Christianity

El pluralismo es uno de los rasgos emergentes de las sociedades actuales. La convivencia de personas formadas en tradiciones diversas, unida a la complejidad del mundo en que viven y a la rapidez de los cambios que afrontan pone cada vez más de relieve la ineficacia de las posturas rígidas y el valor enriquecedor que supone compartir nuevos puntos de vista. La comprensión, la flexibilidad y la apertura se han convertido así en capacidades valoradas, opuestas a la intolerancia, el fanatismo y el inmovilismo, que resultan rechazables.

Pero este cuadro, sustancialmente positivo, tiene un contrapunto. La desconfianza frente a las posturas rígidas y clausuradas se traduce a menudo en una huida de todo lo que suene a principios o convicciones fuertes. De este modo, como ha descrito con lucidez buena parte de la filosofía reciente, a veces en tono de celebración y otras en tono de lamentación, la existencia humana navega a la deriva, desprovista de convicciones que la vertebran, consumiéndose en el disfrute del instante, y regulada tan solo por los mecanismos anónimos de intercambio —cuyo máximo exponente es el mercado— que organizan y estructuran espacios cada vez más amplios de las relaciones entre los hombres. En este

contexto, la noción misma de verdad puede acabar resultando un obstáculo o una herramienta inservible.

Esta situación, que afecta de un modo u otro a las convicciones de todos los hombres, resulta especialmente dramática para el cristiano. El cristianismo es una religión de la verdad, y sin ella no puede subsistir. No han faltado intentos de convertirlo en una más de las ofertas intercambiables en el mercado de las experiencias religiosas o de diluir sus dogmas en favor de algún tipo de ortopraxis, como la caridad filantrópica o algún tipo de liberación política¹. En una ocasión, pude escuchar al filósofo Gianni Vattimo hablando del cristianismo². En su intervención recordaba la frase atribuida a Aristóteles: "magnus amicus Plato, sed magis veritas". A ella oponía la postura de Shatov (Шатов), el personaje de *Los demonios* (Бесы)³, de Dostoievskii (Достоевский), quien afirmaba que, si le dieran a escoger entre Cristo y la verdad, se quedaría con Cristo. Para Vattimo la amistad resulta preferible a la verdad. En su opinión, ésta es la postura cristiana. Sostiene que no han faltado a lo largo de la historia del cristianismo planteamientos que han intentado convertir la relación con Cristo en un medio para alcanzar la verdad. Pero esta postura revela, en su opinión, una difuminación de lo específicamente cristiano. Para él "la amistad puede convertirse en el principio, el factor, de la verdad solamente una vez que el pensamiento ha abandonado toda pretensión de fundación objetiva, universal apodíctica"⁴.

La postura de Vattimo puede ser fácilmente —y con justicia— acusada de sofística. Es cierto que el cristianismo nunca ha aceptado la alternativa entre Cristo o la verdad, porque la base de su creencia es que Jesucristo es la verdad. Pero también es verdad que el pensamiento cristiano ha encontrado dificultades a la hora de formular el carácter personal de la verdad. Con frecuencia, la convicción cristiana de la primacía de la persona ha quedado relegada al ámbito de la devoción y de la práctica cristiana, pero no ha penetrado con profundidad en nuestra visión del mundo, tal vez, entre otras cosas, porque no ha alcanzado a ser formulada con rigor.

Respecto de este problema, el pensamiento cristiano ha oscilado entre dos peligros. Por una parte, la dependencia de la filosofía griega, que tanto le ha ayudado para exponer su doctrina y para justificar sus convicciones, ha provocado dificultades para formular racionalmente temas tan esenciales al cristianismo como la libertad y la primacía del amor. Por otra parte, la ineficacia de esas categorías para expresar la

vida cristiana ha hecho aparecer la tentación de desconfiar de la razón e incluso despreciarla.

Lo cierto es que, entre esos dos peligros, el pensamiento cristiano ha ido alumbrando nuevos problemas teóricos, a los que ha respondido con nuevas soluciones y nuevas categorías. En este proceso, el siglo XX ha sido probablemente uno de los más fecundos en el ensayo de nuevas perspectivas para desentrañar y formular teóricamente las novedades que alumbraba el cristianismo. Podemos pensar en movimientos como el personalismo, en algunos representantes de la filosofía existencial o en personajes como Berdiaev (Н. А. Бердяев). Estas corrientes, con todos sus logros, apuntan a una rectificación del pensamiento moderno, cuya gestación y desarrollo es otro hito en la dificultad que hemos descrito.

Pero también es preciso aceptar que las nuevas aportaciones, si bien señalan nuevas regiones inexploradas, no siempre consiguen integrar adecuadamente en sus propuestas los descubrimientos antiguos y dar razón adecuada de los sistemas que pretenden sustituir. Por eso, a la postre, queda a veces la impresión de que es preciso optar entre una filosofía existencial o personalista, que corre el riesgo de relativizar las exigencias de la inteligencia humana, y los metafísicos tradicionales clásicos o modernos, con sus aproximaciones, al menos en apariencia, más lógicas, sólidas y rigurosas.

La antropología trascendental de Leonardo Polo es una propuesta que se encuentra más allá de esta alternativa. Leonardo Polo es un filósofo español, nacido en 1926, y uno de los primeros profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra. Su magisterio ha ejercido un gran influjo en sus numerosos alumnos, tanto en España como en el extranjero, especialmente en universidades de hispanoamérica. A pesar de que sus publicaciones más importantes, en particular el *Curso de Teoría del Conocimiento*⁵ y la *Antropología trascendental*, han visto la luz a lo largo de las dos últimas décadas del siglo XX, el impacto de su magisterio puede deducirse de la cuantiosa bibliografía sobre su pensamiento y de la existencia de dos revistas dedicadas a él⁶.

Polo ha extendido su interés a muchas cuestiones; en particular, se ha dedicado intensamente y durante años al estudio del conocimiento humano. Además, ha dialogado con buena parte de los grandes representantes de la historia de la filosofía. No obstante, en alguna ocasión ha afirmado que su interés último estaba orientado desde el principio a la antropología.

En mi opinión, la Antropología trascendental de Polo, que es el aspecto de su pensamiento en el que ahora me voy a detener, puede ser presentada desde dos puntos de vista diferentes, que resultan, sin embargo, complementarios.

Por una parte, Polo se enfrenta desde el principio de su dedicación a la filosofía con la concepción moderna del sujeto, uno de cuyos máximos representantes es Hegel, y con la crítica que le dirige Heidegger⁷. Hegel piensa el Absoluto como un sujeto autoconsciente, resultado final del proceso dialéctico. Para Heidegger, el Absoluto hegeliano es un sujeto construido a base de marginar dos dimensiones irrenunciables del tiempo: el pasado y el futuro. Si no cabe un presente puro, tampoco cabe una identidad entre sujeto y objeto como la que propone Hegel. Polo está de acuerdo con Heidegger en que esa visión del sujeto es insostenible y en que ignora la realidad del tiempo, pero no en la concepción heideggeriana del tiempo. El tiempo no es un *éx-tasis* en el que aparecen presente, pasado y futuro, porque el presente no es una dimensión más del tiempo sino la instancia desde la que la mente humana lo articula. Hay pasado y futuro porque hay presente, y hay presente en virtud de la presencia, que se identifica con la actividad básica de la inteligencia humana. En otras palabras, el presente no es real fuera de la mente, aunque la tentación de ponerlo en ella, confundiendo lo real con nuestro modo inmediato de conocerlo, acompañe ineludiblemente a la mente humana⁸.

Para Polo, la presencia mental es, a la vez que nuestra forma básica de conocimiento intelectual, que Polo indentifica desde sus primeras obras con el *pensar*, su límite. Esto se manifiesta en la incapacidad del pensar para conocer la realidad tal como es desde sí misma, en su propia actividad, y, de un modo particular, en su incapacidad para conocer adecuadamente el yo. "El yo pensado no piensa" es la fórmula mediante la cual Polo expresa desde los años 50 la exigencia de abandonar la *presencia*, el límite mental, como condición para proseguir la filosofía realista. Pensar el yo equivale a suponerlo, es decir, a sustituir su ser real por nuestro modo de acceder a él. A diferencia de las «cosas» y de las relaciones e ideas que sobre ellas establecemos, la actividad existencial no puede comparecer en modo alguno ante el pensamiento y, detenerse en él, equivale, por lo tanto, a enmascararla.

Esta sucinta exposición puede ayudar a entender por qué la filosofía de Polo es, en primer lugar, la propuesta de un método: *el abandono*

del límite mental. Abandonar el límite mental es, ante todo, abandonar la «unicidad» que éste introduce, un tipo de unidad que no es real, sino mental, y que acaba ignorando o desfigurando las distinciones más profundas de la realidad. El ser único e indiferenciado de Parménides, cuya sombra se cierne con frecuencia sobre los más diversos sistemas filosóficos, es uno de los ejemplos más eminentes de la detención y de la separación de la realidad que significa para el pensar detenerse en la presencia e intentar comprender desde ella la realidad. Otro ejemplo es la noción de «todo», que está incluida en la idea de sistema.

Desde este punto de vista, apenas esbozado, la filosofía de Polo aparece como una rectificación del pensamiento moderno, pero en su misma línea, es decir, en la línea del interés por el sujeto. Polo no sólo comparte con los pensadores modernos el interés por el sujeto y la libertad, sino también el interés por el método. Cabe incluso decir que su método es una rectificación de la fenomenología, con la que, en mi opinión, tiene estrechos vínculos⁹.

Esta presentación del pensamiento de Polo resulta correcta, y sirve para entender sus primeras obras. De todos modos, no puede hacer olvidar que Polo se presenta como un filósofo realista y considera que su filosofía es un intento de prolongar a Aristóteles. La afinidad de Polo con Aristóteles se debe al interés de este filósofo por la actividad real y a que es el descubridor de un tipo de acto, que será la clave de su pensamiento. Es común afirmar que Aristóteles descubre la estructura de acto y potencia en la realidad, pero es menos común señalar qué entiende primariamente por acto y de dónde procede ese hallazgo¹⁰.

Para Polo, el sentido aristotélico del acto es ante todo la *enérgeia*, entendida como una actividad que posee su propio fin y que, por esta razón, a diferencia de las acciones productivas o de los movimientos en general, es posesiva y perfecta¹¹. Su prototipo es precisamente la operación intelectual, la *nóesis*, desde la que puede entenderse toda la filosofía de Aristóteles. No es casual que el dios de Aristóteles sea un acto de entender que se entiende a sí mismo (*nóesis nóeseos nóesis*) y que todos los seres intenten imitarlo a su modo; en particular, los vivientes, que también son capaces, a su modo, de actividades perfectas, que se identifican con las actividades vitales.

Aristóteles se enfrenta también con otras dimensiones de la actividad real, como el movimiento físico. Precisamente critica a Platón la incapacidad de las ideas para dar razón de él. Se puede entender la teo-

ría del juicio aristotélica como una ampliación del conocimiento que permita entender el ámbito de lo móvil y de lo viviente.

Pero, para Polo, la concepción aristotélica del acto no es suficiente para dar razón adecuada de la actividad extramental, y por eso la versión de la sustancia que ofrece Aristóteles se basa en una extrapolación de la presencia mental a la realidad. Esto explica las dificultades que encuentra para ponerla en relación con la doctrina del acto. Además, la *enérgeia* aristotélica permite entender hasta cierto punto la actividad intelectual humana, pero no radicarla en un cognoscente personal.

Una vía para resolver estos problemas se abre con el descubrimiento de otro sentido del acto, el *acto de ser*, que, aunque no carezca de precedentes, tradicionalmente se atribuye a Tomás de Aquino, a quien se debe su exposición más clásica. Afirmar que el ser es actividad permite ir más allá de la *enérgeia* aristotélica y fundamentar el movimiento sin sucumbir a la unicidad del ente estático. El acto de ser permite también entender a la criatura como realmente distinta, activa y, a la vez, dependiente del creador, y, en cuanto distinta de la Identidad originaria, internamente inidéntica. Con ello aparece la esencia como un nuevo sentido de potencia.

Pero el planteamiento tomista del acto de ser, aplicado al hombre, conduce a considerar la distinción entre el hombre y el resto de las criaturas como predicamental o secundaria. El hombre se distingue de los demás seres por sus facultades y operaciones, pero no *en cuanto criatura*. En cuanto criatura, nada diferencia a la persona del resto de los entes. Si es así, la libertad es solo una propiedad de algunos actos y la persona se distingue por unos actos segundos, pero no en aquello que le es más propio y radical, en su acto primero o acto de ser.

La sensación de que el modelo clásico es insuficiente para entender la libertad y la subjetividad recorre la filosofía moderna, y adopta quizá su forma más acusada en el idealismo. Pero para justificar la libertad y ponerla como primera y radical, el idealismo la entiende como espontaneidad, es decir, como una potencia que se autodetermina, y, para evitar toda determinación extrínseca, convierte el sujeto así entendido en fundamento¹².

Polo piensa que esta postura, lejos de iluminar el sentido característico de la libertad, es tan sólo una *simetrización del fundamento*¹³. La propuesta de Polo consiste, en cambio, en aceptar —y también rectificar, de acuerdo con su método¹⁴— el sentido realista del acto de ser y de los

trascendentales que lo acompañan, afirmando al mismo tiempo que cabe una ampliación de lo trascendental que incluya otros trascendentales: los trascendentales antropológicos.

Como se ve, la denominación de *trascendental* de la antropología de Polo no alude al sentido que este término tiene en la filosofía kantiana, sino a los trascendentales de la filosofía clásica. Para Polo, a los trascendentales clásicos —ser, uno, verdad, bien— es preciso añadir los que corresponden a la persona. No se trata sólo de ampliar los trascendentales, añadiendo otros, sino de que la persona es esa ampliación. La persona, en efecto, no solo existe, sino que co-existe, es acompañándose¹⁵.

Los trascendentales personales son, para Polo, co-existir —intimidad abierta—, luz intelectual, libertad, amar donal. También los denomina antropológicos, para distinguirlos de los metafísicos, que son aquellos que se encuentran en la línea del ente físico no personal. Ni unos ni otros pueden ser entendidos al margen de su carácter activo. Por eso se les puede aplicar la tesis de Tomás de Aquino: “el ser que se encuentra en el interior de las criaturas sólo puede ser entendido en tanto que derivado del ser divino”¹⁶. Entender la criatura como acto radical es entender su dependencia del creador. Pero, según el planteamiento de Polo, crear no significa lo mismo al crear personas que al crear seres no personales o, dicho de otro modo, el hombre no depende de Dios del mismo modo que el universo no personal. También por eso, la antropología trascendental es un acceso a Dios distinto de la metafísica.

El abandono de límite mental entendido como método de la filosofía primera consiste en detectar el límite en condiciones tales que quepa abandonarlo. Pero no se trata de un método único, sino plural. “De acuerdo con la tercera dimensión del abandono del límite mental se alcanza la co-existencia humana. (...) A ese alcanzar es inherente lo que llamo carácter de *además*. Con otras palabras: alcanzar la co-existencia significa metódicamente carácter de *además*”¹⁷. El carácter de *además* es inseparable de la libertad, que no puede ser entendida como algo consumado o ya terminado. Se trata de la formulación filosófica de una intuición cristiana, que Polo ha reconocido recientemente en uno de los temas característicos de Gregorio de Nisa: la noción de *epéktasis*¹⁸, con la que este autor denomina el carácter inagotable e ilimitado de la criatura espiritual, su forma distintiva de ser criatura.

Para Polo la libertad trascendental es la posesión del futuro que no lo desfuturiza¹⁹, lo que la vincula estrechamente con la novedad. La caracterización del ser del hombre como co-existencia excluye la posibilidad de que la persona se pueda entender como una realidad aislada. “La persona sola es la desgracia pura”. Por eso es tan importante excluir el monismo para entender la realidad. Si el sentido más alto del ser es el ente unitario o la unidad, al estilo del neoplatonismo, la persona no puede ser una realidad primaria, porque le es intrínseca la dualidad. Polo sostiene que en el hombre la dualidad no es consecuencia de la finitud, sino que es *trascendental*, deriva de su perfección. La dualidad en el hombre no es tampoco una realidad genérica, sino que se traduce en un conjunto de dualidades que aparecen siempre que afrontamos el estudio de lo humano²⁰.

Vattimo reprocha a la metafísica tradicional poner la amistad y lo específicamente humano al servicio de una verdad impersonal, que se alcanza al modo del *amor dei intellectualis* de Spinoza, como si todo el drama humano, que el cristianismo amplía y profundiza, sólo fuera un medio para llegar al reposo que supone el disfrute impersonal de la verdad matemática²¹. Para Polo, esta postura sólo es el fruto de una visión estrecha de la realidad, que ha desistido de seguir buscando la verdad. Aristóteles define la filosofía primera como «la ciencia que se busca», y esa búsqueda siempre permanece abierta, porque la verdad no es un bloque ya terminado, sino que incluye la verdad personal, que se multiplica con *cada quién*.

La persona añade, y ella misma se añade al ser. Desde Platón es un lugar común de la filosofía que su lugar natural es el diálogo. También Polo lo sostiene: “Hay que dedicarse a la filosofía (y es uno de los grandes valores de la vida académica si se enfoca bien) en diálogo. Leer libros es una gran cosa, pero los libros no bastan. La filosofía se cultiva bien intercambiando ideas y discutiendo, porque el intercambio de ideas no es pacífico. No es buena señal, decía Aristóteles, el que todos estén de acuerdo. Es mejor no estar de acuerdo, enfadarse un poco y no darle mucha importancia, porque si uno tiene suficiente amor a la verdad quiere entender lo que el otro dice y viceversa. En el diálogo hay discusión. Hay gente que dice que el lenguaje es comunicativo; pero el lenguaje humano no es sólo comunicativo: la cumbre del lenguaje humano es el diálogo y el diálogo es un contraste. Ponerse de acuerdo sobre lo que ya se sabía es redundante. Hay que buscar el acuerdo por creci-

miento del saber de los que intervienen. La filosofía es *res publica* en este sentido²².

La ampliación de lo trascendental permite conceder a esta afirmación un valor ontológico. Para Polo la verdad no es terminal, algo en lo que tan sólo se descansa, y la actitud que con ella se corresponde no es una especie de estupor o parálisis. El sentido personal de la verdad es la inspiración. La libertad no prescinde de la verdad, pues no se puede dar sin ella, pero, al acogerla, la continúa y expresa²³.

La propuesta de Polo que se presenta como un modo de abordar desde la filosofía realista el proyecto moderno, se puede ver también como un modo de rescatar la intuición que subyace en su disolución postmoderna. Así, es el límite mental el que permite posturas como la de Derrida, que muestra la incapacidad del pensar para aferrar la realidad. Y es el intento de entender al hombre con las categorías de la metafísica el que permite entender posturas como la de Vattimo, que justifican la renuncia a la verdad como medio para defender la libertad humana. Ante él, Polo propone la ampliación de la filosofía primera, en el espíritu de Aristóteles: la aceptación de las distinciones entre actividades reales, sin intentar reducirlas prematuramente a unicidad o sistema. No se trata, por tanto, de rechazar la verdad, sino de ampliarla, haciendo espacio a la verdad personal. En este sentido, la filosofía de Leonardo Polo puede entenderse como una extensión rigurosamente filosófica del pensamiento cristiano. Es filosofía, porque no se apoya directamente en la revelación y porque propone un método intelectual para acceder a los temas que trata. Pero es, al mismo tiempo, una filosofía cristiana, porque busca una expresión adecuada precisamente de aquellos temas que el cristianismo pone de relieve, no sólo como doctrina, sino también como fuente de vida.

COMENTARIOS

¹ Cfr. Ratzinger J. *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Herder, Freiburg 2003.

² Vattimo G. «Les raisons que la raison ne connaît pas», en Michon, C. (Ed.), *Christianisme: héritages et destins, Le livre de Poche*, Paris 2002, 97–108.

³ Dostoevskii F. *Los demonios (Бесы)*, II, VII.

⁴ Vattimo G. *Op. cit.*, 107.

⁵ Curso de Teoría del Conocimiento, Eunsa, Pamplona; tomo I (1984), 2006 (3ª ed.); tomo II (1985), 2006 (4ª ed.); tomo III (1988), 2006 (3ª ed.); tomo IV/1 (1994); tomo IV/2 (1996); 2004 (2ª edición completa del tomo IV). Una introducción a la

teoría del conocimiento de Polo se puede encontrar en Murillo J. I. «Una aproximación al Curso de Teoría del Conocimiento de Leonardo Polo», *Acta Philosophica*, (vol.4/fasc. 2) 2000, 319–338.

⁶ Una de ellas *Studia Poliana*, se publica en la Universidad de Navarra. La otra, *Miscelanea Poliana*, se publica on line en Málaga (España). Se puede acceder a ella a través de la página web del Instituto de Estudios Filosóficos Leonardo Polo (asociación cultural legalmente establecida): www.leonardopolo.net, con la que se puede contactar en la siguiente dirección: ieflp@leonardopolo.net. A través de ella se puede acceder estas publicaciones se puede acceder a la extensa bibliografía de y sobre Polo. También se puede consultar García González J. A. «Bibliografía de y sobre Leonardo Polo. Publicaciones e inéditos», *Studia Poliana*, n.º 8 (2006), 73–115. Como presentación de conjunto de la antropología trascendental en inglés cabe señalar, entre otras, Pia Tarazona S. «The transcendental distinction between anthropology and metaphysics: a discussion of Polo's Antropología trascendental», *American Catholic Philosophical Quarterly* (Chicago, USA), 77-2 (2003), 269–284.

⁷ Cfr. Haya F. «La superación del tiempo. Discusión de Polo con Husserl y Heidegger», *Studia Poliana*, n.º 5 (2003), 75–102.

⁸ Polo denomina «amenaza de ignorancia» a esta inclinación, que lleva a detener prematuramente el conocimiento de la realidad.

⁹ «La noción de límite implica una revisión del método fenomenológico» (Polo L. *El acceso al ser* (1964), Eunsa, Pamplona 2004 (2ª ed.), 10).

¹⁰ «Contentarse con una reducción de la esencia y de la existencia a las ideas de potencia y acto sería tanto como renunciar a todo ulterior progreso. A este respecto hay que señalar que la opinión que asigna un papel fundamental al binomio potencia-acto en la metafísica de Santo Tomás de Aquino, debe estimarse equivocada. La más profunda conquista del Aquinatense es la distinción real entre esencia y existencia, a partir de la cual, y no al revés, la propia doctrina activista de Aristóteles recibe una nueva y más honda comprensión» (Polo L. *El acceso al ser* (1964), Eunsa, Pamplona 2004 (2ª ed.), 282).

¹¹ Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, IX, 6, 1048 b 18–1049 a 35.

¹² «En última instancia, la filosofía moderna es un gran intento de profundizar en la antropología. Pero que sea un intento fracasado no significa que la empresa como tal sea desatinada, sino que ha sido mal emprendida» (Polo L. *Antropología trascendental. Tomo I: la persona humana*, Eunsa, Pamplona 1999, 30).

¹³ «Cualquiera que sea el trascendental primero, tanto en la época clásica como en la filosofía moderna, se entiende en términos de fundamento. Pero mientras que para los clásicos el fundamento está más allá del hombre, para los modernos el fundamento se vierte en la estructura misma de la subjetividad. Aquí está la equivocación, aquí falla el proyecto. El proyecto básico de la filosofía moderna no alcanza su objetivo, esto es, no logra distinguir adecuadamente la antropología de la metafísica porque no logra para aquella, nociones irreductibles a las de la metafísica clásica» (Polo L. *Lo radical y la libertad*, Eunsa, Pamplona 2007, 30).

¹⁴ «Hay que precisar el sentido de los trascendentales para que todos los que se admiten lo sean, y para que el orden entre ellos no introduzca incompatibilidades. Por último, se ha de averiguar qué significa conversión de los trascendentales»: Polo L.

«El descubrimiento de Dios desde el hombre», *Studia Poliana*, nº1 (1999), 12. Traducción de su conferencia «L'uomo, via verso Dio», en Romera, L. (ed.), *Dio e il senso dell'esistenza umana*, Roma, Armando Editore 1999, 89-100.

¹⁵ «Por eso, la palabra "ampliación" no se propone como una designación puramente metódica, sino que alude también al tema: la ampliación equivale a la coexistencia. Es decir, la ampliación va por dentro, es ante todo intimidad. Referir la ampliación del ser al ser significa co-existir: co-ser, ser acompañándose». «El descubrimiento de Dios desde el hombre», *Studia Poliana*, nº 1 (1999), 19.

¹⁶ Q. D. De Potentia, q. 3, a. 5, ad 1. "Licet causa prima, quae Deus est, non intret essentiam rerum creatarum; tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino; sicut nec proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a causa propria".

¹⁷ *Antropología trascendental*. Tomo 1, 117.

¹⁸ «En todas las cosas pertenecientes al orden sensible, la perfección está circunscrita por algunos límites, como sucede con la cantidad continua o discontinua. En efecto, todo aquello que se puede medir cuantitativamente se encuentra encerrado en límites bien definidos, y todo el que considera un codo o el número diez sabe bien que, para esas cosas, la perfección consiste en tener un comienzo y un fin. En cambio, con respecto a la virtud, hemos aprendido del Apóstol que el único límite de la perfección consiste en no tener límite. Aquel divino apóstol, grande y elevado de pensamiento, corriendo siempre por el camino de la virtud, jamás cesó de tender hacia delante (Flp 3, 13), pues le parecía peligroso detenerse en la carrera. ¿Por qué? Porque todo bien, por propia naturaleza, carece de límites, y solo es limitado por la presencia de su contrario, como la vida es limitada por la muerte y la luz por la tiniebla; en general, todo aquello que es bien tiene su término en aquello que es considerado lo opuesto al bien. Así como el final de la vida es el comienzo de la muerte, así también el pararse en la carrera de la virtud es el principio de la carrera hacia el vicio. Por esta causa, no nos engañaba nuestro razonamiento al decir que, en lo que mira a la virtud, es imposible una definición de la perfección, ya que se ha demostrado que todo lo que se encuentra enmarcado en unos límites no es virtud" (*Gregorio de Nisa. Sobre la vida de Moisés*, Parte 1, 5-6, «Biblioteca de Patrística, 23». Madrid 1993. P. 66s).

¹⁹ *Antropología trascendental*. Tomo 1, 230 ss.

²⁰ Cfr. *Pia Tarazona S. El hombre como ser dual. Estudio de la dualidades radicales según la "Antropología trascendental" de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona 2001.

²¹ «En fait, l'idée traditionnelle que la vie éternelle consiste en la contemplation de Dieu a été le plus souvent lue dans un sens spinoziste, qui finit par identifier la béatitude avec la parfaite connaissance de la la géométrie... Serait-ce à cette fin que la deuxième personne de la Sainte Trinité se serait incarnée et sacrifiée sur la Croix?» (*Vattimo G. Op. cit.*, 98).

²² «Filosofar hoy: entrevista con Leonardo Polo», *Anuario Filosófico*, 25 (1992), 35-36. «El diálogo es la mejor estructura social, la mejor relación entre el hombre como persona y como ser específico. El diálogo es la condición primaria para resolver esos problemas que han gravitado sobre la humanidad a lo largo de su historia y que

justifican la filosofía. Ahora estamos en mejores condiciones para resolverlos; pero sin filósofos la sociedad dialógica es difícil" (*Ibidem*, 36).

²³ *Polo L. «La verdad como inspiración», en La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona 1996 (1ª ed.), 199-206.

Х. И. Мурильо

ДИАЛОГ И ИСТИНА В ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ ЛЕОНАРДО ПОЛО*

Философию Л. Поло можно рассматривать как один из способов реалистического подхода в рамках проекта Нового времени и как попытку восстановить в правах интуицию, заброшенную в эпоху постмодерна. Истолкование человека в категориях метафизики помогает правильно оценить те учения, которые оправдывают отказ от истины в интересах защиты человеческой свободы. Л. Поло предлагает расширить первую философию в духе Аристотеля: принять различия между реальными актуальностями, не пытаясь преждевременно свести их к единству или к системе. Здесь речь идет не об отвержении истины, а о предоставлении пространства личностной истине. В целом философия Л. Поло может быть понята как строго философское расширение христианского мышления.

Ключевые слова: Л. Поло, истина, диалог, антропология, христианство

Одной из примечательных черт современных обществ является плюрализм. Сосуществование людей, взращенных разными традициями, и сложность мира, в котором они живут, в соединении с быстротой происходящих перемен все более высвечивает неэффективность жестких позиций и тот потенциал обогащения, который несет с собой причастность к новым точкам зрения. Способность к взаимопониманию, гибкости и открытости ценится очень высоко и противопоставляется таким неприемлемым качествам, как нетерпимость, фанатизм и окостенелость.

* Перевод выполнен Г.В. Вдовиной в рамках проекта РГНФ 06-03-00486а

Но эта по своей сути позитивная картина имеет и другую сторону. Недоверие к жестким и замкнутым позициям подчас оборачивается бегством от любых принципов и твердых убеждений. Таким образом, как пронизательно подмечено многими современными философами — иногда в хвалебном тоне, а иногда и в тоне сожаления, — человек плывет по течению, не обладая убеждениями, которые давали бы твердую почву его существованию: он наслаждается мгновением, и жизнь его регулируется только анонимными механизмами обмена, наивысшим выражением которого служит рынок. Эти механизмы организуют и структурируют все более широкое пространство отношений между людьми. В таком контексте само понятие истины рискует в конечном счете оказаться препятствием — или орудием, пришедшим в негодность.

Такая ситуация, тем или иным образом затрагивающая убеждения всех людей, оказывается особенно драматичной для христианина. Христианство — это религия истины, и без нее оно не может существовать. Не было недостатка в попытках превратить христианство в очередной товар, выставленный для обмена на рынке религиозных опытов, как не было недостатка и в попытках отказаться от догматов во имя того или иного типа благотворительности, вроде филантропии или политического освобождения¹. В этой связи можно сослаться на философа Джанни Ваттимо, говорившего о христианстве². В своем выступлении он приводит фразу, которую приписывают Аристотелю: «Magnus amicus Plato, sed magis veritas» [«Платон мне друг, но истина дороже»]. Ей он противопоставляет позицию Шатова, персонажа романа Достоевского «Бесы»³, который утверждал, что, если бы ему пришлось выбирать между истиной и Христом, он выбрал бы Христа. Для Ваттимо дружба превыше истины. По его мнению, это и есть христианская позиция. Он считает, что в истории христианства было немало тех, кто пытался превратить отношение с Христом в средство достижения истины. Но такая позиция означает, по убеждению Ваттимо, профанацию всего собственно христианского. Для него «дружба может быть возведена в принцип, в фактор истины только при условии, что мысль отказалась от любых притязаний на объективное обоснование, на универсальную аподиктику»⁴.

Позицию Ваттимо можно легко — и справедливо — назвать софистической. Несомненно, христианство никогда не стояло пе-

ред выбором между истиной и Христом, поскольку основа христианской веры в том и состоит, что Иисус Христос есть истина. Но верно и то, что христианская мысль сталкивалась с затруднениями, когда ей нужно было сформулировать личностный характер истины. Часто христианская убежденность в первенствующем значении личности оказывалась отодвинутой в сферу благочестия и христианской практики, но не проникала глубоко в наше мировоззрение наряду с другими вещами, ибо так и не была сформулирована с надлежащей строгостью.

В этом вопросе христианская мысль колебалась между двумя опасными крайностями. С одной стороны, зависимость от греческой философии, оказавшей христианству неоценимую помощь в изложении вероучения и в обосновании христианских убеждений, спровоцировала трудности в рациональной формулировке таких существенно важных для христианства тем, как свобода и первенство любви. С другой стороны, неспособность философских категорий выразить христианскую жизнь вводила в соблазн недоверия к разуму и даже пренебрежения к нему.

Не подлежит сомнению, что, прокладывая путь меж этих двух крайностей, христианская мысль постепенно высвечивала новые теоретические проблемы, на которые отвечала новыми решениями и новыми категориями. С точки зрения этого процесса двадцатый век оказался, пожалуй, одним из самых плодотворных: он попытался открыть новые перспективы для обнаружения и теоретического обоснования новых моментов христианской жизни. В этой связи можно указать на такие движения, как персонализм; назвать некоторых представителей экзистенциальной философии или таких личностей, как Н. А. Бердяев. Эти течения мысли, вкупе с их достижениями, призваны внести коррективы в мышление Нового времени, вызревание и развитие которого представляет собой другой объект затруднения, о котором мы говорили.

Но приходится также признать, что новым учениям, хотя они и открывают ранее неведомые области, не всегда удается адекватно включить в себя прежние достижения и воздать должное системам, которые они претендуют заменить. Поэтому в конце концов порой остается впечатление, что нужно выбирать между экзистенциальной или персоналистской философией, а это влечет за собой опасность релятивизации требований человеческого постижения. Тогда традиционные метафизические учения, классические или совре-

менные, с их подходами, выглядят — по крайней мере, на первый взгляд — более логичными, основательными и строгими.

Трансцендентальная антропология Леонардо Поло представляет собой проект, выходящий за рамки этой альтернативы. Леонардо Поло — испанский философ; он родился в 1926 г. и является одним из первых профессоров философско-филологического факультета Наваррского университета. Поло оказал значительное влияние на своих многочисленных учеников как в Испании, так и за ее пределами, особенно в университетах Латинской Америки. Хотя наиболее важные труды Поло, в частности, «Курс теории познания»⁵ и «Трансцендентальная антропология», увидели свет лишь в последние два десятилетия XX в., о влиятельности философии Поло можно судить по обширной библиографии трудов о ней и по двум посвященным ей журналам⁶.

Поло занимался многими вопросами; в частности, он посвятил немало лет интенсивным исследованиям человеческого познания. Кроме того, он вел диалог со многими выдающимися представителями истории философии. Тем не менее, однажды он признался, что наибольший интерес для него изначально представляет антропология.

На мой взгляд, трансцендентальная антропология Поло — тот аспект его мысли, к которому я теперь приступаю, — может быть представлена с двух разных точек зрения, которые, однако, дополняют друг друга.

С одной стороны, Поло с самого начала своих занятий философией сталкивается со нововременной концепцией субъекта, одним из величайших представителей которой был Гегель; а также с критикой, которую обращает против Гегеля Хайдеггер⁷. По убеждению Гегеля, Абсолют — это обладающий самосознанием субъект: конечный результат диалектического процесса. Для Хайдеггера гегелевский Абсолют есть субъект, сконструированный на основе маргинализации неотъемлемых измерений времени — прошлого и будущего. Если нет чистого настоящего, то нет и тождества между субъектом и объектом, как его утверждает Гегель. Поло согласен с Хайдеггером в том, что такое понимание субъекта неприемлемо, и что в нем игнорируется реальность времени; однако он не разделяет хайдеггеровского понимания времени. Время — это не исходение, в котором явлены настоящее, прошлое и будущее, потому что настоящее — не одно из измерений времени, а та инстан-

ция, исходя из которой человеческий интеллект артикулирует время. Прошлое и будущее есть потому, что есть настоящее, а настоящее есть в силу присутствия, которое отождествляется с базовой деятельностью человеческого интеллекта. Другими словами, настоящее не является реальным вне интеллекта, хотя попытка поместить его в интеллект, смешивая реальное с нашим непосредственным способом его познания, неизбежно сопровождает ментальную деятельность человека⁸.

Для Поло ментальное присутствие — это не только базовая форма интеллектуального познания, которое он с первых своих работ отождествляет с мышлением, но и его предел. Это проявляется в неспособности мышления познавать реальность такой, какова она в самой себе, в ее собственной активности; и особенно ясно это проявляется в его неспособности адекватно познавать «я». «Помышленное 'я' не мыслит»: посредством этой формулы Поло с пятидесятых годов выражает требование отказа от присутствия, от ментального предела, которое только и дает возможность продолжать заниматься реалистической философией. Мыслить «я» равнозначно тому, чтобы предполагать его, то есть заменить его реальное бытие нашим способом подступа к нему. В отличие от «вещей», а также отношений и идей, которые мы на них утверждаем, экзистенциальная деятельность никоим образом не может быть поставлена перед мышлением. Следовательно, задерживаться на ней означает маскировать ее.

Это краткое изложение помогает понять, почему философия Поло — это прежде всего проект метода — метода отказа от ментального предела. Отказаться от ментального предела означает отказаться от «единственности», которую вносит этот предел: от единства, которое не реально, а ментально, и которое в конце концов игнорирует или искажает наиболее глубокие различия в реальном. Единое и не ведающее различий бытие Парменида, тень которого часто падает на самые разные философские системы, — один из наиболее выдающихся примеров остановки и отрыва от реальности: именно это означает для мышления остановиться на присутствии и попытаться понять реальность, исходя из присутствия. Другой пример — понятие целого, входящее в идею системы.

С этой точки зрения, набросанной в самых общих чертах, философия Поло предстает как исправление мышления Нового времени, причем в его предельной направленности — в его интересе к

субъекту. Поло разделяет с мыслителями Нового времени не только интерес к субъекту и свободе, но также интерес к методу. Можно даже сказать, что его метод есть исправление феноменологии, с которой он, по моему мнению, тесно связан⁹.

Такое представление мысли Поло правильно и способствует пониманию его ранних работ. Во всяком случае, нельзя забывать о том, что Поло считает себя философом-реалистом и полагает, что философия есть попытка продолжить дело Аристотеля. Близость Поло к Аристотелю объясняется интересом Аристотеля к реальной деятельности, а также тем, что он является первооткрывателем актов такого типа, которому предстояло стать ключом к его мышлению. Стало банальностью говорить о том, что Аристотель обнаружил структуру акта и потенции в реальности; но менее банально указывать на то, что он, собственно, понимал под актом, и в чем берет начало это открытие¹⁰.

Для Поло аристотелевский смысл акта заключается прежде всего в ἐνέργεια. Она понимается как деятельность, обладающая собственной целью, и поэтому, в отличие от продуктивных актов или от движений вообще, есть деятельность обладающая и совершенная¹¹. Прототипом этой деятельности выступает не что иное, как операция интеллекта, νόησις, исходя из которой может быть понята вся аристотелевская философия. Не случайно бог Аристотеля — это акт постижения, постигающий самого себя (νόησις νοήσεως νόησις), а все прочие сущие пытаются по-своему подражать ему. В частности, таковы все живые существа, которые на свой манер тоже способны к совершенной деятельности, отождествляемой с жизнедеятельностью.

Аристотель рассматривает также другие измерения реальной деятельности — например, физическое движение. В частности, он критикует Платона за неспособность идей объяснить физическое движение. Аристотелевскую теорию суждения можно понять как расширение познания, позволяющее осмыслить области движущегося и живого.

Но аристотелевская концепция акта, по мнению Поло, недостаточна для того, чтобы адекватно обосновать внementальную деятельность; именно поэтому предлагаемая Аристотелем версия субстанции базируется на экстраполяции ментального присутствия на реальность. Этим же объясняются затруднения, с которыми сталкивается Аристотель, когда пытается связать учение о субстанции с

учением об акте. Кроме того, аристотелевская *ἐνέργεια* позволяет до некоторой степени понять интеллектуальную деятельность человека, но не укоренить ее в личностном познании.

Путь к решению этих проблем открывается с обнаружением другого смысла акта — *акта бытия*. Хотя у этого учения и были прецеденты, традиционно его приписывают Фоме Аквинскому, который изложил его в классической форме. Утверждение, что бытие есть деятельность, позволяет пойти дальше аристотелевской *ἐνέργεια* и обосновать движение, не подчиняясь единственности статичного бытия. Акт бытия позволяет также понять творение как реально отличное, деятельное и в то же время зависимое от Творца. Будучи отличным от изначального Тождества, оно оказывается внутренне нетождественным. В результате сущность предстает как новый смысл потенциальности.

Но применительно к человеку томистская интерпретация акта бытия побуждает рассматривать различие между человеком и остальными творениями как различие категориальное, то есть вторичное. Человек отличается от других сущих своими способностями и операциями, но *не как творение*. Как творение, личность ничем не отличается от остальных сущих, кроме как своими способностями и операциями. Но если это верно, то свобода оказывается всего лишь свойством некоторых актов. Тогда личность отличается лишь отдельными вторичными актами, а не тем, что ей присуще в наиболее собственном и радикальном смысле: не первым актом, то есть не актом бытия.

Ощущение, что классическая модель недостаточна для понимания свободы и субъективности, пронизывает философию Нового времени, принимая, пожалуй, наиболее выраженную форму в идеализме. Чтобы обосновать свободу и высветить ее первичность и радикальность, идеализм понимает ее как спонтанность, то есть как потенцию, которая сама определяет себя. А чтобы избежать любой внешней детерминации, он превращает понятого таким образом субъекта в основание¹².

Поло считает, что эта позиция не только не проясняет собственного смысла свободы, но и представляет собой всего лишь *симметризацию основания*¹³. Предложение Поло заключается, напротив, в том, чтобы принять — и исправить, в соответствии с его методом¹⁴, — рационалистический смысл акта бытия и сопровождающих его трансценденциалей. В то же время Поло говорит о не-

обходимости расширения трансцендентального, которое должно включить в себя и другие — антропологические — трансценденциали.

Как видим, название *трансцендентальный* в антропологии Поло связано не с тем смыслом, каким этот термин обладает в философии Канта, а с трансценденциалиями классической философии. По мнению Поло, к классическим трансценденциалиям — бытию, единому, истинному, благому — нужно добавить трансценденциалии, которые соответствуют личности. Речь идет не только о расширении перечня трансценденциалий и добавлении новых, но и о том, что личность и есть это расширение. В самом деле, личность не только существует, но со-существует, есть бытие-сопровождаемой¹⁵.

Личностные трансценденциалии для Поло — это со-существование, или открытая интимность: умный свет, свобода, любовь-дар. Поло также называет их антропологическим трансценденциалиями, чтобы отличить от метафизических — тех, которые принадлежат горизонту физического, не личностного бытия. Ни те, ни другие не могут быть поняты в отрыве от их активного характера. Именно поэтому к ним приложим тезис Фомы Аквинского: «Бытие, внутренне присущее тварным вещам, может быть понято лишь как выводимое из божественного бытия, подобно тому как собственное следствие может быть понято лишь как выводимое из собственной причины»¹⁶. Понять творение как радикальный акт означает понять его зависимость от Творца. Но, по мысли Поло, творить личности — не то же самое, что творить безличные сущие; другими словами, человек зависит от Бога не тем же образом, каким зависит от Него безличный космос. Веще и поэтому трансценденциальная антропология есть путь к Богу, отличный от метафизического.

Отказ от ментального предела, понятый как метод первой философии, означает установить этот предел таким образом, чтобы это потребовало отказаться от него. Но речь идет не о единственном методе, а о множестве. «В соответствии с третьим измерением отказа от ментального предела достигается человеческое со-существование [...] Этому достижению внутренне присуще то, что я называю свойством *вдобавок*. Иными словами: достигнуть со-существования означает, с точки зрения метода, достигнуть характера *вдобавок*»¹⁷. Характер *вдобавок* неотъемлем от свободы, кото-

рую нельзя понять как нечто использованное и исчерпанное. Речь идет о философской формулировке той христианской интуиции, которую Поло усматривал в одной из тем Григория Нисского: о формулировке понятия *ἐπέκτασις*¹⁸, «прибытка», которым он обозначает неистощимый и неограниченный характер духовной твари, ее отличительную форму тварного бытия.

Для Поло трансцендентальная свобода означает обладание будущим, которое не лишает его будущности¹⁹, но тесно связывает с новизной. Характеризуя человека как со-существование, Поло исключает возможность увидеть в человеке некую обособленную реальность. «Одинокая личность есть чистое бедствие». Поэтому так важно исключить монизм, чтобы понять реальность. Если наиболее возвышенный — в духе неоплатонизма — смысл бытия заключается в унитарном сущем или в единстве, то личность не может быть первичной реальностью, потому что ей внутренне присуща двойственность. Поло утверждает, что в человеке двойственность есть не следствие конечности, а *трансцендентальное* свойство, берущее начало в совершенстве личности. Двойственность в человеке не является также родовой реальностью, но выражается в совокупности двойственностей, которые обнаруживаются всегда, когда мы принимаемся за изучение человека²⁰.

Ваттимо упрекает традиционную метафизику в том, что дружбу и специфически человеческое она ставит на службу безличной истине, достигаемой на манер *amor Dei intellectualis* [интеллектуальной любви к Богу] Спинозы, как если бы вся человеческая драма, расширяемая и углубляемая христианством, была лишь средством достижения покоя, предполагающего безличное наслаждение математической истиной²¹. Для Поло такая позиция есть плод узкого въедания реальности, отказа от продолжения поисков истины. Аристотель определяет первую философию как «искомую науку», и этот поиск всегда остается открытым, потому что истина — не завершенная конструкция: она включает в себя личностную истину, умножаемую в *каждом*.

Личность нечто добавляет и сама добавляется к бытию. Со времен Платона стало общим местом философии, что ее естественное место — диалог. Поло согласен с этим: «Заниматься философией (и в этом, при правильном подходе, — одна из великих ценностей академической жизни) следует в диалоге. Читать книги — большое дело, но книг недостаточно. Философия возрастает в

обмене идеями — и в дискуссиях, потому что обмен идеями не имеет мирного характера. Это плохой признак, говорил Аристотель, когда все согласны друг с другом. Лучше не быть согласными, немного раздражаться и не придавать этому большого значения, потому что если человек имеет достаточно любви к истине, он хочет понять, что говорит другой, и наоборот. Диалог подразумевает дискуссию. Есть люди, которые говорят, что язык коммуникативен; но человеческий язык не только коммуникативен. Вершиной человеческого языка является диалог, а диалог — это контраст. Прийти к согласию относительно уже известного означает повторяться. Нужно искать согласия чрез приращение знания в участниках диалога. В этом смысле философия есть *res publica* [«общее дело»]²².

Расширение трансцендентального позволяет придать этому утверждению онтологическую значимость. Для Поло истина не имеет конечного характера, она не есть нечто такое, в чем можно покоиться; а соответствующая ей актуальность не есть своего рода ступор или паралич. Личностный смысл истины — во вдохновении. Свобода не обходится без истины, так как невозможна без нее; но, приняв истину, она ее продолжает и выражает²³.

Философия Поло предстает перед нами как один из способов реалистического философского подхода к проекту Нового времени. Ее можно рассматривать также как способ восстановить в правах интуицию, заброшенную в эпоху постмодерна. Так, именно ментальный предел делает возможными позиции вроде той, что занимал Деррида: демонстрирующей неспособность мышления ухватить реальность. Именно попытка истолковать человека в категориях метафизики помогает понять такие позиции, как позиция Ваттимо, оправдывающая отказ от истины как средство защиты человеческой свободы. Перед лицом подобных взглядов Поло предлагает расширить первую философию в духе Аристотеля: принять различия между реальными актуальностями, не пытаясь преждевременно свести их к единству или к системе. Стало быть, речь идет не об отвержении истины, а о ее расширении, о предоставлении пространства личностной истине. В этом смысле философия Леонардо Поло может быть понята как строго философское расширение христианского мышления. Это философия, потому что она не опирается непосредственно на Откровение и потому что предлагает интеллектуальный метод подхода к рассматриваемым

темам. И в то же время это христианская философия, потому что она ищет адекватного выражения именно тех тем, которые высвечивает христианство: не только как доктрина, но и как источник жизни.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Ratzinger J. Glaube-Wahrheit-Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Herder, Freiburg, 2003.

² *Vattimo G. Les raisons que la raison ne connait pas / C. Michon (ed.) // Christianisme: héritages et destins, Le livre de Poche. Paris, 2002. P. 97-108.*

³ *Достоевский Ф. Бесы, II, VII.*

⁴ *Vattimo. Op. cit. P. 107.*

⁵ *Curso de la Teoría del Conocimiento*, Eunsa, Pamplona; tomo I (1984), 2006 (3ª ed.); tomo II (1985), 2006 (4ª ed.); tomo III (1988), 2006 (3ª ed.); tomo IV/1 (1994); tomo IV/2 (1996); 2004 (2ª ed. completa — полное второе издание четвертого тома). Введение в теорию познания Поло можно найти в статье: *Murillo. Una aproximación al Curso de la Teoría del Conocimiento de Leonardo Polo // Acta Philosophica (vol. 4/fasc. 2) 2000. P. 319-338.*

⁶ Один из них — *Studia Poliana*: журнал, который издает Наваррский университет. Другой журнал, *Miscellanea Poliana*, издается в Малаге (Испания). Доступ к нему открыт через интернет-страницу Института философских исследований Леонардо Поло (законно учрежденной культурной ассоциации): www.leonardopolo.net, контактный адрес — icfpr@leonardopolo.net. Через этот сайт можно получить доступ к обширной библиографии самого Поло и о Поло. Можно также обратиться к следующему изданию: *García J.A. González. Bibliografía de y sobre Leonardo Polo. Publicaciones e inéditos // Studia Poliana. № 8 (2006), 73-115.* В качестве краткого изложения трансцендентальной антропологии на английском языке можно указать, среди прочих изданий, следующее: *Tarazona S. Pia. The transcendental distinction between anthropology and metaphysics: a discussion of Polo's Antropología trascendental // American Philosophical Quarterly (Chicago, USA), 77-2 (2003). P. 269-284.*

⁷ См.: *Haya F. La superación del tiempo. Discusión de Polo con Husserl y Heidegger // Studia Poliana. № 5 (2003). P. 75-102.*

⁸ Поло называет эту склонность, преждевременно останавливающую познание реальности, «угрозой невежества».

⁹ «Понятие предела предполагает ревизию феноменологического метода». *Polo L. El acceso al ser (1964)*, Eunsa, Pamplona 2004 (2ª ed.). P. 10.

¹⁰ «Довольствоваться сведением сущности и существования к идеям потенции и акта означало бы отказаться от всякого дальнейшего продвижения вперед. В этой связи необходимо указать на то, что мнение, приписывающее фундаментальную роль биному «потенция-акт» в метафизике св. Фомы Аквинского, следует считать ошибочным. Наиболее глубоким завоеванием Аквината было реальное различие между сущностью и существованием, исходя

из которого, а не наоборот, само аристотелевское учение об акте получает новое и более глубокое истолкование» (*Polo L. El acceso al ser (1964)*, Eunsa Pamplona 2004 (2a ed.). P. 282).

¹¹ См.: *Аристотель. Метафизика, IX, 6, 1048 b 18-1049 a 35.*

¹² «В конечном счете, философия Нового времени представляет собой масштабную попытку углубления в антропологию. Но тот факт, что эта попытка потерпела неудачу, не означает, что предприятие, как таковое, было неверным: просто оно было неверно предпринято» (*Polo L. Antropología trascendental, tomo I: La persona humana*, Eunsa, Pamplona 1999. P. 30).

¹³ «Какова бы ни была первая трансценденталия, как в классическую эпоху, так и в философии Нового времени они понимаются в терминах основания. Но если для классических философов основание за пределами человека, то для философов Нового времени основание превращается в саму структуру субъективности. В этом заключается двусмысленность, и это приводит к неудаче проекта. Базовый проект философии Нового времени не достигает цели: ему не удается адекватно отделить антропологию от метафизики, потому что не удастся выработать для антропологии понятий, не сводимых к понятиям классической метафизики» (*Polo L. Lo radical y la libertad*, Eunsa, Pamplona, 2007. P. 30).

¹⁴ «Нужно уточнить смысл трансценденталий, чтобы все трансценденталии, которые считаются таковыми, действительно ими были, и чтобы отношение между ними не привносило несовместимости. Наконец, необходимо выяснить, что означает взаимообратимость трансценденталий» (*Polo L. El descubrimiento de Dios desde el hombre // Studia Poliana. № 1 (1999). P. 12.* Итальянский перевод лекции Поло: *L'uomo, via verso Dio // L. Romera (ed.), Dio e il senso dell'esistenza umana. Roma, Armando. Editore, 1999. P. 89-100.*

¹⁵ «Поэтому слово «расширение» предлагается не как чисто методическое обозначение, но также отсылает к сути дела: расширение равнозначно существованию. Другими словами, расширение совершается изнутри, это прежде всего интимность. Говорить о расширении бытия на бытие означает со-существовать: со-быть, быть-сопровождаемым» (*El descubrimiento de Dios desde el hombre // Studia Poliana. № 1 (1999). P. 19.*

¹⁶ *Quaestiones disputatae De potentia, q. 3, a. 5, ad 1: «Licet causa prima, quae Deus est, non intret essentiam rerum creaturarum, tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino; sicut nec proprius effectus potest intelligi nisi ut deductum a causa propria».*

¹⁷ *Antropología trascendental. Tomo I. P. 117.*

¹⁸ «Во всех вещах, принадлежащих к чувственному порядку, совершенство ограничено некими пределами, как это происходит с непрерывным или прерывным количеством. В самом деле, все то, что может быть количественно измерено, оказывается замкнутым в строго определенных пределах; и любой, кто рассматривает некую тайнопись или число десять, прекрасно знает, что для этих вещей совершенство в том и состоит, чтобы иметь начало и конец. Напротив, что касается добродетели, мы научены Апостолом, что единственный предел ее совершенству — в том, чтобы не иметь предела. Божественный

Апостол, будучи велик и возвышен думами, всегда следовал путем добродетели, никогда не переставая простираться вперед (Фил 3, 13), ибо ему представлялось опасным останавливаться. Почему же? Потому, что всякое благо по своей природе не имеет пределов и ограничивается только присутствием противоположного ему, подобно тому как жизнь ограничивается смертью, а свет — тьмой. Вообще говоря, для всего, что является благом, его конечным пределом будет то, что считается противоположным благому. Подобно тому как конец жизни есть начало смерти, так и остановка на пути добродетели есть начало пути к пороку. По этой причине наше рассуждение не обманывало нас, когда говорило, что в том, что устремлено к добродетели, невозможно положить предел совершенству, поскольку было показано, что ничто заключенное в некие пределы не есть добродетель» (*Григорий Нисский*. О жизни Моисея. Ч. I, 5–6, «Biblioteca de Patristica, 23», Madrid, 1992. P. 66s.

¹⁹ *Antropología trascendental*. Tomo I. P. 230 ss.

²⁰ См.: *Tarazona S. Pia*. El hombre como ser dual. Estudio de las dualidades radicales según la 'Antropología trascendental' de Leonardo Polo. Eunsa, Pamplona, 2001.

²¹ «В действительности та традиционная идея, что вечная жизни состоит в созерцании Бога, чаще всего прочитывалась в спинозовском смысле, который в конечном счете отождествляет блаженство с совершенным знанием геометрии... Разве для этого Второе Лицо Пресвятой Троицы воплотилось и было принесено в жертву на Кресте?» (*Vattimo G*. Op. cit. P. 98).

²² *Filosofar hoy: entrevista con Leonardo Polo // Anuario Filosófico*. 25 (1992). P. 35–36. «Диалог — это наилучшая социальная структура, наилучшее отношение между людьми как личностями и специфическими существами. Диалог есть первое условие разрешения тех проблем, которые угнетают человечество на всем протяжении его истории и которые оправдывают существование философии. Ныне мы находимся в наилучших условиях для их разрешения; но без философии диалогическое общество вряд ли возможно» (*Ibidem*, p. 36).

²³ *Polo L*. La verdad como inspiración // *La persona humana y su crecimiento*. Eunsa, Pamplona, 1996 (1ª ed.). P. 199–206.

В. А. Бачинин

ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ В СОВРЕМЕННОМ СОЦИАЛЬНО-ТЕОЛОГИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ (ИОАНН-ПАВЕЛ II)

У истины есть свойства, позволяющие ей одновременно пребывать не только в дискурсивном пространстве рационального познания, но и в экзистенциальном пространстве жизненных смыслов и ценностей. Это придает ее семантике крайнюю сложность, превращает ее анализ в чрезвычайно трудную задачу, которая еще больше усложняется в результате секуляризации современного интеллектуального пространства.

Ключевые слова: истина, теология, дискурс, вера, разум

Как известно, у истины есть свойства, позволяющие ей одновременно пребывать не только в дискурсивном пространстве рационального познания, но и в экзистенциальном пространстве жизненных смыслов и ценностей. Это придает ее семантике крайнюю сложность, превращает ее анализ в чрезвычайно трудную задачу, которая еще больше усложняется в результате секуляризации интеллектуального пространства социогуманитарного знания. Подобное усложнение происходит вопреки ожиданиям и прогнозам социального сознания. На первый взгляд может показаться, что его попытки радикально дистанцироваться от трансцендентной реальности должны существенно упростить картину мира, сделать ее вполне обозримой и достаточно прозрачной. Возникает надежда, что составляющие ее компоненты способны поддаваться исчислению и, рано или поздно, социогуманитарное сознание сможет произвести достаточно полную инвентаризацию большинства реалий, входящих в картину социального мира. Но, увы, эта надежда оказывается иллюзией, поскольку обнаруживаются многочисленные методологические и мировоззренческие препятствия, для преодоления которых необходимо погружаться в область проблем фунда-

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Алимбаева Биганша Беркимбаевна** — преподаватель Оренбургского государственного аграрного университета; *biganscha7@yandex.ru*
- Бачинин Владислав Аркадьевич** — доктор социологических наук, профессор, главный научный сотрудник Социологического института РАН (Санкт-Петербург); *BachininVlad@bk.ru*
- Беневич Григорий Исаакович** — кандидат культурологии, зав. сектором византийской философии Института истории христианской мысли РХГА
- Бирюков Дмитрий Сергеевич** — кандидат философских наук, ассистент кафедры религиоведения Русской христианской гуманитарной академии; *dbirjuk@gmail.com*
- Боков Герман Евгеньевич** — аспирант кафедры философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета, старший научный сотрудник Государственного музея истории религии; *bokovg@gmail.com*
- Варламова Мария Николаевна** — аспирант кафедры философии Русской христианской гуманитарной академии; *boat.mary@gmail.com*
- Вдовина Галина Владимировна** — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН (Москва); главный научный сотрудник Института истории христианской мысли РХГА (по совместительству)
- Джорджо Фаро** — доктор философии, профессор факультета прикладной этики Папского университета Св. Креста (Рим); *faro@pusc.it*
- Душин Олег Эрнестович** — доктор философских наук, доцент кафедры истории философии Санкт-Петербургского государственного университета; *odushin@mail.ru*
- Ерофеев Константин Борисович** — кандидат технических наук, директор автономной некоммерческой организации «Христианский Культурный Центр» (Санкт-Петербург); *antanta1999@mail.ru*
- Иванов Виталий Леонидович** — *ivavit@gmail.com*
- Иванов Сергей Юрьевич** — аспирант кафедры истории философии Санкт-Петербургского государственного университета; *s.iwanov@gmail.com*
- Конев Александр Николаевич** — студент Высшей католической духовной семинарии «Мария — Царица Апостолов»; *alessandro.konev@gmail.com*
- Кухтенкова Ольга Александровна** — аспирант Русской христианской гуманитарной академии; *elgaladna@yandex.ru*

- Лурье Вадим Миронович** — кандидат философских наук, ученый секретарь Санкт-Петербургского общества византино-славянских исследований
- Макарьев Игорь Сергеевич** — старший научный сотрудник Института педагогического образования РАО (Санкт-Петербург); *makariev05@mail.ru*
- Миронов Олег Вячеславович** — кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Воронежского государственного государственного университета; *miroнов@phipsy.vsu.ru*
- Неретина Светлана Сергеевна** — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва); *abaelardus@mail.ru*
- Павлов Валерий Лукьянович** — кандидат философских наук, доцент Национального университета пищевых технологий (Киев); *Pavlov_yuri@mail.ru*
- Погоняйло Александр Григорьевич** — доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Санкт-Петербургского государственного университета; *apo@ap15044.spb.edu*
- Попова Елена Валентиновна** — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Российского государственного профессионально-педагогического университета (Екатеринбург); *Elena.Popova@usu.ru*
- Посашкова Алевтина Леонидовна** — адъюнкт факультета подготовки научно-педагогических кадров Владимирского юридического института ФСИН России; *aksiomavariantovnet@rambler.ru*
- Рыжкова Галина Семеновна** — кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения Уральского государственного университета (Екатеринбург); *rishkovags@yandex.ru*
- Савельева Марина Юрьевна** — доктор философских наук, профессор Центра гуманитарного образования Национальной академии наук Украины (Киев); *saveleva@usuft.kiev.ua*
- Савич Игорь Михайлович** — доктор биологических наук, проректор Санкт-Петербургского христианского университета; *isavich@spbcu.ru*
- Семина Мария Петровна** — соискатель кафедры философии Мордовского государственного педагогического университета им. М. Е. Евсевьева; *tolko_moy@mail.ru*
- Серов Николай Викторович** — доктор культурологии, профессор кафедры философии и культурологии Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы; *nv_serov@mail.ru*
- Топилина Наталья Викторовна** — соискатель кафедры философии и культурологии Ростовского государственного экономического университета; *pvpt@pochta.ru*
- Хамзина Лилия Раисовна** — магистр философии, аспирантка Уральского государственного университета (Екатеринбург); *cinober@yandex.ru*
- Хосе Анхель Гарсиа Куадро** — доктор философии, профессор, декан философского факультета Университета Наварры (Памплона); *jagarcia@unav.es*

Хосе Берналь — доктор философии, профессор факультета канонического права Университета Наварры (Памплона); *jbernal@unav.es*

Хосе Игнасио Мурильо Гомес — доктор философии, профессор Университета Наварры (Памплона); *jimurillo@unav.es*

Хосе Мария Баррио Маэстре — доктор философии, преподаватель факультета образования Университета Комплутенсе (Мадрид); *jmbarrio@edu.ucm.es*

Цыпина Лада Витальевна — кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Санкт-Петербургского государственного университета; *lada-64@yandex.ru*

Шестова Анна Алексеевна — студентка Русской христианской гуманитарной академии; *ashestova@yandex.ru*

Шмонин Дмитрий Викторович — доктор философских наук, профессор, проректор по научной работе Русской христианской гуманитарной академии; *shmonin@mail.ru*

Шукин Т.А. — магистрант кафедры библеистики филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета

SUMMARY

I.

Savelieva M. Y. Tolerance Principle in the Process of Making Dialogue between Church and State

The article deals with the problem of the realization of the dialog between the Church and the State in Russia. The historic conditions of the Orthodox Church's reformation, the essence of the religion toleration phenomenon and the correlation of the religion toleration and веротерпимости are considered in the article.

Key words: religion toleration, religion dialog, Russia, church, state.

Mironov O. V. Church and State Relations in Russia

The Russian Orthodox Church has tended to have communication with civil authorities in a legal way. The reasons of the Church failure are pointed out.

Key words: Russian Orthodox Church, State, Empire, sacral legitimating.

Posashkova A. L. Interaction between Christian religious norms and legal norms in the lawmaking in Russia

The article is devoted to questions of interaction of religious and legal norms. Religion and law represent sets of special rules of ability to live in society. It is imprudently to deny interaction and interrelation of religious and legal forms of a public life. The legal form of public norms influences the religious form due to that images and categories of legal thinking are projected in area of religious phenomena and are used for the description of a supernatural, transcendental reality.

Key words: religion, law, lawmaking, sense of justice, social norms.

Pavlov V. L. State and Church: Dialogue in the Ukrainian Way

Peculiarities of interaction between the state and the church in contemporary Ukraine are considered in the article. The question of exceeding presence of politics in the activity of religious organizations, problem character of interconfessional relations, specificity of Ukrainian orthodoxy functioning are emphasized.

Key words: state, religion, church, confession, pluralism, civil society, tolerance.

Alimbayeva B. B. Confessional politics of the Russian government in relation to Kazakhs of the Orenburg region during the XVIII-XIX centuries

The article reveals peculiarities of the Russian government's confessional politics in relation to Kazakhs that adopted citizenship of Russia in the thirties of the XVIIIth century. Till the forties of the XIXth century confessional politics had

been quite loyal which was due to nominal power over newly minted subjects. Taking into consideration this circumstance Russian authorities granted a number of privileges for Kazakhs: the latter became exempt from commercial duty, military service, in the second half of the XIX th century there were taken measures directed to the weakening of the Muslim positions in the Kazakh environment.

Key words: the Kazakhs, sultan, proselytes, Orthodox missionary, Central Asia mullah, mosque, madrasah.

Topilina N. V. Media in the Making Dialogue between Russian Orthodox Church and youth

The present article is devoted to the problems of formation of the notions about orthodoxy and the Russian Orthodox Church among modern Russian youth. Leaning upon the results of interrogatory which conducted among the students of one of the Secondary Special Educational Establishments in Rostov region the author shows the importance of Mass Media as the source of information about religion for young Russian people and analyses the editions accessible for provincial youth from the point of view of the character of information about orthodoxy and the Russian Orthodox Church.

Key words: religious search, youth, Orthodox edition, parson print, Internet, media.

Makariev I. S. Spirituality Build-up: the Theory of Upbringing and the Saint Paternal Tradition

In this article the author is considering the issues of spirituality development. Special attention has been drawn to the instances giving moral qualification of a man's behavior. Various opinions on the problem of spirituality development have been viewed. The conclusion is that modern pedagogy should find more sufficient signs and properties of the genuine spirituality.

Key words: spirituality, conscience, moral and legal norms, action, moral duty.

Shestova A. A. Bible Values and Civil Position of Christian Churches in Russia

The author draws on the Bible revelation and social teaching of the Orthodox and Catholic Churches in Russia to argue for active civil position of religious organizations that has to prevent illegal behavior and repressions of state authorities towards common people.

Key words: Bible, Church, law, state, value, civil position.

Erofeev K. B. Comparative Study of Proposals of Christian Churches in Russia Concerning Bioethics

Article contains the information on positions of social concepts of the basic Christian churches (Russian Orthodox Church, Catholic Church and of some

Protestant churches) in Russia in the field of bioethics. The attitude of various Christian churches to problems of abortions, euthanasia, clonings is considered. The operating Russian legislation in the given area and internal normative documents of the Christian religious organizations is investigated.

Key words: Church, Christianity, bioethics, abortion, euthanasia, cloning.

2.

Pogomyailo A. G. Free Speaking (Parrhesia) and European Dialogue

The article says on the original meaning of the free speaking (parrhesia) as a most important cultural practice. There is debated the influence of free speaking on the moral and intellectual maturation of the European people.

Key words: freedom, speech, culture, dialogue, truth, authority.

Varlamova M. N. Truth of principle and truth of measure. Dynamis as the principle of motion in Aristotle's Physics

In *Physics* VII-5, Aristotle draws up the analogy between force and gravity on one hand as well as between time and the traveled length on the other hand. In the process of interpreting the given chapter we unravel several problems that are interesting and significant for the Aristotle's *Physics*. Particularly it is, first, the contradiction of *dynamis*, understood as the principle of motion in other being, because it is other (than the moving) and *dynamis* as the principle of motion of being by nature, that is, because it (moves) itself. And secondly, it is the problematic apparence of measure in science and the possibility of measurability of *dynamis* as the principle in other being. In other words, we raise the question regarding the definition of the subject of physics as well as the status of the *mathesis* in the science of Aristotle.

Key words: Aristotle, principle, physics, motion, dynamis, measure.

Ivanov S. Y. The Way Philosophers Start Saying. On the Meaning of Speech Interruption in the Structure of Plato's Dialogue

The subject of this text is the philosophical conversation – what are the preconditions for its beginning and what is the purpose one has when initiating such conversation. At the center of our discussion is the problem of love as a selection procedure and self-playing game. Thus, the goal of the philosophical conversation is the discovery of the immediate presence, containing "failure" as its structural element.

Key words: love, game, selection, failure.

Benevich G. I. Triadology of St Maximus the Confessor and tritheism

The paper deals with the problem of the historical context of the teaching of St Maximus on the Holy Trinity. One of the heresies mentioned in Maximus' Chapters on Charity (2:29) is tritheism — the heresy of the VI century, associated with John Philoponus. Our paper analyses the sources of Char 2:29 which were not found out previously and shows the possible connections of Maximus's triadology with the teaching of St Gregory the Theologian whose polemics with tritheism of the IV century was the main source for St Maximus.

Key words: tritheism, monophysitism, John Philoponus, monoenergism.

Birjukov D. S. The subject of superior natures' participation in the doctrines of the hierarchy of Being: Porphyry, Gregory of Nyssa et al.

In the article the development of the discourse of participation of the hierarchy of Being in the notions within the context of the Ancient philosophy and Patrology is discussed. The notion of the Gregory of Nyssa concerning the Divine nature participation as the peak of the hierarchy of Being with the congruent aspects of the notion of Plotinus and Porphyry is compared. The question of continuity of this notion in Gregory of Nyssa treatises from the logical tree of Porphyry is discussed. The discourses of participation and knowledge are shown to be not identical in the context of notion of the Cappadocian Fathers.

Key words: hierarchy of being, tree of categories, participation, essence, Platonism, Aristotelism.

Lourie Basil. "Tree of Obedience": Transformations of a hagiographic plot

The earliest evidences of the plot are John Cassian (Institutiones IV, 24), Sulpicius Severus (Dialogues I, 19), apophthegm John Colobos 1, and, finally, Coptic Vitae of John Colobos. The evolution of the plot is approached using the semantics of the possible worlds. Author's theoretical presuppositions are close to those of Lubomir Doležel.

Key words: hagiographic plot, hagiographia, the semantic of the possible worlds.

Shchukin T. A. Some notes concerning the beginning of 'Maxim renaissance' in XI c.

The recent researches concerning the sources of Simeon New Theologian's teaching and B. M. Lourie's works about the philosophical leading tendencies of the XI century revealed the fact that the St. Maxim Confessor's writings' adoption then was closely connected with the name of Michael Psellos, Byzantine encyclopaedic learned man and the brightest representative of so called 'court theology'. Owing to his opposing to St. Maxim the necessity of new reception of

the 'philosopher Maxim's theology' appeared in the monastic environment which was antagonistic to Psellos. Nevertheless some facts give us a testimony that the very Psellos' controversy was provoked by 'Maxim renaissance' which had already arose in the circles educated Byzantine monks, and the activity of St. Nicetas Stepthatos is a specially clear example of it.

Key words: Michael Psellos, Maxim Confessor, Nicetas Stepthatos, court theology, monastic theology, Simeon New Theologian, circle of reading of theologians in XI c.

Neretina S. S. The Argument that needs just itself to be maintained

Discussion between believing thinker and insane agnostic having been held for good two thousand years enters a new stage in the "Proslogion" of Anselm of Centurberry. In the ontological argument, the reason does not opposes faith, but realises itself through the latter like the thought proceeds a sounding word. God is an image revealing to the religious consciousness. Both in recognizing and neglecting of the divine being, the disputors maintain the existence of that that is more than any argumentation or hesitation by the same act of saying those words.

Key words: argument, God, truth, dialogue, thing, intellect, word.

Shmonin D. V. Gabriel Vázquez about truth in knowledge

The article deals with ideas of Gabriel Vázquez, (1549/1551 - 1604) about truth in knowledge in relation with notions of objective and formal concepts. Investigating roots of truth, Backec finds out it inside of intellect existing by its (truth's) own nature, as consequence of propositions. Specific interpretation of objective and formal concepts which distinguishes Vázquez from Suárez and other thinkers of the second scholasticism is connected with the concept of truth and generates the further discussions in scholasticism of XVII century. *Conceptus objectivus*, according to Vázquez, is not a thing in itself, in its own being, but a thing in itself in its conceivable reality. This being is distinct from being in reality, it may be described as being in thinking, as a mental image of any thing in the intellect, passed through operations of thinking and mediated by truth.

Key words: scholasticism, truth, formal and objective concepts.

García Cuadrado J. A. Faith, Reason, and Truth about Human Being: Existence of Freedom in the Teaching of Francisco Suarez

The article is dedicated to the problem of freedom in the intellectual context of the Modern time. The author argues that, according to Suarez's teaching, that insufficiency of rational arguments for existence of human freedom is compensated by the faith argument for the good God.

Key words: Suares, freedom, faith, reason, truth, God.

Dushin O. E. Truth and delusion in procedure of the moral act of conscience: Bonaventure and Thomas Aquinas

The problem of the medieval discussions that have developed around the conception of conscience is considered in this clause. Two major conceptions — Bonaventure and Thomas Aquinas — are studied. Comparison of the given positions allows opening value of procedure of the moral act of conscience; priorities and dispositions of will and reason in it; and to understand sources and prospects of a moral philosophy of the West. Finally, author pays attention to this point that conscience was the basic criterion of moral for medieval thinkers.

Key words: conscience, morals, reason, will.

Tsipina L. V. Truth and Conjectures in Nicolas of Cusa's Learned Ignorance

The article describes the alteration of the notion of Truth in Nicolas of Cusa's doctrine on conjectures and substantiates conjectural character his Learned Ignorance.

Key words: truth, conjectures, learned ignorance, mathematical symbolism, conjectural Platonism.

Ivanov V. L. The intensive magnitude of perfection: the infinity as the basic concept in the theology and philosophy of John Duns Scotus, OFM

The object of this article is to contribute to the explication of the concept of the intensive infinity and to describe the function this concept has in the theology and the metaphysics of John Duns Scotus, OFM. The article tries to demonstrate the priority of this concept for the theology of Scotus, to analyse in detail the various concepts interrelated to the concept of the infinite being, and to explore finally the fundamental problem with the constitution of the ontology by Scotus, namely, why the transcendental magnitude of entity is the *second* and *necessary* character of being, after the first concept of being as some intelligible quidity?

Key words: Duns Scotus, metaphysics, being, perfection, intensive magnitude.

Vdovina G. V. The Sign Nature of Portrait Images in the Post-Medieval Scholastics

The article deals with portrait images in XVII-century scholastic courses. The scholastic authors of the epoch of baroque have a double interest in portraits: they describe them as independent category of external icon (figurative) signs and as means of knowledge of internal icon signs of real things (concepts of intellect). For the majority of authors of courses, considering this semiotic understanding of portrait images, there is any certain real generality of form for an image and its prototype. At the same time, the article describes a gradual dis-

placement to another viewpoint, according to which, the representativity of a portrait and its similarity to the prototype are not necessarily coincide, that testifies to a great interest in the conventional nature of sign in the post-Medieval scholasticism.

Key words: scholasticism, semiotics, sign.

5.

Faro G. Sense of Labor: between the Christian Reflection and Modern Secularization

The founder of "Opus Dei" Josemaría Escrivá had anticipated the II Vatican Council teaching and the later labor theology, developed in the limits of the Social conception of the Roman Catholic Church. Josemaría claimed that the Church could easier come to the unity of all believers in case it admits value of routine, as well as reveals higher sense of everyday labor, domestic life, and social relations.

Key words: Christianity, secularization, routine, labor, family.

Barrio Maestre J. M. The Notion of Person and Theoretic Basis of Personal Dignity in the Anthropological Thought of Antonio Millán-Puelles

The human person is able to grow up on and on, which determines its unique place in the world. Yet the dignity of man is fully represented in the light of the Christian intuition that the God has loved man just for the sake of man himself. Every man from the day of his birth has the right to reach dignity, though in fact only those are dignified, who struggle for the moral perfection.

Key words: person, dignity, anthropology, ontology, morality.

Bernal J. Javier Hervada: Teaching of Natural Law and Classical Juridical Realism

The article concerns the J. Hervada's attempt to systematize views of the classical juridical realism. Starting from Thomas Aquinas's heritage, J. Hervada introduced there many novel elements to complete the realistic teaching of law. One of his significant achievements consists in demonstration that the theory of positive law dominating since XVIII century is not alien to the theory of natural law, but finds the latter as its essential basis.

Key words: Javier Hervada, natural law, positive law, classical juridical realism.

Murillo J. I. Dialogue and Truth in the Transcendental Anthropology of Leonardo Polo

Philosophy of L. Polo can be considered as a way of realistic approach in the limits of Modern project and as an attempt to rehabilitate the intuition left

off in postmodernity. Understanding of the human being in metaphysical terms allows to right estimate those teachings that argue refusal of the truth to defend human freedom. L. Polo tends to widen Aristotle's view of *prima philosophia*, that is to admit real actualities different as they are without premature reducing them to a unity or a system. He speaks not about truth rejection, but about room for a personal truth. On the whole, L. Polo's philosophy is to be interpreted as the correct philosophical extension of Christian thought.

Key words: L. Polo, truth, dialogue, anthropology, Christianity.

Bachinin V. A. Problem of true in the modern socially-theological discourse (John-Paul II)

The true has the properties allowing it simultaneously to stay not only in the discourse of rational knowledge, but also of existential space of vital senses and values. It gives to its semantics extreme complexity, transforms its analysis into extremely difficult problem which becomes complicated as a result of the secularization of the modern intellectual space even more.

Key words: truth, theology, discourse, faith, reason.

Konev A. N. Intellect and Faith

This article attempts to prove the reasonableness of faith and to challenge the arguments of agnosticism. First part of the text deals with the nature and limits of philosophical intellect. Then philosophical arguments for faith are set forth. The second part demonstrates the arguments of practical reason, third — metaphysical proofs, and fourth — reasons of epistemology.

Key words: intellect, religion, faith, rational argument, natural theology, existence of God.

Kukhtenkova O. A. Modern Aristocracy. The ecclesiastical and cultural role of modern knight communities in the Roman Catholic Church

This article deals with structural and cultural features of two modern Roman Catholic knightly communities — *Milites Sanctae Crucis Domini* (Russia) and *Militia Templi* (Italy). Special attention is given to the realization of the idea of aristocracy and the spirit of Christian *militatio*, placed within the context of the notions of aristocracy present in contemporary Russian society.

Key words: aristocratism, knighthood, catholic community, Christian values, spiritual *militatio*.

Bohov G. E. Inter-confessional dialogue and radical Christian theological self-determination in the 1960th.

In the late 1950th and early 1960th, American theologians turned to regard inter-confessional dialogue as an way to new Christian self-determination in the secular world. Studying history of religions was primarily important. Search for

paradox connotations between Buddhism and "eschatological form" of Christianity, interest to mysticism, poetical vision, romantic rebellion, philosophical nihilistic motifs resulted into radical theological eclectics.

Key words: theology, Christianity, inter-confessional dialogue, secularization, P. Tillich, T. Altizer.

6.

Savich I. M. The Search of Truth in Problems of Origin

The article includes an analysis of two different theories: evolution materialism and creation theory. The analysis of scientific achievements in the fields of cosmology, physics, and biology synonymously indicates the participation of Reason in act of Creation. Considering the scale of the discoveries and short period of time in which they were made — important discoveries in all three fields — we can propose that God gave the possibility to human beings to know His greatness by scientific methods.

Key words: evolutionism, creationism, origin of life, logic of creation.

Serov N. V. Representation of Bases of Knowledge

In the article axiologic problems arising in theological and in scientific treatises are considered. Representation of human intelligence as souls, a spirit and body from positions of a gender (a psychological sex) has allowed approaching to understanding of these problems. On the basis of color canons, millenia kept by world religions, construct "atomic" model of intelligence with gender opponents. Reasons for the benefit of the thesis about mutually-additional character of relations of religion and a science are submitted.

Key words: religion, a science, model of intelligence, color, a gender.

Ryzhkova G.S. European culture of the XX century has not the idea of the person

Protestant theology implies that the value of human depends on the autonomy of his will. Immanuel Kant was a first disciple of this Luther's religious idea in philosophical anthropology. It became a basic to a philosophical personalism. The principle of personalism can't be introduced in Christian theology.

Key words: person, personalism, protestantism, Christian theology, Luther, Kant.

Khamzina L.R. Secularization as a Principle of Study of Contemporary Religious Situation

Religion lost the monopoly of making spiritual life and has to contend with new cultural circumstances in the capitalistic world. Seeking for previous purity and completeness of belief leads to decreasing of adepts. To some extent, non-

confessional religiosity and religious ideology, that uses religion as slogan hardly corresponding to traditional teaching and practice, can be called phenomena of popular religiosity.

Key words: religion, secularization, post-secularization, confession, culture.

Popova E.V. The true, correctness, righteousness and adequacy are used as possible characteristics of norm in religion, moral and law

Such concepts as "true", "correctness", "righteousness" and "adequacy" are considered as possible characteristics of norm at its functioning in moral, the law and religion. The historico-philosophical analysis of a parity of these concepts is given and the opportunity of their applicability to norms is considered.

Key words: norm, true, correctness, righteousness, adequacy/

Semina M.P. Lev Shestov about Searching for the Truth in Science, Religions and Speculative Philosophy

The question about the truth is a key nerve-racking question for each thinker. This report is dedicated to creative heritage of the Russian religious philosopher L. Shestov. He confirms superrational nature of the truth, opposing faith to reason, because faith saturates the thinking with measurement inconceivable for science and speculative philosophy: it waits the answer not from our understanding, but from the God.

Key Words: truth, faith, reason, knowledge, freedom/

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 5

1. Диалог религии, общества и государства

<i>Савельева М. Ю.</i> (Киев). Роль принципа толерантности в процессе формирования диалога между Церковью и государством	7
<i>Миронов О. В.</i> (Воронеж). Особенности российской традиции властно-сакральных отношений	15
<i>Посашкова А. Л.</i> (Владимир). Взаимодействие норм христианской религии и норм права в правообразовании в России	18
<i>Павлов В. Л.</i> (Киев). Государство и Церковь: диалог по-украински	25
<i>Алимбаева Б. Б.</i> (Оренбург). Конфессиональная политика российского правительства в отношении казахов Оренбургского края в XVIII–XIX вв. ...	37
<i>Топилина Н. В.</i> (Волгодонск). Роль СМИ в становлении диалога Русской Православной Церкви с молодежью	53
<i>Макарьев И. С.</i> (Санкт-Петербург). Формирование духовности: теория воспитания и святоотеческая традиция	68
<i>Шестова А. А.</i> (Санкт-Петербург). Библейские ценности и гражданская позиция христианских церквей России	78
<i>Ерофеев К. Б.</i> (Санкт-Петербург). Сравнительная характеристика социальных концепций христианских церквей России в отношении биоэтики	90

2. Рождение культуры диалога: античность и эллинизм

<i>Погоняйло А. Г.</i> (Санкт-Петербург). «Свободоречие» и диалог	98
<i>Варламова М. Н.</i> (Санкт-Петербург). Истина начала и истина меры: проблема измеримости <i>dyptamis</i> как начала в Физике Аристотеля	110
<i>Иванов С. Ю.</i> (Санкт-Петербург). Как заговаривают философы. Набросок значения обрыва речи в структуре платоновского диалога	120

3. Византийская философия и богословие

<i>Беневич Г. И.</i> (Санкт-Петербург). Типы действий применительно к различению внутренней жизни Троицы и действия Бога <i>ad extra</i> согласно прп. Максиму	130
--	-----

<i>Бирюков Д. С.</i> (Санкт-Петербург). Понятие «причастности» в полемике между св. Григорием Паламой и Никифром Григорой и его предыстория в патристике и античной философской мысли.....	148
<i>Лурье В. М.</i> (Санкт-Петербург). Симеон Новый Богослов и византийская христология в его время.....	168
<i>Шукин Т. А.</i> (Санкт-Петербург). Движение монады у Михаила Пселла и Иоанна Итала.....	183

4. Теологический поиск истины на средневековом Западе

<i>Неретина С. С.</i> (Москва). Ансельм Кентерберийский: размышления по поводу «единственного аргумента».....	190
<i>Шмонин Д. В.</i> (Санкт-Петербург). Габриэль Вакес об истине в познании.....	203
<i>García Cuadrado J. A.</i> (Pamplona). Fe, razón y verdad sobre el hombre: la existencia de la libertad en Francisco Suárez.....	213
<i>Гарсия Куадрадо Х. А.</i> (Памплона). Вера, разум и истина о человеке: существование свободы в учении Франсиско Суареса.....	224
<i>Душин О. Э.</i> (Санкт-Петербург). Истина и заблуждение в процедуре морального акта совести: Бонавентура и Фома Аквинат.....	236
<i>Цыпина Л. В.</i> (Санкт-Петербург). Истина и видение в науке незнания Н. Кузанского.....	246
<i>Иванов В. Л.</i> (Санкт-Петербург). Интенсивная величина совершенства: бесконечность как существенное понятие в теологии и философии Иоанна Дунса Скота ОМБ.....	257
<i>Вдовина Г. В.</i> Знаковая природа портретных изображений в постсредневековой схоластике.....	276

5. Западное христианство в современном мире

<i>Faro G.</i> (Roma). El sentido del trabajo entre la reflexión cristiana y la secularización moderna.....	294
<i>Фаро Дж.</i> (Рим). Смысл труда: между христианской рефлексией и новоевропейской секуляризацией.....	309
<i>Barrio Maestre J. M.</i> (Madrid). La noción de persona y el fundamento teocéntrico de su dignidad en el pensamiento antropológico de Antonio Millán-Puelles.....	325
<i>Баррио Маэстре Х. М.</i> (Мадрид). Понятие личности и теоретическое основание личного достоинства в антропологической мысли Антонио Мильян-Пуэльеса.....	336
<i>Bernal J.</i> (Madrid). Javier Hervada. Iusnaturalismo y realismo jurídico clásico... 348	348
<i>Берналь Х.</i> (Мадрид). Хавьер Эрвада: учение о естественном праве и классический юридический реализм.....	361
<i>Murillo J. I.</i> (Pamplona). Diálogo y verdad en la antropología trascendental de Leonardo Polo.....	376

<i>Мурильо Гомес Х. И.</i> (Памплона). Диалог и истина в трансцендентальной антропологии Леонардо Поло.....	388
<i>Бачинин В. А.</i> (Санкт-Петербург). Проблема истины в современном социально-теологическом дискурсе (Иоанн Павел II).....	401
<i>Конев А. Н.</i> (Санкт-Петербург). Разумность веры.....	412
<i>Кухтенкова О. А.</i> (Санкт-Петербург). Новая аристократия. Роль современных католических рыцарских общин в Церкви и культуре.....	425
<i>Боков Г. Е.</i> (Санкт-Петербург). Межрелигиозный диалог и христианское радикально-теологическое самоопределение в 60-е годы XX века.....	435

6. Философия религии и религиоведение

<i>Савич И. М.</i> (Санкт-Петербург). Поиск истины в вопросах происхождения.....	448
<i>Серов Н. В.</i> (Санкт-Петербург). Представление основ познания.....	460
<i>Рыжкова Г. С.</i> (Екатеринбург). Рождение личности. Протестантская этика и дух персонализма.....	475
<i>Хамзина Л. Р.</i> (Екатеринбург). Секуляризация как методологический принцип в исследовании современной религиозной ситуации.....	485
<i>Попова Е. В.</i> (Екатеринбург). Истинность, правильность, праведность и адекватность как возможные характеристики нормы в религии, морали и праве.....	494
<i>Семина М. П.</i> (Саранск). Лев Шестов о поиске истины в науке, религии и умозрительной философии.....	505
Сведения об авторах.....	512
Summary.....	515

ИСТИНА И ДИАЛОГ

*Труды Международной научной конференции
Санкт-Петербург, 29–31 мая 2008 г.*

Обложка художник *Е. А. Соловьевой*
Компьютерная верстка *Ю. Ю. Тауриной*

Подписано в печать 15.10.08. Формат 60 × 84 ¹/₁₆.

Печать офсетная. Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 30,7. Заказ **60**.

Издательство Русской христианской гуманитарной академии.
191023, С.-Петербург, наб. реки Фонтанки, 15.
Тел. (812)570-02-36; факс (812)571-30-75
www.rhga.ru

Типография Издательства СПбГУ.
199061, С.-Петербург, Средний пр., 41.