

ПОЛЕМІКА

Андрій Баумейстер

ПРО МИСТЕЦТВО РОЗРІЗНЕННЯ, АБО ПРО «АПОРІЇ НЕОТОМІЗМУ». РЕАКЦІЯ НА РОЗДУМИ ЮРІЯ ЧОРНОМОРЦЯ

Рецензія Юрія Чорноморця на мою книжку, присвячену філософії Томи Аквінського¹, є вдалим продовженням нашої давньої полеміки. І я дуже вдячний п. Чорноморцю за дар спілкування, яке завжди мотивує мене до нових ідей і до вдосконалення власної аргументації. Ї у приватних розмовах, і в публічному диспуті, який відбувся між нами в стінах Інституту св. Томи Аквінського в січні 2013 року, неодмінно виникало питання: чи можна вважати думку Аквіната актуальною для сьогоденних філософських дискусій? Одразу варто зауважити, що навіть бібліографія останніх десятиліть, присвячена філософії св. Томи, надає переконливі підстави для позитивної відповіді на це запитання. Причому йдеться не тільки про історико-філософські дослідження творчості Аквіната, але також і про залучення його аргументів до сучасного філософського дискурсу (наприклад, представниками аналітичної філософії). Однак у своїй рецензії Юрій Чорноморець порушує проблеми, важливі не лише для дискусій про раціональну когерентність томізму та його апорії. Тому мені здається, що продовження дискусії має сенс і може виявитися плідним.

На мою думку, Юрій Чорноморець у своїх роздумах припускається кількох дрібних похибок і однієї великої помилки. Почну з похибок. Мій шановний опонент очевидно не є прибічником російської релігійної філософії, але він цілковито успадкував її полемічний пафос жорстких протиставлень: «життя» протиставляється «мертвим метафізичних схем», «досвід» – «сухий раціональності»: «Окремо – логічні та метафізичні схеми. І повна відсутність очевидності, споглядання, переживання, відсутність життя» (с. 188). Наприклад, Аквінатова метафізика сущого «нагадує роман, зміст якого зовсім не має відношення до реальності» (до речі – цікаве розуміння літературного твору – *А.Б.*) (с. 188). Філософія перетворюється на фантазування (там само). Ще один улюблений предикат Чорноморця – «сліпота»: «Баумейстер оспівує тверезість сліпоти томізму» (с. 188), «сліпий розум, сліпа воля, сліпі бажання» (с. 191). Сліпоті протиставляється гострозорість інтуїтивного убачання. Це базове протиставлення визначає вся композицію Чор-

© А. Баумейстер, 2014

¹ Див. [Чорноморець, 2014]; далі в статті цитуватиметься саме цей текст (нумерація сторінок подається у круглих дужках).

номорцевих роздумів і проходить червоною ниткою через усі його міркування. Втім, як мені здається, подібні протиставлення не є прикладами раціональних аргументів, а радше прикладами риторичного надуживання, ідеологічного навіювання, прямої сугестії. Захищати життя, досвід, істину, світло очевидності від раціональної сухості, метафізичного схематизму й від розсудкової сліпоти – це невдячна справа. Бо хто ж аргументує на користь мертвого схематизму та сліпоти? Хто захищає темряву від світла? Подібні риторичні звинувачення небезпечні передусім тому, що створюють ілюзію імунітету власної позиції і породжують підозри до позиції опонента *ще до* будь-яких аргументів.

А от з приводу самих аргументів варто сказати кілька слів. Виявлення апорій і суперечностей, намагання довести чи спростувати певну тезу, наводити у дискусії аргументи «за» та «проти» – все це належить до того типу раціональності, проти якого виступає мій шановний опонент. Головні творці цієї раціональності – Аристотель і Тома Аквінський. І я завжди наголошую на тому, що нашій традиції бракує їхніх раціональних чеснот. У нас завжди захоплювалися «живим досвідом» і «безпосереднім убачанням», втім дуже мало звертали уваги на слухність аргументації.

Тепер я хотів би перейти до аналізу головної тези Юрія Чорноморця. Коротко цю тезу можна сформулювати так: сліпота, надуманість, відірваність від життя Аквінатової (і моєї) позиції полягає в тому, що ми з Томою заперечуємо інтелектуальну інтуїцію і вперто не бажаємо перейти від природної до феноменологічної настанови (с. 183, с. 188, с. 193, с. 194). Якщо скористатися відомим Платоновим міфом можна сказати, що ми з Томою (разом з усіма прибічниками аналітичної філософії – погодьтеся, непогана компанія) перебуваємо серед в'язнів печери і не бажаємо піднятися до світла інтуїтивного споглядання. «Мислення завжди залишається мисленням і не стає спогляданням чи переживанням» (с. 183). «Красива картина світу зависає сама по собі в області дискурсивного мислення» (с. 187). «Важливо споглядати й переживати, а не *просто* (курсив мій – А.Б.) мислити й бажати» (с. 188). Томізм – це лише «самонесуперечливі мережива думок» (с. 194), які не мають стосунку до живої дійсності. Головна ж «апорія» нашого з Аквінатором мислення така: ми заперечуємо інтуїтивне пізнання, але водночас завжди визнаємо і припускаємо його як необхідну умову (с. 185, с. 191, с. 193). «Суперечність між критичним запереченням інтуїтивізму та його постійними внутрішнім прийняттям розриває томізм і унеможлиблює його існування у XXI столітті» (с. 183). Іншими словами, альтернатива дуже проста: або перехід у XXI століття (можливий за умови переходу від природної настанови до феноменологічної), або музейна муміфікація, перетворення на «лише факт історії», як це сталося з Аристотелем (див. с. 190).

Втім, у роздумах Чорноморця я фіксую певні сигнали, які утримують мене від цього покvapного переходу. Мій опонент зазначає, що «схема, яку зазвичай пропонують августиніанство й православна теологія, – єдність теоретичної та містичної теології», є «досить проблемною». А «механізм універсалізації досвіду не вдалося адекватно пояснити ні Флоренському, ні Флоровському, ні Харту, ні Манусакісу, ні Антонію Сурозькому, ні Софронію Сахарову» (с. 189). Нарешті, способи розв'язання проблеми, запропоновані Мілбанком і Пікстоком, «занадто туманні»: «Від поєднання феноменології та герменевтики ще не вдалося побудувати теології як строгої науки» (там само). Погодьтеся, захоочення до «сучасної теології» в устах Юрія Чорноморця не занадто переконливі й не дуже обнадіюють. Втішає тільки те, що сама процедура універсалізації «існує в церковних традиціях» (там само). Але

сам Юрій Чорноморець відсуває розв'язання поставлених ним проблем у невизначене майбутнє.

Зізнаюся, що в мене є великі сумніви щодо «феноменологічних» перспектив теології як «строкої науки». Ці сумніви зумовлені кількома принциповими обставинами, які я хочу тут прояснити.

По-перше, мені здається, що Чорноморець досить легко ототожнює інтелектуальну інтуїцію з феноменологічною настановою. Чи є «бачення сутності» і «феноменологічне бачення сутності» чимось тотожним? Чи можна вважати Платона, Августина, Дунса Скота або Декарта феноменологами? Чи все ж таки можна визнавати інтелектуальну інтуїцію або «бачення сутностей» і водночас заперечувати феноменологічну настанову та продуктивність феноменологічної методології? Врешті-решт, *про яку феноменологію* говорить Юрій Чорноморець? Складається враження, що він припускає існування якоїсь *єдиної* самототожної феноменології, яку можна з легкістю використовувати для обґрунтування теології як «строкої науки». Якщо я правий у своїх здогадках, то Чорноморець серйозно помиляється, бо єдиної феноменології не існує. Навіть у випадку із Гусерлем ми повинні розрізнити принаймні феноменологію «Логічних досліджень» і феноменологію «Дей». Я вже не кажу про різноманітні сучасні версії феноменології, в яких іноді нічого не залишаться ані від Гусерля, ані від самих феноменів.

По-друге, чи відкриває перехід від природної до феноменологічної настанови доступ до «живої дійсності»? За Чорноморцем виходить, що так. В Аквіната, Канта і сучасних філософів-аналітиків він діагностує тільки «ігри розуму», вбачаючи в їхніх теоретичних конструкціях лише мережива раціональних схем. Їм усім (а разом з ними і мені) не вистачає споглядання, безпосереднього контакту з живою дійсністю. Але чому в такому разі Ніколай Гартман наголошував на важливості «відновити природну спрямованість погляду» [Гартман, 2003: с. 163]? Чому Едит Штайн намагалася «доповнити» феноменологію Гусерля метафізикою св. Томи? Чому Райнах і Конрад-Мартіус не прийняли «трансцендентальний поворот» Гусерля 1913 року?

Важливо прислухатися до думки Йозефа Зайферта, прибічника «реалістичної феноменології»: «сутнісне пізнання» (*Wesenseinsicht, Wesensschau*) у тій формі, в якій його розвивав Гусерль і деякі з його учнів (навіть ще до «трансцендентального повороту»), породжувало небезпеку *хибного есенціалізму*. Аналіз «чистих сутностей» випускав з поля зору «те буття, те існування, що визначають глибоку відмінність між суто можливим і дійсним світами». Цей підхід нехтував пізнанням того *actus essendi*, що становить серцевину дійсного буття [Зайферт 2006: с. 41–42]. І саме Тома Аквінський був мислителем, що на перший план ставив пізнання реального світу та реальних речей.

Тепер час поставити наступні запитання: чи заперечує Аквінат *недискурсивне інтелектуальне пізнання*? Чи відсутні в його мисленні феноменологічні аспекти? Відповідь на ці запитання дозволить мені спростувати тезу Юрія Чорноморця про «глибинну апорію томізму».

Аквінат заперечує інтелектуальну інтуїцію як фундамент людського пізнання. Треба розуміти історико-філософський контекст цього заперечення: для Томи теорія ілюмінації і постулювання безпосереднього інтелектуального убачання сутностей речей пов'язані з небезпекою відмови від *реалістичної позиції*. Втім, заперечення фундаментальної ролі інтелектуальної інтуїції не тягне за собою заперечення недискурсивного (інтуїтивного) пізнання. Аквінат вчить про те, що людський інтелект містить перші

принципи пізнання і дії². Ці принципи вкладені у нас «від природи», їх не можна довести і вони є самоочевидними (*prima principia per se nota non probantur*)³. В «Сумі теології» Аквінат каже, що ці принципи закладені в нас від природи і перебувають у нашому інтелекті габітуальним чином⁴. Тома застосовує навіть спеціальний термін – *intellectus principiorum* або *habitus principiorum*. Вчення про першопринципи інтелекту має важливе значення не тільки для епістемології та етики, але також і для онтології й теології. Наприклад, буття завжди вже розуміється нами у певний спосіб, імпліцитно. Завдяки цим принципам ми маємо трансцендентальний досвід буття як універсальну передумову всіх наших знань про конкретні речі й конкретні приклади існування [Weissmahr, 1991: S. 62]⁵. Окрім того, Аквінат стверджує, що у нас вкладені зачатки майбутнього блага, задатки надприродного пізнання⁶. Ці задатки можуть бути розвинені завдяки вірі. Бо саме віра є «першопочатком (*prima inchoatio*) і певним фундаментом духовного життя» (Q. d. de verit. q.14, a.2, ad 1). Вчення про самоочевидні принципи як аксіоми теології відіграє центральну роль у «Сумі теології» (ST I, q.1, a.2). Структура теології як єдиної науки визначається «згори», від Бога, який відкриває людині істини, що перевищують її природні можливості. Теологія «отримує» через Одкровення свої власні принципи, яким ще необхідно надати форму науки, *scientia*.

Резюмуючи можна стверджувати: Аквінат заперечує фундаментальну роль інтелектуальної інтуїції в нашому пізнанні, але поряд із дискурсивним пізнанням припускає також здатність нашого інтелекту до безпосереднього («інтуїтивного») інтелектуального пізнання. Це передусім знання першопринципів, пізнання базових термінів і пізнання певних класів висловлювань (сьогодні їх називають «аналітичними»): наприклад, «людина є людиною», «людина є живою істотою», «ціле більше за свої частини» тощо (безпосереднє пізнання цих висловлювань залежить від безпосереднього розуміння термінів у цих реченнях). Тома стверджує, що ми можемо пізнавати й наші інтелектуальні та вольові акти, але це пізнання він називає «вторинним», бо воно передбачає спочатку пізнання речей реального світу (або «екстраментальних» об'єктів). Що з такою позицією можна дискутувати – це безперечно. Але теза, що така позиція замикає нас у мертвих схемах дискурсивного мислення і відриває наше пізнання від «живої дійсності», є хибною.

² Аквінатове знайомство з Платоном було опосередковане переважно Аристотелевою критикою платонізму. Отже, Аквінат фактично не мав доступу до діалогів Платона. А в теорії ілюмінації Августина Тома справедливо убачав загрози для автономії людського пізнання. Якщо зважити на той факт, що пізній Августин відмовляє людині в будь-якій пізнавальній і вольовій ініціативі, визнаймо, що ці побоювання мали солідне підґрунтя.

³ «Praeexistunt enim naturaliter in ipso principia demonstrationum per se nota, quae sunt semina quaedam contemplationis sapientiae; et principia iuris naturalis quae sunt semina virtutum moralium». – Q. d. de verit. q.14, a.2. В іншому фрагменті того ж трактату першопринципи описуються в термінах *conceptiones universales*: «In eo qui docetur, scientia praeexistebat, non quidem in actu completo, sed quasi in rationibus seminalibus, secundum quod universales conceptiones, quarum cognitio est nobis naturaliter indita, sunt quasi semina quaedam omnium sequentium cognitorum» – Q. d. de verit. q. 11, a. 1 ad 5. В «Сумі теології» (STh I, q.2, a.1), посилаючись на Боеція, св. Тома вживає термін *communes conceptiones animi* (цей термін має переважно стоїчне походження).

⁴ «Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita, non pertinent ad aliquam specialem potentiam; sed ad quandam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum» – STh. I, q. 79, a. 12.

⁵ «Die Aussagen der Metaphysik formulieren also jenes notwendige und allgemeingültige „Wissen“, das wir als das hintergründige Wissen um Sein, als das Apriori... bezeichnet haben».

⁶ «Unde oportet huius cognitionis supernaturalis aliquam inchoationem in nobis fieri; et hoc est per fidem». – Q. d. de verit. q.14, a.2.

Чорноморець запитує: «як може бути самоочевидним щось, що є для розуму взагалі непізнаним?», «як можна визнати самоочевидним щось, чого я не бачу?» (с. 192). Перше запитання поставлене некоректно. Тома разом з Аристотелем розрізняє очевидне саме по собі і очевидне для нас. Першопринципи теології є очевидними самі по собі, але не очевидні для нас (і тому ми приймаємо їх на віру). Так само існування Бога є самоочевидним (ми знаємо про це існування імпліцитним чином), але спочатку не очевидним для нас (і тому речення «Бог існує» потребує експлікації, раціонально-аргументаційного прояснення). Наприклад, ми завжди вже знаємо *що таке розуміти* (бо будь-якому конкретному розумінню передуватиме наявний у нас досвід розуміння), але завжди намагаємося прояснити й уточнити власне розуміння (в конкретних ситуаціях і конкретних випадках). Нам імпліцитно зрозумілі поняття «буття» і «життя», але ця імпліцитна очевидність не виключає (а, навпаки, вимагає) постійного і щораз глибошого осмислення змісту цих понять. Одна справа жити і мати про своє життя якесь уявлення, інша – запитувати про сенс власного життя і про сенс життя взагалі. На друге запитання («як можна визнати самоочевидним щось, чого я не бачу?») коротко можна відповісти так: інтелектуальна самоочевидність *як така* не зводиться до *суб'єктивної* інтелектуальної самоочевидності. А якщо слово «бачити» розуміти у сенсі чуттєвого сприйняття, то щось може бути самоочевидним навіть для мене, але я це щось можу «не бачити». Наприклад, самоочевидною для мене є істина, що стотисячокутник має 100.000 кутів, але я не можу *побачити* ці 100.000 кутів.

На твердження Чорноморця про те, що томістична метафізика й епістемологія (які оперують поняттями на зразок «субстанції», «форми», «матерії» тощо) не мають стосунку до реальності, я відповім так. Позиція Аквіната полягає в тому, що наше пізнання починається від чуттєвих даностей і поступово просувається до аналізу їхніх онтологічних фундаментальних структур. Тома Аквінський є метафізичним реалістом, тобто філософом, що визнає примат реальності стосовно структур нашої свідомості. У філософській традиції протягом століть було вироблено певну термінологію, що дозволяє нам пізнавати й описувати речі та події світу. Сучасна філософія продовжує вживати цю термінологію. Ми кажемо, що світ складається з індивідуальних субстанцій («індивідів»), які мають певні властивості (універсальні чи індивідуальні – «бути філософом», «писати рецензії на книжку Баумейстера») і взаємодіють з іншими субстанціями (наприклад, «Чорноморець полемізує з Баумейстером»). Філософи продовжують дискутувати (особливо в аналітичній традиції) про онтологічний статус властивостей (що означає «бути червоним», який онтологічний статус «червоності») або універсалій (що означає «бути круглим»), про те, що таке каузальність, про те, як розуміти час тощо. І при цьому ніхто з них не вважає, що вживання спеціальної філософської термінології веде до написання роману, сюжет якого відірваний від дійсності. У світлі сказаного по-іншому сприймається проблема метафізичної сепарації, яка так хвилює мого опонента (с. 184–185). Кореляція інтелектуальних актів та операцій (в тому числі й процедури сепарації) з «самою дійсністю» зумовлена якраз тим, що наш інтелект, за Аквінатом, поєднає і розрізняє те, що поєднане і розрізнене у дійсності (теза Аристотеля). Мислення Томи завжди має справу з реальними речами, а не з фікціями чи суб'єктивними фантазіями. За версією ж Чорноморця, Аквінат стверджує, ніби наш інтелект сам у собі здійснює якісь акти чи операції, а потім намагається пристосувати їх до зовнішньої дійсності і не знає, як це зробити адекватним чином.

Чи справді у Томи «немає феноменологічного вчення про онтологічну пов'язаність свідомості та предмету свідомості» (с. 190)? Тут я можу лише посперечатися на розділ моєї книжки, який має назву «Томістична концепція інтенційності» [Баумейстер 2012: с. 309–315]. У цьому розділі, спираючись на солідне текстuale підґрунтя, я показую, що теорія інтенційності має середньовічні джерела, а Франца Brentano і Едмунда Гусерля у даному питанні слід вважати продовжувачами лінії мислення, яку представляв Аквінат.

Нарешті, настав час повернутися до тези про «головну апорію томізму». Ця теза в авторській редакції має такі формулювання: (1) «Суперечність між критичним запереченням інтуїтивізму та його постійним внутрішнім прийняттям розриває томізм і унеможливує його існування в ХХІ столітті» (с. 183). (2) «У томізмі ж виникає пастка: з одного боку, інтуїтивна очевидність передбачається, з іншого – її можливість заперечується» (с. 191). (3) «Самосуперечливість томізму пов'язана не із невизнанням інтуїтивного пізнання, а із мовчазним використанням концептів інтуїтивізму задля розв'язання всіх основних проблем теології та філософії» (с. 193). Зауважу, що формулювання (ф1) і (ф2) дещо відрізняються від формулювання (ф3). В (ф3) не стверджується, що Аквінат *не визнає* інтуїтивне пізнання, а тільки те, що він *мовчазним чином його використовує* (не зовсім зрозуміла теза). Зате в усіх трьох формулюваннях стверджується, що томізм *внутрішньо приймає, передбачає і використовує* інтуїтивне пізнання.

Я цілком поділяю всі ці твердження Юрія Чорноморця. Але я не погоджуюсь з іншими трьома твердженнями:

- що томізм *заперечує інтуїтивізм* (ф1),
- що томізм *заперечує можливість інтелектуальної очевидності* (ф2) і
- що томізм швидше за все (адже тут не зовсім зрозуміло) *не визнає інтуїтивне пізнання* (ф3).

Сподіваюся, мені вдалося пояснити той факт, що Тома *не заперечує інтуїтивізм, не заперечує можливість інтелектуальної очевидності* й (усупереч ф3) *визнає інтуїтивне пізнання*.

Слушне твердження полягає в тому, що Аквінат заперечує фундаментальну роль інтелектуальної інтуїції в нашому пізнанні. Я назву це *сильною версією інтуїтивізму*. Але ніде у формулюванні «головної апорії томізму» Чорноморець не каже, що Тома поділяє сильну версію інтуїтивізму. А це дає мені підстави стверджувати, що Чорноморець припускається помилки у формулюванні «головної апорії томізму». От якби Аквінат припускав, визнавав і використовував концепт інтелектуальної інтуїції в якості фундаменту нашого пізнання, тоді твердження Юрія Чорноморця можна було би визнати слухним і обґрунтованим.

Мені можуть закинути, що я підміню поняття. Зовсім ні! Це звичка працювати з текстами середньовічних схоластів і сучасних філософів-аналітиків. Ще раз підкреслюю, що Аквінат ніде не заперечує інтуїтивне пізнання. Його припускають і Аристотель, і Тома. Йдеться тільки про нюанси: про те, *як саме* розуміється це інтуїтивне пізнання і *яке місце* воно займає у системі поглядів Аристотеля чи Томи. Зрозуміло, у Платона чи Декарта воно посідає центральне місце, а у Томи – важливе, але не центральне. Не варто забувати гасло схоластів: *мислити означає розрізняти*. Неувага до нюансів часто веде до поквалітивних і навіть хибних висновків.

На завершення відзначу ще один нюанс. Вище я зауважував, що Юрій Чорноморець створив собі доволі ідеалізований і спрощений образ феноменології. Феноме-

нологічний метод він хоче приписати навіть Отцям-Кападокійцям. Наприклад, він стверджує, що природна настанова свідомості, за кападокійцями, «при аскетично-містичному досвіді переображення людини може й повинна змінитися на феноменологічну» (с. 193). Мені здається, що цей фрагмент свідчить про те, як надмірний ентузіазм стосовно застосування феноменології в теологічних дослідженнях може призводити до небезпечних перебільшень. Я хотів би нагадати, що православна теологія заперечує пізнання чи споглядання сутності Бога. У випадку з богопізнанням не йдеться про якесь *Wesenseinsicht* чи *Wesensschau*. У дискусіях з Чорноморцем я неодноразово вказував на цей факт, але й досі не отримав відповіді. До того ж Чорноморець, як мені здається, змішує *природну настанову* і *природне пізнання*. Процитований фрагмент свідчить також на користь припущення, що мій шановний опонент змішує перехід від природного до надприродного пізнання з переходом від природної до феноменологічної настанови. Містичний досвід (як і досвід віри) не може бути результатом свідомої *методологічної настанови*. Його не можна створити шляхом певних інтелектуальних зусиль на підставі *специфічного раціонального методу*. Аквінат добре про це знає. Тому вважає містичний досвід екстраординарним випадком людського пізнання в нинішньому стані людського життя. Це дар, а даром не варто зловживати. Тому-то й важливо строго розрізняти пізнання і віру, раціональні процедури і містичні споглядання та переживання. Це не означає, що ми їх розриваємо і протиставляємо. Ми їх розрізняємо і не змішуємо. Щоби повніше усвідомити важливість обох дарів: природи і розуму, любові й благодаті. Не варто виявляти нетерплячість у принципових для нас питаннях...

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Баумейстер (2012): Баумейстер, А. Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання. Київ: Дух і літера, 2012, 408 с.
- Гартман (2003): Гартман, Н. К основоположенню онтології. СПб.: Наука, 2003, 640 с.
- Зайферт (2006): Зайферт, Й. Введение. В: *Антология реалистической феноменологии*. Под редакцией Д. Атласа и В. Куренного. Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006, С. 9–54.
- Чорноморець (2014): Чорноморець, Ю. Апорії неотомізму. В: *Sententiae*, вип. XXX, 2014, № 1, С. 182–195.
- Weissmahr (1991): Weissmahr, B. *Ontologie*. Stuttgart: Kohlhammer, 1991, 182 S.

Стаття одержана редакцією 18.10.2014

REFERENCES

- Baumeister, A. Thomas Aquinas: An Introduction to thinking. God, life and cognition. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i Litera, 2012, 408 p. [= Баумейстер, 2012]
- Chornomoretz, Yu. Apories of the neo-Thomism. Reflections on a book Andrii Baumeister. Thomas Aquinas: An Introduction to thinking. God, life and cognition. Kyiv: Dukh i Litera, 2012. [In Ukrainian]. In: *Sententiae*, issue XXX, 2014, № 1, p. 182–195. [= Чорноморець, 2014]
- Hartmann, N. Zur Grundlegung der Ontologie. [In Russian]. Saint Petersburg: Nauka, 2003, 640 p. [=Гартман, 2003]
- Seifert, J. Introduction. In: *An Anthology of realistic phenomenology*. Ed. by D. Atlas and V. Kurennoy. [In Russian]. Moscow: St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History, 2006, pp. 9–54. [=Зайферт, 2006]
- Weissmahr, B. *Ontologie*. Stuttgart: Kohlhammer, 1991, 182 S. [=Weissmahr, 1991]

Received 18.10.2014

Andrii Baumeister

On the Art of Distinction, or on the Paradoxes of Neo-Thomism. Reaction to Yuri Chornomorets' Reflections

The article is devoted to refuting Yuri Chornomorets' criticism of Thomism as contradictory and archaic philosophical approach. It is proved (1) that Chornomorets' depreciation of Thomism (as «dry rationality» opposite to the phenomenology's «living experience», or as rational «blindness» opposite to the sharp-eyed «intuitive look») is purely rhetorical and can not be regarded as a rational argument. (2) The so-called «main aporia of Thomism» disclosed by Y. Chornomorets is based on a superficial interpretation of St. Thomas' texts. Aquinas in fact did not deny (2a) the intuitionism, (2b) the possibility of intellectual evidence, (2c) the intuitive knowledge. The intuitive knowledge has very important place (though not central) in the St. Thomas' doctrine. The paper also shows that Y. Chornomorets wrongly identifies (3a) intellectual intuition with phenomenological attitude, (3b) Thomistic realism with abstract intellectualism cut off from real things, (4) rests on the oversimplified understanding of phenomenology, and (5) confuses the transition from the natural to the supernatural knowledge with the transition from the natural to the phenomenological attitude.

Andrii Baumeister, PhD in philosophy, Associate professor of the Philosophy Department, Taras Shevchenko National University of Kyiv and Teacher of philosophy at the Tomas Aquinas Institute of religious sciences in Kyiv

Андрій Баумейстер, канд. філос. н., доцент кафедри філософії Київського національного університету ім. Тараса Шевченка і викладач філософії Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського (Київ)

Андрей Баумейстер, канд. филос. н., доцент кафедры философии Киевского национального университета им. Тараса Шевченко и преподаватель философии Института религиозных наук св. Фомы Аквинского (Киев)

e-mail: andrejbaumeister@ukr.net
