

**Загребельний Ігор. Гавриїл Костельник і дискусія  
щодо місця томізму у богословській культурі  
Української Греко-Католицької Церкви**

***Анотація.** Стаття порушує питання ставлення до томістичної методології богослов'я в УГКЦ міжвоєнного часу. У першу чергу спростовується стереотип щодо приналежності до неотомізму греко-католицького філософа і богослова Гавриїла Костельника. Далі аналізуються специфіка антитомістичної позиції Костельника і реакція на цю позицію інших греко-католицьких інтелектуалів та ієрархів, насамперед Йосифа Сліпого. Доводиться виправданість намагань Сліпого обґрунтувати томізм як складову української інтелектуальної культури.*

***Ключові слова:** УГКЦ, неотомізм, католицький модернізм, Гавриїл Костельник, Йосиф Сліпий.*

***Abstract.** The article of Ihor Zahrebelnyi «Havryil Kostelnyk and discussion about the status of thomism in theological culture of Ukrainian Greek Catholic Church» addresses attitude to Thomistic methods of theology within Ukrainian Greek Catholic Church of Inter-War Period. First of all, it razes the cliché that Greek Catholic philosopher and theologian Havryil Kostelnyk belonged to Neo-Thomism. And further it analyzes specific character of Anti-Thomistic position of Kostelnyk and reaction of other Greek Catholic intellectuals and bishops, first of all – Josyf Slipyi – to it. It proves that attempts of Slipyi to substantiate Thomism as element of Ukrainian intellectual culture were justified.*

***Key words:** UGCC, neo-Thomism, Catholic modernism, Havryil Kostelnyk, Josyf Slipyi.*

**Вступ.** Після краху комуністичної системи і відновлення незалежності в Україні спостерігалася злива вдалих і не зовсім вдалих спроб типологізувати зразки вітчизняної філософської і, меншою мірою, богословської думки відповідно до системи «ізмів», які пронизують інтелектуальну історію Заходу. Тим не менше, попри цю зливу, лишилося чимало білих плям і проблемних питань. Причиною останніх можна вважати надмірну схильність навішувати ярлики «ізмів» на явища вітчизняної історії ідей. Відтак склалася ситуація, коли присутність певного «ізму» в українській історії лишається недостатньо вивченою, але в той же час «істом» проголошується мислитель, який не мав до цього «ізму» суттєвого відношення. Приблизно такою виявилася ситуація з вивченням місця в українській інтелектуальній історії неотомізму. Як відзначають Ю. Чорноморець та О. Шеремета, український неотомізм залишається «оригінальним і малодослідженим явищем в історії вітчизняної теології та релігійної філософії» [1, с. 597]. У той же час, як це буде показано нижче, у сучасних публікаціях легко зустріти зарахування до числа «українських неотомістів» отця Гавриїла Костельника (18861948)

– філософа і теолога, який якраз боровся проти залежності богословської культури УГКЦ від томістичної методології. На цьому тлі потреба у більш серйозному підході до теми неотомізму в українській думці видається беззаперечною.

**Огляд публікацій.** «Неотомістом» Г. Костельнику довелося стати уже в рецепції радянського дослідника М. Олексюка [2, с. 222]. 1986 року про неотомізм Костельника заговорив науковець із тодішньої Югославії Ю. Тамаш – автор розвідки «Гавриїл Костельник поміж доктриною і природою». Свою думку дослідник не змінив і в 2000-х роках. Костельник, згідно з Тамашем, «створив самостійну філософську систему як особливу версію неотомізму» [3, с. 27].

На жаль, подібним чином Костельника характеризує і частина сучасних українських дослідників. Автор однієї з перших присвячених Костельнику дисертацій І. Мірчук зазначає, що Костельник «належить до філософського напрямку ХХ ст., який розвиває вчення Томи Аквінського про поєднання віри і знання й носить назву неотомізм». Привід для такої класифікації вона вбачає у тому, що «ідеалом» в інтелектуальних пошуках мислителя було «гармонійне поєднання природного і надприродного» [4, с. 1718]. Вважає доцільним зараховувати Костельника до послідовників Аквіната і П. Содомора: «Як і Тома, Г. Костельник був прихильником поєднання знання і віри, що, на його думку, необхідне для розуміння світу та його осмислення» [5, с. 368]. Відзначаючи особливості сприйняття Костельником проблеми співвідношення віри та розуму, про наявний у творчості мислителя «розвиток ідей томізму» говорить і Я. Петрук [6].

2008 року традиція зараховувати Костельника до представників неотомізму усе ж була перервана. Львівський дослідник О. Гірник переконливо вказав на необґрунтованість такої класифікації Костельникових поглядів [7, с. 4960]. Говорячи про подолання стереотипу про неотомізм Костельника, варто також згадати статтю О. Шеремети [8].

**Метою** нашої статті є поглибити спростування «неотомістського» образу Костельника і, водночас, більш широко висвітлити тему ставлення до томістичної спадщини в УГКЦ міжвоєнного часу.

**«Примирення віри і знань» як недостатній аргумент на користь томізму Костельника.** Неважко помітити, що в основі зарахування Костельника до числа неотомістів лежить наявний у творчості українського мислителя мотив «примирення віри і знань» (або ж «віри і розуму», «релігії і науки» тощо). У такому підході присутнє явне спрощення і сутнісного ядра філософії та теології Аквіната, і явища неотомізму, і, зрештою, міркувань самого Костельника. Спадщина Ангельського Доктора дуже повільно входить у вітчизняний філософський дискурс. Цю ситуацію лаконічно змальовує О. Хома: «Незмінно присутній в історико-філософських курсах, надійно

зарахований до когорти “великих мислителів”, Аквінат і нині залишається в нас одним із найменш засвоєних мислителів» [9, с. 1112]. Тож можемо говорити, що Костельнику у сучасних українських реаліях довелося стати «неотомістом» на тлі дуже узагальненого образу самого Томи (винятком напевно слід вважати зарахування Костельника до неотомістів П. Содоморою – у цьому випадку швидше йдеться про узагальнення поглядів самого Костельника).

Томі Аквінському безперечно належить одна з найглибших і детально розроблених систем розмежування компетенції віри та природного розуму. Ця система стала в нагоді у ХІХХХ ст., коли, опинившись перед обличчям нових викликів філософського і пропагандистського характеру, Церква була змушена знову наголосити на несуперечності віри і розуму, релігії і науки. Одначе сама теза про те, що дійсні наукові відкриття не можуть суперечити істинам віри, є занадто універсальною, аби вважати її маркером томізму. Претендентами на статус таких маркерів можна вважати специфіку вчення Томи про матерію і форму, потенцію і акт, субстанцію та акциденцію, природу і благодать, особливості Аквінатового підходу до етики і політичної філософії тощо. Без укоріненості у це проблемне поле важко говорити про неотомізм.

Зрештою, навіть якби достатнім маркером неотомізму була специфіка томістичного підходу до віри і розуму, Костельника все одно не можна було б вважати неотомістом. Уже у студентські роки Костельник демонструє доволі прохолодне ставлення до метафізики у традиційному схоластичному сенсі. Зрілий Костельник – це взагалі філософ-модерніст, що вдається до релятивізації християнського віровчення і невдалих спроб «перекласти» богослов'я з мови метафізики на мову природничих наук. У підході зрілого Костельника немає й сліду від Аквінатової системи з її ієрархією «фізики» (сукупності природничих знань), метафізики та істин Об'явлення<sup>11</sup>.

**Антитомізм Костельника між «восточництвом», модернізмом та власними амбіціями.** Зарахування Костельника до числа неотомістів видається недоречним не лише через специфіку його філософських і богословських поглядів, але й через те, що мислитель свідомо намагався побороти вплив томістичної спадщини на богослов'я УГКЦ. Костельник не тільки скептично ставився до Томи як філософа, але й – у статусі радикального представника табору «восточників» – прагнув відгородити УГКЦ від інспірованого ідеями Аквіната латинського богослов'я. Класифікуючи в одній із своїх полемічних статей різні прояви «латинізації», Костельник у першу чергу критикує не обрядові запозичення, а залежність богословської культури УГКЦ від міркувань

---

11 Цю специфіку філософсько-богословських пошуків зрілого Костельника автор описав у статті «Зміна традиційних уявлень про раціональність і науку у католицькому модернізмі (на прикладі концепції Гавріїла Костельника)», що має вийти у новому випуску видання «Идеи: философско списание».

західних теологів, які «впливають зі специфічно латинських даних», а, отже, є чужими східним католикам [10, с. 257].

Ця критична методологічна настанова проявляється, коли Костельник переходить до практичних питань. У «Спорі про епikleзу» однією з головних полемічних стратегій Костельника є підважування здійсненого представниками схоластики перенесення до сакраментології категорій матерії і форми. На думку мислителя, це перенесення було наслідком «еволюції, що впливала зовсім природно з його (Заходу. – І.З.) історії та з його психічної вдачі» [11, с. 10]. Грецьке християнство володіло відмінною психікою, тож, на думку Костельника, не мало рахуватися з концепціями, що поставали на Заході (хоч, водночас, не повинне було сприймати їх за еретичні).

Подібна «деконструкція» Костельником засад латинського богослов'я не лишалася непоміченою з боку «западників». У спільній відозві єпископів Григорія Хомишина і Йосафата Коциловського (1929) серед звинувачень у бік Костельника було невизнання ним авторитету Ангельського Доктора: «В нього св. Тома з Аквіну, котрий після оречення Церкви є князем богословів, не має в тій справі авторитету, бо о. Костельник є сам для себе вистачаючим авторитетом» [12, с. 186].

Одначе хибно думати, що вододіл симпатій чи антипатій до спертої на Тому теології чітко проходив між «восточниками» і «западниками». Безпосереднім Костельниковим візаві у дискусіях щодо Аквіната був Йосиф Сліпий. Полеміка між мислителями спалахнула на початку 1925 р. Під час засідання Богословського наукового товариства 19 грудня 1924 р. Сліпий виступає з доповіддю «Про вплив св. Томи на орієнтальну теологію». А вже 4 січня перед учасниками БНТ виступає Костельник, який присвячує свій виступ критичному розгляду праці Сліпого «Св. Тома з Аквіну і схоластика» [13, с. 46]. Незабаром полеміка переноситься на шпальти релігійних часописів. Костельник використовує сторінки власноруч редагованого провідного восточницького видання «Нива» [14]. Сліпий публікує відповіді на закиди у свою адресу у «Богословії» [15; 16].

Відсутність особливих симпатій Костельника до томістичної метафізики давала про себе знати ще до конфлікту зі Сліпим. Проте можемо припускати, що саме цей конфлікт посприяв кристалізації антитомістичної позиції. Тут потрібно брати до уваги особливості вдачі Костельника: його різкий і запальний характер, полемічність, надмірну самовпевненість, месіанську свідомість. Пригадуючи свою полеміку з Костельником, Сліпий шукав її витoki саме в інтелектуальній заздрості: «Костельник побачив, що те все переростає йому через голову, і накинувся у дуже грубий спосіб на мої праці» [17, с. 132]. Виглядає досить імовірним, що саме *особистий* конфлікт зі Сліпим підштовхнув Костельника не лише до публічної критики залежності богослов'я УГКЦ



від томістичної методології, але й до праці над «очищенням» власних поглядів від того, що було засвоєно ще у студентські роки.

1925 року Костельник публікує «Християнську апологету». У цій праці легко відчуті «латинську» освіту мислителя. Скажімо, виклад основних прикмет Абсолюту перегукується з першою книгою «Суми проти поган». Може видатися знайомою<sup>12</sup> і логіка цих Костельникових слів: «Якщо кожна поодинокі дочасна річ має свою причину зовні себе, то також збір дочасних речей має свою причину зовні себе. А се значить, що ціла область буття не може складатися тільки з контингентних єств, але мусить бути в тій області також таке єство, котре причину (властиво: рацію) свого існування має само в собі (*ens a se*), котре не постало, але існує від вічності» [19, с. 54]. Також Костельник поділяє аристотелівсько-схоластичне розрізнення трьох родів душ: вегетативної, сенситивної та раціональної [19, с. 116-117]. За двадцять років, пройшовши шлях «очищення» від томістичних упливів, Костельник критикуватиме такий підхід, вважаючи, що середньовічні схоласти проклали місток до матеріалізму [20, с. 258]. Подібним чином Костельник перегляне низку інших моментів (причому рухаючись не у бік грецької патристики чи, скажімо, тогочасної російської православної думки, а в бік католицького модернізму). Чи була б еволюція Костельника настільки різкою, якби не конфлікт зі Сліпим? Безапеляційно відповісти на це питання не можна. Однак негативна відповідь видається більш правдоподібною, ніж позитивна.

Говорячи про антитомізм у системі координат Костельникових «восточництва», модернізму та амбіційного характеру, варто розуміти, що перше («восточництво») значною мірою було виявом другого та третього. Ми зробили припущення щодо впливу на кристалізацію антитомістичної позиції конфлікту зі Сліпим. Але цим вплив психологічних особливостей Костельника на його інтелектуальну позицію не вичерпується. На нашу думку, особиста месіанська свідомість Костельника проектувалася на всю УГКЦ. Костельник писав про необхідність вироблення «одушевляючої ідеології унії» [21, с. 6] як передумову здійснення її (унії) «великої, епохальної місії» [21, с. 16]. У цьому еклезіальному месіанстві легко помітити проекцію рис самого Костельника, який, за свідченням Я. Дашкевича, «ніколи не був критичним до самого себе» [22, с. 291] і відзначався «уявленням про персональне велике і високе післанництво» [22, с. 293]. Дашкевич, щоправда, також не втримався від спокуси зарахувати Костельника до неотомістів.

---

12 Наведена у цитаті аргументація все ж відрізняється від *secunda via* Томи. Крім того проблемним є об'єднання під поняттям «ціла область буття» сотвореного світу і його Творця. Сам Аквінат хоч і дещо спрощує розуміння Бога як *super esse*, однак не об'єднує Бога і тварне єдиною категорією суцього. Таке об'єднання приходить лиш із Суаресом (коротко про це див. у Г. Вдовіної [18, с. 120-131]). Важко сказати, що саме у цьому випадку робить Костельник: ретранслює суаресівський підхід чи просто не надає ваги подібним нюансам.

Проблемою українського греко-католицизму Костельник вважав «несамостійність у житті, сліпе й необмежене підлягання чужим впливам»: «Від часів унії всі наші богословські книжки – це просто плагіати – переклади або перерібки – західних книжок» [21, с. 1011]. Цю проблему необхідно було усунути – у тому числі відкинувши томістичну методологію – задля виконання «епохальної місії». Однак поставлена на службу месіанським цілям «ідеологія» мала б бути не поверненням до властиво східних філософських і богословських джерел, а творенням чогось зовсім нового, зокрема здійсненим у модерністському дусі некоректним підлаштуванням християнського віровчення під здобутки світських наук.

**Чи був можливим український томізм?** Скільки Костельник не критикував би залежність греко-католицької думки від латинського богослов'я, його головного опонента важко звинуватити саме у «сліпому підляганні чужим впливам» і залежності від західного просто тому, що воно західне. Йосиф Сліпий намагався показати, що визнання авторитету Томи і схоластики у цілому не руйнує специфіки східного католицизму. Досить переконливо йому це вдалося у «Нарисі історії середньовічної (схоластичної) філософії». У цій праці Сліпий апелює до специфіки теології Івана Дамаскіна, дискусій щодо схоластики у Візантії, намагань унійного митрополита Йосифа Велямина Рутського гармонійно поєднати у богословській освіті Дамаскіна та Аквіната, значення, яке схоластика мала для київської православної богословської традиції. Сліпий підсумовує: «Цей огляд свідчить, який фермент викликала схоластика, а, зокрема, Тома на Сході. (...) Та й нині не треба боятися, щоб, узявши до рук Аквінатову Суму, Схід затратив у розвитку богословії своїх вагомих ціх» [23, с. 112]. Відповідаючи на закиди Костельника, Сліпий писав, що його метою було «не звеличити Аквіната», а, зруйнувавши низку упереджень, «звернути увагу на нашу схоластику і зв'язати її з західною» [16, с. 307].

Елементарний аналіз «Богословії» (журнал виходив за редакцією Сліпого) переконливо свідчить про збалансованість підходу українського апологета схоластики. Журнал ретельно слідкував за відродженням на Заході томістичної традиції. Водночас серед розміщених у ньому рецензій та оглядів наукового життя бачимо цікавість до візантиністики, студій східного богослов'я тощо.

На томістичну позицію Сліпого варто дивитися як на явище динаміки, а не статичного інтелектуального життя УГКЦ. Іван Музичка намагався показати греко-католицьких богословів міжвоєнного часу причетними до наявного на Заході «нового динамізму богословських наук» [24, с. 11]. Принаймні у випадку Сліпого це дійсно було так. На Заході у той час відбувався поворот від «катехизмового томізму» (усталених результатів впливу томістичної методології на виклад

віровчення) та «підручникового томізму» у філософській освіті до думки «справжнього» Томи і її актуалізації. Подібним чином Сліпий прагнув оживити схоластику, органічно актуалізуючи її у контексті грецького християнства і, зокрема, української богословської традиції. Під цим кутом зору прагнення Сліпого виглядали куди більш послідовними, ніж нарікання Костельника.

**Висновки.** Всупереч наявним інтерпретаціям, інтелектуальні пошуки Костельника важко назвати «розвитком ідей томізму». Швидше навпаки: вони є історією боротьби проти томістичної методології. Антитомізм Костельника складно зрозуміти, не розуміючи, чим було Костельникове «восточництво» – не беручи до уваги суб'єктивно-психологічних і модерністських витоків цієї інтелектуальної позиції. Костельник намагався побороти латинсько-схоластичні впливи на богослов'я УГКЦ не в ім'я віднайдення якогось «автентичного Сходу», а в ім'я власних амбіцій і новаторства, яке могло б їх задовольнити. Проте, як писав Сліпий, «промощувати нові шляхи можна тільки тоді, коли знається добре старі» [16, с. 317], а Костельник «старі шляхи» свідомо відкидав. Що ж стосується томістичних пластів творчості Сліпого та інших прикладів рецепції томістичних ідей в українському греко-католицькому середовищі, то вони продовжують залишатися цікавим предметом для вивчення. Хоча б у якості пропедевтики до більш якісного засвоєння у сучасній вітчизняній інтелектуальній культурі надзвичайно багаті традиції томізму.

#### Список використаних джерел

1. Чорноморець Ю., Шеремета О. Традиція українського неотомізму в діаспорі. // *Українське релігієзнавство*. - 2012. - № 62-63.- С. 59-77.
2. Олексюк М.М. Боротьба філософських течій на західно-українських землях у 20-30-х роках ХХ ст. - Львів, 1970. - 299 с.
3. Тамаш Ю. Гавриїл Костельник Гомзов. *Ошлепени соловей: антологія рускей поезії*.// Нови сад: Руске слово. - 2005. - С.27-30.
4. Мірчук І. Л. Філософські погляди Гавриїла Костельника: автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філос. наук. -Л., 2002.
5. Содомора П. А. Система термінів Томи з Аквіну та її рецепція в українському філософському контексті (на матеріалі «Суми теології» та «Суми проти поган»). Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філос. наук. -Львів, 2016. - 410 с.
6. Петрук Я. Розвиток ідей томізму у філософській концепції Гавриїла Костельника.// *Філософські пошуки*. –Вип.16. - Львів-Одеса, 2004.- С.122–132.
7. Гірник О. Пошук ідентичності як «*principium movens*» творчості Гавриїла Костельника. // Костельник Г. *Ultra posse*. Вибрані твори. - Ужгород, 2008. - С. 17-89.
8. Шеремета О. Ю. Від неотомізму до модернізму: творчість Г. Костельника у світлі сучасних досліджень. // *Мультиверсум*. Філософський альманах. Вип. 5-6.- 2015.- С. 53-65.
9. Хома О. Вчення Томи Аквінського на тлі української історії філософії. // Баумейстер А Тома Аквінський: Вступ до мислення. Бог, буття, пізнання.-К., 2012.- С. 3-14.
10. Костельник Г. На ясні зорі, на тихі води//*Нива*.–1928.- Ч.8. - С. 254-262.
11. Костельник Г. Спір про епikleзу між Сходом і Заходом. - Львів, 1928.- 150 с.
12. Хомишин Г. Два царства / Ред. о. І. Пелехатий, В. Осадчий. - Люблін, 2016. - 399 с.
13. Богословське наукове товариство у Львові в першій десятилітті свого існування (1923-1933) / Опрацювали о. др. Лев Глинка, др. Костянтин Чехович. - Львів, 1934. - 93 с.

14. Костельник Г. [Рец. на:] Сліпий Й. Св. Тома з Аквіну і схолястика.// Нива. - 1925. - Ч. 20. - С. 341-343.
15. Сліпий Й. У відповідь // Богословія. - 1925. Кн. 4. - С. 341-343
16. Сліпий Й. Іще на схолястично-догматичні теми (По поводу рецензій о. др. Костельника). // Богословія. - 1926. Кн. 3. - С. 306-317.
17. Сліпий Й. Спомини / За ред. І. Дацька, М. Горячої. - Львів-Рим, 2014. - 608 с.
18. Вдовина Г. Сущее и реальность в метафизике Франсиско Суареса.// Суарес Ф. Метафизические рассуждения. - М., 2007. - С. 87-220.
19. Костельник Г. Християнська апольоґетика. - Львів, 1925. - 174 с.
20. Костельник Г. Матеріалізм. // Костельник Г. Ultra posse. Вибрані твори.- Ужгород, 2008. - С. 206-298.
21. Костельник Г. Нова доба нашої Церкви.- Львів, 1926. - 16 с.
22. Дашкевич Я. Гавриїл Костельник– постать складна чи ускладнена?// Гавриїл Костельник на тлі доби: пошук істини. Збірник наукових праць. - Львів-Ужгород, 2007. - С. 289-295.
23. Сліпий Й. Нарис історії середньовічної (схолястичної) філософії. - Рим, 1991.- 183с.
24. Музичка І. Початки української богословської науки в двадцятому столітті і Блаженіший Патріарх Йосиф. - Рим, 1978. - 55 с.

УДК 130.2

### **Гуржи Володимир. Сучасний стан проекту «русский мир» і наслідки його реалізації в Україні**

***Анотація.** У статті інтерпретується цей проект як нова форма російської національної ідеї, яка завжди мала релігійно-міфологічне ядро та була пов'язана з уявленнями про якусь обраність російського народу.*

*З ідеологічної точки зору доктрина "Русский мир" є варіантом релігійно-мотивованої ідеології, що апелює до православних цінностей, специфічно осмисленої російської історії, російської мови як маркера територій, на які проект спрямований. Ці параметри дозволяють ідентифікувати доктрину "Русский мир" як один з варіантів постсекулярних глобальних релігійно-політичних проектів.*

*Переважає більшість радянських ритуалів та практик були "всмоктані" "Русским миром" і в переосмисленому вигляді продовжують зберігатися та функціонувати в сучасній Росії XXI століття. Але тепер, із втратою сакральності першого з ключових радянських свят - Дня Жовтневої революції - функцію "початку нового світу" перебрало на себе свято Дня Перемоги (9 Травня). Ця функція закріплюється в колективній пам'яті народу через проведення щорічних військових парадів, історичну реконструкцію ключових битв Другої світової війни, поширення та утвердження в суспільній свідомості думки про визначальну роль російського народу у здобутті перемоги над гітлерівською Німеччиною як абсолютним злом. Постійно відтворюючи екзистенційно граничну ситуацію, держава впливає на ключову потребу своїх громадян у відчутті глобальної безпеки. Ці уявлення в сумі показують нові технології розгортання конфліктних ситуацій, засновані на глобальній конкуренції в площині цінностей.*