

УДК 141.30(477)“19”(092)

**ГАВРИЇЛ КОСТЕЛЬНИК – ОРИГІНАЛЬНИЙ
РЕЛІГІЙНИЙ МИСЛИТЕЛЬ І ФІЛОСОФ**

Валерій Стеценко

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: kafedra_kultury@mail.ru*

Розглянуто вагомий внесок Гавриїла Костельника у розвиток української релігійної філософії першої половини ХХ ст. Проаналізовано концептуальний зміст його поглядів у галузі онтології, гносеології, релігійної антропології, філософії історії, соціальної філософії та релігієзнавства. Досліджено особливості філософування мислителя щодо проблем людського призначення, співвідношення науки і релігії, свідомого й підсвідомого у пізнанні, містичних явищ, джерел і специфіки атеїзму. З'ясовано, що він не стільки дотримувався томістичного напрямку у філософії, скільки поєднував релігійну антропологію з елементами неотомізму, позитивізму, католицького модернізму.

Ключові слова: релігійна антропологія, томізм, неотомізм, позитивізм, католицький модернізм.

Поряд з Андреем Шептицьким та Йосифом Сліпим не менш цікавою постаттю для дослідження особливостей релігійно-філософської (богословсько-філософської) думки греко-католицьких мислителів першої половини ХХ ст. є знаний представник української релігійної філософії, відомий церковний, культурний та громадський діяч, доктор філософії і богослов'я, о. протопресвітер Гавриїл Федорович Костельник (1886–1948), який мав свій особливий погляд на унію православної й католицької церков, був противником латинізації східного обряду [4, с. 311; 5, с. 3–6; 19; 22; 30, с. 167–172; 32, с. 2; 33, с. 222–252; 35, с. 170; 36]. Вивчення його богословсько-філософського спадку – актуальна наукова проблема, адже українська релігійна філософія першої половини ХХ ст. донині залишається маловивченим, а отже, маловідомим феноменом, а доробок Г. Костельника, на думку сучасних дослідників, є в ній чи не найвагомішим [5, с. 5; 32, с. 4].

Як відомо, цей греко-католицький священник, виходець із бачванських русинів (хорватських українців), здобув ґрунтовну гуманітарну, а згодом і блискучу професійну філософську та богословську освіту, сформувався як всебічно обдарована, творча особистість. Він талановитий літератор, літературний критик та публіцист, здібний та різнобічний науковець, ерудований богослов та проповідник, фаховий та оригінальний філософ, авторитетний педагог, який прагнув сповна реалізувати себе у різноманітних сферах діяльності. Г. Костельник став одним із засновників та членом Українського богословського товариства, викладав у Львівській духовній семінарії та Богословській академії, а також як катехит – у деяких львівських школах і гімназіях. Одночасно від був довголітнім редактором та видавцем журналу “Нива”, де публікував свої праці, часто гостро полемічні, які викликали невдоволення як власної, так і католицької церковної ієрархії. Активно

друкувався також у часописах “Богословія”, “Мета”, “Дзвоник”, “Діло” та видавав свої твори окремими публікаціями [1, с. 77–78; 4, с. 311; 5, с. 17, 44; 32, с. 9–10; 36].

Талант ученого та надзвичайна працелюбність дали йому змогу істотно збагатити доробок української філософської та релігійно-філософської думки першої половини ХХ ст. Він автор підручника з історії філософії та численних богословсько-філософських розвідок, серед найвагоміших з яких “Границі демократизму” (1919), “Пісня Богові. Вічна драма чоловіка” (1922), “Границі Вселенної” (1924), “Три розправи про пізнання” (1925), “Християнська апологетика” (1925), “Спір про Епikleзу між Сходом і Заходом” (1928), “Світ як вічна школа. Фільософічні розважання” (1931), “Справжнє джерело атеїзму” (1935), “Arcana Dei. Символ віри модерної людини” (1936) тощо [4, с. 311–322; 5, с. 12–13; 6–11; 14–16; 20–25; 32, с. 8, 11–13; 33,

с. 222–252; 34, с. 157–164]. Усі вони свідчать про глибокі знання, широку ерудицію та різноманітні зацікавлення автора, становлячи безперечний інтерес для дослідників.

Зокрема, на думку М. Кашуби та І. Мірчук, актуальність вивчення творчого доробку о. Г. Костельника зумовлюється також тим, що він був чи не єдиним релігійним філософом України в 20–30-х рр. ХХ ст., який по-своєму намагався осмислювати філософські й релігійно-філософські проблеми. Відтак він відрізнявся у контексті греко-католицької теології та філософії саме своєю оригінальністю й неординарністю, а також певним вільнодумством, що й зумовлювало досить упереджене, критичне ставлення до нього сучасників, особливо з числа духовенства УГКЦ. Вони не розуміли погляди Г. Костельника через те, що його думки випереджали свій час, вважають згадані вище дослідники, у чому з ними погоджується й О. Гірник [2, с. 66; 5, с. 4–6, 15–16; 32, с. 2, 8–10, 15, 17].

Типовими тут є, наприклад, висловлювання о. Івана Гриньоха, який стверджував, що Костельник “був відомий зі своїх у теології ліберальних і модерністичних переконань” [3, с. 371], “плоди його творчості на перший погляд вражали своєю оригінальністю, при глибшій аналізі виявилися без глибшої думки і без солідного ґрунту” [3, с. 348], це була людина, “яка перескакувала з однієї ділянки знання в другу, яка пробувала продукуватись на відтинках філософії, теології, літератури, поезії, історії, християнської містики...,” і “яка не зуміла сконцентруватися на одному полі людських знань” [3, с. 372].

І до сьогодні така неординарність творчості Г. Костельника, як і суперечливість його церковної діяльності, продовжують значною мірою залишатися загадковими, а отже, і привабливими для науковців. Звідси випливає необхідність визначити внесок мислителя у розвиток української релігійно-філософської думки та його місця в історико-філософському процесі загалом. Ця необхідність зумовила мету нашого дослідження – визначити особливості філософування Г. Костельника.

Це тим більше важливо, що до недавнього часу надміру заполітизоване ім’я цього релігійного діяча і мислителя пов’язувалося у масовій свідомості та наукових дослідженнях винятково з його участю у скасуванні церковної унії [3, с. 333–382; 5, с. 15; 27–28; 32, с. 7–8; 35, с. 170]. Наукові розвідки, богословські праці та філософські твори Г. Костельника в Україні детально не досліджували. Публікували і вивчали переважно його праці публіцистичного характеру, які стосувалися подій Львівського псевдособору 1946 р., критики Ватикану та католицького кліру [19].

Поодинокими винятками були публікації, подібні до монографії львівського професора М. Олексюка, яка, хоч і була написана відповідно до вимог тогочасної методології, вперше відкрила українській науковій спільноті твори Г. Костельника як оригінального й надзвичайно продуктивного релігійного філософа [33, с.222–252]. До цього необхідно додати хіба що книгу хорватського академіка Ю. Тамаша з її розгорнутим науковим аналізом творчості Г. Костельника, передусім як діяча хорватської культури, яка цінна наведеною в ній повною бібліографією його праць, загальна кількість яких становила 261 назву (приблизно 4800 стор.) опублікованих та 59 (приблизно 5800 стор.) рукописів [36].

Лише порівняно нещодавно з'явилася низка дисертаційних робіт та окремих публікацій молодих українських науковців, які започаткували сучасну систематизацію поглядів цього визначного релігійного мислителя й самобутнього філософа. Зокрема, одними з перших у сучасній українській історико-філософській науці спробами такого узагальнювального дослідження значної релігійно-філософської спадщини Г. Костельника стали кандидатська дисертація І. Мірчук та її наступна у співавторстві з професором М. Кашубою монографія [5; 32]. Безперечно наукову цінність мають і подальші розвідки як самої І. Мірчук, так і дослідження О. Гірника, О. Ліщинської, О. Максимович, Я. Петрук та інших, присвячені аналізу роздумів філософа щодо проблем смислу буття та сенсу людського існування і призначення, ставлення держави до релігії та церкви, тенденцій десакралізації свідомості в Україні, особливостей західного і східного обрядів або характеристики самого мислителя як неотоміста чи релігійного модерніста тощо [1–2; 26; 29–31; 34].

Наведений у цих дослідженнях аналіз концептуального змісту багатьох творів Г. Костельника переконує, що серед українських релігійних мислителів першої половини ХХ ст. він відрізнявся особливо високим філософським та богословським професіоналізмом, глибокою обізнаністю та надзвичайно широким спектром своїх зацікавлень у світовому філософському процесі, богословській та релігієзнавчій проблематиці, а також у царині різноманітного природничо-наукового та гуманітарного знання. Наприклад, І. Мірчук вказує у своїй дисертації, що праці цього греко-католицького мислителя, написані під час викладання ним філософії та логіки у богословських навчальних закладах Львова, засвідчують його високий фаховий рівень, розуміння традицій та тенденцій розвитку європейської філософії, зокрема неотомізму та позитивізму [32, с. 5].

Особливий інтерес Г. Костельника як релігійного філософа, безумовно, викликали найголовніші філософські проблеми – онтології, гносеології, соціальної філософії та філософії історії. Цікавили його також проблеми філософської антропології, співвідношення науки і релігії, джерел походження й специфіки атеїзму, а у 30–40-х роках ХХ ст. і природа містичних явищ. Як наголошують у своїх дослідженнях М. Кашуба та І. Мірчук, Г. Костельник хоч і не створив своєї власної філософської системи, однак висловив у своїх працях низку цікавих й оригінальних думок, спираючись на здобутки європейської філософської традиції, зокрема, в контексті філософії неотомізму [4, с. 311–322; 5, с. 5, 11–14; 17, 23–29, 32–43, 46–125, 128; 31, с. 314–319; 32, с. 5, 15, 17].

Характерним для стилю Костельника-філософа було органічне поєднання розгляду онтологічних, гносеологічних та антропологічних проблем. Найбільш ґрунтовною його працею, в якій проаналізовано ці проблеми, на думку М. Кашуби та

І. Мірчук, є обширна розвідка “Три розправи про пізнання”, опублікована у 1925 р. [24]. Сюди вони також зараховують менші за обсягом, але не менш ґрунтовні за змістом такі праці: “Границі Вселенної” (1924), “Ordo logicus” (1931), “Світ як вічна школа” (1931), “Зародкова душа” (1931), “Поняття матерії в старинних атомістів і в нинішній фізиці” (доповідь на наукових зборах Богословського наукового товариства у 1932 р.), “Тенева жіночого й мужеського полу” (1933), “Матерія й дух” (1934), а також “Arcana Dei. Шляхи віри модерної людини” (1936), в яких осмислено питання першооснови світу, його природи і пізнаваності, а також сутності та місця людини у Всесвіті, природи її свідомості та джерел віри в Бога тощо [5, с. 12; 6–8, 10–11; 14; 16; 21; 32, с. 8, 16].

Так, розглядаючи зміни, що відбулися в розумінні поняття “матерія” від античності до початку ХХ ст., мислитель апелює як до творів античних філософів, так і до праць сучасних йому фізиків. Це був час так званої “кризи у фізиці”, або “кризи матеріалізму”, коли заговорили, що “матерія зникає”. Як професійний філософ, який досконало знав тогочасну фізику, Г. Костельник на підставі її досягнень стверджує, що античні уявлення про атоми спростовані квантовою фізикою, яка розбила атом на ще більш елементарні частинки, пов’язані “енергією”. Водночас, як релігійний філософ, він наголошує, що “відкриття поняття енергії – це знак... зближення фізики і релігії, тіла і душі” [16, с. 6].

Для пояснення співвідношення у світі матеріальних і духовних явищ мислитель знаходить цікаве тлумачення через співвідношення науки і релігії. Він погоджується, що релігія не дає вичерпного пояснення світу через віру в Бога як його духовної, надприродної причини, тому що “Бог ще більше загадковий, ніж світ” [11, с. 5]. Однак наголошує, що хоча “релігія пояснює ціле життя таємницею, але й наука, чим далі просувається, тим більше таємниць відкриває” [11, с. 5]. Сам Г. Костельник переконаний, що своїми досягненнями наука у ХХ ст. ставить під сумнів матеріалізм, і первинним є Дух, із нових відкриттів фізики впливає, що Всесвіт “більше подібний до думки, ніж до машини” [11, с. 9].

Із позицій нових відкриттів сучасної йому науки Г. Костельник розглядає і таку важливу складову частину своєї онтології, гносеології та антропології, як проблема людської душі, яку визначає як “висший ступінь енергії”, що, на відміну від матеріальних енергій, “має індивідуальну форму” [10, с. 15]. Його не задовольняє “монадологія” Г. Ляйбніца з монадою як зразком для розуміння душі, “атже душа рожденням повторює саму себе, а... таке... повстання в матеріальному світі неможливе” [10, с. 24]. Очевидно, як він вважає, створюючи перші живі істоти, Бог дав їм душу, але “слідуючі генерації душ Бог уже не потребував безпосередньо творити, бо дав душам силу регенерації. Всяка душа родиться з душі, а не з матерії” [10, с. 34]. У цьому, на думку філософа, переконує наука біології, згідно з якою кожне життя походить із життя [10, с. 40].

Не оминув мислитель й актуальної у його час для європейської думки проблеми інтуїції у пізнанні, на яку звертає помітну увагу у своїй гносеології поряд з осмисленням законів логічного мислення. Як припускає І. Мірчук, філософ, безумовно, був обізнаний із дослідженнями інтуїтивізму й підсвідомого, які розгорнулися в європейській філософії того часу, адже тоді виникла теорія інтуїтивізму А. Бергсона, Європа захоплювалася теорією психоаналізу З. Фрейда [32, с. 12–13, 16–17]. Про це свідчить те, що для нього інтуїція є виразом взаємодії

підсвідомості й свідомості у процесі пізнання, в якому розум ніби постійно “опрацьовує” інтуїтивні образи, почерпнуті із підсвідомості. Тому, переконаний Г. Костельник, інтуїція становить основу всього нашого пізнання [24, с. 62]. Таке намагання мислити адекватно до філософського процесу в Європі ставить його, на думку І. Мірчук, у ряд найвищих філософів-професіоналів серед представників української релігійної філософії першої половини ХХ ст. [32, с. 13].

Інша дослідниця, Я. Петрук, звертає увагу на те, що сам Г. Костельник як філософ-неотоміст головним твором усього свого життя вважав “Пісню Богіві...” (1922), над якою працював понад 10 років і в якій сконцентрував світоглядну систему своїх онтологічних, гносеологічних, а надто – антропологічних поглядів [15]. Смісл буття та сенс людського існування – стрижневі проблеми у цьому творі, який мислитель задумував як відповідь на працю Ф. Ніцше “Так сказав Заратустра” [34, с. 157–158].

Тут особливо виразно виявляється притаманна Г. Костельникові, як неотомісту, чітка теоцентрична лінія світогляду, якій підпорядковується гомоцентрична. Добре орієнтуючись у тенденціях і досягненнях світової науки початку ХХ ст., він, тим не менше, дотримується традиційного бачення космогонічних проблем, вважаючи, що “...коли Бога немає, то немає ніякого зміслу в природі” [15, с. 91]. Бог дав людині відчуття існування чогось вищого, дав знати про свою “...вічність, силу і славу, що вони десь є ..., про безмежні світи” для того, щоб це стимулювало людину в житті [15, с. 7]. Як наполягає філософ, людині необхідно шукати Бога, щоб усталити як слід своє земне життя [15, с. 49]. А тому “твори сам себе: збудуй для себе світ... Шукай, розсліджуй, здобувай – зродило тебе небо..., і небо тоді здобути!” [15, с. 20–22].

До того ж, як вважає багато хто зі сучасних дослідників, Г. Костельник помітний у греко-католицькій та релігійно-філософській думці першої половини ХХ ст. також своїм особливим богословським та філософським світосприйняттям. Ця особливість світосприйняття так виявила себе у вмінні узагальнювати, що навіть його суто богословські чи релігієзнавчі роздуми стосувалися не тільки християнської догматики або обрядовості й не стільки проблем Церкви та її стосунків із державою і суспільством, скільки осмислювали загальноєвропейські процеси духовного та суспільного життя в цілому, стосуючись, зокрема, оцінки ролі науки у формуванні світогляду сучасної людини, впливу соціалістичних ідей, розповсюдження атеїзму або аналізу європейської філософії позитивізму тощо [1, с. 77–85; 2, с. 61–69; 4, с. 311–322; 5, с. 3–18; 29, с. 309–313; 30, с. 167–172; 31, с. 314–319; 32, с. 2–4, 9, 17; 33, с. 222–252; 34, с. 157–164; 36].

Так, проблему джерел і специфіки атеїзму мислитель починає розглядати ще у своїх ранніх літературно-критичних розвідках, прагнучи збагнути філософію творчості й духовний світ видатних світочів української літератури Т. Шевченка, І. Франка, П. Тичини, В. Винниченка [5, с. 11–12, 17–23, 45; 32, с. 2, 9, 15]. Зокрема, пояснює коріння так званого “атеїзму” Т. Шевченка (його роздвоєності між вірою і зневірою в Бога). Він, на думку М. Кашуби та І. Мірчук, близький тут українській релігійно-філософській традиції “філософії серця” [5, с. 11, 18–19].

Реагуючи на надзвичайно актуальні для української спільноти у 20–30-х рр. ХХ ст. проблеми поширення впливу соціалістичної ідеології та стосунків держави і Церкви, Г. Костельник пише ґрунтовну працю “Трициці демократизму” (1919), яка

стала найбільш концентрованим та систематизованим викладом поглядів мислителя в галузі соціальної філософії та філософії історії [9]. Зокрема, у цій праці автор (як перед ним й І. Франко) усвідомлює міфологічну суть соціалістичних ідей всезагальної рівності, переконливо доводить їхню неспроможність як утопії [5, с. 85–110; 32, с. 5, 13–14]. Як релігійний філософ, він переконує, що справжня, реальна (і водночас – ідеальна, абсолютна) рівність людей втілена лише в християнських ідеях рівності вірних перед Богом, Божим Законом втілена лише в християнських ідеях рівності вірних перед Богом, Божим Законом [9, с. 7].

Особливо помітно своєрідність Г. Костельника як релігійного мислителя виявила себе у його відмінних, подекуди протилежних, конфесійних орієнтаціях у богословській та філософській сферах. З одного боку, дотримуючись переважно православно-візантійських поглядів на церковну традицію, він гостро критикував латинізацію східних церков, виступав як захисник Вселенського християнства на візантійській церковній традиції [19; 22; 30, с.167–172], за що і був свого часу звільнений від редагування журналу “Нива”, а згодом і позбавлений права викладати у Львівській богословській академії [5, с. 30].

Поряд із цим характерною рисою філософської теології Г. Костельника, як вважає, зокрема, хорватський дослідник, академік Ю. Тамаш, який зараховував його до філософів томістичної орієнтації, було дотримання саме томістичного напрямку, традиційного для католицької філософії [36, с. 102]. Ю. Тамаш звертає увагу на ту обставину, що молодий Г. Костельник свого часу слухав у Львівському університеті лекції засновника Львівсько-Варшавської школи аналітичної філософії (неопозитивізму) Казимира Твардовського, який своєю “... логікою відкривав шлях для примирення науки й віри, що давало нові можливості для польських католицьких неотомістів...”, і буде близьким й до поглядів Костельника, який вважав, що віра й наука не суперечать одна одній, а навпаки, взаємодоповнюються” [36, с. 31–32].

У цьому з Ю. Тамашем погоджуються й українські дослідники, наголошуючи, як наприклад І. Мірчук, на тому, що Г. Костельник є прихильником поєднання знання і віри в осмисленні світу людиною, про що свідчить, зокрема, його онтологічна доктрина (тобто пояснення навколишнього світу, першооснови і закономірностей його виникнення та існування), яка спирається на досягнення фізики та інших природничих наук [32, с. 16].

Як прогресивний релігійний мислитель, що сформувався у добу тотального захоплення науками, коли популярною була філософія позитивізму, а на черзі був і неопозитивізм, Г. Костельник виходив із вимог свого часу, розуміючи, що християнська апологетика повинна спиратися на твердий філософський ґрунт, “покликуючись на здоровий розум та на факти досвіду” [20, с.10]. Водночас, не заперечуючи досягнень науки і заснованого на її здобутках філософського знання, він обстоював велике значення релігії й релігійної віри у поясненні навколишнього людину світу (природи і соціуму), сенсу та призначення її життя, пов’язуючи цим особистість з абсолютною цінністю – Богом. І в цьому філософ вбачав корінь релігійної віри [5, с. 28; 32, с. 17]. На його думку, “релігія є побільшуване скло для... пробудження свідомості. Наука і релігія – два окремі світи – тіло і душа, око і розум” [21, с. 46].

“По лінії матеріальних причин не можемо дійти до Бога, – наголошує мислитель. – Треба... перейти... на лінію духовних явищ, які не можна з’ясувати собі

механістичним методом” [25, с.170]. Г. Костельник переконаний, що “це заголовок цілого нашого світогляду”, в якому “все, що знаємо..., передумали про життя-буття, мусимо звести в... остаточну логічну цілісність..., всьому надати... спільний змісл... і саме це буде наша віра в релігійному значенні. Це наша найвища орієнтація в житті-бутті...” [20, с. 16].

Не дивно, що, як визнавав сам мислитель, його ідеалом у філософських та теологічних працях було гармонійне поєднання природного й трансцендентного, бо “справжня мудрість не в негачії, а в умілому підгляданні дивних тайн життя-буття – тайн природи, матерії, душі, світа, Бога” [6, с. 92]. “Цілий наш гін до науки, до ширшого й глибшого пізнання світу, до розкриття загадки буття – життя – це по суті шукання Бога”, – робить висновок Г. Костельник в “*Agona Dei*” [6, с. 5]. З усього цього багато хто зі сучасних українських дослідників його творчості (М. Кашуба, О. Ліщинська, І. Мірчук, Я. Петрук), як і Ю. Тамаш, роблять висновок, що Г. Костельник належав до того філософського напрямку ХХ ст. (а саме – напрямку католицької філософії), який розвиває вчення Томи Аквінського про поєднання віри і знання (принцип “гармонії віри і розуму”) і має назву “неотомізм” [5, с. 128; 26, с. 213; 32, с.5, 17; 34, с. 157, 163].

Винятком такої майже одностайної оцінки Г. Костельника як релігійного філософа-неотоміста є дослідження О. Гірника, на думку якого згадані вище вчені без належних на це підстав “вперто хочуть втиснути його в рамки томічної доктрини” [2, с. 66]. Як він вважає, Г. Костельник належав до тих релігійних філософів першої половини ХХ ст., які перебували на порозі нової наукової парадигми – холізму, тому його критика спрямована на попередню, традиційну науку, що внесла у світ механістичний світогляд (фізикалізм), викликавши процес занепаду релігії [2, с. 62]. Саме у механістичному поясненні світу, з його раціоналістичною критикою, що “витискає релігію з суспільства і з душі особи” [25, с. 168], цей релігійний мислитель і вбачав головне джерело розповсюдження атеїзму в його час [23].

Відповідно О. Гірник пропонує охарактеризувати філософську орієнтацію Г. Костельника швидше як католицький релігійно-філософський модернізм, що виник у середовищі найбільш передових католицьких мислителів саме на початку ХХ ст., ставлячи за мету переглянути традиційні релігійні істини, пристосувати їх до модерної філософії та поступу природничих наук. А Г. Костельник, на думку дослідника, не міг не поділяти погляди католицьких модерністів [1, с. 82–83]. Про це, зокрема, опосередковано свідчать його власні модерністські погляди на природу людської душі, коли він визначає її під впливом досягнень квантової фізики й сучасної йому біології як “висший ступінь енергії” [10, с. 15], а тим більше, коли натякає на її “реінкарнацію” (!), твердячи, що “душа рожденням може повторити свою природу – регенеруватися в цілості і то не один раз” [10, с. 25]. Відтак пропонує “розпрощатися зі старою думкою, наче б кожную людську душу Бог окремих актом творив...” [10, с. 32].

Не вкладається в межі томістичної традиції, зокрема неотомізму, і той факт, що Г. Костельник приділяв значну увагу осмисленню проявів надприродного, містичного, чого не може пояснити жодна наука. Видається дивним, що, будучи професійним філософом із переважно раціонально-логічним поясненням дійсності, він у питаннях стигматизації чи полтергейсту, явищ пророцтв, “ясноведінь” чи появи

“образів” на шибках вікон, однак, залишався справжнім містиком, який вірив у чудеса [5, с. 12–13; 12–13; 17–18; 32, с. 11, 16].

Отже, на наш погляд, найбільш адекватною буде характеристика Гавриїла Костельника як такого багатогранного й самобутнього релігійного мислителя та філософа, який поєднував у своїй творчості томістичну традицію з елементами неотомізму, позитивізму, католицького модернізму, а подекуди й містики, що особливо притаманне його антропології. Остання близька й українській традиції кордоцентризму (“філософії серця”).

ЛІТЕРАТУРА

1. *Гірник О.* Гавриїл Костельник як представник католицького філософського модернізму // Історія релігій в Україні: [наук. щорічник. 2008 рік]. Львів: Логос, 2008. Кн. II. С. 77–85.
2. *Гірник О.* Гавриїл Костельник як філософ на порозі нової наукової парадигми // Історія релігій в Україні: [наук. щорічник. 2006 рік]. Львів: Логос, 2006. Кн. II. С. 61–69.
3. *Гриньох І.* Російсько-більшовицький погром // Світильник істини. Джерела до історії Української богословської академії у Львові. Торонто; Чикаго, 1983. Ч. III. С. 333–382.
4. *Історія української філософії: хрестоматія.* Львів: Вид. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2004.
5. *Кашуба М.* Гавриїл Костельник: філософські погляди. Дрогобич: Вимір, 2002.
6. *Костельник Г.* Arcana Dei. Символ віри модерної людини. Львів: Б.в., 1936.
7. *Костельник Г.* Генеза жіночого й мужеського полу. Львів: Б.в., 1933.
8. *Костельник Г.* Границі Вселенної. Львів: Накладом автора, 1924.
9. *Костельник Г.* Границі демократизму. Львів: Друкарня НТШ, 1919.
10. *Костельник Г.* Зародкова душа. Генеза людської душі та її природа на підставі біологічних фактів. Львів: Накладом автора, 1931.
11. *Костельник Г.* Матерія й дух. Львів: Накладом автора, 1934.
12. *Костельник Г.* о. д-р. Містичні образи Насті Волошин по цілому Львові, Перемишлі, Станіславові. Львів: Б.в., 1937.
13. *Костельник Г.* Мойсей Вернигора. Український Валаам. Львів: Б.в., 1934.
14. *Костельник Г.* Ordo logicus. Львів: Б.в., 1931.
15. *Костельник Г.* Пісня Богів. Вічна драма чоловіка. Львів: Б.в., 1922.
16. *Костельник Г.* Поняття матерії в старих атомістів і в нинішній фізиці. Відчит на наукових зборах Богословського наукового товариства у Львові 30 листопада 1932 р. Львів: Б.в., 1932.
17. *Костельник Г.* Появи духів у Бродах // Протокол комісії. Зібрав і вступне слово написав о. д-р. Гавриїл Костельник. Львів: Б.в., 1928.
18. *Костельник Г.* Пояснення стигматизації. Львів: Б.в., 1937.
19. *Костельник Г.* Протопресвітер. Вибрані твори. К.: Вид. екзарха всієї України Митрополита Київського і Галицького, 1987.
20. *Костельник Г.* Релігійні фалші нових часів. Львів: Б.в., 1937.
21. *Костельник Г.* Світ як вічна школа. Фільософічні розважання. Львів: Накладом автора, 1931.
22. *Костельник Г.* Спір про Епиклезу між Сходом і Заходом. Львів: Б.в., 1928.
23. *Костельник Г.* Справжнє джерело атеїзму. Львів: Біблос, 1935.

24. *Костельник Г.* Три розправи про пізнання. Львів: Б.в., 1925.
25. *Костельник Г.* Християнська апологетика. Львів: Б.в., 1925.
26. *Ліщинська О.* Український неотомізм: особливості, ідеї, представники // Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки, 2001. Вип.3. С. 213–220.
27. *Мадей Н.* Гавриїл Костельник і Львівський собор 1946 р. // Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки, 2000. Вип.1. С. 128–137.
28. *Мадей Н.* Релігійно-політичні передумови Львівського собору 1946 року в працях Г. Костельника // Вісник Севастопольського ДТУ. Серія “Філософія”, 2000. С. 73–82.
29. *Максимович О.* Релігійно-філософське осмислення тенденцій десакралізації свідомості в Україні на початку ХХ ст. в працях отця доктора Г. Костельника // Історія релігій в Україні: [наук. щорічник. 2004 рік]. Львів: Логос, 2004. Кн. II. С. 309–314.
30. *Мірчук І.* Гавриїл Костельник про особливості євхаристії у літургії західного і східного обрядів // Історія релігій в Україні: [наук. щорічник. 2005 рік]. Львів: Логос, 2005. Кн. II. С. 167–172.
31. *Мірчук І.* Гавриїл Костельник про ставлення держави до релігії та церкви (Костельник Г. Границі демократизму. Львів, 1919. 220 с.) // Історія релігій в Україні: [наук. щорічник. 2004 рік]. Львів: Логос, 2004. Кн. II. С. 314–319.
32. *Мірчук І.Л.* Філософські погляди Гавриїла Костельника: автореф. дис. ... канд. філос. наук. Львів: Б.в., 2002.
33. *Олексюк М.* Боротьба філософських течій на західноукраїнських землях у 20–30-х роках ХХ ст. Львів: Карпати, 1970.
34. *Петрук Я.* Концепція смислу буття та людського призначення у творі Г. Костельника “Пісня Богові” // Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки, 2003. Вип. 5. С. 157–164.
35. Релігієзнавчий словник. К.: Четверта хвиля, 1996.
36. *Тамаш Ю.* Гавриїл Костельник межи доктрину и природу. Нови Сад, 1986.

HAVRYIIL KOSTELNYK – AN ORIGINAL RELIGIOUS THINKER AND PHILOSOPHER

Valeriy Stetsenko

*Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska str., 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: kafedra_kultury@mail.ru*

The article considers the substantial contribution of Havryiil Kostelnyk in the development of Ukrainian religious philosophy of the first half of the 20th c. The author analyses the conceptual contents of his views in the sphere of ontology, gnosiology, religious anthropology, philosophy of history, social philosophy and religious studies. Peculiarities of philosophical considerations of the thinker on problems of human destination, correlation between science and religion, conscious and subconscious, mystical

phenomena, sources and specific character of atheism have been considered. The author shows that he was not so much adhered to Thomistic approach in philosophy as combined religious anthropology with the elements of neo-Thomism, positivism, Catholic modernism.

Key words: religious anthropology, Thomism, Neo-Thomism, positivism, Catholic modernism.

ГАВРИИЛ КОСТЕЛЬНИК – ОРИГИНАЛЬНЫЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ И ФИЛОСОФ

Валерий Стеценко

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
ул. Университетская, 1, г. Львов, 79000, Украина,
e-mail: kafedra_kultury@mail.ru*

Рассмотрено весомый вклад Гавриила Костельника в развитие украинской религиозной философии первой половины XX в. Проанализировано концептуальное содержание его взглядов в области онтологии, гносеологии, религиозной антропологии, философии истории, социальной философии и религиоведения. Исследовано особенности философствования мыслителя относительно проблем человеческого предназначения, соотношения науки и религии, сознательного и подсознательного в познании, мистических явлений, источников и специфики атеизма. Выяснено, что он не столько придерживался томистического направления в философии, сколько совмещал религиозную антропологию с элементами неотолизма, позитивизма, католического модернизма.

Ключевые слова: религиозная антропология, томизм, неотолизм, позитивизм, католический модернизм.

Стаття надійшла до редколегії 25.03.2011

Прийнята до друку 26.04.2011