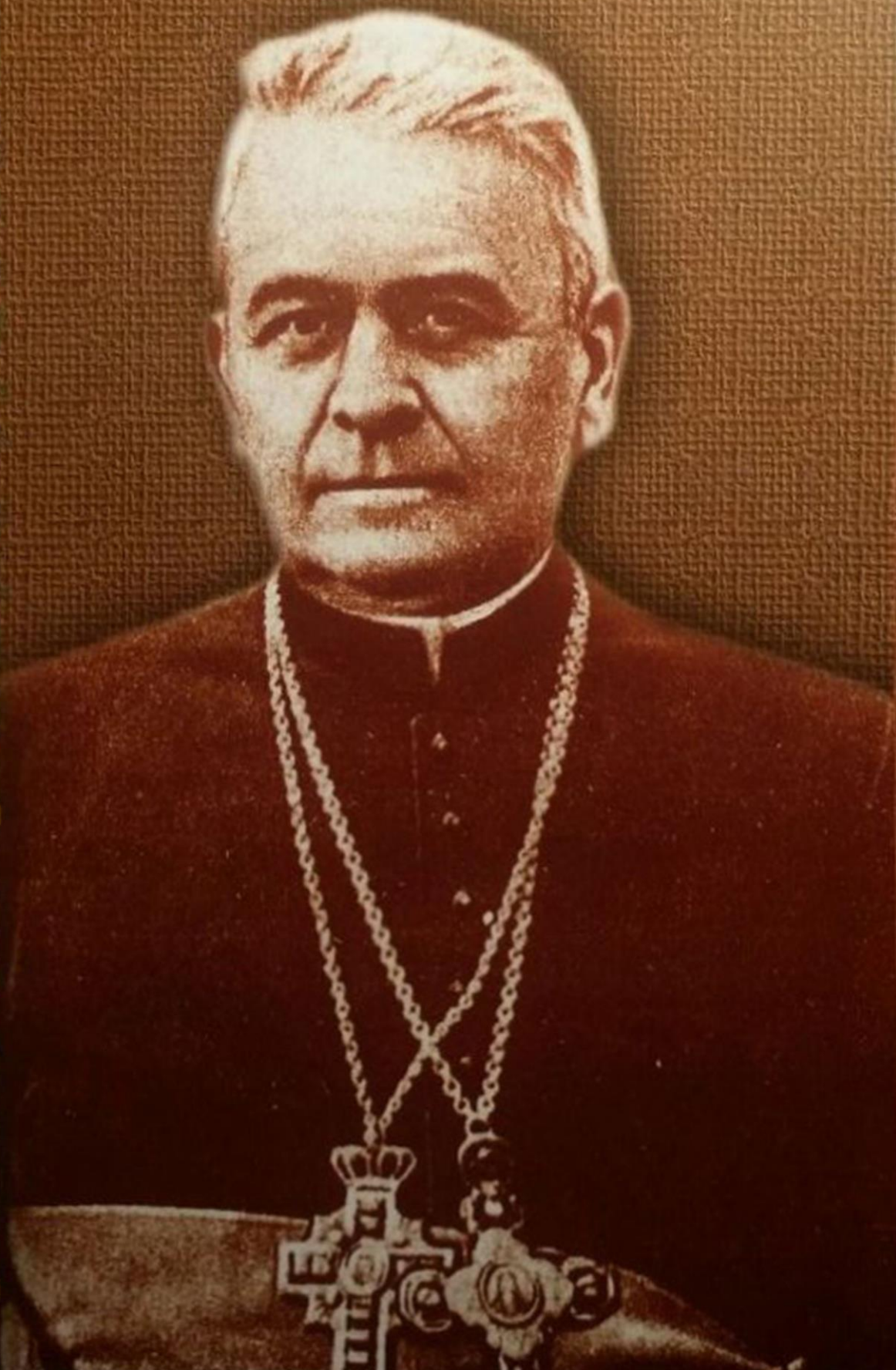


Марія Кашуба, Ірина Мірчук

ГАВРІЛ КОСТЕЛЫНІК:
ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ



Марія Кашуба, Ірина Мірчук

**ГАВРИЇЛ КОСТЕЛЬНИК:
ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ**

Дрогобич

"Вимір"

2002

ББК 87.3(4УКР) К31

ГАВРИЇЛ КОСТЕЛЬНИК: ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ / Марія Кашуба, Ірина Мірчук. - Дрогобич: Вимір, 2002. 140 с.

Інститут українознавства імені Івана Крип'якевича НАН України

Наукове видання

Друкується за постановою вченої Ради Інституту українознавства ім. І.Крип'якевича НАН України (протокол № 4 від 3 червня 2002 р.)

Відповідальний редактор доктор філософських наук, професор Кашуба М.В.

Рецензенти:

доктор філософських наук - Кралюк П.М.,

кандидат філософських наук - Захара І.С.

Книга знайомить з основними етапами життєвого і творчого шляху відомого культурного, громадського та церковного діяча отця Гавриїла Костельника (1886-1948). Зокрема, вперше висвітлюється трактування ним вічних філософських проблем: онтології, гносеології, філософської антропології, філософії історії та соціальної філософії, розгляду яких учений присвятив численні фахові праці.

Розрахована на українознавців, релігієзнавців, філософів, усіх, хто цікавиться історією української духовної культури.

ISBN 966-7444-72-4

© Кашуба М., Мірчук І., 2002

© ТзОВ "Вимір", 2002

ВСТУП

Гавриїл Костельник нині може повернутися у нашу історію таким, яким він був насправді, у всій своїй оригінальності, мудрості, неоднозначності. Це насамперед засвідчує його творча спадщина, яка збереглася як в рукописах, так і в опублікованих самим автором творах.

У часи незалежності України спостерігаємо поживлений інтерес до історичного минулого, особливо до тих постатей, які свідомо замовчувалися, хоча їх діяльність була знаменною віхою в процесі розвитку духовного життя. Часто така діяльність заідеологізовувалась, виставлялася у вигідному кон'юнктурному контексті, що не сприяло формуванню адекватного образу мислителя. Особливо це стосується представників церковної ієрархії, які водночас творили оригінальну релігійну філософію, чим вписали цікаву сторінку в розвиток української духовної культури.

Українська релігійна філософія кінця ХІХ - початку ХХ ст., незважаючи на доступність джерельного матеріалу, досі залишається маловідомим феноменом. Нині активно вивчається творчість митрополита Андрія Шептицького, його наступника на митрополичому престолі, згодом кардинала Йосифа Сліпого, досить глибоко вивчена творча спадщина митрополита Іларіона (професора Івана Огієнка), а також православного митрополита Василя Липківського. Проте здебільшого увагу привертала політико-ідеологічні погляди згаданих діячів, тоді як їх філософська спадщина, тобто філософський зміст їх творів як осмислення минулого, теперішнього й майбутнього народу, церкви, країни, а також проблем світобудови, першооснови Всесвіту, його пізнаваності, проблем людини й суспільства залишалися, як правило, поза межами досяжності науковців.

Серед видатних особистостей української релігійної філософії, які творили у першій половині ХХ ст., особливо виділяється своєю оригінальністю й новизною філософських концепцій Гавриїл Костельник (1886-1948). На його імені лежить печатка "відступника", "зрадника віри", "прислужника більшовизму" тощо. Однак, якщо відкинути політичну чи ідеологічну заангажованість, то чітко видно, що серед представників української релігійної філософії першої половини ХХ ст.,

а навіть і серед діячів української духовної культури постать Гавриїла Костельника виділяється насамперед неординарністю мислення, талантом, глибокою ерудицією, всебічною освітою і, поза сумнівом, філософським світосприйняттям.

Особливе значення діяльність і творчість Гавриїла Костельника мала у 20-ті-30-ті роки ХХ ст., коли після громадянської війни західноукраїнські землі знову опинилися у володіннях Речі Посполитої, що ознаменувалося новими потугами латинізації греко-католицької церкви. Однодумець митрополита Андрія Шептицького, Гавриїл Костельник в період його інтернування у Росію взяв на себе відповідальність за долю української церкви. Духовні пошуки й змагання Гавриїла Костельника можуть бути чудовою ілюстрацією тяглості традиції братств, творчості письменників-полемістів, невичерпності джерел, з яких повставала українська національна свідомість, як вона трансформувалася в умовах ХХ ст., збагачена українською інтелектуальною традицією та романтизмом ХІХ ст.

Позиція Гавриїла Костельника в "обороні Потієвої унії" (Василь Щурат) переконує, що його змагання і його висновки мають універсальний характер, вони залишаються актуальними донині з огляду на становище церкви в сучасній Україні. Своєю непохитною й безкомпромісною позицією в обороні самобутності й культурної притомності греко-католицької церкви Костельник показав приклад самовідданого служіння справі утвердження української духовної культури.

Талант і працелюбність ученого дозволили Костельнику збагатити доробок української філософської думки. За довгі роки вивчення й викладання філософії він постав як ерудований фахівець, що оволодів усіма надбаннями світової філософії, критично їх переосмислив і виробив своє власне розуміння філософських проблем. Його праці з питань онтології, гносеології, соціальної філософії й філософії історії, підручник з історії філософії виразно демонструють, яким нині повинен бути духовний пастир народу, якими глибокими знаннями і вмінням осмислювати й узагальнювати події реальності повинен цей пастир володіти.

Зацікавленість творчістю Гавриїла Костельника має насамперед специфічно науковий вимір, адже українська релігійна філософія ХХ ст. донині залишається малодослідженим явищем, а доробок о.Гавриїла є чи не найвагомим у

філософському аспекті. Його роздуми сягали не тільки і не стільки проблем церкви чи її стосунків з суспільством і державою, скільки осмислювали процеси загальноєвропейські, стосувалися ролі науки й наукового знання у формуванні світогляду людини, специфіки атеїзму, впливу соціалістичних ідей, філософії позитивізму тощо.

Філософська спадщина Гавриїла Костельника, як і його художня творчість, вивчена ще надто мало. Більше відомі публіцистичні твори, проте їх остання публікація (1986) викликає певні застереження. Можна сказати, що Костельник-філософ зовсім не відомий, адже у вичерпному довіднику "Українська філософія в іменах" (Київ, 1997) його ім'я не представлено. У недавні часи творчість цього непересічного мислителя могла згадуватись лише в плані критики клерикалізму та ідеології, як вона подана у книзі Мирослава Олексюка "Боротьба філософських течій на західноукраїнських землях у 20-30-х роках ХХ ст." (Львів, 1970). Створюючи свою працю відповідно з вимогами методології тих часів, професор М.Олексюк (і це його безперечна заслуга) вперше відкрив науковій громадськості твори Гавриїла Костельника як оригінального мислителя, спадщина якого не може бути зігнорована при вивченні історико-філософського процесу в Україні. [110, с. 222-252] Доповненням служать статті та автореферат кандидатської дисертації Василя Мазура, який, досліджуючи розвиток естетичної думки на західноукраїнських землях у 20-30-х рр. ХХ ст., не оминув багатой естетичними ідеями філософської спадщини Гавриїла Костельника. Доробок о. Гавриїла як літературознавця, мовознавця та практика, а також поета, драматурга й оратора потребує окремого фахового дослідження.

Дана книга є першою спробою познайомити читача з оригінальною філософською спадщиною мислителя, який виділяється серед українських релігійних діячів першої половини ХХ ст. фаховою філософською підготовкою та неординарністю філософського мислення, а також певним вільнодумством, що значною мірою зумовило до нього досить упереджене ставлення як сучасників, так і дослідників.

РОЗДІЛ I

ІСТОРИОГРАФІЯ І ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ

Українська релігійна філософія першої половини ХХ ст. представлена іменами Івана Огієнка, Василя Липківського, Андрія Шептицького, Йосифа Сліпого, Гавриїла Костельника та інших діячів. Серед цих постатей, які були своєрідним табу, хоч і не однаковою мірою, особа о. пресвітера Гавриїла Костельника видається чи не найбільш суперечливою. З одного боку, він є чи не найпродуктивнішим автором в галузі філософського знання, оскільки протягом багатьох років викладав філософські дисципліни в богословських навчальних закладах, написав ряд підручників та наукових праць, і це закономірно, адже мав спеціальну філософську підготовку і глибоку освіту. З другого - постать ця надміру заполітизована, оскільки після трагічної загибелі в 1948 р. ім'я Гавриїла Костельника у масовій свідомості і в наукових дослідженнях пов'язувалося виключно з Львівським собором 1946 р., який проголосив т.зв. ліквідацію греко-католицької церкви. Публікувалися і вивчалися твори отця-пресвітера саме ті, які пов'язані з критикою Ватикану, католицького клиру, а також з Львівським собором 1946 р. Поза увагою залишалася вся його наукова спадщина, опублікована самим автором як окремими накладами, так і в редагованому ним протягом довгих років журналі "Нива". Серед них майже невідомі широкому загалові, насамперед науковцям, праці, присвячені причинам, генезі та природі уніатства, твори, де опрацьовано основні положення концепції Української греко-католицької церкви, а також літературознавчі праці, літературні твори, праці, присвячені проявам містики, зокрема стигматизму в 30-40-х роках у Західній Україні.

Подібна доля спіткала і низку досить професійних філософських праць, тому Гавриїл Костельник зовсім незнаний як філософ, хоча його внесок у розробку проблем онтології, гносеології, соціальної філософії і філософії історії становить цікаву й вагомий сторінку в розвитку української філософської думки.

Відсутні в українській науці також праці, присвячені дослідженню самої постаті Гавриїла Костельника, його особистості як людини і вченого, релігійного та громадського діяча.

Історіографія нашої проблеми обмежується розглядом кількох публікацій сучасних науковців чи публіцистів, присвячених особистості Гавриїла Костельника, що містять і короткий огляд його творів. Чи не єдиною (принаймні нам відомою) працею - розгорнутим науковим аналізом постаті Гавриїла Костельника як діяча хорватської культури є монографія професора-хорвата Д. Тамаша "Гавриїл Костельник медзи доктрину и природу" [126, 322с]. Книга цінна насамперед повною бібліографією праць о.Г.Костельника як друківаних, так і рукописних. У вітчизняній історіографії є лише спроба такого дослідження, проте ця спроба надто звужено, можна сказати, конфесійно заангажовано представляє творчість такої непересічної постаті, як Гавриїл Костельник. Мова йде про публікацію тенденційно підібраних, спрямованих проти Ватикану та католицизму праць о. Костельника останніх років життя, особливо після Львівського собору 1946 р. під назвою "Гавриїл Костельник. Вибрані твори", де вміщено вступну статтю про його життя і творчість [К., 1987]. Твори Г.Костельника, вміщені у цьому збірнику, можливо, були написані ще у 20-30-ті роки, але опубліковані в 1946-1948 рр. у "Єпархіальному віснику" Російської православної церкви, і нею ж перевидані вже у 1987 р. Насамперед, йдеться про праці "Апостол Петро і римські папи", "Непомилність папи і Римської церкви", "Примат Латинської церкви й уніатські церкви", які мають відверто публіцистичний характер, містять чимало історичних неточностей, грубих помилок і огріхів, що викликає підозру щодо авторства Г. Костельника. Принаймні можна відчувати у таких працях явний дисонанс з ґрунтовними науковими розвідками на цю тему, написаними у міжвоєнний період, і це наводить на думку про фальсифікацію подібних праць. За останні роки в періодичній пресі та наукових збірниках з'явилися ряд публікацій, автори яких намагаються дошукуватися причин загадкових вчинків о. Гавриїла, пов'язаних із Львівським собором 1946 р., а також таємниці його трагічного вбивства у 1948 р. Цікавою з цього приводу є публікація документів

радянських архівів зі вступною статтею кандидата філософських наук М.І. Одинцова у журналі "Отечественные архивы" [1994р., №3]. Ідеться про матеріали зустрічі Львівської делегації УГКЦ, очолюваної братом митрополита Андрія Шептицького архімандритом Климентієм Шептицьким, до складу якої входив канонік Гавриїл Костельник, з представниками Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР наприкінці жовтня 1944 р. Зміст документів засвідчує, що влада мала цілком протилежні до сподівань митрополита і членів делегації наміри, - і саме поїздка до Москви могла вирішальним чином вплинути на вибір о.Гавриїла Костельника у 1946 р.

Нині поки що відсутні у вітчизняній історіографії дослідження, які б розкривали і постать, і творчість Г. Костельника, який все ще залишається незрозумілим і таємничим. За останні кілька років опубліковано ряд статей Олега Петрука, який намагається збагнути загадковість цього відомого церковного діяча: "Відвертість віри та трагедія о. Гавриїла Костельника" [113], "Репортаж, запізнілий на півстоліття" [115], "Ми повинні бути гранично чесними з собою" [114]. Автор згаданих публікацій відверто захоплений об'єктом свого дослідження, навіть опоетизовує його постать, тому такі публікації можна вважати скоріше публіцистичними нарисами, ніж науковими розвідками.

Більш стримано і менш опоетизовано оцінюють діяльність (а не творчість) о. протопресвітера Г. Костельника його сучасники, як видно із спогадів отця Йосифа Кладочного, записаних Петром Шкарб'юком, - "Виноградник господній" [150, 280с]. Сучасник о.Костельника і безпосередній учасник подій 1946 р. Й.Кладочний однозначно осуджує вчинки керівника ініціативної групи Львівського собору 1946 р., не знаходить для нього жодного виправдання. Натомість інший сучасник о.Костельника о.Іван Гриньох у статті "Російсько-більшовицький погром" [15], засуджуючи вчинки 1946 р. і дії, які їм безпосередньо передували, намагається дошукуватися глибших причин таких дій, розмірковує над сімейними обставинами, внутрішніми та зовнішніми чинниками, що могли вплинути на таке дивне рішення о. Г. Костельника як Львівський собор 1946р. Скептично і з притаманною йому однозначно різкою

оцінкою подій; ставиться до Г. Костельника відомий історик Ярослав Дашкевич у статті "Гавриїл Костельник - постать складна чи ускладнена?" [18].

Багато суперечок у сучасній пресі викликають і загадкові обставини вбивства о. Костельника. Час від часу автори різних розвідок порушують таємницю його смерті, намагаються аналізувати різні чутки або навіть спогади очевидців вбивства. Серед них - стаття Олександри Стасюк "Хто згладив Костельника" [125], інтерв'ю з сином Г.Костельника - Іринеєм "Мій батько завжди був "восточником", де висувається версія про цілеспрямовану ліквідацію церковного діяча органами КДБ, і спогади очевидця події Т. Михалуся "Хто вбив Гавриїла Костельника" та ін. Ці газетні публікації засвідчують хіба що незгасний інтерес до постаті Г.Костельника, однак самої таємниці його смерті аж ніяк не розкривають. Зрозуміло, що тут необхідна велика дослідницька праця, насамперед з архівними документами, які все ще недоступні, або назавжди знищені.

Таємничою і невідомою досі залишається багатогранна творчість Гавриїла Костельника, насамперед як філософа.

Щоправда, за останні кілька років розпочато дослідження його творчої спадщини, готуються декілька дисертацій. Насамперед, висвітлено у кількох статтях Наталі Мадей концепцію української греко-католицької церкви, опрацьовану Г.Костельником у своїх творах [86, 87, 88], заплановано дослідження ряду інших окремих проблем, які порушував Г. Костельник у своїх численних творах.

Творча спадщина о. протопресвітера вельми різнобарвна, він намагався ставити й осмислювати численні проблеми свого часу.

Усю наукову спадщину Гавриїла Костельника можна умовно поділити на такі розділи:

- 1) літературознавчі та літературні твори;
- 2) філософські праці;
- 3) богословські та публіцистичні розвідки;
- 4) проповіді й історичні нариси.

Джерельною базою дослідження, помимо побіжного огляду усієї проблематики і творчого доробку мислителя та громадського й церковного діяча, стали насамперед його праці, присвячені філософським проблемам - питанням онтології, гносеології, релігієзнавства та атеїзму, соціальної філософії та філософії історії.

Глибиною філософського осмислення доробку українського поета Тараса Шевченка вражає короткий критичний аналіз його творчості, здійснений у доповіді Г.Костельника у Львівській духовній семінарії в грудні 1909р. (опублікована окремою розвідкою у 1910 р.). Вражає глибина проникнення у сутність розуміння Т. Шевченком поняття Бога, у його роздвоєність між вірою й зневірою, любов'ю і ненавистю. Цю роздвоєність критик вбачає у незгоді серця й розуму поета. Тему літературної критики, естетики, проблеми творчості Гавриїл Костельник порушує у дещо обширнішому огляді творчості Володимира Винниченка, Павла Тичини та Івана Франка - українських митців, яких вважає найталановитішими серед своїх сучасників [45, 95с]. Можливо, окремі оцінки критика нині видаються надто різкими чи необ'єктивними, але огляд їх творчості вражає глибиною ерудиції та естетичного чуття Г.Костельника.

Основою для аналізу поглядів ученого на проблеми соціальної філософії та філософії історії стали ряд праць, зокрема написана під враженням чергового суспільного перевороту, яким була Жовтнева революція 1917 р., обширна і ґрунтовна праця "Границі демократизму" [1919], а також роботи пізніших років - "Християнська апольогетика" [1925] та "Релігійні фалші нових часів" [1937], де порушуються проблеми стосунків держави і церкви, досліджуються причини атеїстичного світогляду в суспільстві.

Найбільш ґрунтовною працею, де проаналізовані проблеми онтології та гносеології, є обширна розвідка Г.Костельника "Три розправи про пізнання" [1925], яка має підзаголовок: "Свідоме й несвідоме в пізнанні. Жерела суб'єктивних поглядів. Пізнання зовнішнього світа", де власне й розкривається зміст проблеми. Сюди належать і менші за обсягом, але досить ґрунтовні за змістом праці "Границі Вселенної" [1924], "Огсію Іодісиз" [1931], "Світ як вічна

школа" [1931], "Поняття матерії в старих атомістів і в нинішній фізиці" (доповідь на наукових зборах Богословського наукового товариства у 1932р.), а також "Агсапа Беі. Шляхи віри модерної людини" [1936], де порушуються питання першооснови світу, природи свідомості й сутності людини, джерела віри в Бога та ін.

Певний інтерес щодо розуміння о. Костельником проблем онтології й гносеології становлять його праці про явища містичні, зокрема стигматизм, які активно обговорювалися в українському суспільстві у 30-х роках. Це насамперед праці "Містичні образи Насті Волошин по цілому Львові, Перемишлі, Станиславові" [1937], "Пояснення стигматизації" [1937], "Настя Волошин. Дівчина зі стигмами" [1936], появі яких передувало осмислення протоколів засідання спеціальної, створеної церквою, комісії, які зібрав і написав вступне слово Г. Костельник ("Появи духів у Бродах", Львів, 1928). Описуються тут явища полтергейсту. Намагався Г.Костельник збагнути не лише явища стигматизації чи полтергейсту, а й ясновидіння, пророцтва. Зокрема, у праці "Мойсей Вернигора. Український Валаам" [1934], автор намагається аналізувати дивне явище ~ передбачення простим козаком з Лівобережної України поділів Польщі та її "воскресіння" у ХХст. Обширний огляд літератури з проблеми ясновидіння й пророцтва, вміщений у праці, засвідчує глибокий інтерес Г. Костельника і до цієї цікавої проблеми. Автор намагається збагнути психічну природу віщунів, які, на його думку, стають духовними ретрансляторами для сприйняття чужих думок, навіювань і для відкриття таємниць. Подібні праці можна вважати актуальними з точки зору особливого інтересу у цей час до теорії інтуїтивного інтуїтивізму, яка була дуже популярною.

Певний інтерес становлять також літературні твори Г.Костельника, його вірші й проповіді, де заторкуються проблеми плекання духовності, виховання молоді в патріотичному дусі, в пошані до релігії та церкви. Багата й розмаїта за тематикою творча спадщина Г. Костельника не може бути осягнена в одному дослідженні, вона засвідчує, як сказав сам учений, що "розвинена людська душа потребує розвиненого, великого, багатого змістом світогляду" ("Справжнє

джерело атеїзму", 1935). У цій праці є досить красномовна для розуміння світоглядних орієнтацій самого Г. Костельника глибоко філософська думка: "Атеїзм - не наука, це почуття, і впливає з психологічних умов новочасного людського світу", атеїзм, - додає далі автор, - не обов'язково матеріалізм, а своєрідний психічний стан людини.

До глибокого осмислення явищ і процесів навколишньої дійсності спонукала о. Костельника його філософська освіта, ерудиція, професійне чуття, яке дозволяло "заглянути за межі очевидного" (Ортега-і-Гассет). У даній праці розглядаються лише ті твори, де Гавриїл Костельник аналізує і викладає свої погляди на найголовніші філософські проблеми - проблеми онтології, гносеології, і переважно проблеми підсвідомого, інтуїції, а також проблеми суспільного розвитку - природи суспільних революцій, поняття демократії, свободи людини, справедливості, питання власності, відносин держави і церкви тощо. Це дослідження спирається на загальноприйняті й опрацьовані у філософській науковій літературі поняття, які допомагають збагнути і ввести в науковий обіг філософські праці Г. Костельника - людини, яка вважала, що "справжня мудрість не в негачії, а в умілому підгляданні дивних тайн життя-буття — тайн природи, матерії, душі, світа, Бога" [37, с.92].

Можна сподіватися, що перше дослідження поглядів Г. Костельника на основні проблеми філософії викличе низку нових пошуків і спонукає до глибокого й всеохоплюючого аналізу його творчості.

РОЗДІЛ II

ГАВРИЇЛ КОСТЕЛЬНИК: СТАНОВЛЕННЯ ОСОБИСТОСТІ

Постать Гавриїла Костельника привертала увагу дослідників останніх десятиліть хіба що у зв'язку з відомим Львівським собором 1946 р. Цей політичний акт, який був інспірований та інсценізований каральними органами сталінського режиму, і роль, нав'язана ними настоятелю Преображенського собору, заступили перед дослідниками постать обдарованого науковця і талановитого педагога. Він залишив нащадкам праці майже з усіх галузей гуманітарного знання: філософії, соціології, граматики, літературної критики, теорії містики, історії релігії, зразки ліричної, патріотичної та богословської поезії, проповіді та біблійні оповідання. Всі вони позначені талантом, глибокими знаннями, широкою ерудицією і становлять безперечний інтерес для історика духовної культури. Серед критичних досліджень, в яких згадується Гавриїл Костельник, виділяється стаття Івана Гриньоха „Російсько-більшовицький погром” [15, с.333-382]. Змальовуючи постать голови ініціативного комітету для підпорядкування української католицької церкви в Галичині Московському патріархатові, автор статті стверджує, що Костельник „був відомий зі своїх у теології ліберальних і модерністичних переконань”, а „його погляди, формульовані чи то в статтях, чи в розмовах, чи в невеликих дуже часто поверховних філософських есеях, вказували на можливі захитання чи заламання цієї людини” [15, с.371].

В оцінці свого сучасника творча спадщина Гавриїла Костельника викликає двояке почуття: І.Гриньох пише, що з одного боку, „плоди його творчості на перший погляд вражали своєю оригінальністю”, а з другого - це була „людина, яка перескакувала з однієї ділянки знання в ДРУгу, яка пробувала продукуватись на відтинках філософії, теології, літератури, поезії, історії, християнської містики, педагогіки, проповідництва” [15, с.372].

Автор названої статті не ставив собі за мету аналізувати творчість Г.Костельника, він лише прагнув збагнути мотиви, котрі штовхнули цю талановиту й розумну людину на шлях підготовки й проведення Львівського

собору. Серед таких мотивів він називає більшовицький моральний терор. При всій своїй антипатії до Г. Костельника (о.Гриньох навіть передає слова представника НКВД, який назвав Г.Костельника „людиною без віри“) автор статті визнає, що органи діяли дуже тонко: вони використали самовіддану любов Гавриїла Костельника до своєї родини. Заарештувавши 17-річного сина у 1940 р., вивезли його вглиб Росії, і цим постійно шантажували батька. Посиленню шантажу сприяв факт, що два сини Г.Костельника вступили вояками у дивізію „Галичина“. На рішення очолити „Ініціативний комітет“ вплинула також невдача подорожі до Москви восени 1944р., коли ієрархія греко-католицької церкви намагалася порозумітися з радянськими керівними колами. Місію навіть не допустили до найвищих чиновників, отже діалог не відбувся, про порозуміння не могло бути й мови. Як далекоглядний політик Г.Костельник зрозумів, що чекає вірних та ієрархію церкви чужоземного підпорядкування на території такого нетолерантного, м'яко кажучи, режиму, яким був сталінський тоталітаризм. Невдача подорожі до Москви могла бути вагомою краплею, що зумовила його вибір. Значно вплинула на його рішення також політика польських клерикалів щодо греко-католицької церкви у міжвоєнний період, яка вилилася у приниження й ігнорування як вірних, так і церковних достойників.

Протопресвітер Гавриїл Федорович Костельник народився 15 червня 1886 р. у давньому українському поселенні Руський Керестур, що належало тоді до південної Угорщини. Деякі автори подають як місце його народження с.Бачки у Хорватії [15, с.348]. Батьки: Федір та Анна з дому Макай були українськими селянами, сповідували греко-католицьку віру. З шістьох дітей у сім'ї - а це брати Михайло, Янко, сестри Марія, Юлія та Гелена -лише Гавриїл здобув високу освіту. Після сільської початкової школи Г.Костельник закінчив хорватську гімназію в Загребі, 1906 р. розпочав тут же вищі теологічні студії. Гавриїл Костельник - помітний та обдарований студент. З початком другого навчального курсу (січень 1907 р.) Митрополит Андрій Шептицький за активної участі югославського єпископа Діонізія Няраді переводить Гавриїла Костельника у Львів до Духовної Семінарії. По закінченні її 1911 року

Митрополит Андрій направляє випускника на студії до Фрайбурга (Швейцарія), де за два роки 27-річний Костельник захищає докторат з філософії "Про основні принципи розумового пізнання" (латинською мовою). Після повернення до Львова він у 1913 р. одружується з Елеонорою Зарицькою, донькою відомого директора Перемишльської гімназії. 20 квітня цього ж року диякон Гавриїл Костельник підписує "Ісповідування католицької віри від Апостольського престолу Римського Восточним предписане". Відтак для вірних Галичини висвячується новий душпастир. Запальний та працьовитий... Старші люди завжди згадують високого рівня проповіді, на які ходила інтелігенція та освічена молодь.

Г. Костельник був членом-засновником Українського богословського товариства, викладав у Духовній Семінарії (1920-1930 рр.) та Богословській Академії (1926-1931 рр.) логіку, історію грецької філософії, метафізику, психологію, християнську соціологію та філософію, виконував обов'язки катихита учнів I, II реальної школи, філії Української державної гімназії, а від 1941 р. - I й II Української гімназій у Львові; школярам викладав догматику, історію церкви, апологетику. Г.Костельник був довголітнім редактором та видавцем журналу "Нива", активно друкувався у часописах "Мета", "Дзвоник", "Діло", "Богословії" та ін. Ще в юнацькі роки проявляється поетичний талант Г.Костельника, він складає вірші, пише твори різного змісту латинською, німецькою і, звичайно, українською мовами. Володів він і старогрецькою мовою, добре знав природничі науки, світову філософію й літературу, світську історію, історію релігії й богослов'я. Свій рідний бачванський діалект увічнив, насамперед, у віршах, які писав також по-хорватськи й по-українськи, перший складає граматику бачванської мови - „Граматику бачвансько-русской бешеди" (1923), що дало початок бачванській писемності. Своїми творами по-бачванськи Костельник творить нову літературу, написану цим цікавим і оригінальним діалектом.

Сам талановитий поет і критик, з глибоким чуттям особливостей рідної мови, Гавриїл Костельник намагається вже у молоді роки збагнути таємницю творчості Тараса Шевченка, а також своїх сучасників - Павла Тичини й

Володимира Винниченка. До творчості Т.Шевченка вчений звернувся з нагоди річниці його смерті, що відзначалася у Львівській духовній семінарії 1909 р. Оpubлікована згодом невеличка розвідка під заголовком „Шевченко з релігійно-етичного становища (практична аналіза)" (Львів, 1910 р.) свідчить, що її автор Г.Костельник намагався збагнути й пояснити роздвоєність українського генія, осмислити коріння, звідки у Шевченка віра в Бога і атеїзм, любов до людей і ненависть до ворогів України. Автор розвідки вважає, що пояснення цієї роздвоєності можна знайти у антитезі серце-розум. Шевченко жив серцем, а не розумом. Його твори ллються із серця, переважають у них емоції, а не розмірковування. Поет констатує факти, наводить те, що зворушує серце: „Його душа відповідає світові серцем. Розум у нього ніколи не обняв серце" [73, с.5]. Від природи у нього серце сильне, розвинене якнайширше - „розум у Шевченка не мав нагоди держати в рівновазі його велике серце. Звідси власне у Шевченка походять всі супротивности - роздвоєння" [73, с.6].

Навіть самого Бога Шевченко більше сприймав серцем, ніж розумом, вважає Костельник. Шукаючи Бога, він шукав його насамперед серцем, „хотів, щоби Бог - вічна справедливість, повне добро було здійснене на землі. А як того не знаходить, то говорить, що Бога не знаходить" [73, с.10]. Тут можна провести паралель із розумінням Бога у Г.Сковороди, для якого Бог є насамперед „істинна людина", тобто уособлення найвищих гуманних якостей, еталон справедливості, добра, краси, гармонії. Цікаво, що Г.Костельник не тільки зумів пояснити коріння так званого „атеїзму" Шевченка, а й збагнув характерну особливість української філософії - філософію серця.

Вельми цікаві роздуми молодого критика Гавриїла Костельника і над творчістю своїх сучасників - Павла Тичини, Володимира Винниченка та Івана Франка. Творчість цих талановитих українських митців цікавить Костельника-критика насамперед як відображення й квінтесенція епохи початку ХХ ст. - доби символізму й модерну. Митці й мислителі цього періоду заговорили про „нову мораль" нової доби - мораль атеїстичну, яка знищує особистість, людяність, перетворює людину у тварину. Нова мораль - це нівеляція гуманності, і співцем такої моралі Костельник вважає В.Винниченка,

називаючи його одним з найталановитіших українських письменників. Він погоджується з С.Єфремовим стосовно оцінки творів Винниченка - п'єси „Щаблі життя" й роману „Чесність з собою". Саме ці твори підтверджують, що проголошувана модерністами „нова мораль" є „огидна порнографія", герої цих творів циніки, що живуть тваринними інстинктами, їх „чесність з собою" - це породжена атеїзмом „звіряча" мораль, яка не визнає ні душі, ні розуму, вивищуючи лише інстинкти й породжені ними почуття. Така мораль позбавлена альтруїзму, глибоко егоїстична, спрямована на виживання у чужому світі. Костельник розуміє, що „оцю нову мораль можемо вважати стихійним протестом проти вбійчої культури новочасного атеїзму" [45, с.14]. Цікаво, що у своїй критичній розвідці про творчість Винниченка молодий критик збагнув увесь трагізм відчуження особистості, на якому наголошували філософи-екзистенціалісти. Саме Винниченко першим серед українських митців помітив цю страшну катастрофу, яка насувається на людину ХХ ст., і змушує її вести боротьбу за виживання, ігноруючи моральні норми людського співіснування. Костельник це зрозумів, і пропонує свій засіб порятунку: „Треба повернути до чистої душі „хлопа", селянина, до її спокою, поваги, тверезості, моральної певності, лояльності до природи.⁴ На цьому тлі будувати храм нового життя" [45, с.16]. Звичайно, найбільш здорова мораль - Христос, без Бога не може бути високогуманного суспільства, - переконаний Костельник.

Тому зрозуміла його пильна увага до творчості модерних митців, насамперед Павла Тичини, якого вважає високоталановитим поетом, чий глибокий, тонкий поетичний талант є природженим і відображає душу всіх молодих українських поетів. Поети - це насамперед учителі, виразники духа епохи: „Давні поети відтворювали життя, модерні хочуть творити життя, надати життю нову вартість, кожен свою, індивідуальну..." [45, с.26]. Нові поети шукають нових форм для виразу своєї душі, форм оригінальних, індивідуальних, як індивідуальна душа, вони просто хворі індивідуальністю, яку Костельник вважає „духом часу". У Тичини він також бачить оригінальність форм насамперед. Він відшліфував техніку української лірики ~- ритм, риму, мову, хід думок, дбає про мелодійні ритми, питомі для української

мови. Іноді поет використовує ритміку народних пісень, але загалом його ритміка „акцентована, сальонова, чепурна, оригінальна”, як оригінальна і рима - звукова ритміка. Вірші Тичини прості - легкі й природні. „Поетична техніка Тичини заслуговує того ентузіазму, з яким його вітає світ” [45, с.34], проте техніка перевершує зміст, за його символами немає глибших психологічних думок, - вважає критик. У гарній формі мало сказано по суті, і це свідчить про занепад, кризу поезії. Відображенням кризи

- „хворобливого екстазу” Костельник вважає білі вірші (неримовані і вірші в прозі), що виявляє в Тичині жертву кривавої революції, якої він не сподівався. Підсумовуючи свої роздуми про двох видатних митців-сучасників, Костельник пише: „Вони атеїсти, натуралісти, революціонери, соціалісти, а все ж таки українські патріоти” [45, с.37], Тичина нагадує Винниченка, та він крапля чистої води, а Винниченко - брудної. Талант Тичини вбиває натуралістичний атеїзм, життя без Бога. Якщо старий (давній) атеїзм був таємницею освічених одиниць, то новий

- войовничий, він проникає навіть у галузь практичного життя. Тичина, подібно як і Винниченко, хоче свободи для індивіда, анархії одиниці - це чисто екзистенційний мотив. Трагізм цієї свободи відтіняє революція, вона - зло, поет проклинає її. Йому слід, вважає Костельник, „плюнути на атеїстичне сміття”, „навіяне вітром” у поетову душу, і „залишається поцілувати пантофлю папи” - прийняти нове й щире християнство” [45, с.43].

Літературно-критичні праці Гавриїла Костельника завершує стаття „Плюси й мінуси в поезії Івана Франка”. Критик виходить із надто різкої оцінки. І.Франко є великим майстром у поезії, в його творах переважає майстерність, але не геніальність, бо геній творить серцем, інтуїцією, а майстер - розумом. У Франка переважає розум: „Навіть про любов Франко віршує розумом, а не серцем” [45, с.51]. На такі роздуми Г.Костельника наштовхнула тематика поезій Франка: він вважає, що поета „скалічили” ненормальні суспільнополітичні обставини, які стали темою його поезії. Франко мав бути ученим, - резюмує критик. Пережите у тюрмі, суспільно-революційні події накладають відбиток на всю поезію Франка, його душу спустошив матеріалістичний атеїзм, тому

навіть про любов „він пише без любові" [45, с.55]. Його „вічний революціонер" - це партійний гімн, а не поезія. М.Коцюбинський, вважає Костельник, значно глибший у змалюванні душі людської, ніж І.Франко [45, с.60]. Найбільше вражало Г.Костельника, що Франко висміює священників, глузує з християнських святощів.

Найвище оцінює критик працю „Із днів журби" - тут, на його думку, Франко наближається до „геніального становища в поезії, однак і тут „повно абстракцій". „Зів'яле листя", „Зетрег ііго", „Мойсей" - вершини поезії Франка, проте вони не можуть бути зразком для молодих поетів, вважає Г.Костельник. Його еротика видається сурогатом, любов надто раціональна, позбавлена пристрасті, вона впливає з розуму. Тут мало історії, реальних подій, справжнього чуття, а надто багато абстракцій. Герой нереальний, надуманий [45, с.66].

Дуже високо оцінює Г.Костельник ті твори Франка, які виливають національне горе. Ці вірші линуць із самого серця, тут Франко виступає геніальним поетом. Насамперед, геніальною поезією вважає критик пролог до „Мойсея". Поема „Мойсей" у Франка - „найкраща тема, але „фанатичний раціоналізм. та убогий матеріалізм ніде так страшно не пімстився на авторові, як саме в „Мойсею" [45, с.77]. Пролог-вступ - це шедевр, а все інше - невдале. Проаналізувавши в деталях поему, критик вважає, що тут „Франкові помстився його раціоналізм, атеїзм, матеріалізм. Національним героєм українського народу може бути біблійний Мойсей, а не герой І.Франка - бездіяльний діалектик, що все хоче направити словами; не фальшивий гуманіст, не скептик, не слабосилий дідусь, а людина великих справ і рішучості, великої віри в Бога, у свій народ і себе самого, людина, в якій би сконцентрувалась душа народу" [45, с.95].

Як бачимо, Гавриїл Костельник в оцінці Івана Франка, а також Павла Тичини й Володимира Винниченка, виходив не лише із власних переконань, а й із потреб свого часу. Всі нещастя й невдачі визвольних змагань українського народу він пов'язує з атеїзмом та раціоналізмом, якими надто захопилася модерна доба. „Це дійсно нещастя, - пише Г.Костельник, - особливо для нашої

студіюючої молоді, що наші найвизначніші провідники в нашій національній відроджуванню в другій половині XIX віку і далі були разом подвижниками раціоналізму та атеїзму (Драгоманов, Павлик, Франко, Винниченко)" [45, с.69]. Г.Костельник переконаний, що ці погляди наші провідники нації перейняли з Заходу як верх прогресу. Він пов'язує шлях України тільки з релігією, з відданою вірою в Бога. Сам Костельник був людиною європейської вченості (протягом 2,5 років навчався у Швейцарії, здобув ступінь доктора філософії), отже, добре орієнтувався у найновіших світоглядних вченнях та здобутках європейської науки. Він чуйно вловлював ідеологічні спекуляції на догоду певним політичним силам, особливо, якщо це стосувалося його рідної України.

Так, уже у 1917 р. він пише відповідь-рецензію на книгу проф. С.Смольки „Російський світ" (Біє геизвізсѢ ЛѣН). Професор Краківського університету Станіслав Смолька в 1916 р. опублікував солідну, фундаментальну, на його погляд, працю (460с). Вона відразу була перекладена по-французьки, що свідчить про намагання видавців ознайомити з її змістом усю Європу. Г.Костельник - треба віддати належне його мужності, - звернув увагу на політичний мотив виходу такої великої за обсягом книги у воєнний час, коли її ініціатори не рахувалися з витратами. Навіщо видана ця книга, ще незавершена, з таким поспіхом і розрахована на всю Європу? - запитує Гавриїл Костельник, і роз'яснює: „Не може бути сумніву, що книга п. Смольки обчислена на те, щоби Українці стратили на вартості в очах тих кругів, для котрих та книга призначена. А оскільки більше Українці стратять, остільки більше Поляки зискають" [70, с.5].

Саме під час Першої світової війни постало в політиці Австрії польське і українське питання. Розпалася велика імперія, наближався мирний договір, Україна сподівалася відвоювати самостійність. І ось, не інакше, як на замовлення певних кіл, з'являється книга з тенденційними, спеціально підібраними фактами історії, які свідчать проти Українців - вони, мовляв, не варті своєї держави, бо ніколи не були окремим народом. Це ті самі русини, що й росіяни.

Граючи на відмінності вимови німецьких слів гивзізсп і геиззізсп, п. Смолька доводить усій Європі, що українці не можуть мати жодних претензій на суверенність. Щоправда, - слід віддати належне професорові Краківського університету, - у книзі виділено як особливі українські пісні й літературу, мову, фольклор - усе це підкреслює природний характер народу, але не засвідчує його політично-соціальних прав. Костельника обурює ненависть автора до всього українського, відверта зневага національної свідомості, мови й віри. Українське духовенство представлене у книзі п. Смольки „найсумніше" - воно не лише „поверхово католицьке", а й радикальне, "наглядно безбожне". Автор книги висміює церковні звичаї й обряди, українських святих, вип'ячує темноту, неосвіченість священиків, вимагає введення целібату. Особливо польський автор наголошує на безбожності інтелігенції та вихованців духовних семінарій, священикових синів і дочок.

Костельник переконаний, що подібну зневагу до церкви українського народу і її духовенства польський автор почерпнув із „полемічно неврівноваженої" брошури єпископа Григорія Хомишина „В ім'я правди". Відомо, що під час відсутності митрополита на Україні (А.Шептицький був інтернований у Росію в 1914-1917 рр.) єпископ Станіславський Григорій Хомишин запровадив у своїй дієцезії григоріанський календар і целібат духовенства. У цій брошурі українське греко-католицьке духовенство представлене у найчорніших фарбах, особливо наголошено на безбожності одружених священиків. Спираючись на цю брошуру, краківський професор пішов далі - він висміює навіть церковнослов'янську мову богослуження східного обряду як штучну й неправильну. Серед усіх цих розмірковувань професора Смольки Гавриїл Костельник бачить єдину мету - популяризувати діяльність єпископа Хомишина, захищати католицьку політичну лінію, спрямовану на латинізацію греко-католицької церкви в Україні. У цьому Костельник вбачає шкоду не лише для церкви, а насамперед підриє української національної справи, бо „в нашій народі квестія національна стала квестією життя" [70, с.26]. Оскільки політика приниження всього, що підкреслює

особливості греко-католицизму, веде до нівеляції національних особливостей, то це загрожує самому існуванню українського народу.

Закиди п. Смольки щодо атеїзму молоді чи невігластва уніатських священників Костельник спростовує прикладами-спогадами з власного досвіду. При цьому він наголошує, що „атеїзм молодшої генерації нашої інтелігенції досить поширений, але він принагідний, хвилевий, переходовий" [70,с.40]. Найбільше ним захоплюються студенти університету, і це характерне для всього світу. Причиною такого захоплення є розповсюдження науки й творів атеїстичних філософів та письменників. Очевидно, йдеться про твори французьких екзистенціалістів.

В обширній праці „Християнська апологетика" (1925) Костельник досить глибоко аналізує причини розповсюдження атеїзму в його часи. Загальним фоном, що сприяє цьому явищу, є просвіта, тобто поглиблення освіти широких мас, і розвиток природничих наук. Релігійний світогляд не зазнав на початок ХХ ст. жодних змін, тоді як механістичний матеріалізм має значний прогрес: „Дух часу в Нові часи творить наука з механістичним поясненням світу, з раціональною критикою, з революційністю, філософським суб'єктивізмом та індивідуалізмом. Це витискає релігію з суспільства і з Душі особи" [71, с.168]. Гаврііл Костельник як мислитель формувався в добу тотального захоплення науками, коли була дуже популярною філософія позитивізму й на часі був неопозитивізм. Він розуміє, що довір'я до науки сильно розхитало релігійну віру. На початку ХХ ст. ще не відчувався весь трагізм захоплення наукою, як це відбувається нині. Розвиток природничих наук, наукові відкриття „усунули стіну, яка відділяла людей від Бога, простягли область природничих наук у безкінечні світи, відкрили Всесвіт у ширину й глибину". Вчений переконаний, що „по лінії матеріальних причин не можна дійти до Бога. Треба зійти з тої лінії, й перейти на іншу - на лінію духовних явищ, які не можна з'ясувати собі механістичним методом" [71, с.170].

Атеїзм у сучасному світі, вважає Костельник, викликаний свободою особистості, самостійністю її мислення й відстоювання своїх поглядів. Людина-інтелігент має „пересичену душу", „забагато думає", тому втомлюється і звикає

до будь-яких думок. Не менш вагомий вплив на розповсюдження атеїзму спричиняють і соціально-культурні фактори - досягнення науки і техніки переконують людину в її великих можливостях і „притемнюють діла Божі" [71, с.173].

Костельник є реалістом, він, подібно як нині римський папа Іоан Павло II, шукає шляхів порятунку релігії. В часи, коли вже не можна не визнавати досягнень науки, віруючу людину можуть врятувати сильна віра і вправи в релігії, які оживляють і оздоровлюють людську душу.

Найбільшу загрозу для душі людини мислитель бачить не в науках, а в атеїзмі, який є новою вірою. Саме атеїзм є державною релігією в СРСР, - пише Костельник. Сталін як папа судить членів своєї партії за догматичні ухилюєресі. Як бачимо, у 1937 р., а саме тоді була опублікована праця Г.Костельника „Релігійні фалші нових часів", він добре розумів, що відбувається у найближчому зарубіжжі. Отже, був вдумливим і політиком, і громадянином.

Як філософ і мислитель Костельник добре знав, що релігійна віра базується на глибоких, здебільшого фанатичних переконаннях: „Людам лекніше відректися вітчизни, національності, ніж релігії, бо в релігії приходить до виразу все, що людина вважає за найглибшу правду та за свою найсвятішу повинність. Людина зростається зі своєю релігією, тому релігія стає, що так скажу, найглибшим „я" людини, без якого вона не може ані уявити собі свого життя. Розстатися зі своєю релігією це для загалу людей таке, як дати собі вирвати своє серце" [64, с.8]. Те ж саме можна сказати і про атеїзм як нову віру. Тому він такий небезпечний у суспільстві: „Тільки віра може так засліплювати людей, що вони, хоч зрештою мудрі й учені, в справах своєї віри будуть цілком безкритичні - аж до безумства" [64, с.9]. Дуже небезпечним для суспільства є релігійний фанатизм, який розпалює релігійні війни - це найганебніші й найкривавіші людські вчинки.

З огляду на це Гавриїл Костельник переконаний, що „релігія є завжди громадською, суспільною справою, хоч державу від церкви відділено", тому держава, яка дійсно дбає про духовне життя своїх громадян, не може байдуже спостерігати те, що діється на „релігійно-церковному полі". Держава прагне

володіти душами громадян, але „над душами загалу горожан панує релігія”, отже держава не може бути байдужою до „свого партнера, що співволодіє над душами її підданих” [64, с.13], - так обґрунтовує своє переконання мислитель. Твердження про те, що релігія є приватною справою, Костельник не спростовує, але добре розуміє, що людина зі своїми переконаннями й поглядами живе серед інших людей, тобто у суспільстві. Кожен член громади-суспільства має свої власні переконання, тому твердження про релігію як справу приватну має вагомі підстави. Проте, пише Костельник: „Моя релігія є тільки доти моєю особистою, приватною справою, доки я її нікому не виявляю ні словом, ні поведінкою. А як тільки її виявлю, то вона, наче філії радія, йде у світ, і Бог знає, які наслідки може мати. Отже, тим самим вона перестає бути приватною й малозначною справою, а стає громадською, загальною справою” [64, с.14].

Мислитель намагається збагнути причину релігійної віри, її, так би мовити, живучості, життєвої необхідності для кожної людини. Він розмірковує і над теологічними обґрунтуваннями цієї проблеми, і моральними, і психологічними. У християнській теології віра -надприродний Божий дар. Саме поняття „релігія” у перекладі з латинської означає обов'язок, повинність, отже релігія - це моральний зв'язок людини з Богом. Розумом пізнаємо Бога (комплекс релігійних правд), а волею служимо Богу, тобто пристосовуємо наше життя до пізнання релігійних істин. „Релігійна віра з психологічного становища

- це заголовок цілого нашого світогляду. Така вдача нашої душі, що все, що знаємо, й що ми передумали про життя-буття, мусимо звести в якусь остаточну логічну цілість, мусимо всьому надати якийсь спільний зміст, заголовок

- і саме це буде наша віра в релігійному значенні. Це наша найвища орієнтація в житті-бутті, наш найвищий життєвий зміст” [64, с.16]. На наш погляд, таке визначення релігійної віри є глибоко обґрунтованим, бо Костельник виходить з вимог свого часу. Він розуміє, що християнська апологетика повинна стояти на тому ж філософському ґрунті, на якому ведеться боротьба проти християнської релігії. Тому він опрацьовує свій

предмет, тобто християнську релігію „з філософічно-критичної сторони, покликуючись на здоровий розум та на факти досвіду" [64, с.10]. Трактатування Гавриїлом Костельником релігійної віри може бути накладене на будь-яку віру - адже це „наша найвища орієнтація в житті-бутті", - і в цьому його філософська глибина.

Мислитель допускає, що під тиском певних обставин людина може сумніватися у правильності своєї віри-релігії, тому може перейти на іншу релігію. Такий перехід передбачає зміни в душі, дуже глибокі зміни, якщо це щира зміна віри, а не „маневри" під тиском політичної кон'юнктури. Життєвий досвід і розуміння світу можуть спричинити зміну релігії - це цілком природно, вважає Костельник. Однак, у життєвій практиці є випадки, що людина починає сумніватися в основах релігії взагалі. Для Костельника це дуже складна проблема, він над нею розмірковує, намагається збагнути мотиви таких сумнівів. Найбільш імовірним мотивом є успіхи природничих наук, а поряд з ними посіяти сумнів у правильності релігійних істин може поведінка церковних діячів, серед яких були і є „негідні одиниці". Християнство само з себе ще не змінює людської природи, не усуває її, тільки доповнює. „Людина має вільну волю, підлягає пристрастям, різним відхиленням, незнанню... Отже, може грішити свідомо й несвідомо" [64, с.13]. Такі сумніви породжує і поведінка церковних ієрархів, які є дітьми свого часу. Церква не може дозволити наукові дослідження там, де має сформульовані догми, вона мусить осудити думки і книги, що суперечать її догмам. Це й відвертає від неї багатьох мислячих людей.

Розмірковував про ці мотиви Костельник на зорі ХХст., і головним мотивом сумнівів у основах релігії вважав просвіту, розвиток природничих наук. Як бачимо, наприкінці ХХ ст. католицька церква в особі її глави папи Іоана Павла II розуміє це, тому й реабілітувала замучених інквізицією вчених - насамперед Джордано Бруно, і охоче визнає наукові досягнення як результат діяльності людського розуму - дару Божого.

Майже всі свої богословські й філософські твори написав Г.Костельник, перебуваючи на посаді помічника священника Преображенської церкви

о.Володимира Садовського -викладача духовної семінарії, відомого противника латинізації церковного обряду в українській церкві. На сторінках редактованого Гавриїлом Костельником журналу „Нива” о.Садовський виступив з пропозицією спалити всі зіпсовані латинськими доповненнями уніатські богослужбні книги і замінити їх візантійськими, східними. Суперечка між Сходом і Заходом у християнській церкві була дуже актуальною для греко-католицької церкви в Україні у 20-30 рр. ХХ ст., тут були досить сильні намагання перейти на латинський обряд. Зацікавлений у цьому був не лише польський католицький єпископат, а й сам Ватикан. У цьому переконався Г.Костельник під час подорожі до Риму у 1925 р. з групою прочан. Його розмірковування над проблемою відносин Сходу й Заходу щодо церковних справ вилилися у ряд праць - „Спір про епиклезу між Сходом і Заходом” (1928), „Апостол Петро і римські папи, або догматичні підстави Папства” (1931), „Викляті святі -Кирило та Мефодій” (після 1927), „Розвиток папства в перші п'ять віків” (1933) та ін. У цих працях автор відверто заперечує спроби латинізації української церкви, відстоює самобутність її на основі збереження східного обряду, як це було обумовлено Берестейськими угодами. За такі переконання Костельник був звільнений з посади редактора журналу „Нива”, а згодом його позбавлено кафедри в Богословській академії і переведено у кафедральний собор під безпосередній нагляд Митрополита. Сучасник і очевидець тих подій о.Йосиф Кладочний переконаний, що до всіх описаних змін у житті Костельника був причетний Ватикан. Адже праця „Спір про епиклезу” викликала гостру рецензію єзуїта Спечіля, який звинувачував автора праці в неортодоксальності (незгодою з вченням церкви). „Костельник досить гостро відповів своєму опоненту - почалась гостра полеміка, що в кінці кінців призвела до конфлікту з Римом” [125, с.9].

Римові не могли сподобатися й „вольнодумства” Костельника-професора філософії. Отець Й.Кладочний згадує, що „Костельник викладав свій предмет вільно, може, аж надто вільно як для студентства теології першого курсу” [там же]. Ще більш негідним з точки зору Риму було відстоювання редактором „Ниви” права одруження священників, виступи його проти целібату.

Митрополит Шептицький був змушений виконати волю Риму - усунути Костельника від викладання в Академії, а також з посади редактора, але він ніколи не полишав поза увагою свого здібного й розумного учня, а навіть був його однодумцем щодо необхідності запобігання спробам латинізації української церкви.

Після заборони викладати в Академії Костельник став під протекцією Митрополита архикафедральним проповідником - кожної неділі і в свята виголошував коротку, глибоко змістовну проповідь у церкві Св.Юра. Він також займав посаду гімназійного катехита і співпрацював у Преображенській церкві з її стареньким парохом о.Дометом Садовським.

Сучасник тих подій о.Кладочний вважає, що „моральні утиски" Риму стали однією з причин переходу Костельника на православ'я. Крім бажання відплати Римові, Г.Костельник керувався ще й іншим мотивом. Й.Кладочний називає це „страхом перед большевиками". Коли Сталін постановив знищити греко-католицьку церкву, то її могло врятувати лише „возз'єднання" з православієм. Очевидно, Гавриїл Костельник це розумів, тому намагався вберегти і мирян, і клір від арештів і знищення.

Отець Й.Кладочний був учасником наради, яку скликав Г.Костельник у себе вдома вже після того, як очолив ініціативну групу. „Він, - згадує учасник, - зачав це зібрання промовою, в якій намагався схилити присутніх до переходу на православний обряд. Це, на його думку, треба було зробити не для того, щоби на правду стати православними священиками, але щоб виграти час, посилаючись на те, що всі ми потребуємо цілу ту справу основно перестудіювати. А згодом, при добрій нашій волі, можливо, вдалося би якось одне з другим погодити і в той спосіб врятувати нашу церкву від заглади" [там же]. Слова очевидця й учасника подій свідчать, що Костельник шукав найменш болючого, дипломатичного виходу, намагався виграти час, проте його спроба була приречена він не знайшов підтримки у більшості, не було однодумців. Священики сприйняли його спробу як зраду і вирішили стояти на своєму, хоча й під загрозою тюрми і заслання.

Були намагання керівництва ОУН „спам'ятати" Костельника, пропозиції організувати втечу за кордон, але він був непохитний, як і його опоненти. Мабуть, він відчував свою приреченість, тому і довів свою справу до кінця, організував Львівський собор 1946 року, за який і заплатив життям.

Проте Костельника цікавили не тільки церковні чи релігійні питання. Звідусіль в Україну на початку ХХ ст. проникали ідеї соціалізму, в Росії відбувся Жовтневий переворот 1917 р., тому Костельник як громадянин і вчений не міг не відгукнутися на цю подію. Вже у 1919 р. він опублікував досить велику за обсягом і ґрунтовну за змістом працю „Границі демократизму". Автор намагався відреагувати на пропаганду соціалістичних ідей, які обіцяли соціальну рівність, справедливість і громадянські свободи всім людям, насамперед пригнобленим і бідним, у новому суспільстві.

Детально аналізуючи всі пункти соціалістичної доктрини, а саме: рівність людей, соціалізацію майна, громадянську свободу, а також стосунки між державою і церквою при новому укладові, Г.Костельник приходять до висновку, що соціалізм виріс із християнського кореня: „Новочасна ідея про рівність людей не є ніщо інше, як застосування християнської ідеї про рівність всіх людей перед Богом до суспільного ладу" [43, с.22]. Між тим, соціалістичний суспільний порядок, як малюють його прихильники, є утопією, бо люди рівні лише з точки зору природного права, але не щодо права соціального. Не може бути абсолютної рівності громадян, бо існування держави - це вже передумова нерівності. Рівність громадян може бути лише морально санкціонованою з точки зору відповідальності за вчинки, як це прийнято у християнстві. Інша рівність у суспільстві неможлива.

Цілковито абсурдною, на думку Г.Костельника, є також друга ідея соціалізму - усупільнення майна. Автор праці стоїть на позиції священної недоторканності приватної власності, а суспільна власність є аморальною, бо вона насильна. Держава, яка утворена з божої постанови, має право порушити приватну власність або поставити межу її нагромадженню, коли це в її інтересах, - переконаний автор праці. Соціалістична теорія про власність ґрунтується на тому, що приватну власність кожного держава вважає спільною,

загальною власністю. Г.Костельник детально і компетентно розглядає відношення між цими видами власності і приходять до висновку, що слабкість комуністичної теорії в її нездійсненності, непрактичності, нерозумінні того, що „приватна власність потрібна людині для підтримки індивідуального життя, вона є плодом праці індивіда" [43, с.69] і служить насамперед для його самоутвердження як особистості, „для морального щастя, для індивідуальної свободи, незалежності вони (люди -Авт.) резигнують з більшого матеріального щастя" [43, с.79]. Спільно жити важко з моральної точки зору. Тут Г.Костельник ніби перекликається з І.Франком, стверджуючи, що „загальний комунізм був би темницею для особи, для індивідуальних наших цілей та почувань" [43, с.78]. Він переконаний, що „праця для загалу" ніколи не може і не зможе заступити „праці для себе". В комуністичній державі „чоловік не бачив би безпосередньої залежності свого щастя від своєї праці" [43, с.81], крім того необхідно утримувати величезну адміністрацію, бо над кожним необхідний нагляд. Все, що обіцяють теоретики комунізму, нереально, така держава може захопити лише молодь, недосвідчені уми, бо може існувати лише як ідеал. Історія показала, що Г.Костельник у цьому питанні, як і в багатьох інших, стояв на позиціях науки свого Часу, а його прогнози повністю здійснилися. Більше того, окремі висновки і твердження вченого актуальні й сьогодні, наприклад думка про податки, про неможливість моральної свободи без матеріальної незалежності, про необхідність аграрної реформи. Щодо останньої, то він навіть розглядає у праці різні варіанти її здійснення.

Вельми цікаві думки висловлює Костельник-учений з приводу громадянської свободи. Свобода - не сваволя, вона обмежена суспільними законами. У багатонаціональній державі переважаюча нація завжди буде мати більшу свободу, ніж національна меншість. Знаменно, що автор праці передбачив нинішній „югославський синдром", виходячи із добре йому знайомої ситуації, вказав навіть можливий шлях вирішення цієї проблеми: „Ясно, що ціла територія полудневих слав'ян новина бути поділена на кілька автономних країв, після характеру населення, (а не після історичних границь!)" [43, с.131]. Вдумливий аналіз історичного розвитку народів привів вченого до

важливого переконання, що „єдність населення тримають два чинники: ідея та сила, однак цього замало, бо „у новітні часи (XXст. - Авт.) основою держави має бути національність" [43, с.143].

Не менш цікаві й актуальні для нашого часу думки вчений висловив щодо відносин релігії та держави. Він впевнений, що релігія є основою державної єдності, тому держава повинна захищати релігію. Своє розуміння релігії Г.Костельник пов'язує з поняттям абсолюта, котре визначає віра, а не наука: „Релігія в найширшому значенні - це пізнана залежність людини від абсолюта [43, с.73]. Її вага в державі зумовлена тим, що релігія формує природу людини - розум, почуття, волю. Атеїзм - це теж релігія, він сформувався з релігії, але це релігія негативна. Дуже сучасною видається думка вченого про причини релігійних конфліктів: релігійні війни спричиняють стан освіти, пристрасті, традиції, погляди, а не релігія як віра. Ці війни завжди мали джерело в соціальних обставинах і релігійних поглядах. Завдання держави - однаково поважати всі релігії, дати всім свободу і рівні права, це стосується й атеїзму" [43, с.75].

Цікаві роздуми автора і про природу церкви. Вона - наймогутніше добровільне товариство, організація в державі, яка ґрунтується на релігії. Для широких верств населення церква є театром, музеєм, галереєю образів, концертним залом. Це весь культурний світ в мініатюрі. Церковний спів зворушує людське єство. Саме через церкву релігія стала джерелом науки, мистецтва, усієї людської цивілізації [43, с.186]. Г.Костельник переконаний, що релігія не може бути приватною справою, тому що вона є суспільним чинником і суспільним феноменом, а християнську віру пропагує раціоналізм, отже вона близька до науки [43, с.195].

Г.Костельник активно писав свої праці в період тотального захоплення філософією позитивізму. Абсолютизуючи досягнення природних наук, позитивісти намагалися будь-яке знання „втиснути" у наукові рамки. Це помітно і в творах Г.Костельника. Його праці „Границі Всесенної" (1924), „Гене́за жіночого і мужеського полу" (1933), „Світ як вічна школа. Філософічні розважання" (1931) є спробами науково пояснити різноманітні

питання, які хвилювали людство, і на які ні наука, ні релігія не могла дати вичерпної відповіді. Автор праць вдається до досягнень природодослідників, детально їх аналізує і намагається поєднати здобутки науки із постулатами релігії. Релігія породжена інтуїтивним пізнанням світу, а наука -аналітичним, дискурсивним пізнанням. У світі є чинник, який укладає так, щоб світ був вічною школою. У ньому живемо, його пізнаємо для слави його Творця - Бога. „Наука - це побільшаюче скло для буденної свідомості. Тайну буття робить нетайною, звичайною, буденною річчю" [66, с.45-46]. Наука не доходить до дна, але небезпечна, бо вселяє віру у всепізнаваність. Г.Костельник переконаний, Що інтуїтивне пізнання є ядром душі, воно збагачує аналітичне, наукове пізнання. „Релігія є побільшувальне скло для життя, для пробуження свідомості. Наука і релігія Два окремі світи - тіло і душа, око і розум" [66, с.46].

Фундаментальною працею Костельника-філософа є „Три розправи про пізнання" [69, с.198]. Без сумніву, праця нав'язана позитивістською філософією, адже автор її у передмові проголошує своє кредо: криза культури його часу зумовлена відходом від природи. Подолати її може поворот до природи, до вищих інтуїцій, які дає нам природа.

Виходячи із завдання пояснити механізм пізнання, автор розглядає свідоме і несвідоме в пізнанні, джерела суб'єктивних поглядів і пізнання зовнішнього світу. Відразу впадає у вічі науковий характер цього дослідження - автор ставить собі за мету роз'яснити природу й специфіку актів пізнання. Детально характеризує свідомість і її ступені, підсвідоме, інтуїцію та різні види пізнання. „Мислення дала нам природа... Цілу логіку дала нам природа - Великий дар божий - процес абстракцій у мисленні" [69,с.50-51]. ... Автор праці переконаний, що розумові треба вірити, а філософи це незаслужено відкидають: „Поворот до природи в пізнанню - се одинокий лік, який може уздоровити новочасну філософську думку" [69, с.69].

Екскурс в історію світової філософії допомагає вченому зрозуміти й витлумачити природу підсвідомого. Він переконаний, що свідомість є плодом підсвідомості, яка творить наше свідоме психічне життя.

Попри в цілому релігійно-апологетичний характер тверджень про джерела суб'єктивних поглядів, автор „Трьох розправ про пізнання" висловив ряд науково обґрунтованих думок з цього приводу. Душа - чиста дошка, переконання людини формуються під впливом психологічних чинників, вражена душі поступово складаються при вправлянні, кожна людина сама набуває певних переконань, однак оточення приневолює. Чутливість душі у людей різна, вона ніжніша у поетів і в жінок. Таємниця таланту ховається у природній організації підсвідомості. Для об'єктивного судження нам необхідна свобода мислення, справжня вільнодумність, яка полягає в тому, „щоб ми в кожному випадку були логічно й психологічно готові й спроможні піддати повній ревізії свої провідні думки" [69, с.36]. Для свободи мислення необхідні глибокі знання, всебічне охоплення предмета - слід знати навіть книги противників. Справжній вільнодумець досліджує все на своєму шляху - досліджує „з доброю волею й зі щирою готовністю змінити свої думки, якщо виявиться, що вони не є правдиві" [69, с.160]. Чи не ховається у цих словах ключ до розуміння позиції Костельника-науковця?

Розгляд питання про пізнання зовнішнього світу дає змогу автору праці розглянути під цим кутом зору вчення всіх європейських філософів, які так чи інакше торкалися згаданої проблеми. Така філософська рефлексія є справжнім підручником з проблем пізнання - учений не лише роз'яснює позицію певного автора, а й подає свій коментар. Він переконаний, що „стара" філософія не сформулювала питання про пізнання світу, це зробив лише Кант. Рівень викладу історії вчення про пізнання засвідчують хоча б такі слова автора праці: „Декарт і його послідовники робили ту помилку, що покликалися виключно на Бога, а не шукали природних рацій (доведень —Авт.) для пояснення можливості пізнання зовнішнього світу" [69, с.160]. Виклад поглядів різних філософів у праці досить доступний і популярний, Г.Костельник формує різні вчення у певну систему, що сприяє кращому їх розумінню. Тут видно його талант педагога і майстра слова. Думка самого автора праці із порушеного питання зводиться до наступних висновків: 1) наше чуттєве пізнання зовнішнього світу є інтуїтивне, тобто безпосередньо нам дане нашою

природою; 2) розум сам собі природжений, є окремою вищою силою над відчуттями, спеціально для спілкування з ними збудованою; 3) враження, зображення і поняття не є речами, а образами речей; 4) наші відчуття є вірним (хоч і не повним) образом зовнішніх речей; вони є вірнішим охопленням, ніж фотографії, „бо представляють нам предмети в усіх красках та в трьох вимірах" [69, с.196]. Доцільність у природі є витвором Творця, а природа взагалі гідна нашого довір'я.

До розряду філософських можна віднести його роботу німецькою мовою „Засада тотожності" (1929), а також „Становище і походження людини" (1936), та ін. Вони підсилюють наше уявлення про вдумливого філософа, який глибоко вивчав світові здобутки цієї галузі знання і намагався зробити в неї свій внесок.

Вагомий доробок Костельника-вченого маємо також в галузі релігієзнавства та історії церкви. Серед цих праць виділяється „Християнська апологетика" [71, с.174.]. Написана вона, як і інші праці під впливом розгулу войовничого атеїзму, що намагався знищити релігію взагалі. Вчений розглядає природу та джерела релігії й атеїзму, розкриває зміст цих понять, показує їх роль у суспільному житті, аналізує основні релігійні догмати: Бог, душа, створення, боже Об'явлення, Христова Церква тощо, намагається показати несумісність релігійної віри і наукових переконань. Гавриїл Костельник детально характеризує причини новочасного невірства, джерело якого вбачає у просвіті, розвитку природничих наук, матеріалістичному тлумаченні світу, раціоналізмі, філософському суб'єктивізмі й індивідуалізмі. Вагомими причинами є самостійність мислення і відстоювання своєї думки, свобода атеїзму, а також пересичення душі в інтелігента - „забагато думаємо", не останню роль відіграють і соціально-культурні причини: людські справи (техніка, наука) притемнюють діла Божі.: Порятунки дає Костельник-богослов; вправи в релігії оживляють нашу душу і оздоровлюють її.

Хвилює його й питання про єдність християнської вселенської церкви. На початку ХХ ст., коли постало питання про створення національної української церкви, Гавриїл Костельник різко засудив спроби автокефалії, що рівнозначно церковному націоналізмові. За логікою автокефалії кожен християнський народ

повинен мати свого главу церкви - папу чи патріарха. На цій основі могло б і утворитися стільки незалежних церков, скільки є християнських народів. Це суперечить Святому Письму, адже Христос стояв вище національної винятковості: національна вартість перед Богом не є вартістю" [49, с.9]. Релігію не можна робити національною ознакою, адже Христос створив її вселюдською. Це підтверджує і здоровий глузд, адже форма національної церкви прямо суперечить єдності церкви, єдності найвищої влади у церкві, єдності релігії, веде до обмирщення релігії, апофізує національність, чим веде до поганства та руйнування Христової справи. Вельми красномовною є теза Г.Костельника про те, що теорія, за якою главою церкви є Христос, є софістичною, бо він не сповнює природних функцій у церкві. У церкві потрібна найвища видима влада [49, с.17-18]. Небезпека автокефалії в тому, що незалежна церква ставить на перше місце світську ознаку - національність, народність, коли найвищими повинні бути Божі заповіді, чесність і людяність. Націоналізм ділить людство на різні групи, а релігія повинна об'єднувати, вона має бути наднаціональною, вселюдською [49, с.22].

Русь прийняла християнство тоді, коли між Царгородом і Римом панувала релігійна єдність. Причину розколу християнської церкви Гавриїл Костельник вбачає у боротьбі за першість між Царгородом і Римом. Справжньою причиною розколу була не догматика, а соціально-політичні мотиви. Догматичні непорозуміння були ліквідовані вже у 889 р. на VIII Вселенському соборі, 1245 р. на XIII соборі в Ліоні та 1439 р. - на соборі у Флоренції, однак до єдності не дійшло.

Не заперечуючи, що „автокефалія української православної церкви, без сумніву, дуже спричиниться до піднесення авторитету та імені українського народу, до національного освідомлення широких мас, до розмеження з москалями під зглядом національності", Г.Костельник, однак, переконаний, що „всі церкви повинні приєднатись До католицької церкви, яка існує від апостольських часів, яка завжди була вселенською" [49, с.35]. Він твердить, Що від об'єднання виграли б обидві гілки християнства, а православні могли б у об'єднаній церкві зберегти свій урочистий обряд. Зрозуміло, що тут Костельник

має на увазі спробу такого об'єднання церков із збереженням православного обряду - греко-католицьку церкву. Об'єднання у вселенську церкву необхідне й тому, що православ'я у своїй закостенілості не готове до боротьби з раціоналізмом і атеїзмом, а католицизм має стійку традицію подолання протестантизму, яка може послужити завданням теперішньої боротьби.

Як видно із праць, Костельник не був прихильником православного візантинізму, як це йому приписують. Принаймні, у справах, що стосувалися релігії та церкви, він намагався бути об'єктивним. Це засвідчують також роботи „Нова доба нашої церкви" (1926), „Спір про епиклезу між Сходом і Заходом" (1928), „Справжнє джерело атеїзму" (1935), „Релігійні фаліпі нових часів" (1937) та ін. Він добре знає історію української церкви, усвідомлює її становище в Польщі, об'єктивно й ґрунтовно оцінює роль митрополита Андрія Шептицького в справі зміцнення унії. Найбільшу загрозу для уніатської церкви Гавриїл Костельник бачить у справах латинізації, яку рішуче припинив митрополит А.Шептицький, Віголошуючи похвальне слово митрополитові, Г.Костельник розвиває цілу політичну доктрину про значення унії для Сходу, для Заходу і для України. Унія потрібна українському народові, потрібна Заходові, й усьому християнству, але вона має дуже слабе місце. На його думку, авторитетові унії заважає „внутрішня невизначеність, несамостійність у житті, сліпе й необмежене підлягання чужим впливам" [51, с12], розуміється латинізації. „Ситуація така, що будь-яка спроба противитись латинізації розцінюється як тяжіння до православ'я". Із цієї промови на честь 25-ліття митрополичної діяльності Андрія Шептицького стає зрозумілою поведінка Костельника у році 1946. Він бачив найбільшу заслугу митрополита у відстоюванні самостійності, відрубності української церкви перед зазіханнями католицького кліру, у зміцненні позицій Берестейської унії. Шлях до її зміцнення сам Костельник вбачав у відновленні старої візантійської традиції, коли християнство було єдиним. Греки витворили оригінальний тип християнської культури, і до нього українська церква повинна тяжіти. Слабкість унії зумовлена тим, що „ідеологами унії були чужі люди, які одверто або скрито під унією розуміли міст до цілковитого латинства... Лихою долею

було для унії, що приступали до неї не самостійні народи, а піддані чужим державам" [51, с.31]. Повернення до традицій грецького християнства врятує українську церкву від асиміляції з латинською, західною церквою. Така ж думка домінує у його досить обширній розвідці „Спір про епиклезу між Сходом і Заходом" [67, с.150]. Змістом праці є полеміка з діячами уніатської церкви, які „прагнуть обчистити нашу літургію від „схизматичних решток", тобто з прихильниками латинізації. Обороняючи православний обряд і чистоту літургії, Гавриїл Костельник твердить, що „те, котре правдиво католицьке (вселенське - Авт.), повинно впливати не тільки із західної церковної традиції, але й зі Східної" [67, с.149].

У даній праці Г.Костельник висвітлює природу і завдання уніатської церкви. Вона покликана „заступати, продовжати і розвивати традиції", які залишив давній християнський Схід, „ще той з перед часів роздору". Православні так ті традиції розвивають, що „се виходить проти католицької церкви й науки". Уніати мають обов'язок »посередничати між Сходом і Заходом", „адже ж, наша позиція якнайбільше пригожа до того, щоби ми були просто покажчиком для одних і других - в неодній віковій спірній квестії. Ми ж „на межі" церковного Сходу і Заходу, й можемо знати духа одних і других не тільки з книжок, але й зі самого життя, та й легше, як інші, можемо спромогтися, щоби піддати нічим не упередженій критиці спірні твердження обох сторін" [67, с.135].

Сенс унії він бачить у тім, щоб „вигладжувати різниці", котрі витворилися в історії між обома християнськими церквами, бо „унія має в собі погодити церковний Схід і церковним Заходом" [67, с.93].

Гавриїл Костельник відстоював, як бачимо, не так православний візантизм, як кафолічність (вселенськість) християнської церкви. Ні Візантія, ні Рим - кожен зокрема, не уособлюють цілісного християнства. Унія покликана відновити таке цілісне християнство, тому греко-католицька церква не може бути златинізована, вона повинна зберегти грецьку культурну притомність. У цьому її місія.

Ряд праць Гавриїла Костельника присвячені висвітленню явища стигматизації, дослідженням проявів її у різних осіб. Видається дивним, що людина, яка у своїх філософських працях стояла на позиціях, можна сказати, наукових, у питаннях стигматизації є справжнім містиком, який вірить у чудеса - появу образів на шибках вікон (хрести, лице Ісуса, букви, гірські пейзажі тощо), а також настирливо спростовує висновки медичної комісії про шарлатанство Анастасії Бохняк чи Насті Волошин.

В особі Г.Костельника поєднувався розумний і далекоглядний політик, вдумливий філософ з чутливою душею поета й глибокого містика, як свідчить його поезія - ліричні вірші „Помершій донечці" (1921), де у скорботі батька проступають патріотичні мотиви, вболівання за долю України, як і у віршах „Встань Україно" (1918). Разом з тим є твори чисто релігійного, містичного характеру: „Пісня Богові і вічна драма чоловіка" (б.р.), „Великі люди з біблійного музею" (1925), „Агсапа Беї. Шляхи віри модерної людини" (1936). Подібну роздвоєність, а саме життя серцем і розумом Гавриїл Костельник бачить у творчості Тараса Шевченка [73, с.32]. З тією ж міркою він підходить до аналізу поезії Івана Франка, Павла Тичини та творчості Володимира Винниченка. Твори, котрі йдуть від серця, -патріотичні, ліричні зачіпають найпотаємніші струни душі людської, а нав'язані впливом Заходу, модернізму, є шкідливими, бо пов'язані з раціоналізмом і атеїзмом.

Тут, у цій роздвоєності і найвидатніших діячів української культури, і самого Гавриїла Костельника відобразилось одвічне протистояння містичного Сходу й раціонального Заходу, а в релігії - православ'я і католицизму. Костельник це відчував, глибоко збагнув і, наскільки міг, відобразив у своїх творах. На жаль, його не розуміли багато сучасників, не розуміють багато хто й на початку ХХІ ст. Думки його, поза будь-якою кон'юнктурою, належать українській культурі, українському народові.

Вачванські русини та українці цінують Г.Костельника як творця першої граматики бачванської мови та за його прозові, поетичні та історичні твори цією мовою. Щороку у Руському Керестурі проводяться конференції та

відзначення у рамках фестивалю "Костельникова осінь", а в жовтні 1995 р. перед школою поставлено погруддя священика.

Отже, діяльність о.Гавриїла Костельника аж ніяк не може бути зведена до підготовки й проведення Львівського собору 1946 р., який проголосив ліквідацію Української греко-католицької церкви і приєднання вірних до Російської православної церкви тоді Московського патріархату.

Гавриїл Костельник, незважаючи на те, що народився у Хорватії, і зараховував себе до бачванських русинів, був свідомим українським патріотом, здобув глибокі знання в т-ч. й з філософії. Виділений Андрієм Шептицьким серед здібних учнів Львівської Духовної Семінарії і посланий на студії до Фрайбурга (Швейцарія), у 1913 р. захищає Докторат з філософії латинською мовою "Основні принципи Раціонального пізнання".

Енергійний і працьовитий душпастир теоретично обґрунтовує необхідність відновлення східної обрядовості в Українській церкві, послідовно впроваджує її давні елементи всупереч намаганням латинізувати обряд.

Гавриїл Костельник був одним із засновників і членом Українського богословського товариства, викладав у Духовній Семінарії (1920-1930 рр.) та Богословській Академії (1926-1931 рр.) логіку, історію античної філософії, метафізику, психологію, християнську соціологію та філософію, виконував обов'язки катихита учнів першої та другої реальної школи, філії Української державної гімназії, XI державної гімназії, а від 1941 року - першої та другої Української гімназії у Львові. Гімназістам викладав догматику, історію Церкви, апологетику.

Одночасно о.Гавриїл Костельник був довголітнім редактором і видавцем журналу "Нива", де публікував свої праці, часто гостро полемічні, які викликали невдоволення церковної ієрархії, зокрема і Риму. Активно друкувався також у газетах "Мета", "Дзвоник", "Діло", "Богословія" та в ін. часописах.

Загальна кількість його праць, наведена професором Д.Тамашем, становить 261 назву (близько 4800 стор.) опублікованих, а також 59 назв

(близько 5800 стор.) рукописів. Очевидно, і ця кількість не охоплює всієї спадщини мислителя, хоча й засвідчує його виключну працездатність.

Гавриїл Костельник був талановитим проповідником, його високого наукового рівня проповіді слухала уся львівська інтелігенція та освічена молодь. Його проповідь носила не так апологічний чи релігієзнавчий характер, як культурологічний, чи навіть полемічний, побуджувала слухачів до філософських роздумів.

Твори Г. Костельника, як і його проповіді, засновані на ґрунтових знаннях і володінні предметом, його погляди вагомо й відповідально аргументовані. Це стосується як і релігійної, так і суспільно-політичної аргументації. Він зумів сказати своє нове, свіже, чітке слово у широкому спектрі актуальних питань суспільного та релігійного життя тогочасної України.

У юні роки Гавриїл Костельник заявив про себе як талановитий поет, що писав рідним бачванським діалектом, хорватською мовою, а також українською. Написав він і ряд драматичних творів, уклав першу граматику бачванської мови, створив ряд оповідань та новел. Його обізнаність у літературному процесі засвідчують ґрунтовні розвідки про творчість Тараса Шевченка, Івана Франка, Володимира Винниченка, Павла Тичини. Вони є новим словом у літературній критиці, спробою збагнути філософію творчості та духовний світ кожного з аналізованих авторів.

Вже у 1917-1919 рр. з'являються твори Костельника з суспільно-ідеологічної проблематики ("У відповідь професорови Ст. Смольці" та ін.), а згодом - філософські, богословські та релігійно-церковні твори. У часи розповсюдження містичних поглядів (1934-1937 рр.) мислитель публікує ряд ґрунтовних досліджень містичних явищ.

Студії Г.Костельника над конкретною науковою проблематикою мають певні часові рамки - він відгукується своїми творами на нагальну злободенну потребу досліджень у новій галузі - чи то християнська апологетика, чи церковний обряд, чи історія уній. Усі твори - від рецензій та полемічних статей до глибших наукових досліджень засвідчують яскраву особистість автора,

містять чітко аргументовані висновки, що помічено у відгуках сучасників, які назвали його творцем навіть там, де він ішов слідами тисячолітньої традиції.

Справа організації Львівського собору 1946 р. та події навколо нього свідчать, що Гавриїл Костельник розглядав "возз'єднання" з Московським патріархатом як політичну акцію, а не як елемент боротьби за православ'я. Для нього собор був нагодою уникнути репресій, врятувати Церкву від розгрому, а, можливо, і нагодою об'єднати Духовно український народ, який нарешті виявився об'єднаним територіально.

РОЗДІЛ III

ПРОБЛЕМИ ОНТОЛОГІЇ Й ГНОСЕОЛОГІЇ В ТРАКТУВАННІ ГАВРІЇЛА КОСТЕЛЬНИКА

Гавриїл Костельник довгі роки був професором філософії у Львівській богословській семінарії, викладав історію філософії, створив фундаментальний підручник з цього курсу, де виклав не тільки загальноприйняте трактування філософських напрямів і шкіл, а й показав своє розуміння учень та ідей найвидатніших мислителів світу. Його розуміння філософії чітко виступає із таких слів: "В філософуванні треба задержати таку рівновагу духа і таку гармонію між практичною свідомістю й природою, яку задержують дослідники природи, і щойно так філософія зможе нормально розвиватися" [69, с.76]. Як бачимо, Г.Костельник вважав, що філософія повинна бути позбавлена ідеологем, надмірного суб'єктивізму, політизації, до неї слід ставитись як до наукового знання. Насамперед, це стосується його філософських праць, які були незаслужено викреслені з контексту вітчизняної історії філософії в радянські часи з приводу свого "ідеалізму", оскільки Гавриїл Костельник належав до релігійних діячів, тепер же замовчуються з причини його особливого погляду на унію і через участь у Львівському соборі 1946 р.

Якщо абстрагуватися від політичної та ідеологічної заангажованості, то праці Гавриїла Костельника в галузі філософії вельми красномовно служать для спростування думки про відсутність в Україні професійних філософських робіт навіть у ХХ ст., чи про відсутність чітко розробленого понятійного апарату, чіткої й досконалої філософської мови. Читаючи численні філософські праці доктора філософії з європейським вишколом Г. Костельника, подивляємо його власні серйозні, високопрофесійні сентенції з різних філософських проблем, які гідні сягнути європейського та світового рівня. Більше того: його філософські, як і публіцистичні чи наукові праці, написані доступно, зрозумілою мовою, основні думки й твердження часто повторюються з метою донести їх до читача. Майстерний педагог і проповідник, Гавриїл Костельник і в філософії був

дохідливим і зрозумілим, хоча писав про абстрактні філософські поняття як справжній професійний філософ.

Серед його праць є багато таких, що пояснюють першооснову світу, тобто присвячені проблемам онтології: "Світ як вічна школа", "Поняття матерії в старинних атомістів і в нинішній фізиці", "Границі Всесенної", "Пізнання зовнішнього світа", "Матерія й дух", "Зародкова душа", "Гене́за людської душі та її природа на підставі біологічних фактів", "Гене́за жіночого й мужеського полу", "Огсію Іоґісиз" (Логічний порядок), "Пізнання зовнішнього світа" та ін.

Зрозуміло, що як представник релігійної філософії, Гавриїл Костельник визнає створення світу Богом, проте він розуміє, що як професор філософії, він повинен викладати своїм слухачам усі вчення, які лиш існують про походження світу, викладати безпристрасно, об'єктивно, в усій їх повноті. Тому у його розвідках, які називаються "відчитами", тобто звітами, професор викладає процес еволюції поняття матерії глибоко науково, зі знанням новітніх теорій фізики, пояснює причину відмови від попереднього - анатомічного чи речовинного трактування цього поняття і його нове розуміння у світлі досягнень теорії гравітації та квантової механіки.

Зрозуміло, що для української суспільності були доступні досягнення новітньої фізичної науки, тому Гавриїл Костельник, як людина високої філософської ерудиції, бере на себе відповідальність роз'яснення кожної ситуації, яка виникла в розумінні першооснови світу у світлі найновіших наукових досягнень. Найперше це стосувалося розуміння матерії - пам'ятаємо, що філософи заговорили про кризу матеріалізму, зникнення матерії, з приводу чого написав працю "Матеріалізм та емпіріокритицизм" В.І.Ленін, де подав відоме визначення матерії як "філософської категорії на позначення об'єктивної реальності".

Гавриїл Костельник у листопаді 1932 р. робить доповідь на науковій конференції Богословського наукового товариства у Львові, де роз'яснює поняття матерії. Його доповідь, яка згодом опублікована, має назву "Поняття матерії в старинних атомістів і в нинішній фізиці". Тут у досить популярній формі професор роз'яснює ті зміни, які відбувалися в розумінні поняття матерії

від античності аж до початку ХХ ст., апелюючи до праць як новітніх фізиків, так і творів античних філософів.

Роз'яснення поняття матерії Г. Костельник починає з того, що ми пізнаємо світ "змісловим світовідчуванням, і філософія зачинає від того безпосередньо даного нам образу світа", а "матерія має упривілейоване становище у змісловому світовідчуванні. Вона виступає як безпосередньо дана, наглядна і яскрава для зміслів" [57, с1]. Слово "змісли", як видно із контексту, означає "відчуття". Щоб науково пояснити, як філософи осмислювали першооснову світу - матерію, професор наводить два образи - болото й купа піску. В образі болота (желе) уявляли собі матерію Платон, Арістотель, Гоббс, а в образі піску - всі атомісти. Атоми - це неначе піщинки, вони є дійсна реальність, повні, незнищенні, вічні, їм притаманні первинні якості - величина, форма, розміщення, рух, спокій, вони однорідні, але різної величини. Атоміст Демокріт приписував атомам і суб'єктивні якості - колір, звук, тепло, холод тощо. Атоми рухаються, переміщуються в різних напрямках у порожнечі, яка є не-буття, ніщо. Між ними немає посередника, порожнеча не є середовищем, вона нематеріальна - це Гавриїл Костельник особливо підкреслює.

Грецькі атомісти, твердить професор, уявляли матерію як заповнений простір, а Арістотель виділив ще пасивний і активний принципи: первинна матерія (болото) є інертна маса, до якої додається форма. Форма в розумінні Г.Костельника подібна до енергії, але вона обмежена одним тілом, на відміну від поняття енергії у новітній фізиці, що уявляється як посередник між окремими тілами. Поняття енергії, переконаний професор, увів Ньютон. Оскільки в новітній фізичній хімії переміг атомізм, то поняття енергії було необхідне. Ньютон помітив взаємне притягання тіл, отже силу, яка притягує тіла, він назвав енергією. Костельник стверджує, що кожне тіло володіє такою енергією, а від Сонця йдуть різні енергії - гравітація, світло, магнетизм, "електричність" та ін. Так Г. Костельник пояснює взаємодію тіл у Космосі. Однак він розуміє, як видно з викладу, що між тілами, особливо космічними планетами, є порожнеча, отже вона, як ніщо, не може служити середовищем передачі енергії. Оскільки "новітні фізики стверджують, що енергія є станом

матерії" [57, с.4], то у світі більше немає порожнечі, а є якийсь субстрат. Це не ефір, це матерія у повному образі. Енергія не потребує посередника, вона є першооснова як матерія. Фізик В. Освальд висунув замість матеріалізму енергетизм, тобто він твердить, що і матерія, і дух - це форми енергії. Гавриїл Костельник досконало знає тогочасну фізику, на основі якої твердить, що античне уявлення про атоми спростоване теорією Бора, Ленарда, яка розбила атом на частинки, пов'язані енергією. Згодом він напише, що будова атома нагадує будову Всесвіту. Як бачимо, Г.Костельник У доступній для кожного, навіть пересічного слухача формі, викладав еволюцію поняття матерії під впливом новітньої фізики, вважаючи, що квантова механіка аж ніяк не заперечує матеріальну першооснову світу. Проте, він не «Ув би релігійним філософом, якщо б не заявив, що відкриття поняття енергії - це знак для релігійного світогляду, зближення фізики і релігії, тіла і душі". "Душа поєднана з енергіями тіла, вона поетапно вдосконалюється ВЗ-Д рослини до тварини і до людини" [57, с.6]. Якщо матерія як основа відчуттів не є таємницею, то таємниця духовного первня у світі залишається нерозгаданою. Дарвін, наприклад, пояснював і виникнення світу, і зародження життя на Землі чисто механічним способом, без Бога й душі. Однак Гавриїл Костельник зауважує, що навіть у мові простої людини є різні поняття щодо відмінностей живого: людина вмирає, тварина гине, здихає, рослина в'яне, засихає. З цього факту можна зробити висновок про відмінності матерії й духа.

Духовні явища ніхто ніколи у філософії не заперечував, однак багато хто замислювався, твердить професор, яким чином співвідносяться матеріальні й духовні явища, а також, що первинне - матерія чи дух. Цим питанням він присвятив спеціальну лекцію у 1934 р. для членів того ж Богословського наукового товариства - "Матерія і дух".| Релігія подає духовну причину світу - Бога, яка пояснює всі загадкові явища: доцільність у природі, совість у людині та ін. Матеріалісти ж слушно помічають, що релігія пояснює таємницю світу через ще більшу таємницю, тому що "Бог ще більше загадковий, ніж світ" [47, с.5]. Релігія, на його думку, не дає вичерпного пояснення світу, тому що неї пояснює склад речей, їх причини й наслідки, як цього вимагає наука.

Костельник знаходить тут дуже цікавий, і, як на наш погляд, вдалий вихід із скрутного становища, в яке сам себе поставив своїми роздумами: "Релігія пояснює ціле життя таємницею, але й наука, чим далі просувається, тим більше таємниць відкриває" [47, с.5]. Матеріалізм міг народитися внаслідок логічного мислення, тому він і виник в античності, як пише Костельник, - "в науковому середовищі". За приклад йому служить атомізм Левкіпа, Демокріта, Епікура, і цей матеріалізм він вважає найбільш послідовним і логічним. Однак матеріалізм ХХ ст. не може похвалитися такою послідовністю й переконаністю, бо він розв'язував загадку світу. Новітні фізики й хіміки виявили в матерії внутрішні закони, підвладні арифметично-геометричній плановості на зразок гармонії чисел Піфагора, і проте є й аномалії, відхилення, які не можуть бути визнані за доцільні. Вони важливі, бо підтримують життя. Доцільні закони органічного світу мають прототипи в неорганічному світі, а поняття енергії, гравітації зруйнувало матерію. Із досліджень новітніх фізиків випливає, що Всесвіт "більше подібний до думки, ніж до машини". [47, с.9]. Хімія не може пояснити походження життя, тому мусимо сприймати, що це вид енергії.

Але звідки життя на Землі? Матеріалісти стверджують, що воно або самозародилося, або занесене метеорами чи промінням. Однак знаємо, що космічні промені згубно діють на живе, а в космічних просторах немає повітря - як бачимо, Гавриїл Костельник намагався вже у свій час розв'язати ті проблеми, які й нині хвилюють учені уми. З певністю можна сказати лиш одне: у природі панує доцільність, логіка, і розум є дар природи, а не здобуток людини. Розуму немає без свідомості, а людський розум - найвища її здатність, бо може себе моделювати в роботах, машинах. Отже для Костельника немає сумніву: ми - роботи Творця. Своїми високими досягненнями наука в ХХ ст. ставить під сумнів матеріалізм, і первинним є Дух, - впевнений релігійний філософ.

Як людина оцінює першооснову світу, залежить від її розуму і волі. Костельник свідомий того, що людині не слід нав'язувати певні переконання: "Реальна цілість - людська душа, яка має свободу мислити й свободу діяти" [66, с.14]. Людська воля вільна, тому щодо походження й першооснови світу можна дотримуватися різних думок. Такі думки диктує найчастіше віра: "Твоя віра дає

спеціальну вартість цілому світові й тобі - і твоїм дітям, і твоїм сусідам, і цілим народам: вартість, норми для життя, права і обов'язки, надії й мрії для щастя... А для людей не можуть бути важливішими якісь інші речі, як власне ті загальні й всеобіймаючі форми життя. Тому між людьми йде вічна боротьба за ті форми - релігійна боротьба" №Б, с.22]. Протилежними сторонами, або різними підходами вирішення вічних проблем, що постають перед людиною, є наука і релігія. Релігія народжується з інтуїтивного, глибинного пізнання світу, а наука - з дискурсивного, аналітичного пізнання. При цьому Костельник переконаний, що "наш розум куди сильніший у своїх інтуїційних схопленнях, ніж у дискурсивних" [66, с.44], тому наука загострює сприйняття світу буденною свідомістю, тобто схоплює відчуттями зовнішні явища, тоді як релігія служить "побільшуючим склом для життя, для пробудження свідомості" [66, с.45]. Роздуми про першооснову світу, навіть, коли дадуть якийсь прийнятний результат, не вичерпають проблеми, оскільки матеріальний світ не вичерпує всієї повноти буття, як не вичерпує знань про нього наукове знання. Світ так влаштований, переконаний Костельник, щоб людина шукала Бога. Тому він цілком свідомий того, що "наука виростає з нормальної свідомості", а релігія, як твердили Юм чи Кант - з чуття. Гавриїл Костельник же вважає, що релігія "виростає з глибокої яви, з пробудження духа. Пробуджена свідомість се не чуття, але ціла душа зі своїм розумом і чуттям, однак в стані повного пробудження. Як лампа, котра світить повним своїм світлом" [66, с.43]. Ці слова переконують, що Костельник був свідомий і чітко визнавав поряд з матеріальним і духовне начало світу.

Однак, як ми бачимо з попереднього викладу, він досить фахово й професійно намагається вирішувати філософські проблеми матеріальності світу, його пізнаваності й, що найголовніше, його першопочатку. Не менш цікавою для нього була й проблема простору та його характеристик - скінченості та нескінченості. Як читаємо в його роботі] "Границі Вселенної" (1924), професор приготував спеціальну \ працю "Простір і Вселенна", де намагався вирішити два складні питання, які віддавна хвилювали філософів, а саме, "порожність" простору і його межі. Здебільшого філософи погоджувалися

з Демокритом, що простір - це "ніщо, яке однак існує". Пояснюють це по-різному. Одні стверджують, що це свого роду буття, з ними Костельник готовий визнати, що простір - це буття, порожнеча якого відносна, отже воно має свої межі [42, с.4]. Розглянувши різні думки філософів, серед них і антиномії Канта про межі Всесвіту, Костельник спростовує його аргументацію. Однак і математичне безкінечне існує лише в уяві, в розумі, воно має лише релятивне значення і є лише поняттям. Висновок професора красномовний: ми абсолютизуємо досвід, але він не дає істинного уявлення про речі - це видно на прикладі простору: "Ось хрест для філософів; простір не дається поняти ані як обмежений, ані як необмежений" [42, с.34], а те, що помислимо як можливе, мусимо приймати, як дійсне. Межі простору не мають зовнішньої сторони - це знав уже Епікур, - так розмірковує над цією складною проблемою професор, тут не допомагає й математика, бо "арифметичні аксіоми абсолютно конечні, а геометричні - ні, тому в природі не мусять бути здійснені". Усі ці роздуми привели Г.Костельника до висновку, що "простір є такий, яким його собі уявляємо" [42, с.61].

Важливою частиною онтологічної проблеми у професора є проблема природи людської душі. У роздумах про природу людської душі Гавриїл Костельник не зупиняється на головній проблемі, яку виніс на першу сторінку праці "Зародкова душа", а намагається в'яснити проблему значно ширше - співвідношення тіла й душі, буття й ідеї, матеріального та ідеального. Його хвилює у зв'язку з цим питання, звідки походять душі нових індивідів і що таке людська душа. Розглядаючи погляди різних теологів і філософів, учених-природознавців від найдавніших часів до початку ХХ ст., професор намагається пояснити їх думки рівнем розвитку тогочасного природознавства, що вважає цілком закономірним. Сам він схильний визнати, що "людська душа поступово розвивається - паралельно з розвитком людського організму. Ось ця думка, котра визволяє нас з пут антиномії й узгіднює зі собою всі фази в процесі розвитку людської нової одиниці" [74, с.8-9].

Людина є частиною природи, отже душу мають усі природні речі, "органічне царство". Хто визнає людську душу, той повинен визнати, що все

живе також має душу: "Заперечити душу взагалі, цього нині не важуться зробити навіть матеріалісти" [74, с.10]. Але що це таке - життєвий принцип, тобто душа? Чи це щось додане до матерії, чи це "друга сторона матерії"? Якщо б душа була "другою стороною матерії", то вся матерія - і органічна, й неорганічна, була б живою. Мертва матерія повна усякої енергії, перебуває в русі безупинно - "однаке рух ще не творить життя" [74, с.11]. Життя має особливі властивості - прикмети, серед яких є народження, продукування потомства, смерть. У природі немає самозародження організмів, отже органічне породжується тільки органічним, Г.Костельник схильний визнати як ознаку живого "якусь спеціальну формацію матеріальних енергій" [74, с.12], яку нині генна інженерія вважає спадковістю. У рослинах і тваринах - це душі.

Досвід, особливо розвиток фізики й хімії, переконує, твердить Костельник, - що матерія не є наскрізь живою. Принципи життя є своєрідною енергією, доданою до матерії своєрідною природою: "Ту життєву енергію, той життєвий принцип протонародно називаємо душею. Отже все, що жиє, має душу... Якщо життя годі поняти як результат дуже скомплікованої матеріальної будови, то необхідно треба приймати вічне жерело життя. Ось тому пантеїсти й новочасні матеріалісти приймають, що життя, субстанційально злучене з матерією, є так само вічне, як і матерія" [74, с.12]. Проте таке джерело життя може бути як іманентне, так і трансцендентне матерії.

Намагаючись досягнути природу душі, про яку вчив Арістотель, його послідовники не дійшли єдиного висновку, бо вважали душу або складовою, або виведеною з потенції матерії. Інша думка підкреслює, що душа додана до матерії. Теологи визначають, що душі - це вищий ступінь буття, ніж матерія. Найновітніша фізика каже, що "матерія складається з малесенької порції маси, розкиненої в такій пропорції, як небесні тіла, та й з енергій, які проникають усі простори між тілами... Атом се мініятура планетної системи. Енергія - для нашого ума - перестала бути "станом матерії (маси)", а стала своєрідним єством, котре вправді має свій корінь у масі, однаке виходить з маси й буває по порожніх просторах (як напр., гравітація)" [74,

"Через те відкриття душа дістає свій первовзір у матеріальному світі. Душа се висілий ступінь енергії. Матеріальні енергії (гравітація, електрика, магнетизм, світло...) ще не мають індивідуальної форми, а душа має індивідуальну форму" [74, с.15].

Такий погляд дозволяє ученим твердити про подільність душі, тому розвинулася наука про диференціацію душі в окремих органах. Костельник пояснює ці переконання тогочасних учених різноманітними прикладами трансплантації органів, які живуть і розмножуються внаслідок зв'язку диференційованої душі з її центром у мозку. Здавалося б, Лейбніц своєю "монадологією" пояснив таємницю душі, однак Г.Костельник вважає такий зразок (монаду) невідповідним для зрозуміння душі: "Більше зближене до правди буде уявляти собі душу на взір огню, де відріжняємо жар - жерело вогню - тай полум'я, яке заєдно підноситься з жару і втікає в світі. В душі є без порівняння більші зміни, ділання, повставання, ніж в матеріальному світі. Атже душа родженням повторює саму себе, а такий процес, таке велике повставання в матеріальному світі неможливе" [74, с.24].

Визначаючи наявність матеріального світу і душі як умови життєздатності тіл і процесів, Гавриїл Костельник не вдається до таємниць, щоб пояснити регенерацію живого, в т.ч. й людини. Очевидно, створюючи перші живі істоти, Бог дав їм душу, але в подальшому "слідуючі генерації ДУШ Бог уже не потребував безпосередньо творити, бо дав душам силу регенерації. Всяка душа родиться з душі, а не з матерії" [74, с.31]. У цьому переконує наука біології - кожне життя походить із життя. Тут Костельник цілком на боці науки, визнає її досягнення як доказові й цілком реальні. На всі закиди й запитання, які могли б виникнути з приводу відмінностей зародкової й зрілої душі чи їх властивостей, у Г.Костельника є одна відповідь: "Бог може творити все, як безпосередньо, так і посередньо - через природу" [74, с.37]. Професор визнає, що він солідаризується з Томою Аквінським, який вже у XVI ст. "на свій спосіб, який йому був доступний при його метафізиці й знанні природи", "приймав розвій людської душі в ембріоні", а якби нині жив, то приймав би це "відповідно до нинішнього стану біології" [74, с.40]. Від Томи погляд Костельника

відрізняється тим, що він не вважає, ніби людині спершу притаманна рослинна, згодом тваринна, а нарешті людська, раціональна душа. Ця душа є навіть у зародку людини, наче насіння. Проте, як видно з подальшого викладу проблеми душі, з посилянь на численних авторів, для Костельника залишається однаково непереконливою і теорія креаціонізму, і теорія генерації стосовно душі. Матеріальний світ для нього є наявним, реальним - це доведено наукою, і він їй цілком довіряє. А щодо ідеального, особливо душі, професор сумнівається, бо ці сумніви породжені розвитком наукового знання і станом філософського осмислення світу.

Як глибоко розмірковував Костельник над проблемами співвідношення матеріального й ідеального, як його хвилювала проблема першооснови світу, видно і з праці "Генеza жіночого й мужеського полу". Тут він розглядає функцію статі у природі, і насамперед - навіщо в природі диференціація статей, від чого залежить їх відмінність? Виходячи з досягнень біології, Гавриїл Костельник детально пояснює як клітинну будову організмів, так і будову самих клітин, специфіку їх розмноження, види розмноження, насамперед вегетативний, що не потребує, на його думку, статевих особливостей. Статеві особливості - це свідчення

багатства природи. Дві статі проявляються вже у насінних клітинах, вони "потрібні для відмолоджування й скріплювання нової генерації" [41, с.8]. Кожна жива клітина може себе репродукувати, тобто передати свій "життєвий принцип" своїм нащадкам. Це пробували учені моделювати, навіть виводити живі клітини. Проте досліди біологів показали, що життя не можна звести лише до хімічних та фізичних процесів. Вони довели також, що природа не любить самоzapлiднення. Вивчення праць учених дозволило Г.Костельнику зробити висновок, що "природа любить контрасти, і при копуляції з'єдинює життєвий принцип з одного пня з життєвим принципом з другого пня. Саме для цієї цілі існують два поли в природі... А через те природа збагачується ріжними комбінаціями, типами і відмінами" [41, с.13]. Жіноча стать в природі основна, - робить висновок учений, а чоловіча ніби додаткова, вона існує для збагачення природи. У людському роді чоловік є носієм духовних цінностей, тому людина

- вінець природи. Люди не можуть походити від мавпи, тому що в них зовсім інший внутрішній життєвий принцип - цей принцип - розум: "Якщо еволюція всіх органічних родів з одного пня є фактом, то вона також мусіла бути еволюцією задля внутрішнього, життєвого принципу" [41, с15-16].

Досить ретельно, на конкретних дослідженнях науковців, Гавриїл Костельник пояснює проблему походження різної статі, які чинники вирішують стать. "Це залежить виключно від зародкової клітини", - резюмує професор, пояснюючи, що жодні зовнішні чинники не можуть впливати на стать народжуваних організмів. Згадаймо, що донині це є величезною таємницею. Однак природа сама регулює чисельне співвідношення одиниць чоловічого й жіночого роду, і "сама вирішує, з котрих насінних клітин мають розвинутися самиці, а з котрих самці" [41, с.19]. Все це природа чинить з огляду на спосіб життя майбутніх організмів і на добро кожного Р^оДУ. Дуже красномовним є спостереження Г.Костельника над розважаннями європейських авторів щодо більшої кількості народжуваних хлопців після воєн. Це спостерігалось і в давнину, і в Європі після світової війни. Полемізуючи з одним із авторів, який посилається на мудрість Провидіння, Гавриїл Костельник пише: "Вичувається, що автор заперечує статистику тільки з огляду на свої наївні теологічні думки. Але ж проблему можна пояснити виключно біологічними законами! Людська природа по світовій війні найшлася в тяжких життєвих умовах, матеріальних і моральних, і вона доцільно реагує на ці умови: в таких умовах треба менше дівчат, бо гірші надії на розмноження людського роду, зате треба більше мужчин, щоби своєю духовною і фізичною працею поліпшували умовини життя" [41, с.20]. За таких слів зрозуміла онтологічна позиція Г.Костельника без зайвих коментарів. Щодо трактування природи Всесвіту він захоплювався науковими поясненнями, хоча й сам іноді лякався цього, оскільки був людиною свого часу. Природа регулює все сама, втручання людини можливе, проте не завжди результативне, - такий його висновок.

Спостерігаючи у свою епоху сплеск войовничого атеїзму, він глибоко замислюється над його причинами. Якщо теологи пояснюють джерело атеїзму гріховністю людини, то Гавриїл Костельник вважає, що цю причину не можна

вважати головною, тобто джерелом атеїзму. Розмірковування над цією проблемою вилилося у кілька праць, серед яких є дуже глибокі оцінки ролі релігійної віри в житті людини, природи атеїзму, а також ролі науки, природи наукового знання, наскільки глибоко таке знання допомагає людині пізнати Всесвіт і його першооснови.

Наукове знання може багато що пояснити, однак воно не в змозі побороти релігію, оскільки не може "ясно й переконуючо опрокинути всі докази, на яких ґрунтується віра в Бога: існування людського розуму, доцільність у природі, існування вродженого морального змісту (совість), різницю між живим і неживим, початок життя на землі і т.ін. наука мусіла би виразно й переконуючо пояснити механічним способом, без Бога" [68, с.8]. Розвиток науки веде до атеїстичної орієнтації, у фізиці відкрито, як каже Г.Костельник, "немеханічний чинник", проте перелічені вище питання залишаються невирішеними, таємничими. Тому визначаючи матеріальну природу як основу всього світу, професор, подібно як і всі філософи Нового часу, не може обійтися без ідеї Творця. Для нього наукові знання не перешкоджають вірити в Бога, вони, навпаки, допомагають глибше переконатися у вірі, і джерелом атеїзму є не наука, а догматизм мислення, специфічна ментальність, "чуття": "Власне те чуття, яке виробляється в душі у зв'язку з механістичною перспективою на світ, є справжнім, найглибшим, оригінальним джерелом атеїзму" [68, с.14]. Атеїзм виростає з чуття, з тієї сильнішої половини людського єства, оскільки людина, як і все інше у Всесвіті, має і матеріальну, й духовну природу. Чуття належить до сильнішої, духовної природи. Костельник розмірковує так: "У людській природі треба розрізнити два творчі мотори: одним є наше свідоме й свободне "Я", другим є наша природа. Хімія, фізика, математика, історія... є твором нашого "я"; а наші безпосередньо відбирані зображення та вражіння - це чисті твори нашої природи. Є також мішані твори, як напр. мова, бо її творить і наше "я" і наша природа (вона дає перші імпульси й засоби для творення мови). Наше думання також є мішаним твором: перші імпульси та засоби думання походять від природи, а далі думання переводить наше "я" [68, с.19]. Релігія також

належить до " мішаних творів": перші імпульси і поняття до витворення релігії дає природа, а дальшу-розбудову релігії "переводить людське "я".

Отже, в людині тісно пов'язане матеріальне й духовне, свідченням чого є мова, мислення, релігія. Г.Костельник Детально аналізує вчення як давніх, так і сучасних йому атеїстів, до яких відносить Ч.Дарвіна, З.Фройда з метою , що релігійне чуття глибоко пов'язане з людською природою, а теорія Дарвіна, стверджуючи, що людську природу створила людська свідомість "я", він вважає абсурдом. Згідно теорії Фройда, релігія пов'язана з почуттям небуденності, піднесеності, одухотворення людини, джерело якого важко знайти в природі. Релігія є ілюзією, якій не місце в матеріалізованому світі, вона стоїть неначе над природою людини. Чуття, з яким Костельник пов'язує релігію, не входить у його поняття природи. Водночас свідомість людини є складовою її природи: "Свідомість -це "розв'язаний бік" природи, щоби свідоме єство могло само собою кермувати в житті, щоб могло вести самостійне, індивідуальне життя. Природа тут полишила людині свободу, щоб людина могла бути "ковалем своєї долі", щоб людина сама могла "будувати" фізіономію своєї душі, а від тої будови, очевидно, залежний також спосіб життя людини чи то взагалі її доля. Кожна думка, а властиво кожний зміст свідомості лишає по собі слід у нашій душі - собі питомий слід" [68, с.31]. Такі слова цілком заперечують самого Костельника, коли він спростовував теорію Дарвіна про те, ніби людську природу створила людська свідомість. Як бачимо, сам професор дійшов такого ж висновку, бо інакше й не могло бути. Він був насамперед ученим, інтелектуалом, який глибоко аналізував усе прочитане й побачене. Релігійний сан зобов'язував це спростовувати, і Костельник підкорявся обов'язку - так можна розуміти його виступи проти наукових висновків. Він сам це засвідчує: "А що частіше перебуває в нашій свідомості, це бере нашу душу в полон", при чому чуття значно сильніші, ніж думки, почуття впливають на розум. Світогляд людини погоджений з її чуттям, чуття формують погляди: "Кожний зміст свідомості має два боки: один льогічний, другий чуттєвий, а принцип гармонії домагається, щоб обидва ці боки достроїлися до себе: або поняття зреформує

чуття на свій лад, або чуття зреформовує | поняття на свій лад. Це значить, що кожному поняттю відповідає йому питоме чуття в нашій душі" (68, с.31].

Звичний природний світ, у якому живе людина, для неї є єдиним реальним світом. Поглинута своїми турботами, вона не замислюється над, так би мовити, метафізичними, абстрактними проблемами чи поняттями. Для людини тут усе знайоме, близьке, усе пояснене чи з досвіду, чи з науки. Але коли перед людиною відкривається інша сторона світу, як увечері зоряне небо, тоді вона усвідомлює таємничість світу, своє безсилля чи непевність. Звідси виростає коріння релігії, отже віри в ідеальне: "Релігійні мотори стають в нашій душі живіші й сильніші, коли якісь надзвичайні події цілком поторощать "чуття нічогости" і в душі в повній силі віджиють почуття таємности, непевности, нашої власної безсильности й маленькості, от як нам хтось дорогий умре, а в людей, що безпосередньо залежні від природи, коли йде буря, град, повінь..." [68, с.36].

Чи не нагадують ці роздуми Л.Фейєрбаха з його поясненням коренів релігії? Тим більше, що далі Костельник стверджує: "Релігійні люди підтверджують віру в своїй душі логічним і психологічним культивуванням містичного зміслу життя-буття" [68, с.37]. Це підтверджує й Біблія.

Та не менш категорично підтверджує це й наука. Свідомий того, що розвиток природничих наук утверджує матеріалістичний світогляд, Костельник визнає, що це закономірно, як закономірне довір'я до науки, бо "розвинена людська душа потребує розвиненого, великого, багатого змістом світогляду". "Від найменших електронів та клітин До молочної дороги, до найдальшої зорі на небі - все те творить одну суцільну систему, в якій володіють невмолимими закони фізики, хімії, фізіології... Царство цієї безмежної системи заголомшує людські свідомості, поневолює своєю Шириною, глибиною, силою, повсюдністю - і що ж дивно, коли так багато нинішніх людей цілком віддалося душі -переконанню: що весь світ - це "природа", себто що весь зміст буття вичерпується фізичними, хімічними та фізіологічними законами?" [68, с.40]. Утвердженню наукового світогляду сприяє життя сучасного міста, яке вбиває містичний зміст життя. Багато природознавців застосовують фізичні закони для

пояснення душі (напр. Ейнштейн), шириться скептицизм, а також своєрідна мода на «нову релігію», тобто атеїзм.

Однак Г.Костельник визнає, і цілком слушно, що природничі науки у своєму розвитку сприяють не лише поглибленню атеїзму, а й переконують у релігії. Сучасні науки тільки загострили дилему релігії, вони спростували лише психологічні причини релігійної віри, але не спростували логічних причин. Серед таких Костельник вважає таємницею походження світу, створення чи незнищенність матерії, відмінність між живим організмом і неживою матерією, спростовану теорію самозародження живого, виникнення життя на Землі, неможливість зведення психічних явищ до фізичних, апіорну доцільність генетичного коду неживого й органічного світу, нове поняття матерії, явища спиритизму, гіпнозу, підсвідоме тощо. Він твердить, що "і будова світу, і його сили "стають" перед нашими духовними очима щораз більше скомплікованими, дивними, несподіваними, щораз вищого стилю. Так розквіт науки не наближується до розв'язки по лінії чуття "нема нічого", але власне по лінії релігії, котра каже, що є велика тайна буття, є Бог" [68, с.45].

Зрештою, можемо прочитати в наукових журналах кінця ХХ ст. таку саму думку. Авторами її можуть бути і фізики, і хіміки, і біологи, і психологи. Для нас важливо, що Г.Костельник розумів і пояснював це у першій третині ХХ ст.

Пояснення проблем буття і пізнання знаходимо у численних працях філософа Г.Костельника. Вельми цікава в цьому плані і його праця під латинською назвою "Огсіо З Іо^ісіз" - "Логічний порядок", де він викладає основи логічного мислення. Виходячи із незалежності буття речей від людської свідомості, оскільки "земля і світ існували давно перед появою людської свідомості в буттю" [53, с.4], Костельник розрізняє поняття як "чисто розумові, абстрактні поняття" і "зміслові зображення", тобто образи речей, які сприймаємо під впливом речей на наші органи чуття, вони "безпосередньо сполучають нас з реальним світом і його порядком" [53, с.3]. Ті образи безпосередньо репрезентують світ, кожен річ зокрема. "Розумові поняття" утворюють свій спеціальний порядок - логічний, однак він не є цілком відірваний від реального світу речей, навпаки, такі поняття допомагають

створити більш точний і більш правильний образ реального світу, ніж представлений органами чуття.

Наш розум творить поняття як образи речей, але він має тенденцію "опанувати цей світ якнайпростіше", тому логічний порядок дещо відхиляється від реального світу і має свої форми, свій стиль, свої закони. У праці "Логічний порядок" Костельник ставить за мету дослідити ті форми і закони, тобто закони логічного мислення.

Кожне наше поняття, навіть негативне, повинно мати своє місце в реальному світі, тобто воно є конкретним, але психічним актом, не річчю, яку представляє: "(як свідомість, так і поняття є змістами свідомості) становлять окрему, своєрідну форму буття, окремий огйо, де панують закони зовсім іншого стилю, як між речами" [53, с.5]. Такі поняття мають трансцендентну вартість, між поняттям і предметом повинна бути віддаль - трансценденція. Вона зумовлює особливість понять, є джерелом помилок. Логіка ґрунтується на тому, якщо б поняття і речі співпадали, то наше мислення "не було би пізнаванням, але творенням Дійсності" [53, с.6]. Ще одна відмінність полягає в тому, Що речі існують в часі, а поняття - позачасові. Вони мають значення правил, але можуть бути конкретизовані, відповідати одиничним речам. На відміну від реальних Речей, їх співвідношень, боротьби, поняття розрізняються лише логічним значенням, де рівновагу дотримує не принцип сили, а принцип узгодженостей. Подібно розглядає Костельник і розуміння цілісності речей і частковості понять, субстанції й анцидентів, суті речей ідеальних і суті понять у логіці. Роздуми такого роду дозволяють професору зробити висновок про доцільність природи, про її розумну будову, бо "якщо б у природі не було ніяких правил, якщо б усе було ефектом сліпого випадку, як се матеріялісти приймають, тоді наш розум не мав би свого корелятиву в природі, а се значить, що логіка нашого розуму була би зовсім непридатна для опанування природи" [53, с.5].

Професор свідомий того, що "форми думання не можуть бути формами існування" [53, с.13]. Суперечність між свідомістю й реальним буттям може бути подолана тільки в безкінечному бутті, тобто в Абсолюті: "В Абсолюті

свідомість наскрізь проникає кожду його реальну "точку" і в той спосіб зводиться в ньому в єдність: реальне буття і свідомість, безмежність і обмеженість (індивідуальність), вічність і час, єдність і розділенність..." [53, с.13]. Про це нині твердить езотерична філософія, переконуючи, що саме так людина може поєднатися з "тонкими світами" і пізнати найпотаємніше.

Проблема співвідношення логічного й реального, яку Г.Костельник так ґрунтовно розглядає і на прикладі вчень і підходів різних філософів, починаючи від античності аж до його часів, а також у математиці, тісно пов'язана у нього з проблемою пізнання світу. У спеціальній праці під назвою "Пізнання зовнішнього світа" професор особливо скрупульозно й детально викладає погляди на цю проблему античних філософів - Емпедокла, Анаксагора, Демокріта. Він зауважує, що для постановки самої проблеми пізнаваності світу необхідна філософська рефлексія, оскільки важливо знати, що ми не пізнаємо речі такими, якими вони є насправді, а діємо, часто не помічаючи "акції нашої власної природи в процесі пізнання" [75, с.3]. Отже, суб'єкт і об'єкт в процесі пізнання активно взаємодіють. Давньогрецькі філософи вдалися до цієї складної проблеми порівняно пізно, оскільки вона вимагає певної дозрілості, це помітно хоча б з того, що головну її трудність сформулював лише Кант. Названі філософи виходили із взаємодії речей ~ "витікання часточок", ідолів, образів, тощо. Софісти виділили суб'єктивізм у відображенні світу, абсолютизуючи його як головне. Далі пішли Сократ, Платон, Арістотель, який проаналізував логічні процеси мислення, але не вирішив проблеми пізнання зовнішнього світу. Не вирішили її його послідовники, оскільки додали скептицизму. Християнство, що ґрунтується на об'явленні, не потребувало іншого знання, крім одкровення. Середньовічна філософія, поза деякими винятками, сповнена скептицизму, який перемогли лише Ф.Бекон і Р.Декарт. Вони започаткували емпіризм і раціоналізм, сформулювали методи пізнання. Детально розглянувши міркування усіх європейських філософів, які торкалися проблеми пізнаваності світу, Г.Костельник у третьому розділі своєї праці подає власні думки з цього приводу. Відправною тезою для його роздумів є антиномія Канта, а саме її

антитеза: людина не може пізнати зовнішній світ. Професор переконаний, що тут є якась похибка, і намагається її знайти, адже, вважає він, не є можливим, "щоби людське розуміння було мудрійше в справах розуму, як сама природа того ж розуму" [75, с.44]. Його правила у підході до проблеми такі: 1) природу треба прийняти; 2) не можна заперечувати дані природи тільки тому, що не розуміємо, як вони можуть відбуватися; 3) всі явища треба пояснювати в згоді з усіма даними природи. "Не вільно допускати до роздору нашої критичної думки з природою" [75, с.45].

Попередня філософія довела, що в нашій самосвідомості міститься наше існування не лише як ідея, поняття, а й як факт. Отже, пізнаємо самих себе (одне буття) не як ідею в Бозі, а безпосередньо. Якщо таке можливе щодо нас, то воно можливе й щодо інших речей. До цього додаємо причиновість, як її пояснив Юм, а також взаємодію речей і причинові зв'язки між ними, визнаємо взаємозв'язок нашого тіла і душі, що зовнішні речі діють на наші органи чуття, що наші чуття доносять первинні й вторинні якості тіл, які є відносними, але притаманні речам, а не нашій душі. Крім цього, визнане раціоналістами, що "розум є окремою й висшою силою від змислів (відчуттів -Авт.)... А як змисли є спеціально збудовані для схоплення зовнішніх предметів, так розум (природа розуму) є спеціально збудований для своїх зносин із смисловими даними. Розум пронизує змисли, отже переступає границі змислів. Ми знаємо також, в який спосіб розум се робить" [75, с.54]. Не ідеї природжені, а "розум сам по собі природжений", як се подав Лейбніц."

Кант утвердив свій суб'єктивізм апріорністю простору й часу. Він прагнув обминути трансцендентність між поняттям і річчю, але не зміг, бо не лише "вражіння, зображення й поняття з природи річи мають трансцендентну вартість, але загалом свідомість" [75, с.59]. "Моє єство й моя самосвідомість, се не те саме, бо моє єство існує й тоді, коли я не є свідомий", — роз'яснює свою думку Костельник. "Ідеальність" містить в собі "реальність", бо "ідеальність" повстає з "реальности й не диво, коли в собі відбиває реальність, яка є її причиною". Щодо того, як поняття й зображення можуть мати трансцендентну вартість, то Костельник пояснює це дією однієї речі на інші: "А притому

завсіди відбивається характер тої річи, що ділає, на тій річи, на яку ділання переходить" [75, с.59]. Останнім аргументом тут виступає фотографія, яка не є предметом зображеним, а сама собою. Однак усе, що вона містить, є від зображеного предмета, який існує поза нею, зовні. Так і наші враження, образи й поняття. Тому висновок Г.Костельника про пізнаваність зовнішнього світу однозначний: "Наші природні інтуїції, які нам кажуть, що ми можемо пізнати зовнішній світ і вдійсности пізнаємо його, є в повному праві. Через віки можуть філософи піддавати під сумнів голос природи, критикувати його, доказувати, що се неможливе, що природа каже, але по віках таки справджується, що природа має рацію с.62].

Стверджуючи принципову реальність і пізнаваність світу, Г.Костельник багато розмірковує про саме пізнання як здатність людини. У своїй спеціальній праці "Три розправи про пізнання", написаній у порівняно молодому віці (1925), професор подає досить вичерпну характеристику цієї здатності людини. "Три розправи - це три розділи, що охоплюють 1) свідоме й несвідоме у пізнанні; 2) джерело суб'єктивних поглядів і 3) пізнання зовнішнього світу.

Приводом звернення до проблеми пізнання Костельник вважає те, що криза культури початку ХХ ст. спричинена надмірним суб'єктивізмом, "гіперкритицизмом", тобто відривом людини від природи. Засобом подолання такої кризи, тобто такого відриву, і то єдиним засобом, професор вважає "поворот до природи - поворот до висших інтуїцій, які нам природа дає. Але щоби зраціоналізувати сей поворот, треба справу виграти при найвисших філософічних інстанціях, треба знищити гіперкритицизм у самім його корені. Справа нині так стоїть (унаслідок великого розвою філософічних думок, що треба сходити аж до психічних "клітин" [69, с.8-9]. Як бачимо, учений намагається збагнути природні витoki пізнання як здатності людини-істоти, що вийшла з природи і пов'язана якнайтісніше з цією природою.

У пізнанні, вчить професор, треба розрізнати предмет, тобто об'єкт, який пізнаємо, і психічний акт, яким пізнаємо. Об'єкт є метою, а акт є засобом пізнання. У цьому психічному акті перше місце належить свідомості, або увазі. Без свідомості-уваги пізнання неможливе. Що таке свідомість, визначити

важко, бо вона належить до первісних елементів психічного життя. Кожен з власного досвіду знає, що таке свідомість, тому може відкривати її різні відтінки й функції. Це і є функція науки - "початки й кінці "божі", тільки середина - наша" [69, с.13]. Походження свідомості - таємниця, наука може тільки наближатися до її розуміння. Отже, Костельник вибирає предметом свого розгляду не саму свідомість, її витoki, а свідомість як акти пізнання. З досвіду розвитку людини дізнаємось, що природа її збудована так, щоби пізнавати спершу зовнішній світ, а згодом внутрішній. Прикладом може бути око. Внутрішні процеси під час актів пізнання важко помітити й дослідити, не лише початківцеві, а й досвідченій людині. Процес пізнання, наприклад, споглядання оком, - це вельми складний фізіологічний і психологічний, дивно доцільний процес, як і кожне відчуття. Ці процеси відбуваються поза нашого волю, поза свідомістю: "Акти пізнання відбуваються в нас несвідомо, інстинктивно, тільки їх остаточний вислід стається свідомий" [69, с.15]. Цей результат стає свідомим як враження, зображення, поняття. Якщо уявити духовний світ людини - душу, неначе море, то акти пізнання починаються десь у морських глибинах, проникають у верхні верстви і лише там, куди у товщу вод проникає світло, вони стають свідомими. Тут вони можуть бути як враження, зображення, поняття, судження більш чи менш яскраві, поєднуватися з іншими враженнями чи думками, хоча не всі для них однаково корисні.

Поняття свідомості у Г.Костельника є багатоскладовим: а) проста свідомість; б) самосвідомість; в) поріг свідомості; г) периферійне поле свідомості; д) вогнище свідомості; є) увага; ж) підсвідомість і з) несвідомість. Під порогом свідомості, пояснює Костельник, психологи розуміють межу між свідомістю й підсвідомістю. Периферійне поле - це та галузь, куди сягає слабке світло свідомості, а вогнище - це неначе осередок поля свідомості. Це означає, що людська свідомість не все може однаково чітко охопити, неначе лампа, яка світить в один бік. Це пояснює і увагу - звернення нашої свідомості на означений предмет.

Свідомість дуже непостійна, рухлива, її змісти змінюються. Одні випадують у підсвідомість і їх доводиться час від часу викликати, інші взагалі

не можна викликати й поновити у свідомості, вони стають несвідомими, пов'язані з несвідомістю. Підсвідомість більше наближена до свідомості й тісно з нею пов'язана.

З таких вступних зауважень, тобто з такими характеристиками основних складових процесу пізнання розпочинає Г.Костельник його характеристику. Проста свідомість у його розумінні - це знання тільки про предмет і увага до нього. Самосвідомістю професор вважає знання про себе та засоби нашого пізнання, тобто увага до суб'єкта і до засобів пізнання. Між свідомістю й самосвідомістю немає перегородки, вони поступово переходять одна в одну, можуть виступати разом.

Ставлячи перед собою завдання проаналізувати і дослідити пізнання, філософ відмовляється від будь-яких максим людського мислення, або ж словникових загальноновизнаних істин (трюїзмів від ігіізіт -загальноновизнана істина - фрн.). Він намагається більше подати пізнання як процес, відтворивши, наскільки це можливо, всю його динаміку. Тому весь його твір "Три розправи про пізнання" має вигляд більше лекції, аніж дослідження, тут подаються як думки інших філософів, так і приклади з точки зору здорового глузду.

Отець Костельник, як вже було сказано, розуміє пізнання, а відповідно через нього і все людське єство як надзвичайно динамічний процес. Це така динаміка, яку неможливо відтворити якоюсь абстрактною схемою або просто пластичним образом. Її спершу можна лише "схопити", "накинути", а вже згодом описати у поняттях. Справа у тому, що пізнання, як і вся людська природа, насправді має двоїстий характер. З одного боку, людина є істота розумна, наділена свідомістю, а з іншого - лєвова частка її єства має природні, а отже несвідомі джерела. Пробуючи систематизувати роди пізнання, відповідно до цих двох засад, автор пропонує таку класифікацію: "Можна розрізнити ось які роди пізнання:

- а) зміслове й розумове (абстрактне);
- б) інтуїтивне й дискурзивне;
- в) директив й рефлексивне;

г) вроджене (спільне всім людям) і набуте (різне в різних людей)" [69, с.19].

Не дивлячись на весь спектр подібного поділу, філософ не наполягає на його абсолютності, оскільки далі з'ясовується, що в сумі всі складові пізнавального процесу, які мають місце у людській діяльності, є в тій чи іншій мірі співвідношенням інтуїтивного та дискурсивного (розуміючого) пізнання. Це, мабуть, цілком слушна думка. При детальному розгляді понять "інтуїція" та "дискурс" (умовивід) нам вони можуть стати samozрозумілі. Інтуїція є лише схопленням, коли ми отримуємо надзвичайно чіткий і простий образ, ідею, це ніби осяяння, здогад і аж ніяк не джерело умовиводу. Філософ твердить, що в інтуїції ми тільки бачимо й розуміємо тільки те, що "воно так єсть", але не розуміємо: "чому воно так єсть" [69, с.20]. У дискурсивному знанні (шляхом доведень) ми із одного або кількох явищ отримуємо щось нове, і розуміємо, як це відбувалося. Відповідно у мисленні, у розумовому пізнанні ми постійно користуємося умовиводом, але ж там, виводячи одне поняття з іншого, а те із ще іншого ми ризикуємо потрапити у так зване "коло у визначенні", "блудне коло", якщо не будемо спиратись на якусь достовірну істину, почерпнуту із тієї ж інтуїції.

Таким чином, за вченням Гавриїла Костельника, пізнання є процесом, при якому розум ніби постійно опрацьовує інтуїтивні образи, які, в свою чергу, почерпнуті із підсвідомості. Схематично автор ніби виділяє два протилежні "полюси" в пізнанні, отже в людині. Перший - це власне те, "що підсвідомість винесла в свідомість", тобто інтуїція. Другим "полюсом" є найвищий ступінь свідомості, "центром" якої, за Костельником, є самосвідомість. Останню вимагається розрізнити на "а) самосвідомість яко свідомість про себе; б) наше критичне й творче "я" [69, с.26]. Таке "критичне й творче "я" виступає як найвищий ступінь свідомості, як самість та джерело свободи, як джерело розуміння та всього дискурсивного пізнання.

Поміж обома такими полюсами розгортається вся структура особистості. Костельник вводить ще поняття ступенів свідомості. У кожному конкретному випадку людина перебуває у "спеціальному стані організму" який

характеризується станом свідомості. У процесі розвитку людського організму також має місце перехід по різних ступенях свідомості. Схемою це зображається так: повна несвідомість - підсвідомість - півсвідомості ~ повна свідомість. Кожен ступінь має свої особливості і вся система є дуже тісно пов'язаною.

Костельник пропонує чітко розмежувати у пізнанні те, що має "природні" - підсвідомі засади - це природні інтуїції, та набуті, або досвідні, які називаються навиками. Такий вигляд має структура пізнання та свідомої особистості в розумінні Костельника. Суть згаданої проблеми (свідоме та підсвідоме в пізнанні) полягає в тому, щоб показати, яке важливе місце посідає підсвідомість та інтуїція в актах пізнання.

Розрізняючи такі плани особистості як: 1) підсвідомість; 2) інтуїція; 3) рефлексивна свідомість, та показуючи, у якому з них яка діяльність є провідною (природна або рефлексивна), професор твердить: "У першій полосі відбуваються тільки психологічні акції..., в другій... психологічні, але разом і логічні... в третій полосі в правді також відбуваються психологічні акції, але рішачими є логічні акції, які є виразом нашого розуміння. Іншими словами: в підсвідомій полосі діє виключно природа; в інтуїтивній... головне природа; а в полосі рефлексивної свідомості діємо "ми" (тобто наше логічне розуміння)" [69, с.60]. У цих словах вміщене вирішення проблем співвідношення свідомого й несвідомого, психологічного й логічного. Розуміючи під психологічними природні засади пізнання, а під логічними набуті і розвинені, філософ стверджує, що не можна надавати переваги одному чи іншому. Інтуїція ("природа") є тим, що постачає матеріал для пізнання, ми можемо його розвивати, оформляти у поняття, виводити одне з одного, але природне в пізнанні ми ніколи не вичерпаємо розумінням, бо інтуїтивні дані є цілісними, чуттєвими, наче поезія.

Особливо цікаві міркування Г.Костельника про інтуїцію. Це було актуальне питання європейської філософської думки - адже тоді виникла теорія інтуїтивної інтуїції А.Бергсона, Європа захоплювалась фрейдизмом, Іван Франко написав окрему працю "Із секретів поетичної творчості",

психоаналітики (С.Балей) розгадували джерела творчості Т.Манна, Т.Шевченка, митців-експресіоністів та сюрреалістів. Інтуїції, інтуїтивному пізнанню відводиться у роздумах професора багато місця. На його думку, інтуїція "полягає в тому, що "бачимо" (оглядаємо, відчуваємо, розуміємо) те, що підсвідомість винесла у свідомість. Отже, інтуїція є "відворотньою стороною підсвідомости", або точніше: вона є виразом ділання підсвідомости. Однак інтуїція знаходиться вже в сфері свідомости, бо ж те, що інтуїтивно пізнаємо, є для нас свідоме (проста свідомість)" [69, с.59]. Ключ до розуміння таємниць інтуїції полягає у взаємодії свідомості й підсвідомості. Інтуїція - це природа, що видно на прикладі митців. І не тільки. Коли поняття мови почерпнуте з мови простих людей, то воно гармонійне, відповідає цілому духові мови, оскільки "нарід видумує свої слова інтуїцією", а вчені - своєю рефлексивною свідомістю [69, с.61].

Костельник переконаний, що інтуїтивне пізнання становить основу всього нашого пізнання. Воно є критерієм істини в пізнанні, творчою причиною всіх понять і почуттів, а також "формою реакції усього психічного синтезу" [69, с.62]. На інтуїції ґрунтується не тільки наше пізнання, а й значною мірою наша практична діяльність. Наш організм діє автоматично, він є дар природи, а таким даром є інтуїція, отже дії нашого організму не залежать від розуму, а від інтуїції. Філософський аналіз інтуїції не може вловити головного, найголовнішого - що таке інтуїція. "Новочасну філософічну думку зможе уздоровити поворот до природи в пізнанні", - вважає Г.Костельник, стверджуючи, що слід виходити в процесі пізнання тільки з інтуїції [69, с.69]. Проте сама інтуїція без співпраці з свідомістю є інертна й безплідна, свідомість розбуджує інтуїцію й збагачує її новими засобами. При пошуку відповіді на складне запитання ми обмірковуємо, шукаємо, і інтуїція - розбуджена й збагачена - знайде розв'язок.

Щодо можливостей пізнання предмета, то Костельник звертається до поняття про "ступені освідомлення предметів", тобто ступені оволодіння предметом, настільки це можливо. Предмет може бути цілком невідомий, і тут пізнання як таке неможливе, але може бути й випадок, коли можливе певне

знання про нього. Професор стверджує, що "найвищий ідеал - щоби наскрізь пізнати предмет -для чоловіка недосяжний" [69, с.42]. Людина в силу своїх суб'єктивних причин - освіти, ерудиції, виховання, віку, стану тощо, може знати певні об'єктивні сторони предмета, "людське пізнання може щораз даліше посуватись, однак, ніколи не вичерпує цілого змісту речей, оскільки вони є творивом природи" [69, с.42]. Можна досконало пізнати речі, створені людиною, - переконаний професор.

Об'єктивне пізнання предмету повинно бути повне і правильне, воно залежить не тільки від розумової підготовки, а й від "моральної поведінки до предмету", тобто політичної та ідеологічної заангажованості. Костельник робить висновок, що "для об'єктивного освідомлення предмету треба відповідних студій, свободи в думанні, посвятити цілої душі для предмету, догідних обставин і т.ін. Це процес субтельний, далеко більш розгалужений, як могло би на перший погляд здаватися" [69, с.43].

"В пізнанні властиво все стоїть на інтуїціях, Всі докази рго і сопіга, які курсують між людьми, тільки фіксують свої вихідні ситуації" [69, с.66]. Природа завжди співпрацює із рефлексією.

Автор праці "Три розправи про пізнання" зауважує, що гаслом новочасної філософії є "тільки се узнаю за правду, що розумію". Він критикує Локка, Спінозу, Берклі, Юма, Гоббса, Канта за те, що завдяки їхнім потугам "повсталала непромостима прірва між теорією і практикою: в практиці філософи придержуються природних інтуїцій, а в теорії відкидають їх як "фетишизм" [69, с.68]. Таке філософське знання, на думку філософа, можна охарактеризувати лише як сухе, нездорове. Тому він проголошує: "Природу треба використати також у процесі пізнання..." Він висуває вимогу нового повороту в філософії, яка дуже співзвучна із сучасними йому "Назад до інтуїції" (Бергсон), "Назад до самого буття" (Гайдеггер), "Філософія мусить бути строгою наукою" (Гуссерль) та ін.

У нас є підстави стверджувати, що професор не просто запозичує тези сучасників, він співмислить із ними, дискутує. Він чітко розуміє всі переваги і недоліки філософії і, стверджуючи, що "філософи оперують тільки своїм

"розумінням", а поети своїми інтуїціями" [69, с.72], це мислить він, як Ніцше, думка якого є посередині "між філософією та поезією". Ще більше нас дивує й інша думка: подібно до Ніцше, який висував вимогу перебувати у постійній рівновазі між аполонійним (розумовим) та діонісійним (чуттєвим) началами; подібно до Гайдеггера, який казав, що філософ повинен позбуватись забобонів, відпускати себе у ніщо, запитувати в нього і отримувати відповідь: подібно до більшості інших відомих і менш відомих філософів Костельник каже: "з одного боку треба слідувати за засадою "якнайбільше критичного розумування", а з другого боку - за засадою "дати найбільшу волю інтуїції". Найкращі плоди в думанню досягаємо по ломаній лінії між тими двома противними засадами" [69, с.70].

Слова Костельника винесені у початок розділу, дуже співзвучні з побажанням Гуссерля створити філософію як строгу науку, котра б перевищувала своєю строгістю математику.

Намагання Костельника мислити сучасно із філософським процесом у Європі, діалогізувати із філософами, ерудованість та надзвичайна принциповість роблять цього філософа одним із найвидатніших в Україні того часу та співзвучним із європейською традицією.

Складний процес пізнання професор детально розглядає у розділі "Жерела суб'єктивних поглядів". Тут він задає запитання, на яке намагається відповісти: "чому, коли Божа правда є одна, існує стільки людських правд". Як видно, це є питання про природу істини, джерела помилок, омани, про відмінність точок зору, чим вони зумовлені. Автор праці вважає, що причини відмінностей точок зору є різні - об'єктивні, логічні та суб'єктивні, або психологічні. Він аналізує останні, психологічні.

Найпершою причиною розмаїття поглядів є душевний стан - формування душі людини. Душевний стан впливає на сприйняття фактів, понять, аргументів, формування переконань. Цей стан - це ґрунт, психічне поле, на якому проростають наші погляди й судження. Він залежить від свідомості, це спеціальне поле свідомості, яке формує сама природа. Вона роздає нахили, таланти. А життя людини, її діяльність збагачує це поле. Отже, "чиста дошка"

свідомості має можливість набувати вражень, понять, почуттів. Людина будує й перебудовує поле свідомості спільно з природою: "Кожний чоловік є ковалем своєї Душевної фізіономії: кожен сам себе будує (творює своє внутрішнє життя, а головне від цього залежить "щастя") [69, с.95]. Людина і природа формують свідомість, і це формування "становить призму, через котру душа глядить на речі світа".

З природи у людських душах мало відмінностей, більше їх можливо сформувати вихованням. Набутим формам душ немає меж, а природні форми обмежені родовими законами людської природи. Крім того, людина живе у суспільстві, яке впливає на неї дуже сильно. "Будова душі" - процес складний і на нього впливають як зовнішні чинники, так і внутрішні.

Тут борються свідоме й підсвідоме, різні почуття, пориви, емоції, психологічні й логічні чинники. Виливи на душу неоднорідні - одні зникають, залишивши слід у душі, як акти волі, совість, чуття; інші, як судження, поняття й враження формують душу й залишаються в душі назавжди. Незабутні враження спричиняє музика, церковний спів. Поняття можуть відкладатися в душі несвідомо, однак свідомими є їх "плоди" - це переконання, які стають нашими. їх зміцнює досвід життя, формують вони напрям свідомості і точку зору, яка є нашою позицією в житті, нашим знанням про життя.

Тут, при формуванні душі і своїх понять про світ, слід уникати однобокості, вузькості: "Божий світ так дивно зложений, що для його пізнання сила логіки (логічна свідомість) ще не є достаточною. Атже ціла логіка ґрунтується на психологічній ґрунті - звідти вона черпає свої сили, як листи з коріння. Треба, отже для досягнення належного пізнання світа звести всі сили своєї душі до нормального людського стану, щоби ані одна сила душі не завмерла" [69, с.119]. Поняття яскраві, природні, нові, глибоко вражають душу, вони дають образ різноманітного, мінливого світу. Пізнанню об'єктивної правди заважають психічні впливи, які породжують сумнів у її пізнанні. Костельник подає правила психічних вимог об'єктивного пізнання: "Щоб об'єктивну правду зрозуміти як слід, треба своє суб'єктивне становище підпорядкувати об'єктивному" [69, с.130]. Кожному поняттю треба віддати усю

душу, коли хочемо його зрозуміти, слід "усунути з душі ворожий настрій", прийняти його в душу так, як її громадянина.

Для цього необхідна висока моральна сила й чистота. Душа наша повинна бути здорова, гармонійно розвинена, а кожне поняття розглядати у необхідних для нього психологічних умовах.

Для пізнання істинного стану речей необхідний таланти - це природна організація підсвідомості. Талант більш здібний у процесах пізнання, талановита людина, як учений, більше бачить, глибше відчуває, аналізує. Талант бачить поняття неначе через лупу, але він не завжди є авторитетом. У процесі пізнання часто заважають упередження -антиципації, їх слід позбутися. "Людське пізнання має два жерела: досвід і розум". [69, с.134]. Між ними є взаємна залежність. З огляду на досвід ми є спостерігачами, з огляду на розум ми є творцями. Упередження заважають обом, "добрим обсерватором буде той, хто в кожному моменті зуміє холодно й всесторонньо скритикувати кожду свою думку - як сю, котру переймив від інших, так і ту, котру він сам видвигнув" [69, с.134]. Цьому сприяє розум. Як найважливішу умову пізнання істини Г.Костельник висуває свободу мислення. Вона необхідна для об'єктивного судження про проблему, - потрібна "правдива вільнодумність". Свобода мислення не означає відкидання світового досвіду чи переконань оточення, чи уміння вперто настоювати на своїх переконаннях. "Правдива вільнодумність полягає лише в тому, щоби ми в кождому випадкови були льогічно й психольогічно готові й спроможні піддати повній ревізії свої провідні думки. А Щоби се могло статися, ми повинні бути всесторонньо образовані в предметі (треба читати також книжки противників), а супроти правди свято розположені [6.9, с.136]. Отже, кожна людина вільна у процесі пізнання, користується своїми переконаннями й знаннями, тому може мати власні погляди на речі й процеси. Це закономірно. Як бачимо, Костельник допускає суб'єктивні погляди у процесі пізнання як підходи до пізнання істини, істинного стану справ. Наблизитись до істини можна шляхом поєднання різних суб'єктивних поглядів. "Декарт і його послідовники, - вважає автор праці про пізнання, -робили ту

помилку, що покликалися на Бога виключно, а не шукали природних рацій (доводів) для пояснення можливості пізнання зовнішнього світу" [69, с.160].

Розглянувши теорії пізнання, сформульовані європейськими мислителями, о.Костельник стверджує, що головним "каменем спотикання" є розуміння, тобто суб'єктивна інтерпретація даних відчуттів і діяльності розуму. На його думку, "природу треба приймати" такою, якою вона є, і "не можемо заперечувати природні дані лише тому, що не розуміємо, як вони можуть здійснюватись; всі явища треба пояснювати в згоді з усіма даними природи, не можна допустити до роздору нашої критичної думки з природою" [69, с.180]. А вихідним постулатом для о.Костельника є вельми красномовні слова: "Признаємо: перший факт у пізнанні - я існую, не як в Бозі, а безпосередньо" [69, с.181], з цього засновка випливають усі інші його думки про процес пізнання, пізнаваність світу людиною, властивості речей природи і розуму й відчуттів людини тощо. Розум існує окремо, спеціально збудований "для своїх зносин з даними відчуттів", він "сам собі природжений", а доводи Канта про апіорність простору й часу "не мають сили". "Наше чуттєве пізнання зовнішнього світу є інтуїтивне, тобто безпосередньо нам дане нашою природою", - стверджує о.Костельник [69, с.189], і визнає, "що враження, зображення й поняття не є речами, а образами речей" [69, с.193]. Свою "розправу" про пізнання автор завершує переконливим висновком про те, що наші відчуття є достовірним, хоч і не цілком певним, образом зовнішніх речей, оскільки вони передають трьохвимірне зображення, чого не може дати фотографія: "Наші відчуття і розум так доцільно створені, щоб могли фотографувати зовнішні речі", "наші природні інтуїції, які нам кажуть, що ми можемо пізнати зовнішній світ, і в дійсності пізнаємо його, є в повному праві. Філософи можуть віками сперечатись чи сумніватись, але вийде так, що природа має рацію", - завершує свою працю мислитель і додає: "Природа взагалі гідна нашого довір'я" [69, с.198].

Отже, доктор філософії, Гавриіл Костельник добре знав світовий філософський процес, докладно оволодів багатством ідей світової історії філософії. Однак у своїх працях він не тільки викладав надбання мудреців

усього світу, а й подав власне розуміння онтологічних та гносеологічних проблем.

На його думку, філософія є осмислення світу, речей і процесів, що в ньому відбуваються. Здобуте осмисленням знання він прирівнює до наукового, воно повинно бути позбавлене ідеологем, політичної чи релігійної заангажованості.

У працях, які стосуються онтологічних чи гносеологічних проблем, Г.Костельник виступає як професіонал, що оволодів спадщиною світової філософської думки і виробив власні, високопрофесійні концепції з різних філософських проблем. В його особі українська філософія ХХ ст. має високоосвіченого філософа-професіонала, чия творчість засвідчує епістемний спосіб філософування.

Щодо проблем онтології, то Костельник творив в період так званої "кризи матеріалізму", коли заговорили про зникнення матерії. У популярній формі він у праці "Поняття матерії в старинних атомістів і в нинішній фізиці" роз'яснює ті зміни, які відбулися в розумінні поняття матерії від античності до початку ХХ ст. Професор у доступній для пересічного слухача формі, на основі досягнень новітньої фізики довів, що квантова механіка, не заперечує матеріальної першооснови світу.

Поряд із визначенням матеріальної першооснови світу Гавриїл Костельник визнає поняття енергії. Відкриття поняття енергії новітньою фізикою для нього означає зближення фізики і релігії, тіла і душі. Якщо таємниця матерії як основи відчуттів вважається розгаданою, то таємниця духовного первня у світі залишається неясною. Духовні явища ніхто ніколи у філософії не заперечував, - вважає Костельник, - однак багато хто замислювався, як співвідносяться матеріальні й духовні явища, а також, що первинне - матерія чи дух.

Для пояснення цього співвідношення професор знаходить цікаве тлумачення через співвідношення релігії і науки. Релігія не дає вичерпного пояснення світу, оскільки не пояснює склад речей, їх причини й наслідки, як цього вимагає наука. Однак і наука, чим далі просувається, тим більше таємниць відкриває. У 30-і рр. ХХ ст. він прийшов до висновку, який визнає і

наука, і релігія кінця ХХ ст.: своїми високими досягненнями наука ХХ ст. спростовує матеріалізм, і первинним багатьох вчених вважають Дух.

Розуміння першооснови світу залежить від переконань людини, рівня її освіти, розуму і волі. Тому людині не слід нав'язувати певні переконання. Протилежними сторонами, або різними підходами до вирішення вічних проблем, якими є й онтологічні, є наука і релігія. Релігія народжується з інтуїтивного, глибинного пізнання світу, а наука - з дискурсивного, аналітичного пізнання. Матеріальний світ не вичерпує всієї повноти буття, як не вичерпує даних про нього наукове знання. Світ так влаштований, переконаний Костельник, щоб людина шукала Бога.

Досить фахово й високоерудовано професор намагається вирішувати не лише онтологічні, чи гносеологічні проблеми взагалі, а й проблеми простору, зокрема його скінченості та безмежності. Розглядаючи думки філософів з цього приводу, мислитель приходить до висновку, що людина абсолютизує досвід, але він не дає істинного уявлення про речі. Науки, які вивчають проблеми простору, також здебільшого базуються на уявленні, як математика - арифметика чи геометрія. Тому Костельник стверджує, що простір є такий, яким ми його собі уявляємо.

Поняття душі також для Костельника є частиною онтологічної проблеми. Виходячи з того, що у природі немає самозародження живих організмів, отже органічне породжується тільки органічним, мислитель схильний визнати як ознаку живого "якусь спеціальну формацію матеріальних енергій", яку нині генна інженерія вважає спадковістю. Розвиток фізики й хімії переконує його, що принцип життя є своєрідною енергією, доданою до матерії своєрідною природою. Душа - це вищий ступінь енергії, -так Гавриїл Костельник солідаризується з новітніми фізичними досягненнями. ХХ століття не внесло нічого нового у таке трактування душі.

Існування в природі живих організмів двох статей та їх походження Костельник пояснює на основі досягнень біології. Жіноча стать в природі основна, а чоловіча існує для збагачення природи. Чоловік у людському роді є носієм духовних цінностей, тому людина - вінець природи. Мислитель

переконали, що поява особин обох статей регулюється біологічними законами.

Щодо трактування природи Всесвіту, то Костельник визнавав, що природа регулює все сама, втручання людини можливе, проте не завжди результативне. Природними причинами він пояснює й існування та розповсюдження атеїзму, який аж ніяк не є наслідком гріховності людини. Поява атеїзму пов'язана з поглибленням наукового знання, з доступністю освіти. Наукове знання приваблює, воно може багато пояснити, хоча й не все і не вичерпно.

Гавриїл Костельник намагається збагнути як причини появи атеїзму, так і коріння релігії. Професор пояснює походження релігії природними причинами - коли людина почуває свою нікчемність, своє безсилля змінити хід подій, не може пояснити невідомі для неї процеси в природі, тоді вона апелює до сили вищої, могутнішої, міцнішої. Природничі науки при усій своїй розвиненості, не можуть, однак, пояснити таємницю походження світу, створення чи незнищенність матерії, відмінності між живим організмом та неживою матерією, виникнення життя на Землі, неможливість зведення технічних явищ до фізичних тощо, - це й зумовлює релігію.

Професор намагається збагнути таємницю логічного мислення. Розум оперує поняттями, які є образи світу речей, але логічний порядок понять дещо відхиляється від реального світу, мислення має свої закони. Логіка мислення відображає доцільність природи, її розумну, логічну будову, однак "форми думання не можуть бути формами існування". Суперечність між свідомістю й реальним буттям може бути подолана тільки в безкінечному бутті, тобто в Абсолюті.

Принципово визнаючи пізнаваність світу та його об'єктивне існування, професор Костельник досить детально у ряді праць розглядає процес пізнання, його складові. У пізнанні він розрізняє об'єкт і психічний акт. Об'єкт є метою, а акт є засобом пізнання. У цьому психічному акті перше місце належить свідомості, або увазі.

Поняття свідомості є багатоскладовим, вважає Костельник, вона включає: просту свідомість, самосвідомість, поріг свідомості, периферичне поле

свідомості, вогнище свідомості, увагу, підсвідомість і несвідомість. Свідомість рухлива, непостійна, її змісти змінюються.

Не оминув мислитель і вельми актуальної в його часи проблеми інтуїції. Для нього інтуїція є виразом дії підсвідомості. Ключ до її розуміння полягає у розкритті взаємодії свідомості й підсвідомості. Інтуїтивне пізнання становить основу всього нашого пізнання.

Гавриїл Костельник оперує терміном "об'єктивне пізнання", яке, на відміну від суб'єктивного, повинно бути повне, істинне, позбавлене політичної чи ідеологічної кон'юктури. Для об'єктивного пізнання предмета необхідні глибокі знання, свобода мислення, відповідні умови тощо. Процес пізнання складний і розгалужений.

Намагання Костельника мислити адекватно з філософським процесом у Європі, сперечатися з авторитетами, його ерудиція та надзвичайна глибина думки ставить цього філософа в ряди філософів-професіоналів, насамперед в Україні, зокрема у середовищі представників релігійної філософії.

РОЗДІЛ IV

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ІСТОРІОСОФІЯ Г.КОСТЕЛЬНИКА

Основна праця, в якій Гавриїл Костельник систематизував і виклав свої погляди на становище людини в суспільстві, стосунки між людьми, майнові відносини, громадянські свободи та роль держави і церкви у їх гарантуванні й унормуванні, називається "Границі демократизму". Оpubлікована 1919 р., вона була реакцією громадянина і вченого на ті суспільні рухи, які відбувалися в сусідніх з Україною державах, намаганням її автора збагнути зміст революційних переворотів у Росії, наслідків першої світової війни, проаналізувати вплив цих катаклізмів на кожен пересічний людину, на розповсюдження соціалістичних ідей. Г.Костельник виходить із тих засад, що демократична ідеологія йде в парі з ростом і поглибленням освіти серед різних народів. Це веде до розпаду монархій, утворення республіканських держав. Республіканізм приваблює як приклад втілення рівності людей, права на самовизначення народів, забезпечення громадянських свобод та інших переваг демократичного ладу. Автор праці свідомий того, що такі зміни здійснює, чи готова здійснювати лише "інтелігентна верства", а не "ціла маса народу", тому що така верства "всюди на світі живе духом часу", вона "просякла загальною нинішньою просвітою" [43, с.3]. Отже, як бачимо вже з передмови до книги, її автор вважає рушійною силою історії "інтелігентну верству", тобто певну еліту, яка здатна піти на зміну суспільного устрою і повести за собою весь народ, переконавши його у необхідності та привабливості такої зміни. Можна ствердити, що Костельник написав свою обширну розвідку, проаналізувавши основні засади демократичного ладу з метою роз'яснити усі його привабливі й тіньові сторони, можливо, навіть застерегти "інтелігентну верству", тобто провідну еліту тогочасного суспільства від надмірного захоплення модерними республіканськими, демократичними ідеями.

Принагідно варто зауважити, що у другій половині XIX ст. у європейських країнах були дуже популярними ідеї марксизму, особливо соціалістичний лад. Захоплювалася ними й українська інтелігенція - Сергій Подолинський, Микола

Зібер, а Іван Франко за своє юнацьке захоплення соціалістичним вченням був ще студентом заарештований і переслідуваний усе життя. Усі принади соціалізму Іван Франко збагнув уже на зорі ХХ ст. - в 1903 р. він написав працю "Що таке поступ?", де не тільки не пов'язав суспільний прогрес з соціалізмом, а й красномовно засвідчив, як негативно він трактує ідею загальнонародної держави та інші, пов'язані з нею і привабливі для простолюду риси цього суспільного устрою [138].

Подібно вчинив і Г.Костельник. Він у своїй праці намагається якнайповніше охарактеризувати основні гасла демократичного ладу, якими хизуються його популяризатори й теоретики. Уже в підзаголовку автор "Границь демократизму" визначає ці основні гасла: рівність людей, соціалізація майна, громадянська свобода, а також стосунки держави і церкви.

Гавриїл Костельник не пропагує соціалізм, не полемізує з його теоретиками, - він лише намагається вияснити ті основні засади і принципи, на яких ґрунтується пропаганда демократичного суспільного устрою. Насамперед - ідея рівності людей. На ідеї рівності наголосила Французька революція, яка визначила напрямок суспільного розвитку на майбутні століття. Її гасла - рівність, братерство, свобода - це три дороги, які ведуть до суспільного щастя. У це повірили народи Європи, підтвердивши свою віру "весною народів" 1848 р.

Ідею рівності людей Костельник розглядає, вияснюючи її коріння. Він вважає, що ця ідея має двояку основу - психологічно-культурну й предметну. Психологічно-культурна основа рівності людей закорінена в християнстві, поганська культура не знала ідеї рівності в сучасному значенні. У поганстві люди були розмежовані, насамперед своїми богами, віруваннями, які часто суперничали між собою. "Нерівним природам різних богів відповідали нерівні природи різних людей" [43, с.6]. У поганському світі становище людини в суспільстві визначалося її соціальним станом: багатий - улюбленець богів, вищий, кращий, а убогий - позбавлений уваги й опіки бога. Суспільний статус людини асоціювався зі стосунками людини і божества. Суспільний лад мав у

своїй основі не якусь абсолютну директиву чи ідею, а чисто людські, буденні стосунки. Ідея рівності не могла тут розвинути.

Міцні підвалини ідеї рівності людей закладає християнство. До речі, про це твердив Гегель, аналізуючи всесвітній культурно-історичний процес. У християнській науці для всіх вірних є один Бог, щоправда у трьох Особах, але Бог-Отець усіх людей вважає своїми рідними дітьми, усіма однаково опікується і однаково любить. Усіх Він може однаково гостро карати, однаково прощати - одні і ті ж Божі заповіді зобов'язують усіх без винятку людей до їх виконання. Божий закон один для всіх. Усі люди рівні перед Божим законом - тут, твердить Костельник, маємо справжню рівність людей, а "новочасна ідея про рівність людей є не що інше, як застосоване христ(иянської) ідеї про рівність всіх людей перед Богом до суспільного ладу" [43, с.7]. Якщо люди рівні перед Божим правом, то вони повинні бути рівні також перед людським та громадським правом - для Костельника, як бачимо, християнська рівність є запорукою демократичної рівності. Підтверджує це й християнська філософія, яка виходить із засновка, що всі люди однакові за своєю суттю, а відрізняються лиш випадковими властивостями, тобто акцидентами.

Виясненню християнської основи рівності людей Г.Костельник присвятив спеціальну працю під назвою "Християнство і демократизм", опубліковану в редактованому ним журналі "Нива" за 1918 р. Зрештою, ця ідея має свої традиції і в українській середньовічній філософії, а її найбільшим поборником був Іван Вишенський [10, 211с]. Майбутнє України цей мислитель бачив у суспільстві торжества ідеї рівності, побудованому на засадах первісної християнської громади. Він мав багато однодумців і послідовників, очевидно не бракує їх і нині.

Гавриїл Костельник вважає, що демократичні ідеї про рівність людей перед соціальним, тобто суспільним правом і рівність громадян перед правом державним, зародилися саме на основі ідеї християнської рівності вірних перед Богом. Цікаво, що учений розділяє право людське (суспільне) і право державне, очевидно, йдеться тут про звичаєве право, що склалося в суспільстві у процесі співжиття людей, та закони, які сформувалися для охорони держави і її

громадян. Там, де демократична ідеологія спиралася лише на державні закони і декларувала рівність громадян на основі цих законів, як правило, не було мови про рівність перед Богом чи перед правом звичаєвим (людським).

Якщо розглянути предметну основу ідеї рівності людей, то тут немає жодних підстав таку рівність стверджувати. Не може бути мови про загальну рівність людей ні від "вродженої" природи (таланти, нахили, властивості і т. ін.), ні від природи "набутої" - (виховання, наука, звички). Як від народження, так і за вихованням люди дуже різноманітні, часто вони докорінно і декілька разів протягом життя змінюють свої погляди, звичаї, освіту, навіть можуть виробляти нові нахили, розвивати раніше невідомі таланти. Костельник твердо переконаний, що "ніколи не може бути" мови про арифметично-геометричну рівність людей. Індивідуалізм ніколи не був і не станеться пустим словом у відношенню до людей" [43, с.8]. Кожна людина є унікальна, вона є індивід, особистість — Костельник це розуміє. Він пише далі, що всіх людей без винятку цілком однаково трактувати ніяк не можна. Людей робить людьми розум і совість, а ці якості у кожного різні.

Якщо відстоювати рівність усіх людей, забувши про їх унікальність та індивідуальність, то тоді треба виходити з того, що "моральний закон перестав би існувати між людьми, а це означало би, що наш розум перестав би функціонувати в моральній сфері" [43, с.8]. Тезу про рівність всіх людей не можна застосовувати до людей з огляду фізичної, психологічної та моральної вартості окремої людини, отже окремі люди не можуть бути цілком рівними стосовно соціального права.

Люди відрізняються між собою як індивіди, вони мають різну індивідуальну природу, проте" їх єднає те, що вони всі є представники людського роду, істоти окремого роду в царстві природи. Це істоти моральні, наділені розумом і волею, істоти з думками, бажаннями, моральними засадами. Моральна істота має обов'язки, має права. На цих роздумах Костельник будує дуже важливу тезу щодо трактування гідності людини як особистості: "Як отже чоловік є з природи моральним єством, так само є правним єством: не може бути трактований як нерозумне звіря -не можна іншим людям відноситися до

нього після уподобання, лиш після моральних законів, с.є. шануючи його людські права" [43, с.9].

Суть людської природи становлять спільні, загальні людські прикмети, які зводяться до того, що усі люди є людьми, рівними перед соціальним правом. Костельник називає суттю соціального права загальнолюдське право, яке має кілька складових: 1) право життя; 2) право самооборони; 3) право володіння мінімальними засобами для життя; 4) право особистої свободи; 5) право на допомогу інших людей (право любові ближнього); 6) право загальнолюдської честі (його можна потрактувати як людську гідність).

Можна сказати, що тут Костельник спирається на теорію природного права, культивовану в європейській політиці Юстом Ліпсієм та його прихильником Гуго Гроцієм ще у XVII ст. Саме ця теорія стала основою буржуазних правових теорій усіх країн Європи. [127, с.179,187]. На підставі теорії природного права усі люди вважаються рівними, оскільки їм належать в однаковій мірі загальнолюдські права.

Та у суспільстві до людини можна підходити з різними мірками, особливо щодо її ворожості чи агресивності, як носія зла. В такій ситуації Костельник переконаний, що "наша ідея про рівність всіх людей буде мати тривку підставу лиш тоді, коли на чоловіка будемо глядіти в християнським світлі" [43, с.11].

Мислитель наголошує на суспільному значенні ідеї рівності людей. Вона долає радикальний антагонізм та егоїзм між народами та окремимим людьми, стирає відмінності, зводить людей до одного кореня, породжує гуманність, ширить свободу народів і окремої людини, сприяє більш справедливому поділу земних благ та ін. Така ідея стає суспільним ідеалом у Нові часи, на ній виховуються молоді покоління, вона сприяє єднанню людей, обміну культурними цінностями, плодами освіти, науки тощо. У суспільному ладі треба прагнути до такого ідеалу, проте, — застерігає Костельник, - треба пам'ятати, що "до повного зрівняння людей ніколи не дійдемо; прецінь вже сама природа витворює і піддержує різниці між людьми... Та се й не було би щастем, коли б всі люди зрівналися під всіма зглядами" [43, с.12]. Учений неначе передбачає славнозвісну "зрівнялівку" при соціалістичному ладі. Коли

не можна було виділятися ні одягом, ні зачіскою, ні навіть талантом - усі мали бути "гвинтиками" єдиного суспільного механізму, — гігантської машини, що перемелювала людські долі, нівелювала людські особистості. Усі видатні, помітні, яскраві індивіди першими потрапляли під колеса гігантського молоха, що перемелював і "виплював" сіру масу однаково покірних, бездумних робіт. Як перед ним І.Франко, Костельник постійно наголошує на винятковості людської особистості, проте застерігає, що надмірна увага до відмінностей між людьми, до винятковості народу чи нації може призвести до суспільного катаклізму, роздору, непорозумінь, порушити рівновагу суспільного життя.

Судячи з тексту книги, Гавриїл Костельник детально ознайомлений з новітніми соціалістичними теоріями про щасливе суспільство рівних людей, про відмирання держави як репресивного механізму, що обмежує свободу людини, про добровільне виконання громадянами своїх обов'язків, тобто про "золотий вік", - теоріями Лібкнехта, Бебеля, Беллами, які він заслужено називає утопіями. Цим рожевим мріям суперечить сама історія - каста, класи, раби, пани, тирані, самодержці, для яких не існувало моральних законів. Не випадково, вважає він, у найбільш культурній державі свого часу - Давньому Римі витворилися "два можливо найчорніші типи в суспільнім устрою: безправний раб та всеможний імператор... Люди "пожирають" також людей... Чоловік з розвиненим розумом стається ще спосібнішим для коєня лиха" [43, с.17].

Чому так далеко просунулася суспільна зіпсованість у стародавній римській імперії, ставить питання Костельник, і відповідає: "Якраз тому, що в тих часах далеко посунулася культура розуму і культура матеріальна" [43, с.18]. Культура відшліфовує людські мрії та бажання, розум та відчуття, але напрям людського життя не залежить від матеріальної й розумової культури, від неї залежить тільки "ступінь і багатство життєвих проявів", людина може прямувати або шляхом розпусти, або аскези. У Давньому Римі маємо приклад і Нерона, і Сенеки. Але прийшов порятунок - християнство з культурою серця і

волі, принесло моральну культуру. Саме від такої культури залежить напрям життя, суспільного поступу, досягнення рівності людей.

Гавриїл Костельник засуджує мрії модерних соціалістів (до них відносить Маркса, Енгельса, Бебеля), які пов'язують сподівання на справедливий суспільний устрій з матеріалістичним атеїзмом: "Не здають собі ті люди справи з того факту, що соціалізм виріс з християнського] кореня, і коли б той корінь всох, то їх мрії та надії стали ся би такими самими казками як казки з "1001-ночі" [43, с.19]. Ідея про рівність людей, як і інші провідні соціалістичні ідеї, є християнського походження, так само ідея про майбутній рай, однак соціалісти змінюють поле її здійснення

- рай обіцяють на землі, а не на небі. Мета їх по суті християнська, християнські й способи досягнення цієї мети

- братерство всіх людей і справедливий поділ праці та всіх земних благ. Даремно вони прикриваються атеїзмом, адже поза християнською моральністю їх мета недосяжна. Костельник ставить питання: "якщо атеїзм, то хто і що буде підтримувати ту ідеальну гармонію між людьми, ту невинну шану а совершенну єдність та рівність між народами в атеїстичній соціалістичній державі?" [43, с.22]. Відповідь може бути така: нова релігія - комуністична ідеологія. Проте суспільний порядок як ідеал соціалістів

- це утопія, вважає Костельник. Тут, на землі, — ніколи не досягне людство досконалої справедливості, - хоч до неї можна і треба наближатися. Християнство розуміє трагізм, роздвоєність людської природи, люди більше люблять темряву і зло, ніж світло й добро. Соціалісти-утопісти цього не розуміють і твердять про можливість здійснення досконалої справедливості на землі. їх ідея перебуває в дисгармонії зі світом, тому вони всіляко прикрашають дійсність, наголошуючи лише на світлих її сторонах. На словах намагаються здійснити справедливість на землі, але це закінчиться катастрофою - так Костельник геніально передбачає наше сьогодення, крах соціалістичних ілюзій. Це "закономірний розрив між людськими поглядами й дійсністю" [43, с.25]. Утопій вистачає, та дійсність їх неухильно спростовує. Суспільний лад, який задовільнив би усіх громадян у всіх відношеннях, на землі неможливий - такий

висновок Костельника. Його втіленню в життя заважає людський індивідуалізм. Занадто розмаїте суспільне життя, різні інтереси, уподобання людей, і їх усіх неможливо задовільнити. Люди різні, належать до різних націй, релігій, партій та ін., тому жодний добробут не усуне відмінностей між людьми: "Суспільність ніколи не буде могла удержатися в порядку без державного начальства, без державної сили... Мусить бути найвища власть і низші, підчинені власті" [43, с.26].

Громадяни у державі можуть бути рівними, тобто мати рівні права як громадяни, подібно як кожна людина рівна з іншою в тому, що має людську природу. "Усі горожани настільки підходять під загальний тип горожанина, повинні посідати рівні права і обов'язки; для всіх повинні бути однакові закони" [43, с.27]. Однак права людини визначити значно легше, ніж права громадянина. Його права включають і права людини, і права громадянина. У суспільстві є різні верстви, групи, класи, стани, вікові категорії, освітні тощо. Найбільшу трудність при утвердженні рівноправності громадян становлять індивідуальні особливості цих станів, груп і верств. Найважливіше тут, щоб у державі були визнані загальні права людини.

У суспільстві, поділеному на певні касти (замкнуті суспільні верстви) і класи (відкриті верстви) дуже важко добитися рівноправності громадян, проте рівність вимагає прагнути дотримання справедливості. Для цього держава, тобто влада, повинна брати до уваги справжню вартість громадянина, а не ілюзорну. На цій zasadі повинні бути засновані усі державні закони, тобто для всіх громадян повинні бути одні закони. Справжня вартість громадянина - це його моральне обличчя, його праця, його особистість, міра його внеску у спільне благо. "Держава повинна бути так уладжена, щоби кожен горожанин знаходився по можливості як в найкорисніших обставинах: для всіх горожан повинні бути отворені всі дороги суспільно-державного життя", - це означатиме рівноправність громадян проявити свою індивідуальність, насамперед у суспільному житті й праці на благо спільноти. Костельник переконаний, що "природа дає талант, а обставини є школою для того таланту. Тож в державі повинні бути такі обставини, щоби бути найліпшою "школою" для всіх

природних талантів" [43, с.31]. Головне завдання держави - забезпечення рівних умов для прояву природних здібностей кожного. Костельник переконаний, що у сучасній демократичній державі не може бути спадкоємності влади, як це було у деспотіях, а також спадкоємності титулів чи інших привілеїв. Діти тих осіб, які виділилися своїми заслугами перед суспільством, не обов'язково такі ж талановиті, отже, вони повинні самі утверджуватися в житті, своєю працею заслужити повагу в суспільстві.

У кожній людині поєднуються егоїзм і альтруїзм, егоїзм навіть переважає - це прагнення самоутвердитися. Отже держава, побудована на рівноправності громадян, повинна мати такий устрій, який би "пособляв егоїстичному становищу та напрямови усіх горожан, а не лиш якихось вибраних одиниць" [43, с.37]. Йдеться тут, як бачимо, про повагу до природних талантів людини, про її гідність як особистості, а не до її посади чи успадкованих титулів, які є цілком ілюзорними.

Майно є позитивною вартістю в суспільстві, але воно може бути успадковане, отже є ознакою ілюзорної вартості людини. Воно не дає якихось виняткових прав, бо "властивим жерелом усіх прав є моральна природа чоловіка, а не майно, ані одідичені титули не роблять чоловіка "чоловіком"... Чоловік є тим першим і найважливішим жерелом, котре надає характер цілому людському життю. Тому то в державі чоловік має бути упривілейований, а не річи, які залежать від чоловіка (як майно)" [43, с.39-40]. Тому Костельник визнає цілковиту рацію за соціалістами, які твердять, що "людяність", тобто людське в людині є найважливішою ознакою людини, і вона є найважливіше й найголовніше джерело всіх прав у державі.

Так є у природі держави, якщо вона претендує на звання демократичної, правової держави. Громадянські права повинні базуватись на загальнолюдських правах. Громадянські права більш конкретно і спеціально виражають загальнолюдські права. Наприклад, право на життя щодо громадянина в державі специфікується на "право фізичного життя", "право своєї мови", "право своєї релігії", "своїх звичаїв", "свого майна", "свого промислу" тощо, тобто таке право означає особисту, національну, релігійну та економічну свободу. Однак

свобода громадянина повинна мати певні межі, щоб не стати сваволею. Межею свободи є насамперед міра суспільної користі. Свобода і права громадянина не повинні шкодити суспільству. Інтерес, індивідуалізм, вільна воля та обмеження розуму викликають тертя між людьми. Коли ці тертя виходять за нормальні межі, вони загрожують суспільному життю. Тому межі громадянської свободи повинна регулювати держава, вона має таке право "щоби обмежувати природну свободу горожан". [43, с.43]. Кожна держава повинна користуватись цим правом, однак їй важко встановити відповідні межі громадянських свобод. Звертаючись до природи, громадяни завжди можуть домагатися перегляду тих меж. Так у суспільстві вічно протистоять у взаємному змаганні: "скристалізована форма суспільності, а жива природа. На сім змаганню полягає розвій суспільного життя... Життя -се безперервна боротьба, безнастанне вирівнювання антагонізмів" [43, с.43]. Отже в державі не може бути ідеального устрою, ніколи між громадянами не буде панувати ідеальна рівноправність, "якась частина горожан все буде мусіла боротьбою домагатися явного признання своїх природних прав" [43, с.44]. Причиною боротьби у суспільстві є також нерівномірний розвиток різних його складових, насамперед верств, а не тільки егоїзм панівної сфери. Завдання держави - урівноважувати розвиток різних верств, применшувати егоїзм, виховувати альтруїзм заради загального миру.

Основою суспільства є верства хліборобів. Вона є, як правило, "найбільш численна, саме вона становить "нарід", котрий є головним жерелом життя цілого народу: Звідси береться привязане до Землі (краю), се підстава природного патріотизму, природного співчуття одиниць з цілим народом і т.д." [43, с.45-46]. Історія розпорядилася так, що такої верстви не мають Євреї, розсіяні по цілому світі, але вони є дуже мобільний, активний, енергійний народ. Костельник вважає, що їх "розгін" треба мудро стримувати, тому що вони "кинуть собі під ноги господаря, в якого домі мешкають" [43, с.47]. Євреїв він наводить як приклад суспільної верстви, яка розвивається неймовірно швидко, обганяючи не тільки інші суспільні верстви, а й увесь народ, на землі якого вони вкорінюються. Тут вони захоплюють керівні пости в державі, особливо превалюють у торгівлі, фінансовому господарстві, що дає їм можливість

панування у сфері політичній. Та автор праці не ширить якогось націоналізму, шовінізму, ні конфесійної упередженості. Він вважає, що державний устрій повинен пристосовуватися до "здорового духа часу", тобто панівних наукових теорій. У період, коли Костельник писав свою працю, "загально пануючий рух часу каже, щоби кожній (для суспільности) релігії признати свободу, щоби нарід мав голос в державнім заряді, щоби кождому народови дати свободи під зглядом його національного життя" [43, с.47-48].

Отже, ідея рівності громадян може бути здійснена в суспільстві лише як рівність перед законом, встановленим державою. Ця ідея виступає у ХХ ст. також у формі ідеї про рівність усіх народів, а не лише окремих людей. Костельник вважає головним суб'єктом - носієм цієї ідеї націоналізм. Націоналізм завжди був природним елементом, який поєднував у тісну єдність окремих громадян на основі спільної мови, спільної історії, спільного природного характеру, хоч не завжди він домінував при об'єднанні людей. Зате у новітні часи націоналізм "взяв верх над всіма чинниками в політичній суспільній житю... Династії вже не можуть керувати ся власними династичними інтересами, але мусять пильнувати інтересів народу" [43, с.49-50]. Причину, яка призвела до утвердження націоналізму, Гавриїл Костельник вбачає насамперед у загальній освіті живою національною мовою. Саме просвіта вдосконалює народну мову, оживляє народну історію, витворює народний дух, народну гордість і народний характер, тобто менталітет. Вона консолідує народ в один національний організм. Другою важливою причиною є примноження й зміцнення суспільних зв'язків, чому сприяє національна школа, національна преса, національна державна й місцева влада. Коли усі ті чинники націоналізму сприяють утвердженню національності, то кожен почуває себе у рідній сім'ї, рідному домі. "Національне жите" нині значить для кожного народу те саме, що "жите загалом", бо націоналізм просяк ціле наше жите. А національна неволя - се неволя загалом", - підсумовує Г.Костельник [43, с.51]. Тут мислитель солідаризується з М.Грушевським, який ствердив природне прагнення кожної нації до створення своєї держави.

Кожен народ повинен мати національну свободу, сам вирішувати свої інтереси, сам над собою панувати - такий настав час. Це найвища фаза національної свободи. Засади морального права вимагають визнати, що всі народи дійсно рівні, рівні щодо свободи, щодо національно-політичного життя. Проте насправді одні народи сильніші, панівні, інші підкорені або ними поневолені. Право на національну свободу вирішує "історична кристалізація", тобто сприятливі обставини, бо кожному народові належить мати незалежну державу. Практично без такої незалежності народи не можуть бути дійсно свободними. Так і Україна. Вона може бути дійсно вільною, незалежною тоді, коли "прожила б з півстоліття" такою, бо "треба вперед, щоби Москалі зжили ся з тим, що Українці є інший нарід, Україна - інша держава, треба щоби Україна сконсолідувалась як дійсно - інший нарід і інша держава" [43, с.52]. Воістину злободенними звучать нині ці слова і вимагають серйозно замислитись над проблемами мови, звичаїв, традицій, зв'язків сходу й заходу України.

Гавриїл Костельник переконаний, що "рівність всіх народів" так само, як "рівність всіх людей" може бути на практиці лише відносною. Навіть у союзі держав, коли був би навіть інтернаціональний верховний суд, завжди буде верховенство сильнішого над слабшим, і не буде повної рівності між різними націями та окремими державами. "Се мусимо собі раз на все сказати, що між людьми нема місця для совершенної справедливости - на жодній житевій дорозі", - Костельник не має жодних ілюзій щодо повної рівності людей і народів. Нерівність вводить сама природа, адже один народ великий і численний, інший малий і малочисельний. І не треба втішатися ідеальним суспільним станом, де між людьми запанує рівність. У житті це неможливо, проте можливо, щоб кожен народ був господарем у своїй хаті, на своїй землі. У цьому всі народи рівні.

Революція в суспільстві - це спроба подолати старе, традиційне, консервативне і встановити новий порядок, нові ідеї. Зміна не може бути раптовою, вона повинна визріти, широкий загал повинен відчутти потребу зміни. Проте, революції нагадують війни, бо старе й нове між собою завжди борються. У цій боротьбі, як свідчить Французька революція, проливається

море крові, вона переростає у громадську війну. Плодами революції можуть скористатися хіба майбутні покоління, принаймі уроками її досвіду.

Не менше утопічною, ніж рівність людей і рівність народів, видається Г.Костельнику ідея соціалізації майна, ліквідації приватної власності, що має привести до щастя усіх людей, побудови "раю на землі". Такого раю бути не може, бо людина може почуватися щасливою лише на фоні лиха. Лихо супроводжує людський рід, неначе його тінь, тому його не можна виключити з життя. Щастя повне неможливе, але "наше щастє лежить в поборюванню лиха, в побіді над лихом - отже все в якимсь змаганню, в якимсь русі, а без лиха мусів би в нашім життю наступити мертвий спокій" [43, с.59]. Костельник визнав, що "загальна ціль комуністичної теорії, щоби уможливити загалови людей можливо найбільше щастє, є вповні природна, моральна і християнська" [43, с.56]. Комунізм стихійно з'явився в першій християнській громаді, там усе було спільне. Проте, досвід християнської громади свідчить, що "загал все буде жити правами загалу, а між одиницями виступають різниці" [43, с.60]. Християнська етика вчить, що Христос гармонійно поєднав особисте й соціальне — аскезу одного заради добра спільноти, і в цьому соціалізм не є ворожий церкві. Він теж вимагає жертвувати особистим задля добра загалу, також проголошує священними поняття справедливості, закон любові до ближнього, рівність людини, — вважає Г.Костельник.

Але коли йдеться про приватну власність, тут комунізм розходиться з християнством. У перших християнських громад не було насильного позбавлення приватної власності, члени громади добровільно погоджувалися її роздавати своїм братам-одновірцям. Комунізм і його прихильники твердять про необхідність відмовитись від приватної власності во ім'я еволюції. Однак приватна власність є святим правом кожного і засадою суспільного ладу. Можна говорити лише про гармонійне поєднання приватної і спільної власності, якщо цього вимагає еволюція суспільства. Модерне суспільство повинно визнати, пише Костельник, що основні моральні принципи є вічні й незмінні. Еволюція передбачає збереження основних принципів, в т.ч. й моральних. Тому комуністична теорія мусить визнавати приватну власність,

якщо вона дотримується моральних принципів. А приватна власність існує для загального добра і для справедливості. "Приватна власність і спільна власність (індивідуалізація й соціалізація) є такими взаємно доповнюючими ся суспільними елементами, як в природі позитивна й негативна електрика, як мужеський та жіночий пол" [43, с.63].

Людина живе у суспільстві, тому її власність постійно соціалізується. Навіть власне життя громадянин присвячує суспільству через військову повинність. Людина сплачує різні податки зі свого майна - це також на користь суспільства. Досвід свідчить, що будь-яка приватна власність є одночасно власністю суспільною, вони взаємно доповнюються й модифікуються. Кожна держава може і має право покласти межі нагромадженню приватної власності, якщо воно шкодить суспільству, має право порушити приватну власність. Комуністична теорія не суперечить праву приватної власності, однак вона хоче якнайсправедливіше розподілити матеріальні засоби між усіма громадянами і цим їх ошчасливити. А це нереально, і в цьому найбільша слабкість цієї теорії. "Ані нинішній духовний розвій людей, ані економічні обставини не є того рода, щоби становити конечність для заведення комунізму" [43, с.69]. Костельник детально розглядає пророду комуністичної держави, вважаючи, що її форма є дуже давньою. Як приклад такої форми він наводить сім'ю, де кожен член сім'ї працює для спільного блага, а в той же час має і приватну власність, і проявляє свою індивідуальність, характер, талант: "приватна власність так для чоловіка потрібна і так природна чоловікови, як слимакови його мушля. Вона є плодом індивідуальної праці та змислу чоловіка, і потрібна для підтримування індивідуального життя (для індивідуальної незалежності, для свободи рухів, для виміреня індивідуальної вартости чоловіка і т.д.) [43, с.71].

У комуністичній державі приватна власність мусить бути набагато ширшою, ніж в "родинному комунізмі". Розповіді про надмірні блага державні, якими кожен буде користуватись досхоchu - це казка, переконує Гавриїл Костельник. Людина необмежена у своїх бажаннях, їй може бути надто мало усіх благ. Тому таку державу, де все спільне, важко собі уявити, вона є утопією. Ліквідувати приватну власність не можна, її можна лише обмежити.

Нереальними є й думки соціалістів, що усупільнити слід продуктивні сили, а продукти праці залишити у приватній власності, оскільки між ними дуже складно провести певну межу, - резюмує Костельник. Практика свідчить, що у комуністичній державі мусить бути приватна власність, яка була б сильним чинником психологічним і фактичним, а її придушення в комуністичній державі призведе до вибуху, який цю державу зруйнує. Історичний досвід радянських режимів підтвердив цей висновок вченого. Загальний державний комунізм не вдасться здійснити - він був у цьому впевнений. Для цього необхідно би створити нову людину - людину-машину, поєднати цих людей тісними зв'язками (як у сім'ї) і одноманітністю життя (як ченці в монастирі). Неможливий усупільнений поділ праці, коли по черзі всі виконують усю необхідну роботу, потрібно неймовірно широка адміністрація, яка б усе контролювала, нормувала, розподіляла, вона була б дуже обтяжливою для суспільства. Ця думка злободенна не тільки для радянських держав, а й пострадянських, що твердять про адміністративну реформу, а примножують керівний апарат, в основному за рахунок фіскальних органів. Громадяни стали б невільниками у такій державі - знаємо, що ми такими були й є донині. Людина при тотальному нормуванні й зрівнялівці не бачила би безпосередньої залежності свого щастя від своєї праці. Щастя для всіх і для кожного, про яке твердять соціалісти, є найбільшим міфом у такій державі. Людині потрібна свобода, а "комунізм не дозволяє одиниці свobodно жити, жити по своїй волі, по своїм розумінню... Комуністична держава замало житевої свободи лишала би для одиниці" [43, с.82].

Комуністична ідея приваблює все більше людей, але така держава є утопією. Гавриїл Костельник, однак, допускає можливість здійснення комуністичної теорії, але вважає, що вона могла б здійснитись тільки "постійним розвитком суспільного життя", а не через "диктатуру пролетаріату". До вимог сеї теорії суспільство як під зглядом духа, так під зглядом матеріальних обставин повинно би дорости: теорія комунізму повинна би статись в загалі народу чимсь samozрозумілим, ясним та конечним" [43, с.83-84].

Костельник вважає, що у його час (20-ті рр. ХХ ст.) відбулися великі зрушення в духовній сфері. Вже згадувалося, що він вбачав у загальній просвіті народу причину суспільних змін, перворотів, революцій. У цьому контексті він стверджує, що назріла необхідність провести в Україні аграрну реформу, що населення духовно готове до проведення такої реформи. Учений вбачає у духовних процесах свого часу прозрівання "деяких християнських елементів так, що вони стаються загальними, явними, суспільними чинниками, на котрих має бути побудоване суспільне життя вже не з приватним характером, а з державним. (Тими елементами є гуманність, рівність людей, справедливість і т.д.). Такий наш дух, і в тім дусі мусить бути проведена усяка реформа суспільних відносин" [43, с.93].

Серйозно замислившись над становищем мільйонів людей, визволених із кріпацтва, але позбавлених засобу для існування, тобто землі, відчуваючи загрозу для суспільства повоєнних часів, коли сотні тисяч калік повернуться додому і стануть неймовірним тягарем для родин і спільноти, Костельник розробляє принципи аграрної реформи в українському селі. Він обдумує ґрунтовні, засадничі принципи розподілу землі, звертає увагу на неодмінне дотримання принципу справедливості. До питання аграрної реформи Гавриїл Костельник підходить фахово, всебічно, переконливо обґрунтовує кожен свій висновок чи твердження. Його розрахунки базуються на засадах Доцільності виживання людей з їх родинами, однак виглядають так само утопічно, як мрії соціалістів про ідеальну комуністичну державу. Адже всі свої розрахунки і пропозиції Костельник подає в надії на те, що "державна повинна іти хліборобам на руку, а перестерігати справедливості" [43, с.103]. Досить наївними виглядають і розмірковування про податки, які повинні бути і помірними, і справедливими, і відповідними до прибутків. Найбільше зворушують своєю наївністю думки про те, що держава повинна забезпечувати доцільну і справедливу "процентову прогресивність" податків, яка повинна би обмежити нагромадження майна окремими громадянами. Особливо на фоні нинішньої "прихватизації", хоча це вже не соціалізм. Гавриїл Костельник, як видно з

наступних рядків, хотів продемонструвати неспроможність соціалістичної доктрини як в теорії, так особливо ж на практиці.

Теорія соціалізму звучить дуже привабливо, навіть гасла і окремі дії у воєнний час викликали великі симпатії. Але в практичному житті ця теорія виглядає у всіх відношеннях лише ілюзією, оскільки практичне життя наочно демонструє її ексцентричність і нездійсненність.

У суспільстві, яке повинно забезпечити щасливе життя кожній людині, надзвичайно важливу роль відіграє поняття свободи. Не випадково Французька революція, маючи на меті практично втілити ідеали рівності й братерства, на перше місце ставила ідеал свободи. Саме свобода є тією умовою, за якої можна на свій розсуд встановлювати суспільний лад.

Костельник виходить з того, що найважливішим суб'єктом суспільного життя є людина, тому він розглядає спершу саму людину, її моральні права й обов'язки, а головною передумовою свободи вважає справедливість. Для забезпечення свободи людині-громадянину в суспільстві повинна бути задекларована рівність усіх людей перед законом і право приватної власності. Розмірковуючи над поняттям громадянської свободи, тобто свободи людини в суспільстві й державі, Костельник переконує, що це поняття виключає необмежену сваволю, бо така сваволя доводить до абсурду. У житті все повинно мати певну міру - золоту середину, бо повна, необмежена свобода - це кульмінація, вища точка свободи волі, перебування у якій довгий час загрожує катастрофою, веде до абсурду.

У суспільстві поняття громадянської свободи включає дуже багато складових: свобода слова, свобода релігії, страйків, пересування, торгівлі, вибору, а також свобода жити, свобода народу, свобода людини тощо. Найширше поняття свободи означає такий стан, коли людина "без жодних перешкод з боку інших людей може виконувати свою волю у всіх напрямках життя". Людина тут цілком не відповідає перед суспільством за свої вчинки, а її свобода дорівнює сваволі. Проте таку свободу може мати людина лише поза суспільством, "в суспільності з природи річи чоловік відвічальний за свої діла перед людьми. Без такої відвічальности суспільність не могла б естувати" [43,

сі 11]. Отже, громадянська свобода ніколи не дорівнює сваволі, вона завжди обмежена. Для цього існують державні закони. Саме закони регулюють межі громадянської свободи відповідно до умов життя. У цей процес регуляції може включатися правитель, глава держави, на свій розсуд знімаючи чи накладаючи обмеження. Кожен громадянин повинен відчувати свободу у всьому, що не шкодить суспільству, особливо ж у тих вчинках, які суспільству корисні. Насамперед, громадянин повинен мати свободу у всьому, що стосується його природного права, тобто: право, на свій світогляд, свою релігію, свою національність, своє майно тощо. Свобода слова, друку, зібрань, товариств та ін. у суспільстві випливає із природного права людини в межах моралі розповсюджувати свої переконання. Людина-громадянин повинна мати свободу впливу на владу, свободу вибору професії, місця перебування тощо. Усі ці свободи гарантовані природним правом.

Гавриїл Костельник у ствердженні прав громадянина керується приписами природного права: для громадянина повинно бути заборонене те, що заборонене людині як такій, тобто все те, що забороняє "природний етичний закон" (не убий, не вкради, не свідчи ложно і т.д.). Цей закон регулює взаємовідносини між людьми, але громадянин живе у державі, отже, крім природного закону він зобов'язаний дотримуватись законів держави. Держава також має природне право, як і кожна людина, адже "держава є природним явищем" [43, с.114]. До таких природних прав держави Костельник зараховує: дбати про спільне добро громадян, судити громадян, проводити необхідну соціалізацію в державі тощо.

Учений, виклавши теорію держави, що забезпечує громадянські свободи, переконаний, однак, що втілити таку теорію на практиці майже неможливо. Насамперед, жодна державна влада не може подолати внутрішню боротьбу, вона може лише приглушити або загострити цю боротьбу. Адже така внутрішня боротьба необхідна для розвитку держави, вона стимулює внутрідержавне життя. Йдеться про те, щоб та боротьба дотримувалася нормальних меж, щоб надмірно не загострювалася, інакше вона загрожує громадянським свободам, ущемленням інтересів одних верств на користь інших. Як приклад Костельник

наводить національну свободу в державі: "Вдійсности ніколи не прийде до того, щоби всі горожани в одній державі зазнавали ідеальної свободи під національним зглядом -такої свободи, яка належить ся їм після природного права" [43, сі 15]. Але, коли держава прагне підтримати це право кожної національної меншини, а не лише нації "переважаючої", тоді боротьба й антагонізм між ними можуть бути пом'якшені і не шкідливі для всіх громадян. Такі антагонізми не загрожують спільному благу і державі в цілому. Національне питання Костельник розглядає досить детально - відчувається, що воно було вельми актуальним. Він порівнює його з релігійним питанням щодо загрози для суспільства, яку несе його загострення. Вирішення національного питання прискорила світова війна. Учений твердить, що „історична конструкція Європейських держав вже розпадається, а на її місце приходить більш природна конструкція. Чи наступить національний мир по тій війні? Се залежить від того, як мирова конференція розграничить народи. Дух нинішніх часів домагається етнографічних границь (се впливає з наших понять про свободу народів, про демократичність держави і т.д.)" [43, с.118].

Такі міркування Костельника цілком співпадають з висновками М.Грушевського, який спостеріг своєрідну закономірність у розвитку етносів-народів-націй: кожен народ, який лиш усвідомлює себе окремим, прагне до створення суверенної держави. Це ми спостерігаємо у сучасному світі - міжетнічних і міжнаціональних конфліктах (Ірландія, Косово, Індія-Пакистан, Грузія-Абхазія, Нагірний Карабах, Курди в Туреччині та ін.).

Ерудований учений, священнослужитель і громадянин Гавриїл Костельник добре усвідомлює, що держава повинна неухильно дотримуватись релігійної свободи громадян. Він свідомий того, що люди різні і кожен від природи має право сповідувати свою релігію. Та є релігійні культури, шкідливі для суспільства. Багато шкідливих культур пододало християнство, і його очищені релігійно-етичні елементи, запанувавши в суспільстві, розпізнаються як "культурні здобутки": "Якраз ті елементи обмежують нині самоволю горожанина щодо релігії,., можна признати свободу лиш тій релігії, котра для

суспільності не є шкідлива - а сю шкідливість міримо ми після етичних понять, які нині в суспільності є загальними" [43, с.119].

Учений радить обережно ставитись до нових релігій, які виникають поряд з релігіями історичними. Спершу їх необхідно перевірити на культуротворчу, етичну спроможність, хоч це нелегко, тому що дуже важко виявити справжній зміст релігії. Атеїзм, який розповсюдився у Нові часи й запанував в інтелігентних сферах сучасного суспільства, може бути визнаний державою. Йому слід надати свободу, - вважає Костельник: "Коли б держава всіма силами та способами переслідувала атеїзм, то тим власне загострила би конфлікт між християнством а атеїзмом, і наразила би ся на небезпечну війну з модерним духом горожанської свободи. Держави нині примушені толерувати атеїзм" [43, с.122]. З огляду на природне право людини відстоювати свої переконання і поширювати їх мирними, моральними засобами, держава не повинна втручатися у релігійну боротьбу, не повинна ні захищати релігію, ні забороняти атеїзм. їх протистояння природне, і повинно само собою долатися.

Як бачимо, ці роздуми вченого випливають із його гуманістичних переконань, тут Костельник абстрагується від чисто богословської науки, а стає на позиції громадянина відкритого, тобто громадянського суспільства. Держава лише тоді може втручатися у релігійно-атеїстичне протистояння, коли фанатизм чи агресія з обох сторін загрожують громадянському мирові чи дотриманню громадянських свобод. Такий фанатичний, агресивний атеїзм загрожує спільному благу, як видно з учення Ніцше про "надлюдину", з етики Штирнера "Я і моє власне", з творів сатаністів -такі напрями ведуть до зруйнування природи. Костельник вважає, що атеїзм як нову релігію держава повинна сприймати обережно, підозріло, тільки до неї придивлятися і бути готовою втрутитися при потребі його обмеження чи заборони.

У демократичній державі не може бути також безмежної свободи слова і друку, адже, "завелика свобода розбиває людські сили, а розвій суспільного життя допомагає ся з'єднання всіх сил" [43, с.124]. Кожна влада обмежує свободу слова, бо бачить у слові велику силу і небезпеку для себе. Певна свобода слова можлива у державі, де влада почуває себе сильною і впевненою,

що населення нею задоволене. Це можливе у демократичній державі, яка максимально задовільняє усі верстви населення.

Костельник вважає, що свобода громадянина у державі й суспільстві не може бути абсолютною, вона відносна, тому "цю свободу горожан обмежує вже сама наша природа, а іменно етичними засадами та дійсними своїми потребами. Отже, обмежуване свободи горожан лежить вже в самій суті суспільних відносин" [43, с.130]. Він розрізняє, проте, обмеження свободи справедливе, обумовлене, природне, та неприродне, необумовлене, несправедливе. Для суспільного миру дуже важливо, щоб у багатонаціональних чи поліконфесійних державах кожна з малих груп мала якнайбільшу свободу, "щоби могли жити своїм життям - для них природним життям" [43, с.131], тобто держава повинна складатися з автономних держав, чи автономних країв, відповідно до кількості таких малих груп. Варто надавати більшу свободу малим структурам суспільства - громаді, повіту та ін. Костельник тут передбачив свободу місцевого самоврядування, яка нині широко декларується в Україні. Зразковою державою учений вважає Швейцарію, де кантони мають автономію і вона забезпечує свободу як національним, так і релігійним групам. Він передбачив і "югославський синдром" нашого часу, адже, добре знаючи особливості краю, твердив, що "ціла територія полудневих Славян повинна бути поділена на кілька автономних країв після характеру населення (а не після історичних границь)" [43, с.131].

Демократична держава є федерацією вільних людей, громад, міст, повітів та країв, а метою її є забезпечити такий стан, щоб увесь народ почував себе вільним, захищеним владою і водночас єдиним. Єдність населення, тобто народу, можуть підтримувати два чинники - сила та ідея: "де немає ідеї, мусить бути сила. Де ідея могутча, там заступає вона силу" [43, с.134]. "Темне, непросвічене, спільним духом незлучене" населення потребувало князів і королів, потребувало сили згори - володар мусив відчужуватися від народу, стояти вище, його слово мало бути священним, щоб йому вірили, "він мусив вже родити ся для панованя" [43, с.134]. Пережитки такого стану збереглися, але в умовах демократії владні особи повинні досягти своє становище не

спадково, а "завдяки своїй здібності та підготовленню (так бодай в засаді)" [43, с.135]. На перше місце висувається моральна вартість людини, її талант і здібності.

Необхідну для суспільного життя єдність народу забезпечує сильна державна влада - щодо цього висновок Костельника безкомпромісний. Нормальний стан держави, її сила, залежить від двох чинників: 1) пристосування устрою до стану населення; і 2) довша традиція. Сучасна держава повинна бути демократична, заснована на рівності людей, оскільки ця ідея рівності все глибше вкорінюється в суспільстві. Традицію означає "скристалізований суспільний дух" та "жива історія", котра є коренем для суспільного життя" [43, с.138]. Єдність держави повинна базуватися не на родовій чи племінній, династичній основі, а на "системі загальних вартостей, системі ідей" [43, с.141]. Такою основою для сучасних держав, тобто держав початку ХХ ст., Костельник вважає національність. Держави повинні бути національними державами, але не повинно бути проявів націоналізму.

Розмірковує Костельник і над тим, яким чином вільні громадяни можуть брати участь в управлінні державою. Він вважає, що таку участь можуть забезпечити обрані на основі загального виборчого права послы-делегати усіх громадян. Жінки також можуть бути обрані до керівного органу держави, але їх там повинна бути меншість. Засадам демократичної держави більше відповідає такий стан, коли важливі для справи рішення парламенту приймаються абсолютною більшістю голосів — це означає, що більшість громадян схвалюють це рішення. До таких важливих справ Костельник зараховує суттєві зміни в конституції держави, оголошення війни, воєнна мета, питання миру під час війни, реквізиції для війни, мільярдні державні борги тощо. Від таких справ залежить добробут держави, навіть саме її існування, незалежність і свобода громадян, - отже тут необхідна загальна згода усіх. Він признається, що його найбільше непокоїло, як під час світової війни держава присвоїла собі право розпоряджатися життям кожної людини, здатної хоч трохи тримати зброю, право нищити кожну сім'ю, забираючи усе необхідне для життя, право морити голодом і холодом протягом років усіх громадян. Такі жертви виправдані, коли

капітуляція загрожує більшим нещастям, ніж ведення війни. Держава не має права вести війну, яка приносить більше спустошення й горе населенню, ніж принесла би капітуляція. Влада повинна подумати про благо громадян, перш ніж починати, чи продовжувати війну. І вже цілком злободенно звучать такі слова Гавриїла Костельника: "Держава, котрої парламент у найважніших державних справах не може згодити ся що найменше 2/3 голосами, не повинна єствувати - бодай не в тій формі, в якій єствує. Тут щось є з ґрунту річи зле, нездорове, аномальне" [43, с.151-152]. Очевидно, нині Україна перебуває саме в такій ситуації, має саме такий парламент, який мало що вирішує, а суспільство на нього вплинути не може. „У найважливіших державних справах повинна рішати моральна більшість парламенту", - лише за таких обставин можливі громадянські свободи, - вважає вчений.

У демократичній державі на першому плані повинно стояти забезпечення свободи і дотримання прав громадян. Це стосується суду, покарання за злочини, тут "гуманність повинна стати ся самозрозумілою, святою річю, від котрої ніколи не вільно відступити" [43, с.53]. Гуманність він вважає необхідною в сучасному суспільстві навіть щодо покарання злочинців: "За негуманні поступки ми визначаємо кару в гуманний спосіб. До духа гуманности належить доцільність, любов та ласка (получена з доцільністю). Провина мусить бути покарана і памяткована, але дух доцільности та ласки диктує, щоби проступникови кара радше вийшла на спасене (поправу), як на загибель. І тому в нових часах рідше карають смертю, як в давних часах" [43, с.58]. З точки зору гуманности можна би ліквідувати смертну кару, проте в певних умовах життя суспільства вона є необхідною. Костельник вважає, що повністю смертну кару ліквідувати не можна.

Повне забезпечення свободи громадянина неможливе без того, що кожен державний уряд повинен би відповідати перед інтернаціональним судом за своє ставлення до власних громадян. Саме від уряду залежить мир і спокій як в середині держави, так і між державами-сусідами. Стосунки між державами повинні будуватися на засадах рівності й справедливості, що забезпечить свободу і їм, і їх громадянам. Однак люди здебільшого живуть почуттям, ніж

розумом, "і власне тому не може бути між людьми совершеної справедливости; тому не можна раз на все усунути услів'я для війни" [43, с.163]. Новітні часи диктують, що країни повинні об'єднатися, про це свідчать екологічні та ідейні, культурні зв'язки. Світ іде до об'єднання і це закономірно, проте кожна держава повинна усвідомити, що її самостійність буде дещо обмежена. "Як один чоловік живе між іншими людьми, так і держава живе між іншими державами... Сваюля одного всюди є ворогом загальної свободи. Отже, для загальної свободи всюди треба знести сваволю - як сваволю одного чоловіка, так сваволю поодиноких держав" [43, с.164]. Так Костельник уявляв собі громадянську свободу й міждержавні стосунки у 20-х рр. ХХ ст. Не менш цікаві його думки щодо стосунків держави і церкви, як у давні, так і в Нові й Новітні часи.

Розмірковуючи над роллю релігії в державі, у житті народів взагалі, Костельник зупиняється докладно на всіх етапах розвитку стосунків релігії і держави. Так, у поганських народів релігія "заповнювала цілу сферу їх життя до найменших подробиць", оскільки "примітивніший чоловік у всьому зараз відкликується на Бога. Так воно буде на віки". [43, с.166]. Релігія формувала усю людину, була ознакою її національності, визначала її світогляд, думки, звичаї, традицію, історію. "Кожен нарід мав своїх богів, отже ті боги були наймогутнішою ознакою відрубности народу" [43, с.166]. Однак, релігія не тільки роз'єднувала народи, вона їх і об'єднувала, насамперед була школою моральності, носієм цієї моральності. Держава, зацікавлена у єдності народу, повинна дбати про його моральність, отже, зацікавлена у релігії.

У середньовічних державах, де національність була лиш природним чинником, церква стояла чинником культурним. Християнська церква перемагала поганські народи своєю культурою - "наука, школи, університети були в руках церкви" [43, с.167]. Духовні кола були представниками культури та науки, що давало підстави церкві займати керівне становище у державі. Усе населення належало до однієї релігії, тому вона ставала державною, панівною релігією. На релігії базувалися державні права й свободи громадянина і всі культурні утворення (освітні заклади, товариства та ін.) Оскільки кожна релігія

вважає себе єдино правильною, а в людській душі існує прагнення всіх людей неодмінно настановити на правильний шлях, то зрозуміла звідси гостра нетолеранція, релігійні війни. Релігійна нетолеранція в державі має логічну й психологічну основу, тоді як національну нетолеранцію спричиняє егоїзм. Ці роздуми Костельника допомагають краще й глибше зрозуміти природу релігійних конфліктів та національних антагонізмів у сучасному суспільстві.

Політичне значення релігії в державі загострили протестанти, проголосивши лозунг: "Чия влада; того й релігія"; тобто вони вголос викрили практику католицької церкви, відстоюючи свободу релігії. Володар, на їх думку, міг нав'язувати підлеглим свою релігію. Це аж ніяк не руйнувало релігійної нетолеранції, для її подолання треба було усунути релігію від державного правління, позбавити церкву керівної ролі в суспільстві. В останні століття це вдалося завдяки розповсюдженню релігійного індиферентизму та атеїзму. Носіями науки й культури стали світські люди, життя секуляризувалося, що призвело до секуляризації держави.

Усе це закономірно впливає з суспільного розвитку, з процесу розвитку людського знання. У середні віки знання базувалося на авторитеті - на релігійних догмах і поглядах давніх філософів, улюбленим предметом роздумів були теологічні проблеми. У нові часи виникає наукова думка, яка виходить із даних досвіду, бореться з сумнівами, а предметом її уваги є природний світ. Це найкраще ілюструє вчення Декарта, який у всьому сумнівається, виходячи з факту свого власного існування: "Зачинає філософувати від того, що для нього найблизше, а в середніх віках зачинали філософи від того, що для чоловіка найдалше - від Бога... Журився чоловік в середніх віках: як служити Богу? А в нових віках він став журити ся: як служити собі самому? Звернув чоловік очи на самого себе..." [43, с.169]. Але це вже інша людина, людина, збагачена враженнями від споглядання неба в середні віки, ті враження залишили слід у її серці. Тому вона дивиться на себе саму під кутом практичного християнського світогляду: мріє про рівність усіх людей, про справедливість, гуманність та ін. Усе людина приміряє й пристосовує до себе, тому укладає "людське право", "людську владу", "людську державу" та ін. - укладає суспільні відносини,

засновані на понятті людини. Тут можемо додати, що саме в XVII ст. з'являються буржуазні теорії держави Юста Ліпсія і Гуго Гроція, засновані на теорії "природного права" людини. Оприлюднення теорії про природне походження держави (Гоббс) завершило процес секуляризації - усунення релігії з панівного становища в державі. Це зумовило релігійну толеранцію, яка запанувала в усіх культурних, розвинутих державах. У деяких державах церкву навіть відокремлено від держави, тобто влада не цікавиться релігією громадян, не бере участі в будівництві та утримуванні храмів, не оплачує священників ані катехитів, професорів теології тощо, не впливає на управління церквою, не втручається у вибори єпископів, парохів та ін. Державні школи секуляризовані, там немає обов'язкового навчання релігії, але церква має сітку своїх навчальних закладів. Зразком є Сполучені Штати Америки. Цей стан може вважатися ідеалом для цивілізованих держав. Такий стан схвалюють лібералізм, соціалізм, філософський позитивізм. Запроваджений він був і в більшовицькій Росії. Але Костельника хвилює найбільше питання про нормальність такого стану, тобто він розмірковує над тим, які стосунки між державою і церквою найкращі для нашого часу, що корисне для вірних і для держави.

Учений вважає, що церква у наш час не повинна займати в державі провідне, панівне становище. Це шкідливо насамперед для церкви, тому що попередня практика знає багато випадків використання церкви, її авторитету для досягнення політичних цілей. І "цезаропапізм", і "папоцезаризм" однаково використовували релігійний фанатизм у політичній боротьбі. "Церква повинна бути свободна, повинна жити своїм власним духом... Церква повинна бути незалежна від держави, оскільки лиш се можливе" - такий висновок ученого [43, с.71].

Найскладнішим питанням тут є те, як владнати незалежність церкви від держави, щоб церква не була покривженою, приниженою, переслідуваною, щоб вона не втратила авторитету в очах вірних. Шлях атеїстів, які цілком заперечують роль релігії і церкви у суспільстві й державі, Костельник вважає неприйнятним. Багато інтелігентних людей, які засліплені модним атеїзмом, скептицизмом та позитивізмом, не розуміють значення релігії, тому легковажать нею. Проте

релігійний світогляд нелегко подолати, він одвіку, природно притаманний людині - вважає Костельник. Релігія в найширшому значенні слова "се пізнана залежність чоловіка від Абсолюта. В тій залежності кождий чоловік знаходиться. Різниці виступають тільки в понятю Абсолюта. Кождий чоловік мусить "обрахувати ся" з Абсолютом" [43, с.173].

Людина потребує відповіді на кардинальні життєві питання - про сенс життя, про мету життя, звідки цей світ, для чого існує, що чекає світ у майбутньому, як досягнути мету життя та ін. - їх ставить практичне життя і вимагає відповіді. Знайти її допомагає спілкування з Абсолютом, - не важливо яким, але він належить до сфери ідеального. Тому Костельник вважає, що „кожна людина мусить визнавати якусь релігію, адже поняття Абсолюта ніколи не базується лише на науці, а переважно на вірі" [43, с.173]. "Один релігійний світогляд можна заступити другим релігійним світоглядом, одну релігію другою релігією - але ніколи "наукою" [43, с.174].

Як держава повинна ставитися до релігії, виходячи з того, що вона від природи притаманна людині? Костельник вважає, що політика державної влади щодо релігії повинна базуватися на визнанні психологічних, суспільних та історичних заслуг релігії. Її не можна так просто відкинути чи заперечити у державі, як і в житті кожного окремого громадянина.

Насамперед, релігія є суттєвим складником людської природи. Вона формує природу людини - розум і почуття, а також волю, покладає на людину певні обов'язки, тобто обмежує її природну свободу: "Тільки віра в Бога може спричинити внутрішню відвічальність - або що те саме: тільки віра в Бога може спричинити зобов'язання в совісті" [43, с.176]. Воля без зобов'язання є страшною, людина без віри ні перед ким не відповідає за свою сваволю. Це страшно, небезпечно для суспільства. Атеїсти вважають, що таким суддею волі може бути розум, але Костельник стверджує, як з досвіду знаємо, що "сам розум заслабий для нормального пановання над волею та чуттям" [43, с.177], коли "Бога немає, то все дозволено". Атеїзм залишає людську душу на поталу сліпій долі, тоді як релігія очищує наші почуття й впорядковує їх. Костельник навіть цитує Г.К.Честертон - одного з новітніх англійських письменників, який вважає,

що людська душа потребує впорядкування, без Бога вона "неначе город, якого не доглядають", "позитивна релігія культивує душу, ставляє для неї ідеали, дає взори, дає силу, зобов'язань" [43, с.78], "всі сили нашої душі релігія зводить в доцільну гармонію, і підносить душу до найвисшого життя" [43, с.179].

У суспільстві релігія сприяє об'єднанню людей, вона єднає людські душі, у ній люди знаходять силу для самопосягати, для жертви. Релігія завжди домінувала в суспільстві завдяки християнським ідеалам гуманності, справедливості, прагнення до безконечного, навіть плекала національні ідеали. Християнська релігія здійснила найбільший суспільний переворот - вона створила нову людину, стала джерелом невичерпного життєвого багатства, ідей поступу, розвитку. Додамо, що християнство розірвало межі замкнутого земного життя, дало людині надію на життя вічне, дало людині-християнину відчуття синівства й благодаті, можливість почуватися Сином Божим, захищеним і зрозумілим у найтяжчих провинах. "Воно дає здорову підставу та провідну ідею, і в нинішніх часах, в часах світової революції, спричиненої війною, християнство дає здорові будуючі ідеї. Суспільна справедливість рівність людей, гуманність і т.д. - се ж вирросло з християнської почви..." [43, с.183]. Якщо в історії були прояви негуманного ставлення до єретиків чи релігійні війни, то джерелом таких негативних явищ є не релігія, а "спеціальні обставини та суспільні погляди", тобто причина в самих людях. Релігію не можна ігнорувати, тому що вона була джерелом всієї науки, мистецтва й цивілізації, і вона є вершиною науки й культури: "Віра в Бога була історично першим філософічним поглядом на світ, а вона є й психологічно першим філософічним поглядом... Найвищим і найцікавішим предметом для людської думки навіки останеться Бог зі своїми таємницями" [43, с.185] "нема і не може бути між людьми сильнішої, більше творчої ідеї, як ідея про Бога" [43, с.186].

Костельник застерігає, що від впливу релігії треба відрізнити вплив церкви. Церква - це організація, а релігія є її принципом. Церква - найбільш потрібна, найбільш поширена і найбільш могутня народна школа, народний університет з релігійним характером. Саме церква показує, яким могутнім культурним чинником є релігія. У церкві вірним викладають то моральну

науку, то догматичну, при цьому зачіпається дещо то з філософії, то з історії, то з літератури, а для простих людей тільки Святе Письмо є книгою і тільки вона притягує їх серця. Церква прив'язує селян міцніше, ніж світська школа, до церкви вони ходять усе своє життя: "Церков в совісти зобов'язує вірних, щоби правильно ходили до церкви. А того ніяка школа зробити не може... Для широких суспільних верств церков є не тільки школою, але разом театром, музеєм, галереєю образів, концертною салею. Церков се в мініатурі весь культурний світ" [43, с.187].

Крім культурного світу, церква є ще наймогутнішим добровільним товариством. Людина як соціальна істота потребує жити у товаристві, тому церква для кожного вірного дає відчуття єдиної родини, виховує товариське почуття, тому ніщо не може замінити церкви нашому народові, - переконаний Костельник. Вона є могутньою організацією в державі, і має "сильне слово в суспільності... Церков - се ареопаг, з котрого найлегше промовити до найширших верств суспільності" [43, с.188]. Тому й використовують церкву політичні сили для піднесення свого авторитету в суспільстві і впливу на народ.

З огляду на таке значення релігії і церкви в суспільстві держава повинна ставитися до церкви з найбільшою симпатією. Державу будують різні суспільні чинники, а релігія серед них є наймогутнішим чинником. Це засвідчує історія, зокрема України. У нашій історії були періоди, коли релігія була символом нації, незалежної держави, традицій культури. Отже, релігію Костельник розцінює як найміцнішу основу держави. Проте, іноді у церкві можуть з'являтися різні естремальні течії, які держава повинна поборювати. Коли влада виступає проти певних церковних організацій, то це не є боротьба проти релігії. Держава може втручатися в церковне життя, якщо церква не відокремлена від держави. Коли держава відокремлена від церкви, то вона не має права втручатися у церковні справи.

Модерні держави, вважає Костельник, ще не виробили найвідповіднішої форми відносин з церквою. Він припускає, що у пошуках нормальної форми стосунків між державою і церквою можуть зникнути внутрішньо слабкі релігії і залишиться лише одна, яка є „Божим ділом". „І може колись прийде час, коли

на світі буде тільки одна поважна (сильно зорганізована та могутча) релігія" [43, с.192].

Стан відокремлення церкви від держави Костельник вважає ненормальним і несправедливим. Особливо неприйнятним він вважає стан, коли з державних шкіл усунуто вивчення релігії, а в університетах ліквідовано теологічний факультет. Влада, особливо атеїстична, усуває релігію з навчальних закладів під приводом, що релігія не є наука. І Костельник, полемізуючи з прихильниками такої тези, доводить, що християнська релігія є наукою. При цьому він дає своє розуміння й визначення науки як системи певних тверджень, а в ширшому значенні наука - "се розвинений, логічно узасаднений світогляд - зглядно: погляд на якийсь предмет" [43, с.194]. У полеміці з атеїстами він доводить як слабкість та невизначеність поняття модерної науки, так і науковість релігії. У школах релігія необхідна, твердить Костельник, тому що школа виховує людей, а не лише спеціалістів. Навчання без релігії не дає високих ідеалів, не готує до вищої форми життя.

Запанує серед молоді атеїзм. Усунення релігії зі школи суперечить поняттю свободи людини - такий вердикт ученого. Учні повинні мати можливість вибирати - вивчати релігію, чи атеїзм. Тоді буде справедливе ставлення до релігії. Слід враховувати, однак, що без вивчення релігії навчання буде однобоке, ніколи не зможе розвинути усіх чинників людської душі. У тому, що в модерної інтелігенції релігійний світогляд розвинутий менше, ніж світський, Костельник бачить джерело атеїзму. Та часто інтелігенція - прихильники атеїзму - не розуміють суті християнства, приписують релігії примітивний звичайний людський світогляд, або вчення Арістотеля про небо. Та це несправедливо. Насправді християнство поєднало новий погляд на Всесвіт з релігійним вченням і батьком такого нового погляду є Коперник: "Небо" та "пекло" є дійсно християнськими елементами, але що се "небо" є ідентичне із звіздистим небом Вселенної, а "пекло" ідентичне з огнистим осередком землі (чи то місцем "під нами"), се є лише асиміляцією християнських понять із невдатними світськими поглядами на конструкцію

вселенної" [43, с.200]. Так вирішує Костельник проблему поєднання наукового знання і християнської віри.

Держава, яка не хоче утримувати навчання релігії, повинна, вважає Костельник, відмовитись від монополії на освіту і зробити її приватною справою: "Хай закладає школи, хто хоче... Тоді буде правдива свобода, і різні наукові напрями будуть могли диференціюватись після своїх власних сил" [43, с.201].

Церкву від держави повністю відокремити не можна, тому що релігія "з природи речі є суспільним чинником та суспільною проявою" [43, с.201-202]. Церква є могутньою організацією, вона може паралізувати державне життя, тому держава змушена з нею рахуватися. Держава мусить дбати про загальний мир і задоволення всіх громадян -тому повинна примиритися з існуванням і діями церкви, і дати їй певну свободу. Тим більше держава, яка вважає себе демократичною. Республіканський лад - це влада народу, влада повинна іти за бажанням народу, а народ, у своїй масі релігійний, потребує церкви. Демократична влада є виконавцем волі народу, отже, вона не повинна відмежовуватись від релігії і церкви.

Костельник наводить багато прикладів розподілу обов'язків у суспільстві між державою і церквою, відстоюючи свою точку зору, що кожна з них має свою ділянку впливу, і вони можуть співіснувати, не заважаючи одне одній, а навпаки, доповнюючи себе взаємно на користь і громадянам зокрема, і суспільності в цілому. Розрив між державою і церквою не корисний для держави з тих міркувань, що влада не могла би впливати на вибір найвищої церковної ієрархії, насамперед єпископів. Хоч вибір церковних правителів є справою церкви, все ж держава має право вето. Влада повинна дати церкві повну свободу у розвитку свого життя, навіть у "зносинах з своїми органами, які знаходять ся поза границею даної держави" [43, с.211]. Костельник, як бачимо, розумів церкву як вселенську організацію, відстоював її свободу. Слід віддати належне його модерним поглядам і широті світогляду - таку свободу він визнає й для атеїстів. Учений добре розуміє, що в демократичному суспільстві вільно й комфортно повинні почуватися всі без винятку громадяни,

проте свободу можна визнати лише для тих переконань, які не є шкідливі для суспільства. "Новітній атеїзм, - визнає Костельник, - се могутий рух, виспеціалізована ідеологія, прикрашена науковими поглядами, і певна річ, що сеї ідеології не можна рівнати з марними "переконаннями" якогось обманця чи розбійника. До атеїзму признають ся високо образовані, учені люди, які - під суспільно моральним зглядом - ведуть нераз поправне життя... Нікого не можна силувати, щоби змінив свої переконання, наскільки ті переконання не є шкідливі для суспільности" [43, с.212]. Демократична держава змушена толерантно ставитись і до релігії, і до атеїзму, однак не повинна допускати, щоби атеїзм ставав агресивним і нав'язувався релігійним людям. Усі повинні бути рівними у своїх поглядах і жити мирно, визнаючи взаємно права один одного - такий ідеальний лад є справді демократичним, вважає Костельник. До нього повинна прагнути кожна суспільність: "До свободи та рівноправности всіх релігій можна дійти лише в той спосіб, що виходимо з психологічного суспільного становища. Треба належно зрозуміти сей факт, що свого переконання не можна другому чоловікові накидувати силоміць. Кождий чоловік має моральне право придержувати ся та боронити свого переконання все доти, доки своє переконане уважає правдивим, добрим, святим. Инакше прецінь чоловік був би приневолений поступати проти своєї совісти" [43, с.216].

Суспільна практика свідчить, що силою не можна здолати жодну релігію, жодну ідеологію. Придушення чи переслідування релігії в суспільстві не приносить щастя, а служить джерелом воєн, розбрату, ненависті. Чим більше переслідувана якась релігія, тим більше вона набуває популярності, освячується, набирає внутрішньої енергії, отже, стає сильнішою й впливовішою. Це повинна пам'ятати кожна влада. Виходячи з соціально-психологічного стану суспільства, держава повинна надати всім релігіям однакову свободу й однакові права. А при рівних державно-суспільних правах всіх релігій кожна з них може якнайкраще виявити перед людьми свою властиву, справжню вартість та силу до життя, - вважає учений.

Такі роздуми Костельника про стосунки держави і церкви сьогодні звучать дуже актуально саме в нашій державі. Якщо ми будемо правову державу і прагнемо називатись демократичним, громадянським суспільством, то повинні прислухатися до думок цієї мудрої людини. Не може бути в державі привілейованої - національної чи державної церкви, не може бути дискримінована жодна релігія чи атеїзм, держава не повинна проявляти насильство над переконаннями людини, якщо вони не загрожують суспільному благу. У визначених мораллю та законами рамках кожен повинен відчувати свою свободу.

Наше суспільство розвивається, життя не стоїть на місці. Цей розвиток нагадує скоріше ламану лінію, ніж пряму діагональ. Це лінія поєднання традицій і новацій, у певні періоди торжествують одні, в інші - другі. І історія, і традиції мають своє значення для життя, і нові ідеї мають своє значення. Це залежить від умов і часу, а також від суспільної міри. Міра полягає у виборі "золотої середини" між односторонністю та крайнощами. Крайнощі й односторонність призводять до суспільної напруги і боротьби. Для забезпечення стабільного розвитку суспільства, його прогресу необхідно дотримуватися такої міри.

Другою умовою, яку виставляє Костельник для забезпечення стабільного розвитку суспільства, є подолання егоїзму на всіх рівнях, як на індивідуальному, так і на суспільному. Однаково небезпечний і егоїзм особи, і егоїзм народу, він призводить до вивищення одного народу над іншим, визнання лише за одним народом права на самовизначення та панування над іншими. При пануванні егоїзму не може бути демократизації і свободи.

Ще одна умова стабільного прогресу, за Костельником, полягає у торжестві християнської ідеї. Християнство відносить до іншого, містичного, Божого світу прагнення до абсолютної правди, справедливості, краси, абсолютної досконалості тощо, тим самим воно приносить здоров'я нашій душі, позбавляє її страждань. Хто відкидає другий світ, у того в душі народжуються "хворі" ідеї - про рай на землі, досконалу справедливість на землі, необмежену свободу, вільну любов та ін. Такі ідеї руйнівні для природи, як і для людини.

Тільки християнство може принести душевну рівновагу, бо воно проголошує і дотримується гасла: "Здорова ідея в здоровому дусі". Майбутнє людства Костельник пов'язував, як бачимо, з демократичним державним ладом на основі християнської релігії.

Такі погляди на становище людини в суспільстві, стосунки між людьми, майнові відносини, громадянські свободи і роль держави й церкви у їх гарантуванні Г.Костельник виклав у праці "Границі демократизму" (1919р.).

Ідеї демократії й республіканізму ширяться цілком закономірно, Костельник вважає, що це є наслідком поглиблення й розповсюдження освіти, наукового знання, чим ознаменований кінець XIX - початок XX ст.

Демократичний суспільний устрій ґрунтується на ідеях рівності людей, колективній власності, громадянських свободах, гарантованих державою. Такі три засади демократичного, соціалістичного ладу зумовили розділи праці Г.Костельника. Кожну з цих засад він детально розглядає, вияснюючи її походження, сутність, юридичний статус, релігійний зміст та інші параметри, що дає змогу переконати читача в еффемерності кожного поняття, неможливості втілення на практиці.

Костельник детально ознайомлений з новітніми соціалістичними теоріями - Лібкнехта, Бебеля, Беллами, після розгляду яких називає їх утопіями. Він переконаний, що ідея повної рівності людей ніколи не здійсниться, оскільки кожна людина є винятковою особистістю і зрівняти всіх у всіх відношеннях не було б щастям. Сама природа витворює відмінності між людьми, тому абсолютна рівність ніколи не є можливою. У цьому Г.Костельник солідаризується з І.Франком.

Ідея абсолютної рівності людей має християнське коріння, - переконаний Г.Костельник, - таке ж коріння має ідея рівності та засоби здійснення цієї ідеї - братство всіх людей, справедливий поділ праці і всіх земних благ. Така мета досяжна лише в рамках християнської моралі. Люди можуть бути рівними в правах як громадяни держави, або рівними перед Богом у своїй відповідальності. Ідея рівності людей може бути здійснена в суспільстві лише як рівність громадян перед законом, встановленим державою.

У контексті ідеї рівності людей Костельник розглядає і націоналізм. Це природний елемент, що поєднує окремих громадян на основі спільної мови, історії, природного характеру. Загальна освіта живою національною мовою призвела до утвердження націоналізму. Просвіта вдосконалює народну мову, оживлює народну історію, витворює народний дух, народну гордість і народний характер, тобто менталітет. Вона консолідує народ в один національний організм. Допомагають цій консолідації примноження й зміцнення суспільних зв'язків, чому сприяє національна школа, преса, національна держава й місцева влада. Усе це разом утверджує національність - і в цьому також усі люди рівні. Можна допустити, що Костельник солідаризується з М. Грушевським, який стверджував, що кожен народ, відчувши себе нацією, прагне своєї власної держави, і в цьому всі люди рівні.

Ідея соціалізації, тобто усупільнення майна виглядає для Костельника досить примарною. Він виходить з того, що приватна власність є священним правом людини і засадою суспільної злагоди. Можна говорити лише про гармонійне поєднання приватної та спільної власності, якщо цього вимагає еволюція суспільства. Приватна і суспільна власність взаємно доповнюється й модифікується. Держава має право порушити приватну власність в інтересах суспільства. Однак найбільша слабкість комуністичної теорії, на думку Костельника, полягає в тому, що вона хоче якнайсправедливіше розподілити матеріальні засоби між усіма громадянами, і цим їх ошчасливити, а це нереально. Ліквідувати приватну власність неможливо, її можна лише обмежити.

Комуністична ідея має давню історію, вона приваблива, але поки що нереальна. Костельник, однак, допускає можливість здійснення комуністичної теорії тільки "постійним розвитком суспільного життя", а не шляхом "диктатури пролетаріату". Суспільство повинно поступово дорости до втілення комуністичної теорії як матеріально, так і духовно, тобто свідомо.

У контексті втілення ідеї справедливості Костельник осмислює принципи здійснення аграрної реформи в українському селі, що було насущною потребою. Цілком фахово й переконливо учений обґрунтовує свої твердження,

які базуються на засадах доцільності виживання людей з їх родинами. Вони виглядають досить утопічними, оскільки учений покладає надію на справедливий розподіл землі й помірні податки, що повинна забезпечити держава.

Поняття громадянської свободи у працях Костельника включає багато складових, серед яких є і свобода слова, релігії, страйків, переміщення, торгівлі, свобода вибору, а також свобода жити й бути людиною. Така свобода забезпечується суспільством і державою, однак передбачає сувору відповідальність, оскільки без відповідальності кожного члена суспільство не може існувати. Держава є природним явищем, вона покликана боронити природне право громадян на свободу й відповідальність, дбати про їх спільне благо. Однак це майже неможливо на практиці.

Перешкодою втілення свободи є суперечності всередині держави. Саме вони є джерелом розвитку, подолання суперечностей стимулює пошуки нових шляхів розвитку державного організму. Серед таких суперечностей Костельник виділяє антагонізми національні й релігійні, які не можна загострювати, держава повинна їх згладжувати. Допускаючи свободу релігії, атеїзму, право національне, держава повинна зберігати дотримання громадянського миру, тому свобода громадян у суспільстві може бути лише відносною.

Церква повинна бути незалежною від держави, вона забезпечує усвідомлення залежності людини від Абсолюта. Релігія сприяє об'єднанню людей у суспільстві, а християнська релігія, на думку Костельника, здійснила найбільший суспільний переворот - вона створила нову людину, стала джерелом прогресу, невичерпного життєвого багатства. Церква - це організація, а релігія є її основою. Церква - найбільш могутня народна школа, народний університет з релігійним характером. Костельник розуміє, що вплив церкви у суспільстві можуть використовувати різні політичні сили, зважаючи на її авторитет і вплив на народ. З цим повинна рахуватися й держава.

Суспільство розвивається, джерелом його руху є різні внутрішні антагонізми, а також суперечності зовнішні, що виникають у співіснуванні різних держав чи суспільств. Рушійною силою історичного розвитку

Костельник вважає еліту, "інтелігентну верству", яка здатна відчувати потребу зміни суспільного устрою і повести за собою весь народ.

Костельник є прихильником миру в суспільстві, загальної згоди, тому він застерігає від різких кроків, революцій. Розвиток суспільства нагадує ламану лінію, а не діагональ. Немає суспільного прогресу, є злету й падіння. Хід історії - це поєднання традицій і новацій, важливо знайти міру, "золоту середину" між крайнощами, що допоможе запобігти напрузі й допоможе суспільству стабільно розвиватися. Варто би прислухатися до думки цієї мудрої людини. Важливо також, що подібні думки читаємо і в працях Івана Франка.

Гавриїл Костельник представляє українську релігійну філософію першої половини ХХ ст. Серед діячів української церкви він виділяється філософським професіоналізмом, обізнаністю у світовому філософському процесі, різнобічними інтересами в галузі філософського знання.

ВИСНОВКИ

Костельник був авторитетним і вдумливим педагогом, ерудованим проповідником, талановитим поетом і письменником, редактором, видавцем книг і часописів, творцем першої граматики бачванської мови і поетичних, прозових, драматичних та історичних творів цією мовою.

Душпастир Греко-Католицької Церкви о.Гавриїл не лише відстоював теоретично необхідність відновлення й збереження східного, візантійського обряду, а й сам на практиці впроваджував його традиційні елементи. Його аргументація на користь візантійського обряду завжди була обґрунтована вагомими документальними свідченнями, базувалася на глибокому володінні предметом і знанні історичних фактів.

Творчість Г.Костельника можна умовно поділити на кілька тематичних напрямків, виходячи з превалювання кола певних актуальних питань, які його цікавили. У юні роки він заявив про себе як талановитий поет, літературознавець, мовознавець, критик, згодом вимальовується постать солідного науковця, знавця релігійної проблематики, історії Церкви, патристичної літератури, а також проблем філософії - онтологічних, гносеологічних, антропологічних. Хвилюють його й проблеми співвідношення науки й релігії, розповсюдження атеїзму, а у 40-х роках ХХ ст. і природа містичних явищ.

Здобувши ґрунтовну філософську освіту як у Львівській Богословській Академії, так і у Фрайбурзькому університеті, Г.Костельник став доктором філософії. Джерела його філософських поглядів виходять за межі релігійної доктрини. Він глибоко оволодів патристичною літературою, однак його філософські праці засвідчують ґрунтовне знання античної філософії, філософії Нового часу, а також наукових досягнень людства. Знайомий він і з досягненнями новітньої філософії позитивізму, з соціалістичною доктриною, з процесами у світовій, насамперед європейській духовній культурі.

Костельник є прихильником поєднання знання і віри, що, на його думку, вкрай необхідно для докладнішого розуміння й осмислення світу людиною.

Його онтологічна доктрина, тобто пояснення навколишнього світу, його першооснови й закономірностей виникнення та існування, спирається на наукові знання - досягнення фізики та інших природничих наук насамперед.

Наука, розповсюдження наукових знань у зв'язку з доступністю й актуальністю освіти для кожної людини, є, на думку Костельника, причиною наступу атеїзму, що загрожує втратою не лише віри в Бога, а й людяності, гуманності, толерантності.

Науковий доробок о.Гавриїла Костельника становить нове слово насамперед у розробці богословської та релігійно-церковної проблематики, пов'язаної з історією української релігійної традиції, з властивими їй особливостями порівняно з традицією Західною. Він ґрунтовно висвітлив роль і значення об'єднання східних церков з римським престолом, історію папства і його вплив у Східній Європі, у зв'язку з чим вважався ідеологом східного, візантійського напрямку в Греко-Католицькій церкві, до якого належав і Андрій Шептицький.

За своїми переконаннями він був прихильником збереження східного обряду як запоруки національної ідентичності церкви і в наукових працях ґрунтовно аргументував свою позицію, докопуючись і висвітлюючи корені проблеми. Це забезпечувало йому високий авторитет серед певних кіл вірних і духовенства УГКЦ, що й було використано політичними силами, які йшли на ліквідацію Греко-Католицької Церкви.

У філософських працях Костельника найбільше уваги приділено осмисленню світу, принципів його єдності, його природи, пізнаваності, а також осмисленню людини та її місця у Всесвіті. У поясненнях природної, зовнішньої частини світу й людини учений виходить з досягнень тогочасної науки, визнає їх правомірними й об'єктивними. Однак він приділяє велику увагу й дослідженням проявів надприродного, духовного, містичного, чого не може пояснити жодна наука. Можна припустити, що він був обізнаний з дослідженнями інтуїтивізму, й підсвідомого, які розгорнулися у європейському філософському світі у той період.

Сам мислитель визнавав, що його ідеалом у філософських та теологічних працях було гармонійне поєднання природного й надприродного. З цього можна зробити висновок, що Костельник належить до філософського напрямку ХХ ст., який розвиває вчення Томи Аквінського про поєднання віри і знання і носить назву неотомізм. Нині цю філософію проповідує й сповідує папа римський Йоан Павло II.

Не заперечуючи досягнень науки і заснованого на її здобутках філософського знання, Костельник, розумів велике значення релігії, віри. Він вважав, що релігійна віра надає спеціальної цінності усьому світові, - і природі, і соціуму, що оточує людину. Релігія надає цінності цілим народам, рекомендує норми співжиття, права і обов'язки, сподівання і мрії про щастя, пропонує сенс життя навіть тоді, коли людина розчаровується у всьому земному. Релігія пов'язує людину з абсолютною цінністю, і в цьому Костельник вбачав корінь релігійної віри.

У своїх роздумах і дослідженнях о.Костельник завжди намагався дійти до джерел природи тверджень, вчинків, сенсу та значення подій, часто сам знаходив новаторські, неординарні, досить несподівані висновки і навіть системи поглядів. Його спосіб осмислення історії та дійсності виділяється в контексті тогочасної галицької інтелігенції саме своєю оригінальністю й неординарністю. Він випередив свій час, тому його не розуміли, навіть жахалися сучасники. Така доля усіх мудрих людей.

І постать, і творчість, і вчинки о.Гавриїла не перестають бути загадкою, але й залишаються привабливими для дослідників. Нині є можливість позбутися політичної чи ідеологічної заангажованості й намагатися якнайповніше вивчити та осмислити подвиг цієї неоднозначної людини. Нами зроблено лише перший крок систематизації його філософських поглядів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Артикули, що належать до з'єдинення з Римською церквою. // Берестейська унія (1596-1996). - Львів, 1996. - С. 8-12.
2. Бетко Ірина. Нумінозне як архетип і художній феномен української релігійно-філософської поезії // IV Міжнародний конгрес українців. Літературознавство. Кн. I. Доповіді та повідомлення. - К.: Видавництво "Обереги", 2000. - С. 422-428.
3. Біскуп А.В. Діяльність греко-католицьких орденів і об'єднань в Галичини! // Церква і національне відродження / Інститут національних відносин і політології НАН України. - К., 1993. - С. 123-130.
4. Быховский Б.З. Зрозуміла "вековечной" філософії. - М.: Мисль, 1973. - 183 с.
5. Васьків А.Ю. ГКЦ - діяльність Католицької Акції у Східній Галичині (30-і роки XX століття) // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень IV круглого столу. - (Львів, 9-10 травня 1994 р.) - К., 1994. - С. 29-31.
6. Васьків А.Ю. Греко-католицька церква в духовному житті українців Східної Галичини (1919-1939 роки) Автореф. дис. канд. істор. н. / Інститут філософії ім. Г. Сковороди НАН України. - К., 1997. - 25 с.
7. Васьків Андрій. Політика польської адміністрації у ставленні до української греко-католицької церкви (20-30 рр. XX ст.) // Берестейська унія (1596-1996). - Львів, 1996. - С. 119-122.
8. Великий А.Г. З літопису християнської України: В 9 кн. - Рим, Видавництво оо. Василіян, 1977. - Кн. IX. (XX ст.) - 303 с.
9. Великий А.Т. Українське християнство: причини до історії української церковної думки. - Еспанія, 1990. - 183 с.
10. Гайковський М. УГКЦ в часи митрополитування Андрея Шептицького // Київська церква. - 2001. - № 2-3 (13-14) - С. 32-48.
11. о.Галадза Петро. Літургійний образ Ісуса Христа у східній і західній церковних традиціях // Київська церква. - 2001.- № 2-3 (13-14) - С. 82-86.

12. Генік Любов. Філософська освіта у Львівській богословській академії (1928-1944 рр.) // Історія релігій в Україні. Матеріали VIII Міжнародного круглого столу 11-13 травня 1998 року. - Львів: Логос. 1998. - С. 59-61.
13. Герасим Ігор. Берестейське церковне з'єднання. - Львів, 1994. - 29 с.
14. Гринів Олег. Йосиф Сліпий як історик, філософ, педагог. - Львів, 1994. - 158 с.
15. Гриньох Іван. Російсько-більшовицький погром // Світильник істини. Джерела до історії Української богословської академії у Львові. - Частина III. - Торонто - Чікаго, 1983. - С. 333-382.
16. Гудзяк Борис. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. - Львів, 2000. - 426 с.
17. Гуменний Мирослав. До питання про особливості української греко-католицької церкви як спадкоємниці Київської у вселенському християнстві // Берестейська унія (1596-1996). - Львів, 1996. - С. 44-46.
18. Дашкевич Ярослав. Гавриїл Костельник - постать складна чи ускладнена? // Вірую. - 1996. - № 7. - С. 4.
19. Дванадцять листів о. Андрея Шептицького до матері. - Львів, 1994. - 78 с.
20. Дейвіс Б. Вступ до філософії релігії. - К.: Основи, 1996. - 269с.
21. Джорджан Омзінн, О.Р. Християнська духовність в католицькій традиції. - Рим - Люблін. - Издательство Святого Креста, 1994. - 416с.
22. Документи Львівського Собору (1946). - Львів, 1946. - 174 с.
23. Дорога, правда і життя: 988-1988. Ювілейний збірник матеріалів для відзначення 1000-ліття Українського християнства / Ред. Я.Чумак. - Торонто: Видавництво УКЦ Східного обряду, Канада, 1988. - 1015 с.
24. Єдність Церкви і церковні унії // Львівський Церковний Собор. Документи і матеріали 1946-1981 років. - Львів: Видання Патріаршого Екзарха всієї України Митрополита Київського і Галицького, 1984. - С. 7-39.
25. Знаки часу: до проблем порозуміння між церквами. - К.: Сфера, 1999. - 504 с.

26. Ігнатуша Алевтина. Есхатологічні настрої населення України в 20-і роки ХХ століття // Історія релігій в Україні. Матеріали VIII Міжнародного круглого столу 11-13 травня 1998 р. - Львів: Логос, 1998. - С. 104-105.
27. Іларіон. Твори. Філософські містерії. Вінніпег, 1957. Т. I. - 336с.
28. Іоан Павло II. Переступити поріг надії. - К. - Львів - Кайрас: Свічадо, 1995. - 168 с.
29. Йоан Павел II. Мьисли о земном. - М., Новости, 1992. - 424с.
30. Кашуба Марія. Берестейська унія в оцінці академіка Едварда Вінтера // Берестейська унія (1586-1996). - Львів, 1996. - С. 138-143.
31. Кашуба Марія, Мірчук Ірина. Гавриїл Костельник // Берестейська унія (1596-1996). Львів: Логос, 1996. - С. 210-214.
32. Кимелев Ю. Современная западная философия религии. - М. - Мьисль, 1989. - 285 с.
33. Колодний А.М., Филипович Л.О. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. - Львів, Логос, 1996. - 182, (2) с.
34. Конрад М. Націоналізм і католицизм. - Львів, 1934. - 45 с.
35. Конференції Архидієїв Української Греко-католицької церкви (1902-1937). Львів, Монастир Монахів Студійського Уставу. Свічадо, 1997. - 108 с.
36. Костельник Гавриїл. Апостол Петро і римські папи або догматичні підстави папства // Костельник Гавриїл протопресвітер. Вибрані твори. - К., 1987. - С. 23-70.
37. Костельник Гавриїл. Агсапа Беі. Символ віри модерної людини. - Львів, 1936. - 95 с.
38. Костельник Гавриїл. Великі люди з біблійного музею. Оповідання під теперішню й усяку пору. - Львів, 1925. - 163 с.
39. Костельник Гавриїл. Викляті святі - Кирило і Мефодій // Костельник Гавриїл протопресвітер. Вибрані твори. - К., 1987. - С. 76-100.
40. Костельник Гавриїл. Встань, Україно! Пісні неволі й визволення. - Львів, 1918. - 40 с.
41. Костельник Гавриїл. Генеза жіночого й мужеського полу. - Львів, 1933. - 30 с.

42. Костельник Гавриїл. Границі Вселенної. - Львів: Накладом автора, 1924. - 61 с.
43. Костельник Гавриїл. Границі демократизму. - Львів, 1919. - 220 с.
44. Костельник Гавриїл. До митрополичого ординаріату. - Львів, 1938. - 70 с.
45. Костельник Гавриїл. Ломання душ. З літературної критики. - Львів, 1923. - 95 с.
46. Костельник Гавриїл. Любов до ближнього, її основи і функції // Нива. - 1936. - № 11. - С. 405-411; № 12. - С. 436-442.
47. Костельник Гавриїл. Матерія й дух. - Львів: Накладом автора., 1934. - 14 с.
48. Костельник Гавриїл. Мойсей Вернигор'а. Український Валаам. - Львів, 1934. - 40 с.
49. Костельник Гавриїл. Народна чи Вселенська церква? - Львів, 1922. - 39 с.
50. Костельник Гавриїл. Настя Волошин. Дівчина зі стигмами. Перша частина. Історія стигматизації. - Львів, 1936. - 139 с.
51. Костельник Гавриїл. Нова доба нашої церкви. - Львів, 1926. - 16 с.
52. Костельник Гавриїл. о. д-р. Містичні образи Насті Волошин по цілому Львові, Перемишлі, Станіславові. - Львів, 1937. - 31 с.
53. Костельник Гавриїл. Огсію Іоїсив. - Львів, 1931. - 42 с.
54. Костельник Гавриїл. "Пан Тадеуш" А. Міцкевича як польська національна епопея // Нива. - 1928. - № 7. - С. 246-252.
55. Костельник Гавриїл. Пісня Богів. Вічна драма чоловіка. - Львів, б/р. - 26 с.
56. Костельник Гавриїл. Помершій донечці. - Львів, 1921. - 38 с.
57. Костельник Гавриїл. Поняття матерії в старих атомістів і в нинішній фізиці. Відчит на наукових зборах Богословського наукового товариства у Львові 30 листопада 1932 р. - Львів, 1932. - 14 с.
58. Костельник Гавриїл. Появи духів у Бродах / Протоколи комісії. Зібрав і вступне слово написав о. д-р. Гавриїл Костельник. - Львів, 1928. - 67 с.

59. Костельник Гавриїл. Пояснення стигматизації. - Львів, 1937. - 137с.
60. Костельник Гавриїл. Примани Латинської церкви і уніатські Церкви // Костельник Гавриїл протопресвітер. Вибрані твори. К., 1987. С. 216-235.
61. Костельник Гавриїл. Проповідь на свято "Українська молодь Христові". - Львів, 1933. - 22 с.
62. Костельник Гавриїл. Протопресвітер. Вибрані твори. - К.: Видання екзарха всієї України Митрополита Київського і Галицького, 1987. - 263 с.
63. Костельник Гавриїл. Психологія релігії // Нива. - 1927. - № 1. - С. 3-Ю; № 2. - С. 43-49.
64. Костельник Гавриїл. Релігійні фалші нових часів. - Львів, 1937. - 33 с.
65. Костельник Гавриїл. Римська церква і єдність Христової церкви // Костельник Гавриїл протопресвітер. Вибрані твори. - К., 1987. - С. 236-260.
66. Костельник Гавриїл. Світ як вічна школа. Фільософічні розважання. - Львів: Накладом автора, 1931. - 59 с.
67. Костельник Гавриїл. Спір про Епиклезу між Сходом і Заходом. - Львів, 1928. - 150 с.
68. Костельник Гавриїл. Справжнє джерело атеїзму. - Львів, 1935. - 96 с.
69. Костельник Гавриїл. Три розправи про пізнання. - Львів, 1925. 198 с.
70. Костельник Гавриїл. У відповідь проф-ви Станіславови Смольці з нагоди его книжки "Віє геивзіспе "УУеї" / Передрук з "Ниви". - Львів, 1917. - 63 с.
71. Костельник Гавриїл. Християнська апольогетика. - Львів, 1925. - 174 с.
72. Костельник Гавриїл. Целібатна реформа і її наслідки // Нива. - 1925. - № 2-3. - С.49-71.
73. Костельник Гавриїл. Шевченко з релігійно-етичного становища (критична аналіза). - Львів, 1910. - 32 с.
74. Костельник Гавриїл. Зародкова душа. Генеза людської душі та її природа на підставі біольогічних фактів. - Львів, Накл. авт., 1931. - 48с.
75. Костельник Г. Пізнання зовнішнього світа. - Жовква, Накл. авт., 1925. - 62с.

76. Левандовський В.В. Україна-Росія як опозиція Захід-Схід в Європейській соціальній філософії (середина XIX - перша третина XX століть) / Автореф. дис. канд. філос. н. - К., 1994. - 18 с.

77. Левицький К. З національної діяльності митрополита Андрея Шептицького // Богословія. - Львів, 1926. - ТЛУ. - Кн. 1-2. - С. 41-44.

78. Ленцик Василь. Українське католицьке духовенство - основа національної субстанції // Берестейська унія (1596-1996) - Львів: Логос, 1996. - С. 29-37.

79. Ленцик Василь. Берестейська унія у світі сучасної історіографії // Берестейська унія (1586-1996). - Львів, 1996. - С. 131-138.

80. Ленцик Василь. Собор 1946 року у Львові // Берестейська унія (1596-1996). - Львів, 1996. - С. 122-123.

81. Липківський В. Відродження церкви в Україні: 1917-1930. Торонто: Добра книжка, 1959. - 335 с.

82. Лисяк-Рудницький І. Україна між Сходом і Заходом // Історія філософії України. Хрестоматія. - К., Либідь, 1993. - С. 511-520.

83. Лісовий Василь. Філософія як різновид діяльності // Філософська думка, 1999. - № 1-2. - С. 275-312.

84. Лужницький І. Українська Церква між Сходом і Заходом. Нарис історії Української Церкви. - Філадельфія: Марійський рік, 1954. - 732 с.

85. Львівський церковний Собор. Документи і матеріали 1946-1981 років. - Львів, 1984. - 213, (3) с.

86. Мадей Наталя. Гавриїл Костельник і Львівський собор 1946 р. // Вісник Львівського університету. Філософські науки. - 2000. - Вип. 1. - С. 128-137.

87. Мадей Наталя. Релігійно-політичні передумови Львівського собору 1946 року в працях Г. Костельника // Вісник Севастопольського ДТУ. Серія "Філософія". - 2000 р. - С. 73-82.

88. Мадей Наталя. Концепція екуменізму в працях українських греко-католицьких богословів XX ст. // Історія української науки на межі тисячоліть.

36. наук. пр. - Вип. 2. - Дніпропетровський державний університет. - 2000. - С. 70-76.
89. Маритен Ж. Філософ в мире. М., Висшая школа, 1994. -191с.
90. Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Проблема человека в западной философии. - М.: Прогресе, 1988. - С. 404-419.
91. Мартирологія українських церков: В 4 т. - Торонто-Балтмор: українське видавництво "Смолокип" ім. В.М.Симоненка, 1985. - Т.2. Українська католицька церква. Документи, матеріали. - 838 с.
92. Мельничук П. (о.Монс.) Владика Григорій Хомишин: патріот, місіонер, мученик. - Львів: Видавництво Отців Василян "Місіонер", 1997. -414 с.
93. Миропільський В. Габор Костельник - бачвансько-руський поет і головний діяч бачвансько-руського літературного відродження. - Львів: Біблос, 1931. - 16 с.
94. Митрополит А.Шептицький: життя і діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і матеріали (1899-1944). Т.І. - Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу. Видавничий відділ "Свічадо", 1995. - XXXII (4), 521, (3) с.
95. Мірчук Ірина. Андрій Шептицький і розуміння світських вартостей в українській релігійній філософії початок ХХ ст. // Збірник праць за матеріалами людинознавчих читань "Гуманізм. Людина. Моральність." (Дрогобич, жовтень 1996). - Львів, 1997. - С. 185-189.
96. Мірчук Ірина. Давня середня школа в Галичині та Волині // Збірник праць за матеріалами людинознавчих філософських читань "Гуманізм. Людина. Освіта". (Дрогобич, травень 1994). - Дрогобич. 1994. - С.163-164.
97. Мірчук Ірина. Конфесійна суперечка про Євхаристію в оцінці Гавриїла. Костельника // Збірник "Людина і гуманізм. Природа віри" за матеріалами наукової конференції "Гуманізм. Людина. Віра". (Дрогобич, жовтень 1998р.). Дрогобич. 1998. - С. 167-172.
98. Мірчук Ірина. Концепція єдності Християнської церкви у працях Костельника // Матеріали Міжнародного круглого столу. Львів, 1998. - С. 49-150.

99. Мірчук Ірина. Митрополит Андрій Шептицький про народне мистецтво. // Збірник праць людинознавчих читань "Гуманізм. Людина. Мистецтво." (жовтень 1997). - Л. 1997. - С. 291-294.
100. Мірчук Ірина. Національна ідея в українській релігійній філософії ХХ ст. // Науковий вісник ВДУ. Філософські науки. -Луцьк, 2000. - №8. - С. 109-112.
101. Мірчук Ірина. Г.Костельник і українська національна ідея // Різдво Христове 2000. - Львів, 2001. - С. 201-204.
102. Мончак Ігор. Берестейський договір чи унія? // Берестейська унія (1596-1996). - Львів, 1996. - С. 50-54.
103. Мончак Ігор. Хто ліквідував греко-католицьку церкву // Берестейська унія. (1596-1996). - Львів, 1996. - С. 123-125.
104. Музичка Іван. Ювілей Берестейської унії // Берестейська унія (1586-1996). - Львів, 1996. - С. 128-131.
105. Надтока Геннадій. Особливості розвитку християнських конфесій в Україні наприкінці ХІХ - початку ХХ ст. // Історія релігій в Україні. Матеріали VIII Міжнародного круглого столу 11-13 травня 1998 р. - Львів: Логос, 1998. - С. 157-158.
106. Недавня Ольга. Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом. - К., 2000. - 216 с.
107. Недавня Ольга. Феномен українського християнства між Сходом і Заходом // Українське релігієзнавство. Бюлетень Української Асоціації Релігієзнавців, відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України. - К., 1997. - № 5. - С. 40-44.
108. Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України. - К.: Український центр духовної культури, 1997. - 324 с.
109. Огієнко Іван. Нариси з історії української православної церкви // Політологія. Кінець ХІХ - перша половина ХХ ст. Хрестоматія. -Львів, 1996. - С. 592-608.

110. Олексюк М.М. Боротьба філософських течій на західноукраїнських землях у 20-30-х роках ХХ ст. - Львів, 1970. -298 с.
111. Паславський Іван. Берестейська унія і українська християнська традиція // Берестейська унія (1596-1996). - Львів, 1996. - СІЗ-28.
112. Паславський Іван. Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії Української Церкви. - Львів, Стрім, 1994. - 144 с.
113. Паславський Іван. Українська інтелігенція і церковна традиція. Львів, 1993. - 56 с.
114. Петрук О. Відвертість віри та трагедія о. Гавриїла Костельника // Поступ - № 107. - 24 червня 2000р. - С. 10.
115. Петрук О. Ми повинні бути гранично чесними із собою // Вірую. - 1995. - № 9. - С. 4-5.
116. Петрук О. Репортаж, запізнілий на півстоліття // Вірую. -1995. - № 21. - С. 5.
117. Письма-послання Митрополита Андрея Шептицького, ЧСВВ, з часів німецької окупації. - Канада, - Йорктон - Саск. 1969. - 283 с.
118. Пушкаш Ласло. Роль греко-католицьких та інших католицьких східних церков в екуменічному русі // Берестейська унія (1596-1996). Львів, 1996. - С. 46-50.
119. Релігія в духовному житті українського народу. - К., 1994. -286 с.
120. Релігія в духовному житті українського народу. - К., Наукова думка, 1994. - 203 с.
121. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. - Володимир-Волинський, 1932. - 217 с.
122. Сенік Софія, с. Латинізація в Українській католицькій церкві // Науковий Конгрес у 1000-ліття хрещення Руси-України. 36. праць Ювілейного конгресу. - Мюнхен, 1989. - С. 269-287.
123. Сліпий Й. Святий Тома з Аквіну і схоластика. - Львів: Беоріів, 1925. - 76 с.
124. Современная буржуазная философия и религия / Под ред. А.С.Богомолова. - М., 1977. - 376 с.

125. Соловьев В. Вера, разум и опыт / Вопросы философии. -1994. - № 1. - С. 111-128.
126. Стасюк Олександра. Хто згладив Костельника? // Франкова криниця. - № 51 (103). - 20 грудня 1991 року.
127. Тамаш Д. Гавриїл Костельник межи доктрину и природу. -Нови Сад, 1986. - 322 с.
128. Татаркевич Владислав. Історія філософії. У 3т. - Т.2. - Філософія Відродження. - Львів "Свічадо", 1999. - 520 с.
129. Татаркевич Владислав. Історія філософії. У 3т. - Т.3. - Філософія ХХ століття і новітня. - Львів: Вид. відділ "Свічадо", 1999. - 568 с.
130. Типсина А. Немецкий экзистенциализм и религия. - Ленинград: Издательство ЛГУ, 1990. - 151 с.
131. Тіменик З. І. Історіософія православної автокефальності у творчій спадщині Івана Огієнка. - Автореферат дисертації кандидата філософських наук. - К., 1997. - 16 с.
132. Українська церква між Сходом і Заходом / Відп. ред. А.Колодний. - К., Український центр духовної культури, 1996. - 225с.
133. Униаты и советская власть (встреча в Москве. Декабрь 1944 г.). Вступительная статья, подготовка к публикации и комментарии М.И.Одинцова // Отечественные архивы. - 1994. - № 3. - С. 56-70.
134. Франко І. Мислі о еволюції в історії людськості // Зібр. тв.: у 50 т. - К.: Наукова думка, 1983. - Т. 45. - С. 76-139.
135. Франко І. Наука і її взаємини з працюючими класами // Зібр. тв.: у 50 т. - Т. 45. - С. 24-39.
136. Франко І. Одвертий лист до галицької української молодезі // Зібр. тв.: у 50 т. - Т. 45. - С. 401-409.
137. Франко І. Поза межами можливого // Зібр. тв.: у 50 т. - Т. 45. С. 276-285.
138. Франко І. Поляки і русини // Зібр. тв.: у 50 т. - Т. 46. - кн. 2. - С. 317-330.
139. Франко І. Що таке поступ? // Зібр. тв.: У 50 т. - Т. 45. -

С. 300-348.

140. Фролов И.Т. О человеке и гуманизме: работы разных лет. - М.: Политиздат, 1989. - 559 с.
141. Фурса Микола. Берестейська унія в контексті розвитку культури: традиційність чи традиціоналізм // Берестейська унія (1596-1996). - Львів, 1996. - С. 54-58.
142. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. - М.: Прогресс, 1988. - С. 314-356.
143. Хинчевська-Геннель Т. Польський погляд на Берестейську унію в XVII ст. // Берестейська унія (1596-1996). - Львів, 1996. -С.65-74.
- 138_____
144. Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. У 2-х т. -Рим - Нью-Йорк, 1965. - Т.2. - 568 с.
145. Шептицька Софія з Фредрів. Молодість і покликання о. Романа Шептицького. - Львів. 1994. - 155 с.
146. Шептицький А. За єдність святої віри, церкви, нації. - Львів: фонд духовного відродження ім. Митрополита Андрея Шептицького, 1991. - 40 с.
147. Шептицький А. Письма-послання (1939-1944). - Львів: фонд духовного відродження ім. Митрополита Андрея Шептицького, 1991. -454 с.
148. Шептицький А. Твори (аскетично-моральні). - Львів: Свічадо, 1994. - 493 с.
149. Шептицький А. Твори (морально-пасторальні). - Львів: Свічадо, 1993. - 547 с.
150. Шептицький А. Як будувати рідну хату // ЦДІА у Львові. Інв. №756. - Арк. 111-118.
151. Шкраб'юк Петро. Виноградник Господній. - Львів.: Видавництво оо. Василян "Місіонер", 1995. - 280 с.
152. Шлемкевич М. Сутність філософії. - Париж - Нью-Йорк -Мюнхен, 1981. - 254 с.
153. Шлемкевич М. Філософія. - Львів, Видавництво НТШ, 1934. -137 с.

154. Шумило Наталя. Проблема моди і наслідування в українській літературно-критичній думці кінця XIX - початку XX ст. // IV Міжнародний прогрес українців. Літературознавство. Кн. I. Доповіді та повідомлення. - К.: Обереги, 2000. - С. 385-392.

155. Яроцький Петро. Філософія, віра, культура в сучасних католицьких вимірах // Християнство і духовність. 36. матер. другої Міжнародної конференції з циклу наукових конференцій "Християнство: історія і сучасність". - К.: Знання, 1998. - С 184-190.

156. Яртись Анатолій, Васьків Андрій. Греко-католицька церква і українська національна ідея (1919-1939) // Історія релігій в Україні. Матеріали VIII Міжнародного круглого столу 11-13 травня 1998 р. - Львів: Логос, 1998. - С. 302-303.

157. Козієпик О. Бе ргіпсірііз со^пШопіз іппйатепіаііБиз. - Беороіі, 1913.

ЗМІСТ

Вступ.....	3
Розділ I. Історіографія і джерела дослідження.....	
Розділ II. Гавриїл Костельник: становлення особистості.....	15
Розділ III. Проблеми онтології й гносеології у трактуванні Гавриїла Костельника.....	46
Розділ IV. Соціальна філософія та історіософія Г.Костельника.....	84
Висновки.....	126
Література.....	130

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Марія Кашуба, Ірина Мірчук

ГАВРИЇЛ КОСТЕЛЬНИК: ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ

Комп'ютерний набір Валентини Костишин.

Комп'ютерна верстка та макетування Івана Мерчука

Здано до набору 8.09.2002р. Підписано до друку 10.10.2002р.

Формат 60x84/32. Папір ХЕКОХ. Гарнітура Икг ЗспооШоок.

Наклад 500 прим. Ум. друк арк. 20,8. Замовлення № 659.

Видавництво та друк ТзОВ "Вимір",

82100 м. Дрогобич, вул. Стрийська, 28, а/с 156а

тел./факс: (03244) 3-90-57 Е-таї: