

Ігор Загребельний

*Полтавський національний педагогічний університет ім. В. Короленка,
Україна*

ІМАНЕНТИЗАЦІЯ РЕЛІГІЙНОГО ДОСВІДУ У ТВОРЧОСТІ ГАВРИЇЛА КОСТЕЛЬНИКА

Ihor Zahrebelnyi

Poltava V.G. Korolenko National Pedagogical University, Ukraine

IMMANENTISATION OF RELIGIOUS EXPERIENCE IN WORKS OF HAVRYIL KOSTELNYK

The article is dedicated to one of the work lines of Ukrainian Greek Catholic philosopher and theologian Havryil Kostelnyk (1886-1948). Kostelnyk is known as a researcher of the process of secularization, in particular, the psychological origins of atheism. But, in a way, he himself became a victim of secularization. In the works of Kostelnyk, you can trace the immanentisation of religious experience. The key to the understanding of this immanentisation is the analysis of Kostelnyk's concept of «sense of lack of mystery». Kostelnyk suffered a mystical perception of theological themes on the world of everyday life. Kostelnyk's answer to desacralization was hyper-sacralization. But in the face of such hyper-sacralization, God has taken a backseat. The uniqueness of Kostelnyk's case of inner secularization lies in the fact that he replaced traditional religiosity not with the hybrid of traditional and civic religion (this type of inner secularization can be considered the most widespread), but on an atheistic form of the numinous.

Keywords: secularization, desacralization, religious experience, numinous, Ukrainian theology.

Сьогоднішня відзначається дуже суперечливими рисами релігійного життя. На межі тисячоліть в академічному і власне релігійному дискурсах набрало популярності обговорення концептів десекуляризації та постсекулярності. Перший концепт пов'язаний передусім із публікацією 1999 року збірника «Десекуляризація світу» (за редакцією Пітера Бергера), другий – із виступом Юргена Габермаса «Знання і віра» восени 2001 року. Емпіричні реалії релігійного життя та їхнє осмислення у площинах соціології релігії та філософії продемонстрували, що класична, «лінійна» теорія секуляризації, згідно з якою релігію неодмінно чекає занепад, не спрацювала. У спільній публікації Ф. Горські, Д. Кіма, Дж. Торпі та Дж. ван Антверпена всі ці обставини резюмуються твердженням, що теорія секуляризації виявилася більш схожою «на партійну політичну програму, ніж на “безоцінну” соціальну теорію»¹. Але це аж ніяк не означає, що сьогоднішня є епохою відродження релігійного життя. Поруч із випадками справжньої контр-секуляризації часто зустрічаються ситуації, коли в межах певних десекуляризаційних тенденцій відбувається внутрішня секуляризація релігії.

Окреслений стан речей змушує уважніше поглянути на дотеперішні випадки внутрішньої секуляризації релігії як такі, що супроводжували спроби пристосування до обставин секуляризованої дійсності. Взяти це проблемне поле за основний контекст дослідження, ми зосередимося на одному з аспектів творчості українського греко-католицького філософа і богослова Гавриїла Костельника (1886-1948). Нашою метою стане вивчення явища іманентизації Костельником релігійного досвіду як специфічного прояву внутрішньої секуляризації релігії.

Творчість Г. Костельника у вимірі вираження у ній проблеми секуляризації вже ставала предметом релігієзнавчого та історико-філософського аналізу. Тут варто згадати імена таких дослідників як Ярина Петрук, Олег Гірник, Оксана Максимович, Оксана Шеремета.

¹ Gorski, Ph.S., Kim, D.K., Torpey, J., VanAntwerpen, J. (2012). The Post-Secular in Questio. *The Post-Secular in Question*. New York: New York University Press, 6.

Найпродуктивнішими можна вважати пошуки О. Гірника. Проте проблема, на якій ми зупиняємося у цій статті, ще не знаходила чіткого висвітлення.

Важливе значення для нашого дослідження має теза про Г. Костельника як представника католицького модернізму, інтелектуальної течії в житті Католицької Церкви кінця XIX – першої половини XX ст., яка виразно характеризувалася автосекуляризаційними тенденціями, за що піддавалася критиці з боку Ватикану. З числа модерністських рис Костельникових поглядів нас буде цікавити передусім здійснена ним психологізація релігії.

У бік значної психологізації релігії Г. Костельник рухався поступово. Його стрімка еволюція у бік католицького модернізму бере свій початок у середині 1920-х. Тож не дивно, що 1919 року він наголошував на тому, що суб'єктивно-психологічних джерел релігії замало і їх обов'язково має доповнювати зовнішня нормативність: «Шкала нашого чуття без кінця і міри. Від звірства до ідеального гуманізму, від грубої змисловості до ідеального містицизму, від тріумфу до розпуки, від ненависті до співчутті і т.д. Без *норми згори* (пунктир наш. – І.З.) наше чуття так само є страшним средством як і свободна воля без внутрішнього зобов'язання. І тут потрібне доповнення – могуче доповнення для людської природи. Котре чуття має брати верх? Як всі чуття мають упорядкуватись? І яка сила переведе несистематичність в тім природнім неупорядкуванню? – Розум? Він тут ослабий! Найсильнішим середником тут є позитивна релігія»¹. Натомість зрілий Костельник бачить основу релігійного життя саме у суб'єктивно-психологічній області. Для нього джерелом релігії є «пробудження духа», «глибока уява», «пробуджена свідомість»². Подібне бачення витоків релігії критикувалося офіційним Ватиканом. Антимодерністська енцикліка Пія X «*Pascendi Dominici gregis*» засуджувала знаходження витоків релігії у «релігійному чутті» як таке, що руйнує уявлення про надприродність католицької віри (*Pascendi*, 10)³.

Зворотнім боком психологізації релігії у випадку Г. Костельника стало зацікавлення психологічними витоками атеїзму. Пошук цих витоків відбувався у широкому тематичному діапазоні: від розвитку природничих наук та характеру тогочасного стилю філософування до побутових вимірів урбанізації. Одним із центральних концептів, які, досліджуючи психологічні витоки атеїзму, запропонував Костельник, було «чуття безтаїнственності». «Я шукав за справжнім джерелом атеїзму, і по кільканадцятьох роках передумування попав на відкриття, що тим джерелом є безбарвне почуття, яке я назвав чуттям буденності, чуттям нічогості, а тепер бачу, що найкраще можна його назвати чуттям безтаїнственності»⁴. Поширення «чуття безтаїнственності» було пов'язаним із ментальними наслідками розвитку природничих наук. Для Костельника було очевидним, що у логічній площині наукові відкриття не можуть суперечити вірі. Однак у своїх творах він намагався показати, що радикальним викликом для релігії є сам спосіб мислення та світовідчуття, які продукуються «надмірним» розвитком природничих наук. Науковий розвиток, на думку Костельника, руйнує «таємничий» компонент у сприйнятті світу. «Для людини, яка вміє думати, ставить собі квестії, спершу все оповите тайною. Наука має тенденцію розв'язати загадку життя-буття, усунути тайну. Де тайна, оскільки вона є тайною, там наука німа і сліпа – там нема науки. Але розвиток науки на всіх лініях веде до однакового вислідку: наука розглядає тайну тільки з її одежі, себто опановує тільки грубіші елементи і структури тайни»⁵. Наукові знання дають поверхневе задоволення потягу до «тайни», внаслідок чого сама «тайна» стає недосяжною для сприйняття.

Зауважимо, що так чи інакше на проблемі «безтаїнственності» у сприйнятті світу зупинялося чимало мислителів, які впродовж XIX-XX століть аналізували розвиток матеріалістичних та атеїстичних тенденцій. Французький філософ Рене Генон, характеризуючи модерний тип ментальності, говорив, що він відзначається «ненавистю до тайни». Саме таку назву має одна з глав Генонової праці «Царство кількості і знаки часу». Філософ зазначає: «Істина полягає у тому, що

¹ Костельник, Г. (1919). *Границі демократизму*. Львів: Діло, 178.

² Костельник, Г. (2007). Світ як вічна школа. *Гавриїл Костельник на тлі доби: пошук істини*. Львів-Ужгород: Гражда, 359.

³ Pius X. (1907). *Pascendi Dominici gregis*. *The Holy See* <w2.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html>. (2018, червень, 14).

⁴ Цит. за: Гірник, О. (2007). Аналіз рукопису головного філософського твору Гавриїла Костельника «Логіка». *Гавриїл Костельник на тлі доби: пошук істини*. Львів-Ужгород: Гражда, 206.

⁵ Там само, 204.

сучасний дух у всіх тих, хто в якій-небудь мірі ним заражений, передбачає автентичну ненависть до тайни. <...> Сучасний стан свідомості влаштований так, що вона не може витримувати жодної тайни¹. Відомий представник української релігійної філософії Памфіл Юркевич писав: «Ненаситна спрага знання, прагнення зробити все знання прозорим, не залишивши жодної точки в дійсності не розкладеною, не виведеною, прагнення розрахувати і передбачити мисленню будь-яке явище та його майбутнє з математичною точністю, – ось ті психічні мотиви, які, на нашу думку, обумовлюють явище матеріалізму у наші дні»². О. Гірник зауважив паралелі у розумінні значення «тайни» Костельником, Геноном та Павлом Флоренським³.

Ніби намагаючись запропонувати альтернативу «чуттю безтаїнственності», у 30-ті роки Г. Костельник займається популяризацією «містичних» явищ. Він пише про «появи духів», висвітлює досвід спілкування з «медіумом» Максом Шлосером та «стигматичками» Євстахією Бохняк та Анастасією Волошин (церковна влада не виявила у них якихось надприродних рис). З огляду на свідчення сучасників можна вважати, що Костельник або сам свідомо вдавався до фальсифікацій, або, у крайньому разі, піддавшись самонавіюванню, популяризував «дива», що були сфабриковані кимось іншим. Відомий історик Ярослав Дашкевич, що був учнем Костельника у гімназії, пригадував: «У 1943 р. мені у Бродах показували будинок “з духами” і з сміхом розповідали про хлопців, які свого часу відігравали роль цих “духів”»⁴.

Із намаганням подолати «чуття безтаїнственності» тісно пов'язаний один із напрямів апологетичних міркувань Г. Костельника. Опонуючи матеріалізму, богослов робив спроби використати досягнення тогочасної фізики. Як відомо, зміна парадигми фізичної науки, що відбулася на початку ХХ ст., справді стала певним ударом по механіцизму й детермінізму. Але Костельник прагнув більшого. Для нього здійснене фізикою «відкриття енергії» стало запереченням претензій матеріалістичного монізму. Енергію Костельник розглядав у принципово дихотомічному стосовно матерії відношенні, не беручи до уваги тієї обставини, що у випадку енергії також ідеться про *фізичну, а не духовну* реальність. Вадами такого апологетичного підходу були не лише його слабкість, але й те, що він отримав проекцію у доктринальній сфері. У якості різновиду енергії Костельник почав розглядати саму людську душу, що, звичайно ж, кидало виклик традиційним християнським уявленням (детальніше ми зупиняємося на цій темі у окремій статті⁵). Окрім суто апологетичних завдань цей напрям міркувань Костельника відзначався мотивом віднаходження «таємничості» світу. Підсумовуючи здобутки фізики, Костельник пише: «Отже, дійсний світ аж так дивно пов'язаний! А матеріалізм – це жалюгідне спрощення світу і звихнення людського духа, який з пристрасі до примітивної механістичної ясності перестав реагувати на все інше у світі»⁶.

Для встановлення факту іманентизації релігійного досвіду необхідно зупинитися на самому понятті «тайни», що служить відправною точкою для Костельникового концепту «чуття безтаїнственності». Для християнства це поняття справді дуже важливе. Насамперед воно необхідне для опису здатності людини пізнавати Бога. Бог – це Тайна. Хоч для східного, хоч для західного християнського богослов'я апофатика має примат відносно катафатика. Сприйняття сутності Бога закрито для людини у цьому житті – воно стане доступним лише у Житті Вічному. Катафатичні судження лише в опосередкованій, умовній спосіб вказують на сутність Бога. Також поняття тайни можна застосовувати відносно тих предметів віри, які не є властивостями Бога. Тайнами (Таїнствами) називається ядро культового життя християнства. Таїнства в sacramентологічному сенсі є тайнами в епістемічному сенсі: будучи «видимим знаком невидимої Божої благодаті», кожне з семи Таїнств у якомусь сенсі «зачаровує» своїм зв'язком між видимим і невидимим. Також

¹ Генон, Р. (1994). *Царство количества и знаки времени*. Москва: Беловодье, 89.

² Юркевич, П.Д. (1990). *Материализм и задачи философии. Философские произведения*. Москва, 196-197.

³ Гірник, О. (2011). *Теологія встає після сутінків. Релігія в Україні*.

<<https://www.religion.in.ua/main/bogoslovyia/12997-teologiya-vstaye-pislya-sutinkiv-chastina-iii-nova-yevangelizaciya-i-vikliki-cyber-serednovichchya.html>> (2018, червень, 14).

⁴ Дашкевич, Я. (2007). Гавриїл Костельник – постать складна чи ускладнена? *Гавриїл Костельник на тлі доби: пошук істини*. Львів-Ужгород: Гражда, 291.

⁵ Загребельний, І. (2018). Особливості апологетичного підходу Гавриїла Костельника. *Схід*, 1 (153), 103-107. doi:[http://dx.doi.org/10.21847/1728-9343.2018.1\(153\).124125](http://dx.doi.org/10.21847/1728-9343.2018.1(153).124125).

⁶ Костельник, Г. (2008). Матеріалізм. *Ultra posse*. Ужгород: Гражда, 287.

тайнами зазвичай називаються важливі моменти сакральної історії, наприклад, теми медитацій під час молитви на вервиці. Такий перелік можна продовжувати.

У дійсно теологічній площині тайна є своєрідним запрошенням просуватися вперед, до Бога. Вона, з одного боку, штовхає вперед, а з іншого – дає людині краще усвідомити свою «маленькість», зокрема обмеженість власного інтелекту. А якраз усвідомлення своєї «маленькості» і є одним із центральних вимірів досвіду зустрічі з нумінозним. Однак Г. Костельник говорить про «тайну» не у теологічній площині, а в контексті пізнання світу нашого повсякденного досвіду. Він хоче отримати досвід нумінозного з самого світу.

Звісно, з християнської точки зору можна говорити про світ як медіатор нумінозного досвіду. Захоплення матеріальним світом, зокрема світом природи, здатне вести людину до захоплення Богом. Один із найвиразніших прикладів такого релігійного переживання ми бачимо у Франциска Асизького. Бонавентура так описував спосіб Францискового ставлення до світу: «Для того, щоб збуджувати у собі Божественну любов, Франциск радів усіма творіннями Господніх рук, і через славу та красу цього дзеркала розумів причину і наслідок усього. У всьому справедливому він бачив Того, хто є найсправедливішим, і у Його слідах у творіннях він знаходив шлях до Улюбленого, наче по щаблинах підіймаючись до Того, хто є найбажанішим з усіх. Із невимовною посвятою він знаходив насолоду в тому водограї доброго, що витікав із усіх створінь, наче з багатьох струмків»¹. Такий тип світорозуміння є досить базовим для християнства, й у випадку Франциска просто знайшов особливо сильне вираження. Для порівняння можемо звернутися до творчості Томи Аквінського, чия духовність значною мірою відрізнялася від Францискової. Для Томи також було очевидним, що споглядання природи є містком для наближення до Бога. Так, небесні тіла, за Аквінатом, служать людині, «своїм видом і величчю наочно доводячи неперевершеність свого Творця». Тома навіть писав, що небесні світила будуть збережені у Житті Вічному: «Хоча за того стану досконалості людина не доходить до відання Бога через чуттєво пізнавані речі, – адже людина побачить Бога самого в собі, – однак пізнавши причину, солодко й любо пізнавати, як її подоба відсвічує в її наслідки. Тому [Бог] дозволить святим радісно розглядати відблиск Божої благоді в тілах, особливо в небесних, що, як видається, перевершують усі інші» (*Compendium*, cap. 170)².

У щойно наведених прикладах ми бачимо розуміння природи саме як містка, медіатора поміж людиною і Богом, а не як чогось самодостатнього. У Г. Костельника подекуди теж можна знайти подібний підхід. Пишучи про згубні для релігії наслідки урбанізації, Костельник протиставляє міській людині образ селянки, яка живе в умовах, які самі по собі породжують релігійні настрої. «Наша селянка покинула свою кужіль, вийшла вечором надвір, поглянула на зоряне небо – і пропало її “почуття нічогості”. Вона не знає, чим є небесні зорі, а їх віддаль, недосяжність, краса, величність наповнюють її почуттям таємності, непевності, своєї безсилості, маленькості. <...> Під впливом містичного почування відкривається зір її свідомості, вона тепер зверне свою увагу на те, що і на землі, в природі все премудро зложено, отже Творець світу є премудрий, свідомий – значить: Бог існує»³. Втім, навіть цитований фрагмент може викликати питання стосовно коректності вжитого Костельником формулювання «містичне почування»: чи не занадто тут заземлено поняття містичного? Адже йдеться саме про природний, а не надприродний порядок речей.

Прагнучи подолати «чуття безтаїнственності» стосовно світу повсякденного досвіду і таким чином перетворити цей світ на місток до Бога, Г. Костельник із часом мимовільно перейшов до іманентизації релігійного досвіду: сконцентрувався на світі, забуваючи про його функцію містка. Такою іманентизацією відзначається передусім пізній період творчості Костельника. Тут дуже промовистим є свідчення радянського агента, що слідкував за мислителем. Він змалював світоглядну позицію Костельника в останні роки життя такими словами: «Творець “нової” філософської системи (витончений ідеалізм з крайнім матеріалістичним відгалуженням, чого він не помічає). Здається, і сам вірить у власну “філософію”. Загальноновизнаний спеціаліст з “чудес” <...> Кожної неділі виголошує проповіді на філософські теми. У проповідях Бог фігурує на других ролях. На перший план виступає “природа”»⁴.

¹ Бонавентура, (2015). *Життя св. Франциска Асизького*. Жовква: Місіонер, 74.

² Аквінський, Т. (2011). *Компендіум теології*. Київ: ФОП Романюк, 243.

³ Костельник, Г. (1935). *Справжнє джерело атеїзму*. Львів, 36.

⁴ Веденєєв, Д., Лисенко, О. (2016). «Самый образованный священник Западной Украины...» Радянські спецслужби й о. Гавриїл Костельник у 1939–1948 роках. *Сторінки воєнної історії України*, 18, 130.

Підводячи підсумки можна порівняти здійснену Г. Костельником іманентизацію релігійного досвіду з концепціями таких представників католицького модернізму як Едуард Леруа та Тейяр де Шарден. Творчість цих мислителів відзначається антропоцентризмом, прогресизмом і, якоюсь мірою, пантеїзмом (власне, за рахунок першого та другого і стало можливим третє). У випадку Костельника ні прогресизм, ні антропоцентризм не спостерігалися у чіткій формі. Швидше, Костельник демонстрував настанову на пристосування під умови секуляризованої дійсності. Пантеїзм у його поглядах теж важко побачити. Роблячи загальний висновок слід відзначити, що плоди іманентизації Костельником релігійного досвіду становлять собою своєрідний *a-теїстичний* містицизм (чи псевдомістицизм). Така релігійна налаштованість не підміняє Бога суспільними міфами (зокрема такими, що базуються на вірі у прогрес). Натомість вона спрямована на фрагментарне заспокоєння релігійних потреб шляхом отримання псевдомістичного досвіду у суто природній (а не надприродній) площині.

References:

1. Aquinas, T. (2011). *Compendium theologiae*. Kyiv: FOP Romaniuk. [in Latin & Ukrainian].
2. Bonaventure (2015). *The Life of St. Francis of Assisi*. Zhovkva: Misioner. [in Ukrainian].
3. Dashkevych, Ya. (2007). Havryil Kostelnyk – postat skladna chy uskladnena? [Havryil Kostelnyk – figure difficult or complicated?]. *Havryil Kostelnyk na tli doby: poshuk istyny* [Havryil Kostelnyk in the context of the epoch: search for truth]. Lviv-Uzhhorod: Grazhda. [in Ukrainian].
4. Gorski, Ph.S., Kim, D.K., Torpey, J., VanAntwerpen, J. (2012). The Post-Secular in Questio. *The Post-Secular in Question*. New York: New York University Press. [in English].
5. Guénon, R. (1994). *The Reign of Quantity and the Signs of the Times*. Moscow: Belovodie. [in Russian].
6. Hirnyk, O. (2007). Analiz rukopysu holovnoho filosofskoho tvorcu Havryila Kostelnyka «Lohika» [Analysis of the manuscript of the main work of Havryil Kostelnyk «Logic»]. *Havryil Kostelnyk na tli doby: poshuk istyny* [Havryil Kostelnyk in the context of the epoch: search for truth]. Lviv-Uzhhorod: Grazhda. [in Ukrainian].
7. Hirnyk, O. (2011). Teolohiia vstaie pislia sutinkiv [Theology arises after dusk]. *Religion in Ukraine*. <<https://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/12997-teologiya-vstaye-pislya-sutinkiv-chastina-iii-nova-yevangelizaciya-i-vikliki-cyber-serednovichchya.html>> [in Ukrainian]. (2018, April, 12).
8. Kostelnyk, H. (1919). *Hranytsi demokratyzmu* [The limits of democracy]. Lviv. [in Ukrainian].
9. Kostelnyk, H. (1935). *Spravzhnie dzherelo ateizmu* [The true source of atheism]. Lviv. [in Ukrainian].
10. Kostelnyk, H. (2007). *Svit yak vichna shkola* [The world as an eternal school]. *Havryil Kostelnyk na tli doby: poshuk istyny* [Havryil Kostelnyk in the context of the epoch: search for truth]. Lviv-Uzhhorod: Grazhda. [in Ukrainian].
11. Kostelnyk, H. (2008). Materializm [Materialism]. *Ultra posse*. Uzhhorod: Grazhda. [in Ukrainian].
12. Pius, X. (1907). Pascendi Dominici gregis. *The Holy See* <w2.vatican.va/content/pius-x/en/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html> [in English]. (2018, April, 10).
13. Viedenieiev, D., Lysenko, O. (2016). «Samyi obrazovannyi sviashchennyk Zapadnoi Ukrainy...» Radianski spetssluzhby y o. Havryil Kostelnyk u 1939–1948 rokakh [«The most educated priest of Western Ukraine». Soviet special services and Havryil Kostelnyk in 1939-1948]. *Storinky voiennoi istorii Ukrainy* [Pages of military history of Ukraine], 18, 120-165. [In Ukrainian].
14. Yurkevych, P.D. (1990). Materyalyzm y zadachy fylosofii [Materialism and tasks of philosophy]. *Fylosofskye proyzvedeniya* [Philosophical works]. Moscow. [in Russian].
15. Zahrebelnyi, I. (2018). Osoblyvosti apologetychnoho pidkhodu Havryila Kostelnyka [Distinguished features of apologetic approach of Havryil Kostelnyk]. *Skhid* [East], 1 (153), 103-107. doi:[http://dx.doi.org/10.21847/1728-9343.2018.1\(153\).124125](http://dx.doi.org/10.21847/1728-9343.2018.1(153).124125). [in Ukrainian].