

## Анотації

Стаття присвячена аналізу ідеології майбутнього (певної ймовірної релігійної доктрини, яка можливо буде мати місце в майбутньому) в контексті релігійних поглядів Фрідріха Ніцше.

**Ключові слова:** *Ідеологія майбутнього, нігілізм, жрецтво, ніцшеанство, релігія, наука, вічне повернення, надлюдина, смерть Бога, аморалізм, декаданс.*

Статья посвящена анализу идеологии будущего (некой вероятной религиозной доктрины, которая возможно будет иметь место в будущем) в контексте религиозных взглядов Фридриха Ницше.

**Ключевые слова:** *Идеология будущего, нигилизм, жречество, ницшеанство, религия, наука, вечное возвращение, сверхчеловек, смерть Бога, аморализм, декаданс.*

This article describes the analysis of the ideology of the future (some probable religious doctrine which will probably occur in the future) in the context of the religious views of Friedrich Nietzsche.

**Keywords:** *The ideology of the future, nihilism, (hieratic) priesthood, nietzscheanism, religion, science, eternal return, superman, God's death, amorality, decadence.*

**Ю. Чорноморець** \* (м. Київ)

**О. Шеремета** \* (м. Київ)

## ТРАДИЦІЯ УКРАЇНСЬКОГО НЕОТОМІЗМУ В ДІАСПОРІ

*Український неотомізм – оригінальне і малодосліджене явище в історії вітчизняної теології та релігійної філософії. Об'єктивне вивчення невідомої широкому загалу традиції української думки лише розпочинається. І якщо початки розвитку неотомізму в Україні вже систематично дослідженні у зв'язку із вивченням творчості митрополита Андрія Шептицького, то подальша доля українського неотомізму ще потребує релігієзнавчого та історико-філософського аналізу. На особливу увагу заслуговує український неотомізм діаспори, оскільки серед його представників – професійні філософи та теологи Оригінальний вклад у розвиток українського неотомізму внесли три мислителі української діаспори: Володимир Олексюк, о. Іван Музичка (нині – отець-емерит в Римі), єп. Діонісій Ляхович (нині – єпископ УГКЦ для греко-католиків Італії та Іспанії). На творчість цих мислителів та необхідність системного її аналізу звернув увагу український релігієзнавець Анатолій*

\* Чорноморець Юрій – доктор філософських наук, доцент, професор кафедри культурології Національного Педагогічного Університету імені М.П. Драгоманова.

\* Шеремета Оксана – кандидат філософських наук, провідний інженер відділу історії філософії України Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

*Колодний [Колодний А. Філософ з українською душою // Філософська та соціологічна думка. – 1992. – № 10].*

*Для оцінки спадщини цих українських неотомістів діаспори важливими факторами є: ставлення до традиції українського неотомізму, яка розвивалася до 1946 року в Західній Україні (в основному зусиллями митрополита Андрея Шептицького та єпископа Йосифа Сліпого, майбутнього кардинала); місце ідей неотомістів української діаспори у загальному контексті католицького неотомізму; пропозиції щодо застосування неотомізму, особливо його соціальних ідей, до української дійсності; ставлення до метафізики (апологетичне у В. Олексюка, стримане у отця І. Музички, критичне у єпископа Д. Ляховича); доля ідей українського неотомізму діаспори сьогодні.*

**Ставлення неотомізму української діаспори до традиції «львівського неотомізму».** Засновником українського неотомізму був львівський митрополит Андрей Шептицький, який активно застосовував методологію та ідеї неотомізму у власній етичній теорії. Встановлено, що етика Шептицького виникла в межах філософії раннього неотомізму (XIX і першої половини XX століття), яка відрізнялася об'єктивно-ідеалістичною і метафізичною позицією взагалі та в етиці зокрема. Належність митрополита Андрея до числа неотомістів була зумовлена перш за все тим, що він був послідовником папи Лева XIII в філософії, теології та соціальному вченні. Другою причиною стало те, що Шептицький отримав вищу філософську і теологічну освіту в добу, коли в католицьких університетах панувало викладання неотомізму. В межах неотомізму львівський митрополит займав позицію об'єктивного ідеалізму і метафізики. Це зумовлене тим, що ранній неотомізм, що був відродженням метафізики св. Томи з метою апології католицизму, мав характер об'єктивно-ідеалістичного і метафізичного вчення в філософії. Неотомістичний об'єктивний ідеалізм Папи часів діяльності Шептицького (Лев XIII, Бенедикт XV, Пій X, Пій XI, Пій XII) намагалися утвердити як офіційне вчення Церкви. І це було третьою причиною для того, щоб львівський митрополит був неотомістом.

Філософія неотомізму, починаючи з 1930-х років, зазнає суттєвого впливу екзистенціалізму (Ж. Марітен, Е. Жільсон), кантіанства (К. Ранер, Люблінська школа), феноменології (Люблінська школа, Кароль Войтила), внаслідок чого переходить на позиції синтезу ідеалізму об'єктивного і суб'єктивного. Такого роду позиція зрілого неотомізму не поділялася Шептицьким, який завжди залишався вірним ранньому неотомізму, підтримуючи і розвиваючи як філософське, так і соціально-етичне вчення пап-неотомістів. Етична система Шептицького складається із двох частин: етики законів (приписів) та етики чеснот. Обидві частини за своєю методологією та ідеями є застосуванням вчення неотомізму до тих суспільних обставин, які склалися у Західній Україні в 1900-1944 роках.

Учень митрополита Андрея Шептицького Йосиф Сліпий намагався обґрунтувати необхідність розвитку неотомізму в Україні за допомогою

історико-філософських та історичних аргументів. В своїй праці «Св. Тома із Аквіну і схоластика» [Сліпий Йосиф. Св. Тома з Аквіну і схоластика // Богословіє. – Львів, 1925], написаній у зв'язку із 700-річчям з дня народження Аквіната, Йосиф Сліпий підкреслює перш за все досягнення неотомізму. На жаль, Сліпий не дає детального аналізу цих досягнень, не накреслює перспектив розвитку неотомізму. Для нього філософія Аквіната є найбільшим досягненням в історії філософської та теологічної думки. А тому повернення до цієї філософії вже саме по собі гарантує вивищення сучасної католицької думки над іншими течіями. Звичайно, такого роду погляд зумовлений тією обставиною, що Сліпий був дослідником середньовічної теології, переважно – триадології константинопольського патріарха Фотія [Сліпий Йосиф. Вчення про Святу Трійцю Візантійського Патріарха Фотія // Богословіє. – Львів, 1997-1998. – № 61-62]. Знаходячи в творах Аквіната (дві «Суми» та «Проти помилок греків») розв'язання всіх складних апорій, яких багато у творах Фотія (особливо у критиці «філіокве»), Сліпий зник бачити в Томі вищий богословський і філософський авторитет. Крім того, Аквінат здавався взірцем для сучасної теології в її ставленні до науки і філософії. Як Тома зміг використати ворожу до церковної істини грецьку мудрість (особливо аристотелізм), так і сучасні філософи можуть використати досягнення модерної науки та філософії, здійснивши необхідні для цього трансформації. Сліпий намагався довести органічну належність томізму до української філософії та теології. Із посиланням на праці істориків, Сліпий твердить, що Петро Могила «спирав навчання» у заснованому ним колегіумі на св. Тому, а Могилянська Академія занепала, коли вплив томізму було витіснено впливом московського православ'я і протестантизму.

Такі роздуми, звісно ж, спричинені вкрай приблизним уявленням про зміст навчання в Могилянському колегіумі та Академії. В дійсності ж схоластичні курси в Могилянці були під впливом другої схоластики в тій її формі, яка була створена Суаресом. Про принципові розбіжності Томи та Суареса почали писати лише Жільсон в неотомізмі взагалі та Олексюк в українському неотомізмі (див. його працю «До проблем доби обману мудрости» [Олексюк В. До проблем доби обману мудрости: Збірка філософічних студій / Вступ Г. Лужницького. – Чикаго, 1975]). Сліпий також намагається довести, що християнський аристотелізм Томи може бути цілком засвоєний православною Церквою. Аргументом на користь такого судження для Сліпого є аристотелізм Івана Дамаскіна.

Звичайно, ця аналогія нічого не доводить, а лише показує, як в світогляді українських неотомістів поєднувалися установки на вірність східному богослов'ю та західній схоластиці. Головне для Сліпого – довести, що схоластика корисна і зараз, у часи Модерну; і якби Тома був зараз, то все, що є корисним у Модерні, використовував би. Вважаємо, що ніякого особливого власного підходу до томізму у Йосифа Сліпого немає. Інтерпретація вчення Томи в його творах залишається на рівні Грабмана та Ойкена. Важливо, що після приїзду із заслання в Рим, Сліпий розпочав поворот УГКЦ до спадщини

православного Сходу, ініціював відмову від оцінки богослов'я схоластики як взірцевого. Сам Сліпий у діаспорі, а це 1960-1980-ті роки, не написав жодної праці в дусі неотомізму.

Неотомісти діаспори постійно посилювалися на неотомізм Андрія Шептицького та Йосифа Сліпого як на приклад для себе. При цьому досягнення митрополита Андрія недооцінювалися, а кардинала Йосифа – переоцінювалися. Так, В. Олексюк в соціальній етиці Шептицького вбачав не більше, ніж актуалізацію того «синтетичного вчення» про політичний устрій, яке було у Томи Аквіната, а Йосифа Сліпого вважав видатним знавцем томізму як цілого. Між тим, в соціальній етиці чеснот та законів митрополит Андрей слідує не за самим Томою, а за неотомізмом Папи Льва XIII [Шеремета О. Етичні ідеї митрополита Андрія Шептицького у релігійно-філософському контексті кінця XIX – першої половини XX ст. Дисертація. – К., 2010]. Вчення цього Папи вже є не простою актуалізацію соціального вчення Томи. Тим більше не можна так спрощено оцінювати ту соціальну етику та теорію політики, яку митрополит Андрей розвинув на основі неотомізму Папи Лева XIII. З іншого ж боку, Йосиф Сліпий, гадаємо, не написав жодної оригінальної праці в межах неотомізму, не зробив оригінального внеску в історико-філософське (історико-теологічне) вивчення спадщини Томи.

В. Олексюк оцінював власну творчість як продовження праці Андрія Шептицького та Йосифа Сліпого. Але загалом в часи творчості В. Олексюка УГКЦ переживала період повернення до богослов'я Східної Церкви. Тому В. Олексюку доводилося виправдовувати власний неотомізм посиленням на те, що він продовжує творчість Андрія Шептицького та раннього Йосифа Сліпого. До такого роду самооцінки слід ставитися обережно, оскільки В. Олексюк сам залежав від Жільсона та Марітена, в усьому слідував за їх екзистенціальним неотомізмом. Звичайно, ані Андрей Шептицький, ані Йосиф Сліпий не мали жодного відношення до екзистенціального неотомізму і не відчували на собі впливу ані Жільсона, ані Марітена. І якщо порівняти популяризаторські роздуми про томізм та неотомізм Йосифа Сліпого із професійними працями В. Олексюка, то маємо очевидні розбіжності. В творчості В. Олексюка знаходимо вперше повноцінну неотомістичну систему, яка є перш за все філософською, а вже потім - етичною чи богословською. Можна сказати, що у творчості В. Олексюка український неотомізм отримав свій другий початок (першим же слід вважати етичну думку митрополита Андрія Шептицького).

Отець Іван Музичка визнавав, що його неотомістична соціальна теологія та екуменічна теорія є новим кроком в розвитку українського неотомізму. Цілком правильно о. Іван Музичка оцінював творчість Андрія Шептицького і писав, що львівський митрополит був попередником того вчення, яке було сформоване на Другому Ватиканському соборі. Але сам Андрей Шептицький не міг ще бути настільки сміливим та ліберальним, як отці Собору. Тому о. Іван Музичка правильно критикує спроби ототожнити повністю вчення митрополита Андрія із екуменізмом Другого Ватикану чи оновленою теологією. І як Шептицький шукав корисного для України та українських

Церков у вченні сучасних йому пап-неотомістів, так і о. І. Музичка знаходить багато важливого для українців у вченні неотомістів Павла VI та Івана Павла II. Таким чином, Музичка не стільки продовжує традицію Шептицького і Сліпого, скільки слідує за сучасними йому папами. Але при цьому він посилається на приклад своїх львівських попередників. Особливо Музичка підкреслює: якби Шептицький жив у часи Другого Ватиканського собору чи понтифікату Івана Павла II, то повністю підтримав би сучасне католицьке ставлення до світу, до православних, до віруючих інших релігій. Відкритість самого Шептицького до всіх дійсно суголосна із вченням постсоборового католицизму і тут спостереження Музички є вірним по суті.

Діонісій Ляхович не вважає за необхідне встановлювати зв'язок своєї метафізики із традицією українського неотомізму. Його турбує виключно питання: як може бути корисною для українців неотомістична і постнеотомістична католицька філософія? Таким чином, Ляхович розмірковує лише у контексті кінця XX і початку XXI століть.

Відтак українські неотомісти в основному усвідомлювали себе продовжувачами справи львівських неотомістів Андрея Шептицького і Йосифа Сліпого. Але реально їх філософія залежить від Жільсона та Марітена, а відтак належить до наступної парадигми неотомізму – екзистенційного, і відмінна від раннього неотомізму. Не дивно, що наслідування Шептицькому та Сліпому фактично обмежується усвідомленням аналогічності своєї праці до того, що свого часу у Львові робили ці два мислителі-архіпастирі.

**Неотомізм Володимира Олексюка.** Володимир Олексюк – найбільш плідний автор серед українських неотомістів діаспори. Навчався він в університетах Німеччини та США. У 1967 році захистив докторську дисертацію «Метафізична дійсність різниці між суттю та існуванням буття» [Олексюк В. Метафізична різниця між суттю та існуванням буття. – Філософська та соціологічна думка. – 1992. – № 10], в якій ним створювалася поміркована версія екзистенціального неотомізму. В. Олексюк вважав, що неотомізм є ідеальною філософією, яка має оптимальне вирішення усіх світоглядних проблем сучасного людства. Якщо західні неотомісти усвідомлювали кризу неотомізму, пов'язану із поворотом католицької теології до біблійних джерел, вичерпаністю віри у всесилля метафізики, то В. Олексюк з оптимізмом дивився на розвиток неотомістичної філософії. На його думку неотомізм динамічно розвивається від часів Льва XIII, і його вплив лише зростатиме. Звісно, такого роду судження видавали бажане за дійсне, і надії В. Олексюка не справдилися.

В. Олексюк прекрасно орієнтується у динамічній зміні парадигм всередині неотомізму. В основному він приєднується до екзистенціального неотомізму Жільсона і Марітена, але зберігає прихильність до схоластичного стилю раннього неотомізму.

В. Олексюк намагається довести, що все індивідуальне та загальне існує виключно в універсальному Існуванні. Це універсальне Існування є творчим та визначальним принципом по відношенню до всього існуючого. Перш за все, це Існування визначає саме себе: Існування є його сутністю. По-друге, Існування

визначає сутності всіх існуючих речей, тобто творить їх. По-третє, Існування дарує всім створеним їхнє існування, яке є включеним у Існування взагалі. Таким чином, В. Олексюк приєднується до тієї інтерпретації томізму, яку вважав єдиновірною Е. Жільсон. Звертає на себе увагу той факт, що екзистенційною ця неотомістична теорія названа досить умовно. Адже лише Бог є екзистенцією, а всі створені реальності є перш за все індивідами певного виду, тобто є істотами чи речами із суттєвою визначеністю. Людина, наприклад, характеризується цілком есенціалістично, а не як екзистенція. Людина не є екзистенцією, а отримує власну екзистенцію від Існування взагалі, від Бога. Людина має екзистенцію як першу властивість, визначальну для її існування. Але як індивід, за своїми характеристиками людина визначається саме сутністю. І до цих суттєвих рис, як найперша універсальна характеристика, належить буття створеним, існування у причетності.

В. Олексюк різко критикує есенціалістичне розуміння Бога. Бог не є сутність, а саме Існування. Розуміти Бога як сутність означає обмежувати Бога, робити його існування можливим, а не необхідним. Априорних доказів існування Бога не може бути, оскільки Богу не належить існування як необхідний атрибут, а тому що Бог і є Існуванням. Намагатися довести необхідність існування для Існування було б тавтологією.

Вся історія західної філософії часів Модерну є історією забуття того, що Бог – це Існування. Взагалі Існування для філософії Модерну є зайвою категорією. Адже щось існує завдяки тому що воно є чимось, а не завдяки існуванню у причетності до Існування. Існування стає елементом сутнісного порядку. Особливо гостро В. Олексюк критикує вчення марксистів про матерію, якій належить існування як властивість. Для В. Олексюка матерія є тим, що не може існувати саме по собі і для власного існування потребує форми, а також Існування. Звісно ж, для марксизму поняття матерії є більш змістовним, ніж поняття матерії в неотомізмі. Але В. Олексюк не помічає цього і критикує марксизм за те, що томістичній матерії приписуються властивості абсолюту. Прийняти таку критику за конструктивну неможливо, бо ця критика позбувається адекватного контексту і є маніпулюванням поняттями у контексті виключно неотомістичному.

В. Олексюк солідаризується із критикою М. Гайдеггером західної метафізики як історії забуття Буття та торжества есенціалізму. Для В. Олексюка, що слідує за Жільсоном, принципово важливими в історії модерної метафізики є творчість номіналістів, Декарта, Суареса. У сучасній філософії В. Олексюк бачить вираз ідей Просвітництва. З одного боку, ці ідеї виражені у творчості ліберальних філософів, які виправдовують релятивізм. З іншого боку, ідеї Просвітництва успадковані тоталітарним мисленням марксизму. Таке розуміння розвитку філософії дозволяє В. Олексюку різко критикувати позитивізм, аналітичну філософію, екзистенціалізм за намагання утвердити суб'єктивізм та релятивізм. Аналогічно критикується ним і марксизм – за тоталітарне утвердження однієї суб'єктивної теорії як предмету для сліпого віровчительного сповідання.

В 1970 році В. Олексюк друкує підручник «Томізм» [Олексюк В. Томізм. Християнська філософія св. Томи з Аквіну. – Чикаго, 1970]. Томізм розуміється Олексюком як певна школа філософії, яка є на його думку, найкращою. В статусі філософської школи у ХХ столітті томізм протистоїть позитивізму, екзистенціалізму, марксизму-ленінізму. Томізм «конкурентоспроможний» порівняно із іншими сучасними течіями філософської думки завдяки силі аргументації та глибині мислення св. Томи, а не завдяки запозиченням із сучасної філософії. Неотомізм в інтерпретації Жільсона і Марітена оцінюється В.Олексюком як метафізика майбутнього. На думку українського автора, інтенсивний розвиток неотомізму спостерігається з 1920 років, особливо останні 20 років (тобто з 1950-го року). Неотомізм покликаний прийти на зміну філософії просвітництва в широкому сенсі слова, що охоплює епоху від Декарта до ленінізму. Томізм являє Божу правду, яку просвітництво намагалося заступити людською правдою.

Внесок Жільсона в історію філософії неможливо переоцінити, оскільки саме він показав, що для християнської філософії ХІІІ століття мало таке ж значення, як для філософії взагалі епоха Платона і Аристотеля (Олексюк це беззастережно приймає). Тома дає синтез – синтез Аристотеля і Платона, а тому легітимізує позитивне, що є у кожній течії сучасної думки, яка наслідує Платона і Аристотеля.

В сучасній філософії є чотири основні напрямки: логічний позитивізм, марксизм-ленінізм, екзистенціалізм, неотомізм. Логічний позитивізм, який претендував на першість в 1930-ті роки, не визнає ніяких принципів та виродився в техніку аналізу мови.

Марксизм-ленінізм не філософія, а сполучення діалектики із ірраціональним міфом про соціальну справедливість. За цим міфом, людина є роботом, що не має душі; людина має лише потребу в економічному та соціальному забезпеченні. Марксизм-ленінізм нав'язує людині свої принципи, які суперечать людській природі, а тому людина не приймає їх вільно. Панування марксистів як суперечливе природним нахилам людини викликає суспільну кризу. На думку В. Олексюка, в СРСР через 50 років експерименту запанувала криза і влада, гадав прозорливо у роки свого життя український філософ, впаде рано чи пізно.

Екзистенціалізм Кіркегора заперечує абстрактну свідомість раціоналістів, замінюючи її на душевну індивідуальну свідомість суб'єктивізму. На думку В. Олексюка, екзистенціалізм є ірраціональним суб'єктивізмом, який так само далекий від істини, як і раціональний суб'єктивізм Декарта, просвітників, позитивістів. Кіркегор показує шлях індивіда до трансцендентного, але релігія є центром не лише індивідуального суб'єктивного життя, але й життя об'єктивного – життя суспільства. Звичайно, визнання існування трансцендентного вже є позитивним кроком у порівнянні із тими філософами, які відкидають саме поняття трансцендентного. Але всі позитивні елементи екзистенціалізму нівелюються через суб'єктивізм, особливо через суб'єктивізм в етиці. За В.Олексюком, етика повинна спиратися на об'єктивні закони і на

зовнішньо дані суб'єкту авторитети. Остання думка В. Олексюка дозволяє характеризувати його власну позицію як консервативне витлумачення неотомізму Жільсона і Маритена.

В. Олексюк аналізує екзистенціалізм Ясперса, Сартра і Гайдеггера – бо для екзистенціального неотомізму найважливішим завданням є розмежування із сучасним екзистенціалізмом, критика його основних положень. Найбільш близькою до екзистенціального неотомізму є філософія Ясперса. Суттєвим недоліком останньої є суб'єктивізм. Ясперс визнає категоричний імператив Канта, людина має діяти відповідно до совісті, яка є голос Бога в душі. Для В. Олексюка це є суб'єктивізм, не менший ніж суб'єктивізм Кіркегора. Релігійна філософія ХХ століття, як правило, із прихильністю ставилася до пріоритету етики по відношенню до гносеології та метафізики. Особливо прихильно були зустрінуті відповідні тези Е. Левінаса. Але В. Олексюк дуже критично відгукується про вчення Ясперса щодо пріоритету етичного. Український неотоміст все вчення Ясперса про пріоритет етики і трансценденцію характеризує як психологічне, недоведене, поетичне. Критичне ставлення до філософії Ясперса викликане виключно вірністю В. Олексюка метафізичному способу мислення.

Що стосується філософії Гайдеггера і Сартра, то В. Олексюк висловлює на їх адресу цілий ряд критичних зауважень. Гайдеггер вважає, що екзистенція передує сутності епістемологічно, а Сартр – що онтологічно. Твердження Сартра не має змісту, бо так не буває: екзистенція – це завжди породження сутності. Аналогічно і положення Гайдеггера є помилковим, оскільки предметом епістемології може бути виключно суттєве, екзистенція пізнається особливим метафізичним відчуттям. Данні цього відчуття осмислюються метафізикою та теологією, а не епістемологією. Звичайно ж, спростування вчень Гайдеггера чи Сартра Олексюк не дає, оскільки працює у зовсім іншій філософській парадигмі.

Маємо ряд суджень українського неотоміста з точки зору його власної філософії, але не існує жодної спроби внутрішньої для екзистенціалізму критики вчення Гайдеггера чи Сартра. Така критика була б можливою лише, якщо б Олексюк зрозумів специфіку феноменології як початкової для екзистенціалізму методології. Але Олексюк зовсім не розуміє феноменології, а тому і не може дати критики екзистенціалізму.

Особливо уважно Олексюк ставиться до вчення Гайдеггера і Сартра про Бога. За інтерпретацією українського неотоміста, Гайдеггер вважає, що його Буття вище Бога. А Сартр говорить, що Бог помер – для людей, втратив для них значення. За Олексюком, якщо Бог помер, то є повна свобода робити що завгодно. Атеїстичний екзистенціалізм є апофеозом суб'єктивізму модерну, а тому є головним опонентом неотомізму в західному світі, так само як марксизм тривалий час був головним опонентом по інший бік «залізної завіси». В. Олексюк вільно інтерпретує деякі висловлювання радянських марксистів, щоб довести свою думку, що ці останні визнавали неотомізм головним ідейним суперником. Звичайно ж, дуже суб'єктивною є думка Олексюка про те, що



головними філософськими дискусіями ХХ століття є протистояння неотомізму та екзистенціалізму, з одного боку, та неотомізму і марксизму, з іншого. Так чи інакше, Олексюк підкреслює – як висновок із аналізу екзистенціалізму, що неотомізм не може погодитися із філософією екзистенціалістів, серед яких він називає Гайдеггера, Сартра, Камю, Кіркегора, Габрієля Марселя, Бердяєва, Шардена. На думку українського неотоміста всі ці філософи правильно говорять, що є ірраціональне в житті людини, але не враховують, що це ірраціональне – часткове, і не бачать раціонального цілого. А саме раціональність цілого показує істинний екзистенціалізм – екзистенціалізм Томи Аквіната та неотомістів. Значення Томи як того, хто показує шлях до цілісного світогляду, в якому гармонійно поєднуються раціоналізм та ірраціоналізм, реалізм та ідеалізм, підкреслив і Другий Ватиканський собор. Завданням власної книги «Томізм» В. Олексюк і вважає доведення того, що томізм є такою «золотою серединою» для всієї філософської традиції взагалі та сучасної філософії зокрема. Методологію доведення Олексюком гармонійності та істинності томізму не можна вважати занадто вдалою. Український неотоміст фактично створює свою книгу «Томізм» як підручник, причому основним матеріалом для кожного розділу стають уривки із творів св. Томи, вперше перекладені українською. В. Олексюк власні ідеї висловлює лише у коротких (на одну або кілька сторінок) передмовах до уривків із Аквіната.

Першою очевидністю для мислення Олексюк вважає існування речі. Другою очевидністю – те, що матерія існує завдяки формі. Сучасна філософія та наука нехтує метафізичними розрізненнями між формою та матерією, між сутністю та існуванням. Згідно із Олексюком, існування має пріоритет щодо сутності, але лише в універсальному вимірі – тобто Бог, як Існування, має пріоритет відносно сутності. Звичайно, ці метафізичні розрізнення є неочевидними, і навіть серед неотомістів існують дискусії щодо природи цих розрізень. Наприклад, дискутують чи є реальна різниця між сутністю та існуванням, а чи лише концептуальна. Рішення цієї дискусії залежить від того, що розуміється під «реальним розрізненням»: якщо це розрізнення двох речей – то нема такої різниці; якщо двох метафізичних принципів у реальності – то така різниця є. Саме в останньому значенні Тома розумів це розрізнення. Отже, Бог є однією реальністю, в якій лише як метафізичні принципи розрізняються Бог як Існування (власне Бог) і сутність Бога (що є Бог за своїми властивостями). Усьому Бог як Існування дає існування. Без цього все має лише потенційне існування. Потенційність – це і є суттєве, яке для створеного, для конкретного – є первинним. А існування є вторинним, таким що надається конкретному і створеному від Єдиного і Універсального Існування – яким є Бог. Тома вчив, що Бог необхідно існує, бо його сутність є існуванням. Все інше існує в причетності до Існування-Бога. Звісно, існування Бога мало б бути метафізичною очевидністю. Але цьому суперечить теза Томи про відсутність у теології аксіом, у тому числі тих, що відомі із метафізичних очевидностей.

За Томою всі науки мають аксіоми, самоочевидні принципи. Але теологія не має таких принципів, а спирає свої аксіоми на віру. Парадоксально, але

фактично розрізнення існування як окремого від сутності метафізичного принципу вводиться як предмет віри, а не доведення. Існування Бога теж визнається якраз вірою, виходячи із структурності суттєвого порядку створеного.

Про Бога в метафізиці та теології говориться за аналогією. Поняття використовуються, але сенс їх не тотожний нашому земному, але не є і метафорою. Власне ім'я Бога – «Я є той Хто є» (Вих. 3:14). Це ім'я вказує на Існування, є найбільш універсальним, підкреслює що Бог є вічне зараз – без минулого і майбутнього. Поняття про Бога як Існування найближче до того, що ми пізнаємо як існування в нашій земній реальності. Пізнання ж Бога за властивостями Його сутності-існування є менш очевидним, оскільки аналогічні властивості мають більшу інакшість, ніж різниця між Існуванням Божим та існуванням створеного. Адже існування – це певна актуальність та дія, які однорідні – на відміну від потенційності суттєвого, в якій величезна різнорідність.

Вся метафізика томізму важлива не лише як істинна теоретична філософія, але як практична ідеологія для суспільного життя. Політичний ідеал томізму ґрунтується на реалістичному розумінні природи людини. Тома вважав, що людина має одну природну ціль – і вона надприродна. І тому етика є не чисто філософською, але теологічною – як у фундаменті, так і у звершенні. Так само – із політикою. Аристотель вважав, що Держава може задовольнити ідеальні потреби людини. Тома доводив, що це може зробити лише церква. А тому крім соціальності природної повинна бути соціальність надприродна, тобто церква. Так само і етика має бути як природна, так і надприродна – про релігійні обов'язки людини. Держава заснована на природі людини, є природною, але людина природної цілі досягає розумно, а не інстинктивно. Загалом слід визнати факт біологічної несамодостатності людини. Людина може себе забезпечити лише колективно, вживаючи розум. І може вживати розум для самозабезпечення лише колективно. Люди можуть висловити власні поняття в словах – і це також вказує на природність для людини суспільного життя. Якщо природне суспільство, то природна і держава: і де є багато людей із спільним наміром добра, там має бути спільна управляюча влада. Навіть якби у державі усі були невинні, ідеальні – все одно була б потреба влади, яка б провадила до спільного добра. Влада має божественний авторитет, бо людська природа створена Богом. Держава є волею Божою, а не наслідком гріха (як вважали Августин і Соловйов) чи плодом егоїстичного прагнення до користі (Гоббс та позитивісти). Держава є природною і досконалим суспільством. А церква надприродним. Тому Церква вища за державу. Але держава автономна. Загалом із повного застосування християнського аристотелізму Томи витікає відділення церкви від держави, але в часи Томи ще це не могло бути проведене повністю. Оскільки авторитет держави походить від Бога, то влада не має повноважень суперечити природному і божественному закону. З усіх цих положень неотомізму, Олексюк робить загальний висновок: Тома був прихильник конституційно-парламентської монархії. Ідеальна держава має

поєднувати владу всіх, владу найкращих та владу одного. При цьому монарх Томи може виявитися у сучасній реальності Президентом. Найбільш відповідає ідеалам томізму те поєднання влади всіх, влади кращих і влади одного, яке існує у Сполучених штатах Америки.

Загальний висновок Олексюка із праці «Томізм» є таким: раціоналізм збанкрутував, і йому правильно винесли присуд Шопенгауер, Ніцше, Кіркегор; наступила епоха релятивізму; залишилося три альтернативи – марксизм, екзистенціалізм, томізм; останній є системою теоретичної та практичної філософії, кращою за альтернативні; томізм також є органічною частиною української традиції - томізм розвивав Шептицький, розвиває Сліпий. Томізм співзвучний Сковороді та Шевченку.

Ці висновки стали початком для наступної праці Олексюка – збірника статей 1975 року «До проблем доби обману мудрости» [Олексюк В. До проблем доби обману мудрости: Збірка філософічних студій / Вступ Г. Лужницького. – Чикаго, 1975]. У цій праці Олексюк намагається на конкретних прикладах продемонструвати необхідність прийняття томізму як головної філософії та ідеології для українства.

Без томізму неможливо адекватно інтерпретувати спадщину єдиного видатного філософа України – Григорія Сковороди. Його філософія, за Олексюком, ґрунтувалася на визнанні, що основою всього є Бог, який є Існуванням. Олексюк критикує намагання представити Сковороду як пантеїста.

Олексюк в різкій манері критикує ідеї шістдесятників щодо «соціалізму із людським обличчям». Український неотоміст вважає соціалізм неприродним для людського суспільства. Неприродний устрій, який не враховує універсальних нахилів людини, може існувати виключно завдяки диктатурі та терору. Олексюк є зятим антикомуністом, вважає неможливим будь-який компроміс із соціалістами. Особливо різко Олексюк критикує екуменізм та вчення Тейяра де Шардена за соціалістичні уявлення про майбутнє людства і Церкви. На думку українського неотоміста, Другий Ватиканський Собор звільнив місце для модернізованої версії томістичної ідеології християнської демократії. Але це вільне місце зайняло утопічне вчення Шардена, в якому ідеал Царства Божого тлумачиться як природна земна реальність подібна в усьому до комуністичного устрою. Найбільш кричущим у вченні Шардена Олексюк вважає положення по те, що кінцевий стан людства визначається як такий, що зумовлений історичною необхідністю, а не Богом. Для українського неотоміста це вчення суперечить факту свободи людини, можливості різного розвитку історичних подій. Католицький соціалізм Шардена, який нібито став впливовим у Ватикані, Олексюк вважає причиною невизнання Римом патріаршого достоїнства УГКЦ: «соціалісти» із Ватикану хочуть порозумітися із комуністами із Москви і РПЦ ціною зради УГКЦ. Звичайно, всі ці схеми є упередженими судженнями Олексюка як католицького консерватора.

В 1981 році В. Олексюк видає ґрунтовну теоретичну працю «Основи реалістичної (Аристотелівсько-томістичної) філософії» [Олексюк В. Основи реалістичної (Аристотелівсько-томістичної) філософії. – Чикаго, 1981]. За своїм

змістом ця праця є консервативною інтерпретацією екзистенціалістичного неотомізму Марітена і Жільсона. За формою ця книга є підручником, у якому ідеї такого реформованого неотомізму як екзистенціалістичний, пристосовуються до традиційних форм викладу, характерних для раннього неотомізму часів Г. Лагранжа.

Книга розпочинається із вступних методологічних та історико-філософських роздумів, в яких В. Олексюк доводить, що сучасна філософія розділяється на два табори. До першого належить реалістична філософія неотомізму, який визнає дуалізм Актуального Існування (Бога) і сутнісного порядку потенції, що поступово актуалізується завдяки причетності до Існування. До другого табору належать всі противники томізму. На думку Олексюка, неотомізму протистоять різновиди утопічного монізму, які можна розділити на три види: матеріалізм, який зводить все до матерії та її проявів; суб'єктивний монізм, який всю дійсність тлумачить як породження суб'єктивної свідомості; сцієнтизм, який бачить реальність як світ феноменів, що впорядковуються без будь-якого втручання Існування. Звичайно, тут повторюються претензії Жільсона та Марітена на те, що неотомізм є єдиною реалістичною філософією і повторюється критика їхня всіх інших філософських концепцій як фантастичних проєктів, у яких абсолютизується один із очевидно неабсолютних елементів дійсності (матерія, свідомість, світ феноменів). У викладі Олексюка не знаходимо якихось особливих аргументів, які б зробили претензії неотомізму обґрунтованими, а критику інших течій філософії обґрунтованою. Український неотоміст впевнений, що головним аргументом, що доводив би істинність неотомізму та хибність інших філософій, може бути систематичний виклад неотомістичної філософії.

Олексюк вважає, що філософія має розпочинати із досвіду чуттєвого пізнання, оскільки Тома, як і Кант, вважав, що розум є сліпим без такого досвіду. Витлумачення чуттєвого досвіду має важливе значення, оскільки уможливує весь подальший хід філософських роздумів. До аналізу чуттєвого досвіду Олексюк підходить феноменологічно, а саме - для українського неотоміста певна апіорна структура матеріального світу пізнається як очевидна. Пізнається розумом, але під час чуттєвого споглядання дійсності. Ця апіорна структура є оприявленням об'єктивної «матеріальної логіки», яка складається із двох елементів. По-перше, категоріальних понять, що охоплюють апіорність від очевидних універсальних «перших принципів» до конкретного матеріального апіорі. По-друге, із певної граматики «матеріальної логіки», яка, однак, нічим не відрізняється від логічної теорії судження, крім того, що судження мають слідувати за очевидною структурою матеріального апіорі.

«Матеріальна логіка» чуттєвого досвіду дозволяє сформулювати, як результат власного застосування, «філософію природи». І тут виявляється, що конкретними категоріями для матеріального світу виступили такі поняття антично-середньовічної доби, як матерія, форма, природа, рух, місце, час, а граматику матеріальної логіки у її застосуванні до осмислення чуттєвої дійсності стає середньовічна картина світу: Бог - як перший нерухомий діяч та

світ, що рухається від потенційності до актуальності. Звичайно, виклад Олексюка скоріше доводить дивну філософську неспроможність неотомізму Жільсона та Марітена мислити в межах сучасного філософського світогляду. Виклад українським неотомістом тієї матеріальної логіки та філософії природи, що її запропонував екзистенційний неотомізм, дозволяє зрозуміти, наскільки важливим був наступний етап розвитку неотомізму – феноменологічний неотомізм. Без повного переходу до феноменологічної парадигми мислення неотомістичні виклади є непереконливими. Достатньо порівняти тексти Олексюка, який лише намагається перейти до феноменологічного тлумачення матеріальної логіки та філософії природи (слідуючи за Жільсоном і Маритеном) із текстати Кароля Войтили, який повністю перейшов до феноменологічної філософії, щоб зрозуміти: Олексюк рухався у напрямку, що був заданий історичною логікою розвитку неотомізму, але не зробив найважливішого кроку до постметафізичної парадигми в неотомізмі, залишився у межах метафізичного мислення. Маємо часткове використання українським неотомістом феноменології не лише у межах метафізики, але і заради утвердження метафізики. Звичайно ж, що такого роду проект не може бути переконливим. Адже навіть при повному переході до феноменологічної методології неотомізм значною мірою залишається типом мислення штучним, таким, що постійно залишає дескриптивність заради утвердження певних елементів картини світу, що мали б доводити існування Бога.

Таким чином, Олексюк застосовував для витлумачення матеріальної логіки та філософії природи неотомізму елементи феноменологічної методології, але не зробив такого закономірного для неотомізму кроку, як повний перехід від метафізики до феноменології.

Наступним кроком у структурі пізнання, яка повторює природні ступені сутнісного порядку (описані та проаналізовані Маритеном, але по-своєму інтерпретовані Олексюком), є психологія, тобто вчення про суб'єктивну логіку, про основні інтенції суб'єктивного розуму – раціональність та волю. Аналіз природних прагнень розуму та волі дозволяє відкрити прагнення до повноти знання і щастя, яке задовольняється спочатку через досягнення природної цілі розуму і волі, а потім – надприродної. Природне функціонування граничних прагнень розуму та волі дозволяє створити метафізику та епістемологію, наприкладне – теологію. Знання природної та надприродної мети розуму та волі, що його дають епістемологія, метафізика і теологія, створює основу життєвого світу людства та боголюдства. Це дозволяє утворити етику (природно-правову і християнсько-церковну), філософію культури (яка складається із ряду філософій: мови, мистецтва, історії, релігії, освіти, цінності). Природна і надприродна цілі людського розуму та волі, тобто найбільш можливе знання і щастя в цьому житті та блаженство у вічності – зумовлюють закони та цінності, які й задають зміст тієї практичної філософії, яка і є етикою та філософією культури.

Таким чином, Олексюк створює теоретичну та практичну філософію як цілісну структуру, зміст та форма якої визначають антропологічно: людські

очевидності, природний порядок розвитку пізнання, природні прагнення розуму та волі. Але навіть якщо дійсно існують описані українським неотомістом природні прагнення розуму та волі, то залишається недоведеним факт, що ці прагнення обов'язково мають задовольнятися. Також наявність цих прагнень у структурі людського способу буття була доведена лише Каролом Войтилою у межах феноменологічного неотомізму. У метафізиці всіх інших шкіл неотомізму наявність відповідних прагнень скоріше постулювалася, а не доводилася.

Таким чином, філософія Олексюка є консервативною інтерпретацією екзистенціального неотомізму Марітена і Жільсона. Із цієї філософії Олексюк робив ряд практичних висновків. На його думку, неотомізм міг би стати теоретичною основою для українського суспільства. Ідеологія християнської демократії видається українському неотомістові такою, що є єдиною філософськи і теологічно обґрунтованою, здатною дати програму дій після банкрутства ідей соціалізму, націоналізму, лібералізму, консерватизму. Есхатологічне мислення Олексюка перебільшує масштаби кризи всіх ідеологій, а також здатність ідей християнської демократії бути ефективним інструментом для об'єднання і розвитку українства.

Творчість Олексюка була цілим етапом у розвитку українського неотомізму. По-перше, це був історично значимий крок від раннього неотомізму Шептицького і Сліпого до неотомізму зрілого, даного у тій його формі, якої неотомізм набув у 1930-ті роки завдяки творчості Марітена і Жільсона. По-друге, філософія Олексюка стала першою системою українського неотомізму, яка включала в себе не лише етику та соціальну теологію, але і метафізику, епістемологію, психологію. Таким чином, крім практичної філософії та теології, у полі проблематики українського неотомізму з'явилася теоретична філософія та теологія. По-третє, філософія Олексюка засвідчила здатність українського неотомізму до усвідомленої реакції на ту нову теологію та церковну дійсність, які постали після Другого Ватиканського собору. Олексюк, з одного боку, приймав екзистенціальний неотомізм Марітена, який був одним із творчих джерел теології Другого Ватиканського собору; з іншого боку – інтерпретував цей неотомізм у консервативному руслі, а тому зберігав метафізичні установки в теоретичній філософії та використовував ідеї християнської демократії для нищівної критики сучасних ідеологій у практичній філософії.

Подальший розвиток українського неотомізму пов'язаний із прийняттям ідей феноменологічної школи неотомістичної філософії, розвитком відповідної теоретичної та практичної філософії у працях о. Івана Музички та о. Діонісія Ляховича.

**Неотомізм отця Івана Музички.** Філософський і теологічний таланти Музички в повноті розкрився лише із появою соціального вчення Івана Павла II в тому його вигляді, який воно набуло в енцикліці «Сотий рік» [Музичка І. Християнство в житті особи і народу. Вибрані твори. – К., 1999]. Музичка належить до числа неотомістів, які гаряче вітали Другий Ватиканський собор,

сприйнявши його рішення як відхід від безплідного консерватизму та метафізики, як можливість відкритості та діалогу для неотомістичного мислення. На думку Музички, соціальне вчення християнської демократії, виражене на II Ватиканському соборі, отримало власну філософську основу в антропології Кароля Войтили (Папи Івана Павла II). Саме антропологія, а не загальна метафізика може бути основою для соціального вчення Церкви. Природа людини, розглянута феноменологічно, має стати критерієм для визначення суспільного ідеалу. Антропологію Кароля Войтили (Папи Івана Павла II) Музичка розглядає як закономірне продовження антропоцентричного богослов'я Карла Ранера. На думку українського неотоміста, антропологічне вчення може бути як феноменологічним (Кароль Войтила), так і трансцендентальним (Карл Ранер). Попередні парадигми неотомізму після Другого Ватиканського собору відпадають самі собою, оскільки не належать до парадигми антропоцентричної теології та філософії.

Музичка приєднується до бачення Іваном Павлом II християнського соціального вчення як альтернативи щодо ідеологій соціалістичних, так і капіталістичних. Як соціалізм, так і капіталізм мають суттєві недоліки, і при цих способах соціального життя людина не може в повноті реалізувати власні природні прагнення. І соціалізм, і капіталізм перетворюють людину на суспільну функцію. І якщо при соціалізмі людина є «гвинтиком» тоталітарного механізму, то при капіталізмі – товаром на глобальному ринку. Лише соціальне вчення Церкви враховує всю повноту достоїнства людини, враховує всі її прагнення, захищає всі її природні права.

Соціальне вчення Кароля Войтили (Папи Івана Павла II) про гідність людської особи та християнську демократію Музичка вважає прийнятним для українського суспільства не лише через його універсальний гуманізм. Це вчення органічно продовжує в сучасних умовах ту етику і соціальну теологію, яку розвивав митрополит Андрей Шептицький. На думку Музички, Шептицький протистояв панівним тенденціям міжвоєнного періоду витлумачувати християнське соціальне вчення із його корпоративізмом і солідаризмом в антидемократичному руслі. Вчення Шептицького про громадянське суспільство і державу було християнсько-демократичним тлумаченням неотомістичної соціальної теології.

Універсалізм людиноцентричного соціального вчення Кароля Войтили (Папи Івана Павла II) включає у себе екуменічну відкритість до християн-некатоликів, особливо православних. Ця екуменічна спрямованість соціального вчення прийнятна для України не лише через власні очевидні достоїнства, але і тому що продовжує відповідні зусилля митрополита Андрея, який до засудження в папських документах зустрічей із православними та протестантами (1928 рік) приймав найактивнішу участь у цьому діалозі, особливо в рамках євхаристійних конгресів.

Музичка звертає увагу на антропологічну трудність реалізації християнської демократії. На думку українського неотоміста, легко встановити тоталітарний режим – достатньо лише забезпечити поліцейський контроль над

всім суспільним життям. Демократія ж вимагає вихованих на цінностях громадян. В цій справі виховання найбільшу роль можуть відігравати Церква, культура, мистецтво, освіта, сім'я. Без культури демократія обов'язково зникає, а без демократії знищується людяність, яка є основою для суспільної культури. Таким чином, Музичка теоретично доводить, що демократія в українському суспільстві неможлива без відповідної культури. Демократія та культура є двоєдиним життєвим світом для людської особи з її абсолютною гідністю та правами.

Теологія та філософія мають бути систематичним вченням про такий життєвий світ, центром якого є людина у її відкритості до Бога, а головними складовими – демократія та культура. Національний життєвий світ має бути частиною загальнолюдського життєвого світу. Християнство, яке є основою і національного, і універсального життєвого світів для сучасної людини, дозволяє органічно поєднати особисте і суспільне, національне і загальнолюдське, конкретно-часове та вічно-ціннісне.

Універсальний вимір соціального вчення та його екуменічна відкритість вимагають власного філософського обґрунтування, яке у творчості Музички дане лише ескізно, але більш повно розкрито у філософії о. Діонісія Ляховича.

**Неотомізм отця Діонісія Ляховича.** «Лекції з метафізики», які о. Діонісій Ляхович викладав багато років у Боенос-Айросі, в 1995 році були видані у Львові [Ляхович Діонісій. Лекції з метафізики. – Львів, 1995]. Інтерпретація томізму у Ляховича – феноменологічна, як і у отця І. Музички. Але о. Діонісій здійснює цю інтерпретацію із більшим професіоналізмом. Якщо Музичка – це соціальний теолог, для якого важлива філософська основа його вчення, то Ляхович – це неотомістичний філософ, для якого метафізика має самостійну цінність.

Роздуми Ляховича із метафізики мають дві частини. Перша – це авторська інтерпретація метафізики феноменологічного неотомізму. Друга – це спроба Ляховича створити власну метафізику, яка була б постнеотомістичною. Якщо Музичка знаходився під впливом персоналізму Кароля Войтили (Папи Івана Павла II), то Ляхович йде далі і використовує досягнення філософії діалогу. На думку Ляховича, відкритість до іншого та метафізика інтерсуб'єктивності вже передбачаються метафізикою феноменологічного неотомізму, але і заслуговують на спеціальне систематичне осмислення.

Ляхович переконаний: томізм доводить, що основа всього знання – не сутність, а щось більш невимовне – Існування. Український неотоміст у цьому пункті продовжує роздуми Олексюка, оскільки вчення про Існування як Бога є центральним не лише для екзистенційного, але і для феноменологічного неотомізму.

Бог-Існування пізнається через трансценденталії, тобто надкатегоріальні поняття, які є «іменами Божими». Трансценденталії властиві як Богу, так і сутнім. Тому вони є міст над безоднею. Бо у своїх властивостях Бог скоріше неподібний, ніж подібний до сутніх. Різноманіття трансценденталій визначається складністю людського духу, його різними інтенціями по



відношенню до дійсності взагалі та до Бога зокрема. Головними інтенціями є пізнання та бажання. Але найбільш інтегрований акт нашого духу – це відчуття краси, оскільки приймають участь не лише розум і бажання, а й чуттєвість. Різні види релігійності відповідають різним трансценденталіям: Бог-Один підкреслює трансцендентність Бога; Бог-Істина вимагає догматичного віровчення; Бог-Добро – морального законодавства; Бог-Краса – любові та захоплення. У відносинах із Ти – наприклад з мамою, людина відкриває буття та трансценденталії, а також відкриває власне «онтологічне Я» (не емпіричне чи трансцендентальне, саме «онтологічне» Я). Останній факт змушує замислитися над питанням: чи можлива нова метафізика – діалогічна і спільнотна?

На думку Ляховича, аристотелівська система не дає спроможності осмислити історичність буття. Метафізика Аристотеля має велику кількість апорій і логічних стрибків, оскільки відразу має своїм предметом і людину, і речі. Нормальна ж метафізика можлива, на думку Ляховича, якщо розділити метафізику людини та філософію матеріальною дійсності.

Ляхович не вважає, що неотомістичне вчення про Існування дає відповіді на всі питання. Взагалі, український неотоміст критично ставиться до метафізичного розрізнення сутності та існування. На його думку, Тома Аквінат вводить це розрізнення, щоб довести створеність речей. Неотомістична філософія Існування Жільсона і Марітена надихалася гайдеггерівським вченням про Буття і гайдеггерівською інтерпретацією історії філософії. Ляхович вважає, що Гайдеггер дав гарний аналіз кризи західної філософії, але не показав виходу із цієї кризи. Гайдеггер іде до основи, що немає основи – якою у дійсності у нього є Ніщо. Вихід із кризи Ляхович пов'язує із філософією діалогу Мартіна Бубера.

Висхідним положенням філософії діалогу Ляховича є те, що інші передують моему існуванню і уможливають його. Завдяки іншим кожний відкриває своє істинне я, його властивості, його унікальність. Первинною реальністю є спілкування із світом, іншими людьми, культурою. Різноманіття збагачує – як це різноманіття спільноти спілкування. Ляхович намагається довести, що спілкування – це спосіб існування не лише людини і що спілкування існує також у природі, наприклад, коли істоти їдять один одного. І це поїдання Ляхович вважає істинним способом реалізації спілкування, оскільки тут проявляється жертвність як максимальне втілення спілкування. Тільки людина здатна проявити егоїзм і не жертвувати собою. Між тим, людина покликана до виходу із парадигми «Я є» до парадигми «Ми є». Історично мислити можна лише коли «є» відмінюється – коли є повнота філософії буття, а не лише Буття (Воно) є (античність), або лише Я є (Новий час), але і Ми є, І Воно є, і Я є. Існування є власне категорією інтерсуб'єктивною. Існування належить не індивіду, а спільноті, яка складається із людей що спілкуються, а також із Бога, з яким теж спілкуються. Людина не самодостатня, вона з'явилася завдяки такій персоналістичній спільноті як сім'я. Так само і вся дійсність є реальністю подібною до дітей, які з'явилися завдяки діяльності Батька-Бога.

Для Ляховича пріоритет принципу «Ми є» не означає виправдання диктатури колективного начала над особистісним з наступних причин. По-перше, «Ми є» - це принцип персоналістичний. Колектив повинен бути подібним до сім'ї, яка є ідеальною моделлю спільноти спілкування. По-друге, свобода дійсно можлива лише як дарунок, який трапляється у відносинах. Людина має власне Я лише через спілкування. Чим більше спілкування – тим більше існування у людини. По-третє, спілкування є колом життя. І своїм Я треба жертвувати заради життя. Це відкриває можливість вічного життя, оскільки лише жертва собою заради іншого дозволяє спастися.

Ляхович вважає, що ця дивна релігійна філософія спілкування має ряд суттєвих достоїнств. Вона уможлиблює євангелізацію всіх, спасає все вартісне у людській культурі, синтезує різноманітні філософії та теології. Владика Діонісій Ляхович визнає, що його спроба створити власну метафізику, яка була б постнеотомістичною філософією спілкування, є лише ескізом, а не повноцінною теоретичною системою.

**Спадщина неотомізму діаспори в сучасній Україні.** Видання творів українських неотомістів діаспори, здійснене зусиллями релігієзнавців та теологів, не мало значного суспільного резонансу. Пояснити цей факт можна як неготовністю українського суспільства до переходу від марксизму до неотомістичної логіки, так і загальною невідповідністю неотомізму до практики доби постмодерну.

Єдиною сферою, в якій неотомізм діаспори знайшов своє органічне продовження, стало соціальне вчення сучасної УГКЦ. В той час, коли папа Бенедикт XVI намагається віднайти нову основу для соціального вчення в неоавгустинському вченні про любов, кардинал Гузар та архієпископ Святослав залишаються послідовниками неотомізму, запозичуючи конкретні положення у Марітена, Кароля Войтили, В. Олексюка, І. Музички, Д. Ляховича. Цей неотомізм ієрархів УГКЦ сьогодні зустрічається із українським римо-католицьким неотомізмом А. Баумейстера, але розходиться із способом думання більшості греко-католицьких богословів, які надають переваги неопатристиці [Чорноморець Ю. Богослов'я в УГКЦ: невиконані завдання // Патріярхат. – 2011. – № 6].

**Загальні висновки.** Український неотомізм у діаспорі розвивався в руслі загального річища католицького неотомізму. При всьому намаганні продовжувати традиції львівського неотомізму митрополита Андрея Шептицького та кардинала Йосифа Сліпого, неотомісти української діаспори працювали у нових парадигмах, характерних для неотомістичної школи. В. Олексюк створив консервативну інтерпретацію екзистенціалістичного неотомізму Марітена і Жільсона. Отець Іван Музичка відбувся як неотоміст завдяки впливові феноменологічного неотомізму, персоналізму та соціального вчення Кароля Войтили (Папи Івана Павла II). Владика Діонісій Ляхович розвиває персоналізм Кароля Войтили до начерку постнеотомістичної метафізики спілкування.

Для релігієзнавчого та історико-філософського аналізу важливим є вже той факт, що український неотомізм в діаспорі відбувався як світоглядне та філософське явище. Звичайно, досягнення українського неотомізму є досить скромними у контексті розвитку світової філософії. Але серед течій філософії української діаспори неотомізм займав помітне місце і потребує на подальші систематичні студії.

### А н о т а ц і ї

**Юрій Чорноморець, Оксана Шеремета. Традиція українського неотомізму в діаспорі.** Стаття присвячена вивченню проблем української неотомістичної теології та філософії Володимира Олексюка, отця Івана Музички, отця Діонісія Ляховича. Українська неотомістична думка розвивалася в діаспорі під впливом етичної системи митрополита Андрея Шептицького, неотомістичної філософії Жака Марітена і Етьєна Жильсона, неотомістичної теології папи Івана Павла II.

*Ключові слова:* неотомістична думка, феноменологія, екзистенціалізм, метафізика, католицька теологія, онтологія.

**Юрий Черноморец, Оксана Шеремета. Традиция украинского неотомизма в диаспоре.** Статья посвящена изучению проблем украинской неотомистической теологии и философии Владимира Олексюка, отца Ивана Музычки, отца Дионисия Ляховича. Украинская неотомистическая мысль в диаспоре развивалась под воздействием этической системы митрополита Андрея Шептицкого, неотомистической философии Жака Маритена и Этьена Жильсона, неотомистической теологии папы Ивана Павла II.

*Ключевые слова:* неотомистическая мысль, феноменология, экзистенциализм, метафизика, католическая теология, онтология.

**Yuriy Chornomorets, Oksana Scheremeta. Ukrainian neothomistic tradition in Diaspora.** The article is devoted to studying of problems of the Ukrainian neothomistic theology and philosophy of W. Oleksiuk, Father Ivan Muzychka, Father Dionizy Lachowicz. Ukrainian neothomistic thought developed in diaspora under the influence of the Metropolitan Andrei Sheptytsky's ethical system, neothomistic philosophy of Jacques Maritain and Étienne Gilson, neothomistic theology of pope John Paul II.

*Key words:* neothomistic thought, phenomenology, existentialism, metaphysics, Catholic theology, ontology.