

УДК 101 (477)(092)

ОНТОЛОГІЯ СВЯТОСТІ У ФІЛОСОФІЇ ВОЛОДИМИРА ШАЯНА

Галина Лозко

*Уманський державний педагогічний університет імені Павла Тичини,
кафедра філософії та суспільних дисциплін
вул. Садова, 2, 20300, м. Умань, Україна*

2 серпня 2018 р. виповнюється 110 років від дня народження українського філософа, санскриптолога, релігієзнавця професора Володимира Шаяна, становлення поглядів якого тісно пов'язане зі Львівським університетом імені Івана Франка, що надає зазначеній темі актуальності. Розглянуто його концепцію онтології святості в етнічній релігії слов'ян та зміну уявлень про священне у світових релігіях; зроблено акцент на національному архетипі священного та типології релігійної онтології В. Шаяна.

Ключові слова: Володимир Шаян, архетипи священного, онтологія святості, міфоонтологія, психоонтологія, ритоонтологія.

Постановка проблеми. 1. Найдавніші архетипи священного. Наявність релігійних почуттів у давніх людей засвідчено археологами вже у верхньому палеоліті. Так, найдавніші архетипи священного жіночого начала, відображені в численних скульптурах «палеолітичних Венер» у Європі й Азії. Як повідомила археолог Гелен Беніні, найстародавнішою з них вважають статуетку з Höhle Fels, знайдену в Німеччині. Її вік датують приблизно 35 тис. років. Архетип жіночої постаті з рогом у руці – як своєрідним «контейнером життя»; ріг, який вона тримає, символ «зберігача жіночих циклів і місячного часу» [1]. Намагання дотримуватися в земному житті порядку, який встановлено в Небі, свідчить про перші спроби первісних людей осмислити таємницю народження й смерті, збагнути космічні закономірності оновлення життя. Отже, Небо, до якого звертали погляди і запити, було своєрідним мірилом життя, моралі, права, святості.

Уявлення про святість виникло задовго до появи християнства й на території давньої Русі, із чим загалом науковці давно погодилися. Як писав відомий український філософ Вілен Горський, «<...> поняття святості давніше за християнство, й зароджується воно спочатку в надрах народного міфологічного світосприймання. У праслов'янській свідомості поняття святості бере початок в індоєвропейському “svet”, що означає ріст, благодатний розквіт певної животної субстанції, який веде до визрівання плоду як завершення всього попереднього розвитку й прориву до нового, вищого стану. <...> Отже, попервах образ святості передбачав певну просторово-часову характеристику, орієнтацію на певний пункт у просторі й часі, де втілювалась найвища дія життєвої сили – святість» [2, с. 7–8].

2. Зміна уявлень про священне у світових релігіях. Християнство принесло на нашу землю радикальні зміни поглядів на світ, зокрема заперечило святість природи як «творіння божого», віддавши пріоритет святості недосяжному «творцю». Причому жорстоко побоювало будь-які, навіть найменші, натяки на давні поняття й почуття, назвавши їх «гріховними». Осердям святості визнається не лише «потойбічний» недосяжний Бог, а й сама «церква як організм, у зрівнянні з яким реальний світ наявної дійсності сприймається лише як морально недосконалий аспект буття світу» [2, с. 11]. Далі й представники «церкви божої» стали вважатися наділеними святістю, своєрідними «носіями святості». Звідси по-

силена увага до так званих святих мучеників, які постраждали «за віру», а також популяризація агіографічних творів для щоденного читання всіх суспільних верств народу – так звані «житія святих» чи «житійна література», що мали на меті створення потрібного ідеалу християнина, людини з обмеженими тілесними прагненнями, аскета, здатного на самопожертву заради віри Христової. Святі-чудотворці, звичайно, мали творити «чудеса» (зцілювати хворих, воскрешати померлих, рятувати в дорозі, наділяти благами й ін). Такі уявні постаті стали наділяти святістю.

Які почуття викликає образ «мученика» у віруючої людини? Глибоке співчуття, страх, жах, відчуття провини за нерозумне людство? Так, але водночас віряни звертаються до святого із проханням про заступництво <...>. Духовні практики єднання людини зі Всесвітом (Атмана із Брахманом) втрачені, відбувається штучне відсторонене «спілкування» людини з уявним персонажем, образом, створеним церквою для поклоніння. Саме поняття святості вкрай спрощене (В. Шаян навіть вживав слово «спрощене») [3, с. 32].

Священне у філософії В. Шаяна. Володимир Петрович Шаян (нар. у Львові 2 серпня 1908 р., пом. у Лондоні 15 липня 1974 р.) – філософ-релігієзнавець, санскритолог, ще під час навчання у Львівському університеті значну увагу приділяв вивченню спільних витоків індоєвропейських релігій, переклав низку гімнів Рігведи, Атхарваведи, Авести й інших священних книг. Значну увагу в його працях приділено святості як особливому емоційному переживанню природної гармонії: «Наші предки відчували й уявляли собі Сутність Всесвіту як Найвище Світло. Це Небо і Бог, і Найвища Творча Снага, Всевічна і Всетворча істота, якої зовнішнім, видимим проявом для нас є Світло Найвищого Неба над нами» (слово «істота» у творах В. Шаяна означає «сутність») [3, с. 182].

Почуття святості, як стверджує він, створює в людини піднесений настрій, сильне духовне натхнення: «Поява Світло-Сутності, або Світло-Сонця, викликала в людині дивний і піднесений стан душі від сильного натхнення аж до світовізій віщунів. Знають і описують це віщування найнатхненніші віщуні й поети» [3, с. 182]. У різних працях В. Шаян згадує, що ці почуття були відомі нашим пророчим поетам, і Г. Сковороді, і Т. Шевченкові, й І. Франкові, й Лесі Українці (як почуття одержимості ідеєю): «Характерне для них усіх є нерозривне поєднання цього стану зі Світлом чи Внутрішнім Вогнем. Ті, що зазнали дару цього Світла, або прийняли його із уст великих утаємничених, так і звалися «ілюмінатами», цебто «просвітленими»» [3, с. 184].

Святість у слов'ян, як вважав В. Шаян, пов'язана насамперед із давнім богословським уявленням про Свантевита: «Наші прапредки назвали це Божество Свантевитом. Нас ніяк не здивує, що він був Сином Найвищого Світла, у своїй природній сутності з ним Єдиний і Тожсамий <...>. Він був і є по всі часи «Сварожичем» – сином Сварога» [3, с. 184].

Філософ вважає, що святість – це внутрішнє відчуття природи Світла, що народжується із самої сутності Світла. Він пов'язує генезу цього почуття із праосновою давньої теології, яку, на його думку, можемо знайти вже в самій нашій стародавній мові: «Саме дослідження культу Свантевита дають нам змогу навести один із основних доказів для моєї реабілітації старовинної протослов'янської віри. Отже, сама назва визначає суть і онтологічну природу Найвищого Божества чи, як сьогодні кажемо, Бога. Назвали його *Свантевитом* у наших джерелах. Старовинну назву *Святогора*, засвідчену пізно записаними билинами, вважаю рівнобіжною і того самого змісту: Горіння Святости чи теж Творення Святости, Космогонічну Основу Святости як Істоти Світла» [3, с. 184].

Природу святості, що виникає в душі воїна чи селянина-хлібороба, чи будь-якого українця, свідомого своєї нації, В. Шаян пов'язує із «живою душею Світла» й описує такими словами: «Святість дається душі на справжніх висотах героїчного чину. Саме так почу-

вали себе Лицарі Святослава і лицарі Ігоря – Внуками Дажбога! Отже <...> і тут доходимо до глибин нашої онтології <...>. Святість – це дієва творча сила, вседійна там, де Світло. А це не «сила» в обмеженому нашому розумінні, а сама внутрішня Сутність Світла. Світло живе Святістю. Святість – це жива душа Світла. Воно ближче, воно рідне нам тим, що ми відчуваємо в нашій душі. Тоді у нас Свято. Внутрішня радість із піднесенням. Здійснення і новий вогонь до дії. Свято тому, що душа сповнена святістю. Тоді все світле, як вишивки на нашій сорочці, як живі барви на живій писанці, тоді все світле і радісно-натхненне» [3, с. 186–187]. Філософ стверджує: «Ми є синами Світла і Святості» [3, с. 184].

Національне в онтології та психології почуття святості. У свою онтологію святості В. Шаян вкладає власний український тип світовідчуття, ілюструє його словами нашого Кобзаря, що й вказує на національну сутність його націософії: «І світ Божий як Великдень, І люди як люди», – навчав про це Т. Шевченко. Хочеться розповити серце і весь світ обняти. Так писав той же Т. Шевченко. Єднання із братом, із родом, із громадою, із народом – стає тоді внутрішньою конечністю. Ми вдягаємо тоді одіння світле, ясне, розцвітане. Наше обличчя сяє добрністю і натхненною повагою. Ми піднесені в душі. Прагнемо обряду як єднання із громадою і родом. Прагнемо висловити наше почування. Прагнемо співу й музики. Виводимо гаївки. Або радіємо, що наша молодь продовжує свято нашого життя» [3, с. 187].

В. Шаяна цікавлять почуття святості видатних особистостей, які були втіленням Духа нації. Це означає, що ця категорія надто важлива в його концепції відродження віри предків. Так, він передає опис почування святості Григорієм Сковородою (в перекладі В. Шаяна): «Встав я рано і пішов до саду пройтися. Перше почуття, яке я пережив моїм серцем, було якесь увільнення немов із в'язів, свобода, бадьорість, надія зі сповненням. Увівши в такий стан духа всю волю і всі мої бажання, почув я у собі незвичайний підйом і рух, що наповнювали мене таємною силою. Раптом якесь ізліяння сповнило мою душу, від чого все моє нутро розгорілося вогнем і, здавалося, що полум'яна течія кружляє в моїх жилах. Я почав не ходити, а бігати, як би несений якимось поривом. Я не почував у собі ні рук, ні ніг, був немов весь зложений із вогнистого складу, що носився в просторі кругобуття. Цілий світ зник передо мною. Одне лиш почування любові, благонадійності, спокою, вічності оживлювало мою істоту. Сльози полились із моїх очей ручаями і розлили премилу гармонію в усе моє буття. Я приник до себе, почув ніби синівське запевнення любові і від того часу присвятив себе на синівську слухняність Божому духові» [4, с. 46].

Далі В. Шаян пише: «Саме це почування святості є джерелом найкращих, найбільш натхнених місць таких його праць: «Розмова про душевний мир», «Кільце», «Жінка Лотова», «Зміїн потоп» і інших. Переживання цього екстазу стане основою для його есхатологічних понять «воскресіння» і «преображення»» [4, с. 46]. Коли В. Шаян проникає у сферу психології релігій, то з'ясовує, що саме в такому екстазі, коли сама людська душа єднається з Богом, відбувається духовий «прорив» свідомості, підняття самої душі на вищий рівень духового буття і світовідчуття. Для В. Шаяна було важливим, що саме в такому стані екстазу Г. Сковорода пізнав правду про божественність людини.

У праці «Найвища Святість. Студія про Свантевита» В. Шаян стверджує: «Святість – це внутрішня, активна сила, творча істота самого Світла. Душа, найочевидніше, від того Світла походить і до того Світла вертається. Вона <...> світлороджена святістю. Як почування людської душі дається нам Святістю у внутрішньому переживанні й спостереженні, відомому в психології як «інтроспекція». Вона тоді дана нам немов безпосередньо, і тим вона найближча до нашої душі. Це Світло нашої душі. Це почування не є буденне.

Дається рідко. Має різну силу й напругу, пов'язане із різними змістами уявлень і думок, залежним від стану духового та розумового розвитку людини» [3, с. 188].

Розвиваючи ці думки, В. Шаян у праці про поезію Михайла Ореста писав: «Знали ці почування Г. Сковорода і Т. Шевченко. Знають його тільки дуже нечисленні просвітителі» [5, с. 96]. У праці «Основна сила творчості Шевченка» він розвине теорію Духа нації на прикладі двох своїх праць про духові обличчя Г. Сковорода і Т. Шевченка: «Зв'язок обох цих студійних праць такий, що автор вважає дві постаті Сковорода і Шевченка двома черговими втіленнями Духа Української Нації в історії України. Звідси взаємопов'язаність обох праць та суцільність методологічного дослідження» [3, с. 526]. Отже, саме почування святості, на його думку, єднає Григорія Сковороду і Тараса Шевченка.

Онтології святості В. Шаян приділяє увагу в дослідженні про Тараса Шевченка (подаємо з незначними скороченнями): «Суть цього почування – це одне з найглибших питань метафізики. Кожна велика віра вважає Святість основним атрибутом Бога. <...> Називаю це почування святістю. Кожна велика віра на свій лад хоче вести людей до цієї блаженності. Хоче навчити людину плекати це почування. Може воно є основою всякої віри. З'являється це чуття у світанковій молитві Богові Сонця: «Любив я також улітку зустрічати на Троїцькому мості схід сонця. Чудова велична картина <...> у природі трапляються такі чудові явища, що перед ними поет-малюк падає ниць та тільки дякує Творцеві за солодкі, чарівні хвилини» («Художник»). А часом, несподівано, вибухає своєсильно із найглибшого свого джерела, із чистого, як кришталь, серця тринадцятилітнього пастушка: «Мені тринадцятий минало, Я пас ягнята за селом. Чи то так сонечко сіяло, Чи так мені чого було – Мені так любо, любо стало, Неначе в Бога <...>». Я не знаю однаково простого, безпосередньо щирого, а водночас мов наївно несвідомого своєї власної суті й величі вибуху святости» [3, с. 539–540]. Під час читання поезії Кобзаря «Мені тринадцятий минало» В. Шаян роздумує: «Малий хлопчина ще не розуміє, що він не бідний сирота, бо в його серці дивний скарб, скарб, який в самого Бога найсвятіший, соняшне зерно святости, що ось розпалюється в полум'я. Цей вогонь вже не згасне. Хоч повіють північні вітри й бурі, хоч придавлять його пекельні сили, він усе горітиме на дні, щоб підчас найвищих летів Шевченкового Генія розгорітися живим полум'ям. І таємна сила цього вогню буде вести Шевченка крізь життя. Хлопчина виростає. Вогонь скріпиться й розгориться. І він піде із ним поміж людей, у світ, у пекло» [3, с. 541].

Психологічному аналізу почуття святості В. Шаян приділяє увагу в есеї «В пошуках Граля», присвяченому поезії неокласика Михайла Ореста: «Знав ці почуття Сковорода і Шевченко. Знають його тільки дуже нечисленні просвітителі. Оживлення природи цим почуванням не є для Ореста поетичною фігурою. Він справді вірить, що сутність окруженого його світа природи – це сонячна блаженність» [5, с. 96]. В. Шаян вважав, що тут ідеться про «скристалізований світогляд, для якого поет Орест знаходить прекрасне, поетично-філософське «визнання віри» <...>. Це не настрої, – а радісне натхнення духового прозріння і пробудження у світі відчуття як сутність» [5, с. 96]. Тут онтологічне питання про сутність світу протилежне тому, як його уявляв А. Шопенгауер («світ як воля, яка трагічно протиставить себе оточенню й гине»), бо для метафізики М. Ореста ідеалом постає світ як блаженство. Тому В. Шаян вважав, що саме етнічна онтологія розкриває таємницю душі народів, і жодні глобальні інтернаціональні релігії не спроможні її змінити.

Типологія релігійної онтології В. Шаяна. Онтології В. Шаяна, як загалом його філософському мисленню, притаманна відсутність меж між філософією, красою поезії, метафоричністю вислову та сакральною метафізикою. Як професійний філософ і водночас філософ В. Шаян вперше здійснив неупереджену імперськими академіями експертизу і пе-

реклад текстів Велесової книги (далі – ВК), автентичність якої нині визнано авторитетними українськими мовознавцями, зокрема професорами М. Худашем [6] і В. Таранцем [7]. В. Шаян писав: «Трудно припустити, щоб якийсь фальсифікатор знав так докладно стільки елементів старої віри й обряду. Однак стрічаю також *лінгвістичні дані* <...> тільки тут доглибне розуміння тексту та його можлива оборона на науковому фронті. Хоч і докази автентичності віри наука мусить прийняти як наукові. Разом із тим тут владарює незнищенна й висока краса правдивої поезії. Це є та, вимріяна нами здатність до творчості, де немає границь між поезією, метафорою та метафізикою, бо ж, кінець-кінцем, усе наше пізнання так у вірі, як і в метафізиці, є в своїй основі метафорою. Я писав про це, навчаючи про різні типи метафізичного думання, як *психоонтологію*, *ритоонтологію*, чи, врешті, найосновнішу, мабуть, – *міфоонтологію*» (курсив мій – Г. Л.) [8, с. 47].

Отже, В. Шаян вперше визначив і обґрунтував три зразки релігійної онтології як різні типи метафізичного мислення, які він передав філософськими термінами: міфоонтологія – пояснення Буття через міфологічні постаті й символи; ритоонтологія – пояснення Буття через смисли ритуалу й жертви; психоонтологія – пояснення Буття з допомогою психологічних станів, наприклад, інтроспекції (внутрішнє споглядання себе) та ін. [8, с. 47].

Він буде повертатися до цих думок у різних своїх працях, хоча систематичного їх викладу так і не встигне зробити. У праці «Гімн про Чоловіка», в якій подав інтерпретацію ведійського гімну про Пурушу, В. Шаян писав: «У цій праці я доказую, що побіч європейської психоонтології – себто пояснювання Буття елементами відомими із психології, вірніше, із інтроспекції, є зовсім рівновартна і добра міфоонтологія, себто пояснення Буття через міфологію, і це є також метод пізнання. Але щобільше: існує *ритоонтологія*, себто пояснення Буття елементами Жертви і Ритуалу. Це є *нове!* Хоч таке стрічаємо у філософії Міманси. Не забудьте, Друзі, що існує 5 000 літ розвитку індійської філософії і все те, що світає в Європі – вже було. Ніщо не змінить цього факту. Приклади міфоонтології маєте вже в моїх працях про Книгу Велеса» [8, с. 66].

У праці «Студії над ведійською думкою», написаній 1947 р., В. Шаян поглибить цю свою концепцію й методологію, однак у ній ще багато простору лишить для подальших досліджень: «Цю методу знайшли віщуни, пильно шукаючи в серці. Сутність цієї методи полягає саме на *шуканні в серці*. Я називаю психоонтологією всі ці системи онтологій, що інтерпретують «буття в собі», Абсолют, чи Прасутність за допомогою елементів, даних нам у психологічній інтроспекції. Слід ствердити при цій нагоді, що така метода znana як єдина метода метафізичних досліджень. Системи Берклі, Шопенгауера чи Маха є власне психоонтологіями, тобто *інтерпретацією буття за допомогою психології*. Але ж систему метафізики можна з однакою успіхом творити з елементів не тільки психологічних. Ще перед цією методою, а далі рівнобіжно з нею, розвивається й має постійну перевагу метода, яку я окреслюю як *міфо-онтологічну* чи *риту-онтологічну*. Вона полягає на дослідженні Прасутности за допомогою елементів міфології і ритуалу» [3, с. 858]. У цій праці філософ тільки конспективно окреслив дуже важливі вузлові проблеми дослідження ведійської думки, що будуть розвинуті релігієзнавцями-орієнталістами наступних поколінь.

В. Шаян писав, що йому найбільше імпонувала компаративно-лінгвістична і порівняльно-релігієзнавча методологія Макса Мюллера, якою він скористався: «Так постала суцільна система відродження староарійської, старослов'янської і староукраїнської Віри. У ділянці філософії я дійшов до висновку, що метафізичні й онтологічні системи можна висловлювати однаково добре через міфологію, ритуал, а далі через психологічну інтерпретацію Божества. Європейська метафізика Канта, Шопенгауера, Фіхте чи братів Шле-

гелів, а зокрема система Гегеля – це тільки один напрям у формуванні метафізики, саме в Європі, як європейської психо-метафізичної школи» [8, с. 74].

Слов'янську архаїчну міфологію В. Шаян вважав давньою теологією, старшою від індійської. Його аргументація спирається на факт відсутності у ведизмі міфу про походження аріїв, який є у ВК; слов'янська Права тотожна ведійській Риті; вчення про реінкарнацію душі (Мати Слава, яка, подібно до Валькирії, переносить душу воїна на Луки Сварожі) та ін. Він стверджує, що Рігведа постала на ґрунті Індії, але містить у собі спадщину протоіндоєвропейців. Час виникнення Рігведи і найстарших дошок ВК, на думку В. Шаяна, синхронний – 5 000 років [8, с. 69]. Хронологічні межі ВК завершуються подіями IX ст., але деякі дошки мають ознаки дуже глибокої давнини, що сягають Бронзової доби. Висновок текстологічного дослідження В. Шаяна: «Велесова Книга стародавніша від ісландської Едди і англосаксонського Беовульфа» [8, с. 73].

Найдокладніше у В. Шаяна описана онтологія Сварога як предвічного єдиного Прачачала, найвищого Світла, найвищого Неба і найвищого Бога в праці «Найвище Світло»: «Це є Святість як Основна Сила Божества, що його сутність пізнавали наші волхви силою духового пізнання і називали його різними іменами. Вони були Синами Сварога, або по-українському Сварожичами» [8, с. 144]. На жаль, не всі концепції В. Шаяна, висловлені в його працях, були завершені, деякі твори лишилися лише в «начерках», які він не встиг дописати. Він вважав, що «треба писати цілі томи української онтології» [8, с. 124].

Висновки. Почуття святості є глибоко індивідуальним психологічним явищем, яке виникає в душі людини внаслідок особливого світовідчуття, емоційного переживання природної гармонії, що досягає стану найвищого духового піднесення. У світових релігіях онтологія святості переживає радикальне зміщення акцентів: зі святості природи й радості життя – до святості мучеництва, аскези та церкви. Проте, ця розбіжність не дуже вплинула на світовідчуття Духа нації, лишивши природному буттю найпотемнішу нішу в душі українця. В. Шаян визначив святість як внутрішню активну силу, найвищу творчу сутність самого Світла. Він вважав, що душа людська «від того Світла походить і до того Світла вертається», це перегукується з гуцульськими народними віруваннями в те, що душа людини є «осколком» Сонця. На думку В. Шаяна, саме етнічна онтологія найглибше відображає Душу і Дух нації, а отже, світові (інтернаціональні) релігії не можуть остаточно знівелювати національного відчуття святості як існування у своєму роді (нації), на рідній землі, висловленого рідною мовою [9]. Справжнє відродження нації, як вважав В. Шаян, можливе лише на ґрунті рідної релігії.

Список використаної літератури

1. Benigni H. The mythology of Venus Ancient calendars and Archaeoastronomy. University Press of America. 2013. URL: https://www.themystica.com/mystica/articles/p/preface_mv.html.
2. Горський В. Святі Київської Русі. К.: Абрис, 1994. 176 с.
3. Шаян В. Віра предків наших. Канада, Гамільтон, 1987. 894 с.
4. Шаян В. Сковорода – лицар Святої Борні. Лондон; Торонто: Інститут Володимира Шаяна (Канада), 1973. 112 с.
5. Шаян В. На шляху до Іраля. Літературознавчий есей про поезію М. Ореста. Михайло Орест – адепт духовості нової: літ. симпозион / В. Шаян; за ред. П. Роевка. Торонто: Орден, 1967. С. 94–102.
6. Худаш М. Походження та релігійно-міфологічні функції давньоруських і спільнослов'янських язичницьких божеств. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2012. 1064 с.

7. Таранець В. Велесова книга (історико-лінгвістичне дослідження): монографія. Одеса: Вид-во КП ОМД, 2015. 173 с.
8. Шаян В. Віра предків наших: вибрані твори. Передмова, упор., комент. та заг. ред. Г. Лозко. Серія «Пам'ятки релігійної думки України-Русі». К.: ФОП О.М. Стебеляк, 2018. 400 с.
9. Лозко Г. Орден Бога Сонця: історія і метафізика: монографія. Тернопіль: Мандрівець, 2018. 264 с.

ONTOLOGY OF HOLINESS IN THE V. SHAYAN'S PHILOSOPHY

Halyna Lozko

*Pavlo Tychyna Uman State Pedagogical University,
Department of Philosophy and Public Disciplines
Sadova str., 2, 20300, Uman, Ukraine*

The article presents some results of the study of philosophical concepts of the ethnoreligious Renaissance by V. Shayan, in particular, ontology of holiness. The theme is relevant because it marks 110 years since the birth of the Ukrainian philosopher V. Shayan on August 2, 2018, whose development of attitudes are closely linked with the Ivan Franko National University of Lviv. In the article were considered his concept of ontology of holiness in the ethnic religion of the Slavs and the change of ideas about the sacred in the world religions. The philosopher supplemented the typology of religious ontology, which makes it possible to know the Existence of various ways of metaphysical thinking. The philosophical, linguistic and psychological arguments are given enough. For the first time, V. Shayan justified three types of religious ontology, which he conveyed in philosophical terms such as: mythontology is an explanation of Existence through mythological figures and symbols; rythontology is an explanation of Existence through the meanings of ritual and offerings; psyontology is an explanation of Existence by psychological state, for example, introspection, etc. V. Shayan came to the conclusion that the feeling of holiness has a national nature (native spiritual archetypes of perception of the world and life). The feeling of holiness unites H. Skovoroda and T. Shevchenko as two other incarnations of the spirit of the Ukrainian nation. As V. Shayan believe that a true revival of the nation is impossible without the revival of native sacred tradition.

Key words: Volodymyr Shayan, ontology of holiness, archetypes of sacred, mythontology, psyontology, rythontology.