

International Conference, 22–24 March, 2013. ред. Lőrincz, András. – Budapest: Institute for Cultural Relations Policy (ICRP), 2013. – P. 166–179; **53. Földvári S.** The Serbian Orthodox Elite in the 18th-Century Austro-Hungarian Kingdom and the West Ukrainian Cultural Centres – through the Trade of Liturgical Books» (Hungarian text with an abstract in English.) *Belvedere Meridionale*, Szeged, vol. 26, 2014, No. 1, 23–47. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.belvedere-meridionale.hu/lapszamok/2014-1/02_foldvari_2014_1.pdf; **54. Gibb H. A. R., Bowen H.** Islamic Society and the West. – Oxford, 1957; **55. Hagen M. von.** Does Ukraine have a History? // *Slavic Review*. – 1995. – 54. – P. 658–673 (Discussion *ibid.* p. 679–719); **56. Hasluck E. W.** Christianity and Islam under the Sultans. – Oxford, 1982; **57. Hodinka A.** A munkácsi görög-katholikus püspökség története. – Budapest 1909; Hodinka A. Erdélyben és Oláhországban megjelent ó-szláv nyomtatványok // *Magyar Könyvszle* (Budapest). – 1890. – 15, 1–2. – P. 106–126; **58. Hodinka A.** Muszka könyvtárak hazánkban 1711–1771 // *Klebersberg Kunó Festschrift*, ред. Lukinich, Imre. – 1925. – P. 427–436; **59. Hrushevsky M.** A history of Ukraine. – New Haven: Yale University Press, 1941; **60. Isaevich Y.** Books and Book Printing in Ukraine in the Sixteenth and the First Half of the Seventeenth Centuries // *Journal of Ukrainian Studies*, 1993; **61.** Ісаєвич Я. Україна давня і нова. – 1996. – С. 214–239; **62.** Isaevich Y. Early Modern Belarus, Russia, and Ukraine: Culture and Cultural Relations // *Journal of Ukrainian Studies*. – 1992. – Vol. 17. – No. 1–2. – P. 17–28; **63. Isaevich Y.** The book trade in Eastern Europe in the seventeenth and early eighteenth centuries // *Journal of Ukrainian Studies*. – 1994 (допов. перевид.: Ісаєвич, Україна давня і нова. – 1996. – С. 241–260); **64. Isaevich Y.** Voluntary Brotherhood: Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine. – Edmonton; Toronto, 2006; **65. Jelavich B.** History of the Balkans: Eighteenth and Nineteenth Century, Vol. 1, The Eighteenth Century: Cambridge. – New York: Cambridge Univ. Press, 1983, reprint 1993; **66. Jireček C.** Geschichte der Bulgaren. – Prague, 1876; **67. Kappeler A.** From an Ethnonational to a Multiethnic to a Transnational Ukrainian History // *A Laboratory of Transnational History: Ukraine and recent Ukrainian Historiography* / ed. G. Kasianov, Ph. Ther. – Budapest; New York: Central European Univ. Press, 2009. – P. 51–80; **68. Karpat K. H.** Milletts and Nationality: The Roots of the

Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era // *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society* / ed. Benjamin Braude and Bernard Lewis. – Vol. 1. – New York; London: Holmes & Meier Publisher, 1982. – P. 141–169; **69. Kasianov G. Ph. Ther.** (ed.). *A Laboratory of Transnational History: Ukraine and recent Ukrainian Historiography*. – Budapest; New York: Central European University Press, 2009; **70. Kasinec E.** Slavic Books and Bookmen. – New York: Papers and Essays, 1984; **71. Kasinec E.** Jaroslav Isajevych as Historian of the Ukrainian Book». *Recenzija* (1974, vol. 5, № 1). – Reprinted: Kasinec E. Slavic Books and Bookmen. – New York: Papers and Essays, 1984; **72. Kawecka-Gryczowa A.** Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku, 5, Wielkie Księstwo Litewskie. – Warszawa, 1959. – P. 233–237; **73. Kohut Z. E.** Origins Of The Unity Paradigm: Ukraine And The Construction Of Russian National History (1620–1860) // *Eighteenth-Century Studies*. – 2001. – Vol. 35. – No. 1. – P. 70–76; **74. Niederhauser E.** The Rise of Nationality in Eastern Europe. – Budapest, 1982; **75. Ojtozi E.** Kirchenslawische Bücher aus der Klosterbibliothek zu Máriapócs, 1–2. – Debrecen, 1977–1979; **76. Palić M.** Srbi u Mađarskoj-Ugarskoj do 1918. – Novi Sad, 1995; **77. Picot E.** Les Serbes de Hongrie. – Prague, 1873; **78. Prymak T.** Hrushevsky and the Ukraine's 'Lost' History // *History Today*. 1989. – Vol. 39, Issue 1 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.historytoday.com/taxonomy/term/1790>; **79. Roucek J. S.** The Geopolitics of the Balkans // *American Journal of Economics and Sociology*. – 1946. – Vol. 5. – No. 3. – P. 365–377; **80. Rudnytsky I. L.** Observations on the Problem of 'Historical' and 'Non-Historical' Nations // *Harvard Ukrainian Studies*. – 1981. – 5. – P. 358–368; **81. Schwicker J. H.** Politische Geschichte der Serben in Ungarn. – Budapest, 1880; **82. Shevchenko I.** Ukraine between East and West: essays on cultural history to the early eighteenth century. – Edmonton; Toronto: Canadian Institute for Ukrainian Studies Press, 1996. – P. 187–196; **83. Temperley H. W. V.** History of Serbia. – London: G. Bell & Sons Ltd., 1917 (reprinted: New York: Howard Fertig Inc. Edition, 1969); **Orsinus, M.** Zur diskussion um 'millet' im Osmanischen Reich // *Südost-Forschungen*. – 1989. – 48. – P. 195–207; **Várad-Sternberg J.** Utak és találkozások. Пути и встречи. Статті по історії русско-венгерських і українсько-венгерських зв'язів. – Ужгород: Kárpáti Könyvkiadó, 1971.

УДК 215(477) 291:16 «183-196»

ЗИНОВІЙ ТІМЕНИК

Україноцентричність у контексті філософсько-релігійних ідей: зі спадщини українських філософів (30-ті рр. XIX – 60-ті рр. XX ст.)

Уперше спадщину українських мислителів – таких як Інокентій (Борисов), О. Новицький, М. Бердяєв, Митрополит Іларіон (Огієнко), М. Шлемкевич – оглядово проаналізовано з позицій україноцентричності філософсько-релігійних ідей. Стверджується, що україноцентричність ґрунтується на взаємообумовленості гармонії та симфонії.

Ключові слова: антиномії, гармонійність, міждисциплінарний простір, (між)релігійні комунікації, симфонія.

At the first time the heritage of the Ukrainian philosophers, such as Innokentij (Borysov), O. Novyts'kyj, M. Berdyayev, Mytropolyt Illarion (Ohiyenko), M. Shlemkevych is analyzed from the view of the Ukraine-centric philosophic and religious ideas. The author argues that Ukraine-centrism is based on the mutual condition of harmony and symphony.

Key words: Antinomies, Harmony, Interdisciplinary space, Interreligious Communications, Symphony.

Постановка проблеми. Українську філософію релігії досі не виокремлено у самостійну галузь знання, що належно не сприяє вивченню внутрішньо-структурних особливостей і самих філософсько-релігійних ідей. Адже мовиться про комплекс процесів, про «синтез синтезів», вивчення яких свого часу зініціював Василь Зінківський і котрі досі методологічно належно не осмислені. Недостатньою залишається також розробка темпоритміки* світоглядних, свідомісних

і менталітетних видозмін, коли мовиться про духовне буття (пра)українців на (між)релігійних** комунікаціях. До кінця неусталеними залишаються і такі поняття, як «історіософія фактажу», а особливо – «кількапроцесуальне одночасся»***.

** Префікс «між» у терміні «(між)релігійні комунікації» узято в дужки з огляду на особливості їх контекстуальних значень: «(між)релігійне» та «конкретно релігійне» усталюються внаслідок поперемінних, переважно одночасних взаємообумовленостей.

*** Кількапроцесуальне одночасся – то певним чином усистематизовані і належно усталені зв'язки між глибинно духовним рухом, світоглядними структурами і мисленням. Назване одночасся найінтенсивніше проявляється під час реалізації ідей істини й повноти (між)релігійних комунікацій.

* Під темпоритмікою розумієм усистематизований процес, який спроможний розкривати внутрішню суть філософсько-релігійних ідей через здатність до часово-просторового синтезу із залученням таких чинників, як цілісність, гармонія, симфонія.

Актуальність теми спричинена потребою усвідомлювати роль і значення філософсько-релігійних ідей при відродженні історичної (частково – архетипічної) пам'яті. Нагальною потребою стає більш глибоке переосмислення діяльності тих філософів XIX – середини XX ст., котрі в умовах тотального обмосковлення духовно-культурних сфер (крізь зовнішню оболонку своїх вимушених російськомовних текстів) зуміли донести мисленнєвий колорит українськості – специфічну складову тогочасної україноцентричності.

Мета статті – здійснити системний, частково – порівняльний, аналіз окремих спостережень, позицій, концепцій зазначеного періоду, у випадку комплексного усвідомлення яких уможливується методологічне осмислення філософсько-релігійних ідей – передусім, коли мовиться про відповідні ідеї стосовно Бога з погляду структури людини і світобудови, чи коли розмірковуємо про істинність* та повноту (між)релігійних комунікацій.

Огляд використаних джерел. Друкованих праць, які б стосувалися концепції цієї статті, наразі не виявлено. Коли ж йдеться про методологічні напрацювання, то дотичними є розмісли Я. Калакури стосовно того, що «тільки синтез знань як логічний метод дає змогу творити їх нову якість» [12, с. 12] – особливо, додамо, під час розвитку новітнього етапу в українознавстві (цього разу – через сприйняття філософсько-релігійних ідей крізь міждисциплінарний простір). Водночас осмисленню різних духовних культур має сприяти доречно використання «презумпції рівноцінності» [7, с. 69]. Тут розмісли В. Горського про концепцію Ч. Тейлора [див.: 7, с. 69] вимагають поглиблення (коли мовиться про темпоритмічні особливості принципів універсальності, симфонічності на язичницько-християнських суміжжях). Дотичною до теми статті є концепція І. Лисого стосовно ідентифікації процесів у руслі національних засад української філософії [див.: 14, с. 20, 79, 108].

Виклад основного матеріалу. Осмислюючи україноцентричні стани** у контекстах філософсько-релігійних ідей, необхідно зважати на постійне противенство світоглядно-свідомісних ситуацій у тогочасних суспільних реаліях. Противенство, на яке зважали наші мислителі і контроверсійні вияви якого вони прагнули згармонізувати у суперечливих процесах міждисциплінарного простору. Маються на увазі ситуації, коли мисленнєві прояви й самі заходи імперських можновладців XIX ст. щодо цілеспрямованого обмосковлення натрапляли на відвертий або мовчазний спротив українства. Тому Київський університет хоча й був задуманий як «російський», існував усе ж в українському ментальному середовищі.

Існування такого «клімату» (і самі його прояви) змушена була визнавати ворожа сторона. Стверджувалась закономірність переходу від слов'янофільства до українофільства навіть з однієї тільки причини – через наявність серед студентів в Університеті святого Володимира переважної більшості «малоросіян» (тобто – українців) [див.: 13, с. 307–308]. Водночас називалось уможливлене їх прагнення до «самобутності» [див.: 13, с. 309]. Під «самобутністю» тут,

* Під поняттям «істинність» маємо на увазі процесуальні вираження духовної сутності істини у філософсько-релігійному значенні.

** У цьому випадку україноцентричні стани виражаються через комплекс опроцесуальних відношень під час розкриття філософсько-релігійних ідей; названий комплекс ґрунтується на гармонійно-симфонічному усталенні світоглядно-свідомісного й ментального укладу українців.

безперечно, треба розуміти також стурбованість О. Ф. Орлова тим, якою мірою утверджувалось мислення молодих українських інтелектуалів з їх прагненням знати й усвідомлювати корені ріднодуховних традицій. З філософсько-релігійного погляду свідчення Орлова лишень підтверджують істину: ментальність українців попри тривалий духовний гніт є відносно стійкою і ситуативно взаємообумовлюється специфічними виявами національної гідності.

З іншого боку, Орлов непокоївся через значну кількість «напівтуманних і двозначних висловів» у публікаціях [13, с. 310]. Тобто царський владоможець по суті визнавав сам факт специфічного способу передачі національно-духовних позицій – навіть усупереч цензурі. Вимушені твердження особи, яка була вороже налаштована до українства, засвідчують також і те, що, за аналогічних ситуацій, могла виявляти себе й відповідна філософсько-релігійна ідея. «Напівтуманні і двозначні вислови» [13, с. 310] ставали по суті своєрідними тактичними засобами для уреальнення українського ментального середовища, зосібна, – у контексті ідеї істинності та повноти (між)релігійних – язичницько-християнських – комунікацій***.

Підтвердженням цього є промова Ореста Новицького в Університеті святого Володимира 15 липня 1837 року, де історична пам'ять непроявно виражена в ідеалізації образів Дніпра-Славутича і Київських гір – національно-духовних символів, що концентрують у собі непроминальну пам'ять віків [див.: 15, с. 50]. «Філософія, – підкреслював учений, – є у найвищій мірі самосвідомістю народу; а тому в ній має виражатися дух самого народу» [15, с. 50]. Темпоритміки філософського, духовно-культурного і філософсько-релігійного тут ситуативно взаємообумовлюються. Далі видиференційовуються вияви духу у різних сферах. Роздумуючи про Київського духовну академію, – «святитилице науки» [15, с. 50], – недвозначно висловлювалось про місію якраз рідної (української) філософії, початки якої виникли «на [...] заповітних для всіх берегах Борисфена» [15, с. 50]. Тобто там, де зародилася «колись Вітчизна наша», де засяяло не тільки світло віри, а й було «встановлено знамено любомудрія» [15, с. 50].

Із контексту розміслів Новицького випливає, що елементи відношення «святенні гори» – світло віри – «святитилице науки» стають непроминальними вартостями, водночас творячи цілісний комплекс різноміжних процесів. Борисфенові (Дніпрові) береги стали заповітними для всіх – без огляду на віровизначну систему чи звичаєво-обрядовий уклад. Відтак через супровідну дію філософської концепції часу відбувається гармонізація духовних епох****. Адже коли було встановлено на Київських горах «знамено любомудрія», то не сталося світоглядних катаклізмів у наших предків – давніх українців із X століття. Навпаки, попри початкові противенства й суперечності, згодом настало узлагодження,

*** Розуміється, що про реальність названих комунікацій (в умовах тотального панування ідеології московського православ'я) українським філософам з богословською освітою відверто висловлюватися було немислимо.

**** Тут проглядається вплив філософії романтизму, зокрема, при утвердженні органічної єдності духовної пам'яті, розуму, чуття та інтуїції. Тобто, коли історичні скарби для сучасності набувають концентрованої сили символу, а сам досвід історії настільки оживає, динамізується, що здатен проникати в усі виміри національного духовного життя. З філософсько-релігійного погляду можуть виявляти себе одночасно окремі моменти кількох ідей: добра-зла, світла-темряви або ж – істинності й повноти (між)релігійних комунікацій.

відбулася симфонізація у різних сферах нововіровизнавчої (християнської) системи із попередньою (язичницькою), передусім – у звичаєво-обрядовій*.

Порівняльний метод дає змогу осмислити своєрідність утвердження україноцентричності також з огляду на те, коли вона обумовлена впливами європейських філософів, особливо – тогочасних. Істина полягає в тому, що названі впливи непроявно усталювались у світоглядно-свідомісній та ментальних реаліях українського буття XIX ст.

Зокрема, пізнього Шеллінґа з його екзистенційно-романтичною «філософією одкровення» [див.: 11, с. 900] сутнісно поглибив Інокентій (Борисов) таким поняттям, як «одкровення природи» – прикметною ознакою духовного світу праукраїнців-язичників [див.: 10, с. 16–17] (у Шеллінґа висвітлення аналогічних ситуацій відповідно щодо давньонімецьких вірувань не знаходимо). Між тим унаслідок зафункціонування кількох одночасних процесів ідея одкровення та ідея Бога (Божества) в Інокентія частково накладаються зі супровідною ідеєю філософської концепції часу.

Стосовно традицій віталізму, то він також мав свій контекстуальний вияв у тодішніх духовних реаліях. Більш, ніж через століття концепцію Ореста Новицького поглибив Микола Шлемкевич (маємо на увазі його роздуми про такі питомі риси українців, як волелюбність, мрійливість, «рідна земля – [це] зв'язок людських душ у мислях і почуваннях, у спільній спрямованості волі і мрій» – зазначав Шлемкевич [1, с. 1]). У руслі рідної духовної історії непроявно утверджується «Бог-людина-Бог», що не підвладне вузьковіровизнавчим доктринам – таке відношення усталюється всередині (між) релігійних комунікацій, нероздільно пов'язуючись передусім із психофізичними та моральними станами далеких пращурів. Через названі процеси твориться тяглість національних традицій українців крізь віки. Аби увиразнити свою позицію, філософ переосмислює Берґсонівську концепцію віталізму, збагачуючи її тезою про доконечну потребу ретроспектувати свої роздуми у рідний, націєтворчий простір. Україноцентричність тут утверджується як вияв української оригінальності, як «специфічна диференціація віталізму» [16, с. 15].

Якщо Берґсонівська філософія життя сприймалась і трансформувалась у специфічних диференціаціях, доповненнях і поглибленнях, то окремі тези Ніцше принципово відкидалися. Зокрема, – стосовно філософсько-релігійної ідеї Бога з погляду структури людини і світобудови. До її утвердження значною мірою причинився персоналізм Миколи Бердяєва у взаємодії з філософією свободи – як безпосереднього мисленнєвого вияву волелюбності українців. Тому виниклі обставини не давали підстави сприймати окремі позиції німецького філософа: «На противагу Ніцше, – стверджував Бердяєв, – я вважаю, що демонізм, а не християнство є мораллю рабів. Бунтують проти Бога раби Божі, діти Божі люблять Бога» [4, с. 32]. Відтак непроявно зафункціонує історіософський чинник: із язичницької епохи збережено традицію духовного спадкоємства. Названі процеси через «Дажбожових внуків» [див.: 4, с. 10, 45, 89] згодом, під час творення християнського світу, сприяють усвідомленню «Божих синів» [див.: 5: (Гал. 3: 26; 4: 6–7)]. А уможлиблюється феноменологізація такого спадкоємства під час супровідного зафункціонування філософської концепції часу і по-новому

* Порівняно із представниками української філософії романтизму у тогочасній Польщі утверджувався романтизм як вияв, насамперед, месіанства; витворювався ідеал Польщі аж до абсолютизованого символу – ідеал, де для старопольської язичницької світоглядної традиції місця не залишалось (див., напр.: [17, с. 340]).

переосмисленої онтолого-моральної тези «Бог – то любов». Елементи українофільства проявляються у Бердяєва також через намагання під дією волелюбності українців усунути певну смислову дихотомію у християнському віровченні (адже під час прийняття одного із таїнств є виголос: «Причащається раб Божий!» – і водночас у новозавітному тексті натрапляємо на протиставлення «рабів» і «Божих синів» [див.: 5: (Гал. 3: 26; 4: 6–7)]**.

Дотичною до цього стає філософсько-релігійна ідея взаємодії добра-зла, світла-темряви. Непроявно утверджено українську традицію тяглості достойного життя у сакральній сфері, тоді як ніцшеанська концепція «смерті Бога» не брала до уваги названої взаємодії із субстанційністю, відносністю (стосовно людського буття) і – вічністю (стосовно Боготворення). Суть у тім, що у ніцшеанській позиції взагалі відсутнє розрізнення таких понять, як: «раб» (визнавець Бога Ра), «раб Божий» (визнавець християнської Трійці) і «раб» (як пригноблена людина). Тоді як назване розрізнення має осмислюватись у зв'язках із психофізичними станами «страху Божого» (благоговінням перед величчю Бога) і – «страху людського».

Свого часу, розмірковуючи над феноменологізацією традиції, Шлемкевич запропонував поняття «вірність новоприйнятій правді» [2, с. 1] – поняття зі соборницьким спрямуванням, яке через споконвічні вияви гармонії створює додаткові підстави для безперервної тяглості українських традицій, цього разу – у просторі ідеї істинності та повноти (між)релігійних комунікацій. Водночас назване поняття дає «ключ розуміння» для вивчення невідомих ще чинників, котрі б спричинили появу нової віровизнавчої системи і звичаєво-обрядового укладу на зламі епох.

Відтак у руслі ідеї істинності й повноти (між)релігійних комунікацій зазнає переосмислень також «релігійна правда», супровідно контактуючи з філософською концепцією часу. Виникає потреба з'ясувати: що було істиною у попередній (давньоукраїнській) епосі, а що за нововіровизнавчого (християнського) часу набуло статусу просто «правди». Тобто, «правди», котра в епоху язичницьку вважалась «істиною». З філософсько-релігійних позицій Митрополит Іларіон (Огієнко) використовує один із принципів «божественної діалектики»: коли у певному контексті різні поняття («істина», «правда») уоднозначнюються, універсалізуються – уже до поняття тільки «правди»). Далі вирисовується модель, яка у своїм часово-поетапнім вираженні формується із нанизувальних елементів: «старорелігійна істина» (тепер – тільки «правда») – новорелігійна істина – колись «істина» (тепер – тільки «правда»).

Об'єктивізується період нововіровизнавчого формування, а через відповідну темпоритміку явища духовної епохи, що проходить, переосмислюються. Адже неймовірно виглядала б обставина, коли істини язичницькі мимовільно трансформувалися б у християнські. Проте з позиції філософсько-релігійних процесів тут треба мати на увазі дії моделі «істина-правда» – тобто моделі, складники якої схильні до переймання ознак, а відтак навіть до певного уоднозначнення. Таке помітно у поняттях «Божа істина», «Божа правда», де комплекс процесів ґрунтується на контекстуальній абсолютизації, тобто на фактичному уоднозначненні істини з правдою, коли вони є виявом єдиного Божого діяння. Тоді формується «нове розуміння Бога» [8,

** Гал. – Тобто Послання апостола Павла до Галатів.

с. 3], на що (з філософсько-релігійного погляду) «потрібний дуже довгий час» [8, с. 6].

Феноменологізація названих процесів спонукувала дослідників тут також і до ситуативних осмислень.

Окрім Шлемкевичевої «вірності новоприйнятій правді» [2, с. 1], до утвердження україноцентричності долучаються розмисли Митрополита Іларіона (Огієнка) про «старі релігійні форми», [...] які «не гинуть остаточно, але тільки змінюються чи то в формі без зміни ідеї, чи то в ідеї без зміни форми» [9, с. 171]. Творяться, таким чином, систематизовані комплекси процесів, і вони безпосередньо, дотично чи опосередковано відтворюють багатоманітний духовний світ українців крізь тисячоліття.

Отже, за логікою (між)релігійних комунікацій виходить, що істини двох віровизнань (одне з котрих відійшло у небуття) одночасно не можуть визнаватися такими, якими вони фактично сприймалися за відповідної епохи. Навіть якщо у відповідних системах (колись і тепер, у тих чи тих сферах) наявні об'єктивні контакти. Прочитується філософсько-релігійна теза: старі віровизнавчі істини, ставши у новій епосі просто правдою, водночас мали б трактуватися надалі тільки з однією атрибутивною ознакою – як істотні, але уже не як істинні. Тому «істотність», на відміну від поняття «істинність», є непідвладною доктринальним віровизнавчим змінам також з погляду збереження своїх принципових атрибутивних ознак. Розуміється, коли в одночасі береться до уваги відносна сутність «істотності» тої чи тої духовної системи при залученні моделей «колись-тепер», «сьогодні-завтра».

Таким чином, наразі майже не дослідженою залишається темпоритміка саме таких змін у світоглядно-свідомісній та менталітетній сфері пра- і сучасних українців. Очевидним, однак, залишається одне: названі стани мусили мати елементи гармонії-симфонії, інакше не могла б відбутися структуризація нововіровизнавчих учень – хоча б з огляду на феномен традиції. Тим паче, що структуризація така узаляжнюється від «єрархії індивідуальностей, яка споконвічно упривнюється у «божественній гармонії» [див. 3, с. 541].

Висновки. Отже, історична пам'ять через (між)релігійні комунікації та міждисциплінарний простір здатна обумовлювати україноцентричність філософсько-релігійних ідей. Через комплекс процесів проявляють себе елементи гармонії, симфонії віровизнавчого світу українців – елементи, які синхронно усталюються і обумовлюються. Україноцентричність аналізованих ідей – неоднозначна, різномірна і спроможна відтворювати, концентрувати дух віків, соборно еднаючи два світи – язичницький і християнський. Перспективними є розмисли про філософсько-релігійні ідеї на світоглядно-свідомісному, ментальному рівнях, зокрема, у руслі феноменологізації молитви – спільного духовного стану пра- і сучасних українців.

1. [Б. п.]*. [Шлемкевич Микола (?)]. Дорогі!: [Звернення до читачів] // Листи до Приятелів. Letters to Friends [Нью-Йорк]. – 1953. – Ч. 1. – Берез. – С. 1. 2. [Б. п.]. [Шлемкевич Микола (?)]. Навернені [Передова стаття] // Листи до Приятелів. Letters to Friends [Нью-Йорк]. – 1954. – № 4. – Квіт. – С. 1. 3. Бердяев Н. Социализм, как религия / Н. Бердяев // Вопросы Философии и Психологии [Москва]. – 1906. – Кн. 5 (85). – Ноябрь. – дек. – С. 508–545. 4. Бердяев Н. Великий Инквизитор / Николай Бердяев // Вопросы Философии и Психологии [Москва]. – 1907. – Кн. 1(86). – С. 1–36. 5. Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту. Із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена / [пер. Івана Огієнка]. – [Б. м.]: Bible Society, 1962. – 1523 с. 6. Велесова книга: ритм. пер. укр. мовою, дослідження та рецензії Б. Яценка; рос. мовою – В. Яценка. – К.: Велес, 2004. – 256 с. 7. Горський В. С. Структура простору історико-філософського дослідження // Наук. зап. НаУКМА: Серія «Філософія та релігієзнавство». – Вип. 37. – К.: Видавн. дім «Києво-Могилянська академія», 2005. – С. 3–9. 8. Іларіон [Митр.]. Назви Бога / [Митр.] Іларіон // Слово Істини [Вінніпер]. – 1949. – Трав. – Ч. 7. – С. 3–9. 9. Іларіон Митр. Дохристиянські вірування українського народу: іст.-реліг. моногр. / Іларіон Митр. – К.: АТ «Обереги», 1992. – 424 с. – Факсимільне відтворення за вінніпезьким виданням 1965 року. 10. [Інокентій Архимандрит]. Из лекций профессора Академии Архимандрита Иннокентия по догматическому и нравственному богословию. Розд. 1. О религии вообще / [Архимандрит Інокентій] // Сборник из лекций бывших профессоров Киевской Духовной Академии Архимандрита Иннокентия, протоиерея И. М. Скворцева, П. С. Авсенева (Архимандрита Феофана) и Я. К. Амфитеатрова. Изданный Академиею по случаю пятидесятилетнего юбилея (1819–1869) её: в 4 ч. – К.: В Типографии Губернского управления, 1869. – Ч. 1. – С. 1–92. 11. Історія філософії. Словник / за заг. ред. д. ф. н., проф. В. І. Ярошовця. – К.: Знання України, 2012. – 1087 с. 12. Калакура Я. «Україна – постаті» як концентр українознавства // Українознавство. – 2013. – № 3–4 (48–49). – С. 10–18. 13. Києво-Могилянське товариство: у 3-х т. / АН УРСР. Археографічна комісія та ін.; упоряд. М. І. Бутич, І. І. Глизь, О. О. Франко; редкол.: П. С. Сохань (голов. ред.) та ін. – К.: Наукова думка, 1990. – Т. 3. – 440 с. 14. Лисий І. Я. Національно-культурна ідентичність філософії: сім наблизень до теми / Іван Лисий. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2013. – 180 с. 15. [Новицький О.]. Об упреках, делаемые философии в практическом и теоретическом отношениях их сил и важности. Речь, произнесенная в торжественном собрании Императорского Университета Св. Владимира 15 июля 1837 года Ординарным Профессором Философии Орестом Новицким / [Орест Новицький]. – К.: В Университетской Типографии, 1838. – 50 с. 16. Шлемкевич М. Книга вивозу: [Про антологію Ю. Лавриненка «Розстріляне відродження»] // Листи до Приятелів. Letters to Friends. – 1958. – Нью-Йорк; Торонто. – Ч. 12 (82). – С. 14–15. 17. Harassek S. Trentowski o filozofii narodów europejskich // Kwartalnik Filozoficzny pod redakcją W. Heiricha. – Kraków: Polska Akademia Umiejętności, [б. р.]. – 12 (2). – S. 122–135.

* Гал. – Тобто Послання апостола Павла до Галатів.