УДК 2–335(477):314.151.3–054.72

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ЧИННИК МИСЛИТЕЛІВ УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ В РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ: ЕТНОЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР УКОРІНЕННЯ СУТНОСТІ ЛЮДИНИ

ANTHROPOLOGICAL FACTOR OF THE THINKERS OF THE UKRAINIAN DIASPORA IN RELIGIOUS STUDIES: ETHNO-INVASIVE DIMENSION OF THE ROOTING OF THE ESSENCE OF MAN

Сало Г. В.,
аспірантка Київського університету ім. Бориса Грінченка, методист Науково–методичного центру досліджень, наукових проектів та програм Київського університету ім. Бориса Грінченка (Київ Україна), e–mail: anitasolo@ukr.net, ORCID: 0000–0002–6456–111X

Salo H. V.,
postgraduate student of the Borys Grinchenko University of Kyiv, methodologist of the Scientific-methodical research center, scientific projects and programs of Boris Grinchenko University of Kyiv (Kyiv, Ukraine), e–mail: anitasolo@ukr.net, ORCID: 0000–0002–6456–111X

Висвітлюються особливості етноекзистенційного укорінення людини та її особливості інтерпретації мислення людського існування, а також розуміння істини людського буття. Досліджено вчення мислителів українського зарубіжжя з точки зору їх ціннісного потенціалу. Було розглянуто проблему укорінення людини на вивченні творчої спадщини мислителів української діаспори, таких як І. Мірчука, В. Олексюка, І. Огієнка, Д. Чижевського, М. Шлемкевича, С. Ярмуся. Встановлено актуальність дослідження в проблемі укорінення людини в діаспорі для сучасного релігієзнавства. Виявлено антропологічну спрямованість у наукових праць мислителів української діаспори, яка проявляється крізь призму їх ціннісних ідеалів.

Ключові слова: *антропологізм, релігійно–філософський дискурс, релігійний світогляд, етноекзистенція, українська людина, буття.*

The article highlights the peculiarities of ethno–invasive rooting of a person and its peculiarities on the interpretation of the thinking of human existence, as well as understanding the truth of human existence. The doctrine of thinkers of Ukrainian foreign countries from the point of view of their value potential is investigated. The problem of human rooting on the study of the creative heritage of thinkers of the Ukrainian diaspora, was considered: I. Mirchuk, V. Oleksyuk, I. Ohienko, D. Chizhevsky, M. Shimkevich, S. Jarmus. The relevance of the research in the problem of human rooting in the diaspora for modern religious studies is established. The anthropological orientation in the scientific works of thinkers of the Ukrainian diaspora is revealed, which manifests itself through the prism of their value ideals.

Keywords: *anthropologism, religious–philosophical discourse, religious outlook, ethno–isolation, Ukrainian man, being.*

У пошуках антропологічної складової, яка шукає єдність людини з природою, а для цього людина є вищою ступеню розвитку природи. Тому звернемо увагу на дослідження в з'ясуванні зовнішніх факторів, які зумовили процес антропогенезу і визначають подальшу еволюцію та укорінення людини. Так фактори включають різні складові, наприклад: культура, мова, релігія тощо.

Щодо проблеми вдосконалення людини маємо на увазі природні фактори укорінення, а саме зовнішніх факторів. Вони не розглядалися як проблема самовдосконалення людини у відношенні від зовнішніх по відношенню до природи людських факторів. Для осягнення внутрішнього духовного світу людини, важливо виявити його і через цю тенденцію розглянути самовдосконалення людини, а і характер створення свого буття. Внутрішній духовний світ він є осередком людської активності, індивідуальності і мотивації його діяльності. Спрямованості світу для укорінення на осягнення внутрішнього духовного світу людини, що компенсує пізнавальну функцію, що не заперечує, а доповнює людину: природою і культурою. Це є шлях до вірного ідеалізму, де розглядається проблема відмінності людини від тварини, особливість значущості онтогенезу в розвитку людини. Людина вільна в рамках зовнішньої необхідності, а сама може визначати необхідність пізнання та усвідомлення нею, як діяльність її з цієї пізнаною необхідністю. Спираючись на специфічність, суб'єктності людини, розглядаємо проблему свободи як проблему можливості виходу за межі буття. Такий вихід ґрунтується на вільному виборі людиною поведінки в кожній даній життєвій ситуації.

Історіографічний аналіз свідчить, що досі проблема антропологічний чинник мислителів української діаспори в релігієзнавстві, як етноекзистенційний вимір укорінення сутності людини було висвітлена досить фрагментарно (зокрема праці В. Артюха, В. Ворожбита, З. Тіменника, та ін.), що й зумовило потребу більш поглибленого дослідження.

Мета статті є визначення та охарактеризування основних антропологічних засад в релігійно–філософських поглядах мислителів української діаспори (І. Мірчука, В. Олексюка, І. Огієнка, Д. Чижевського, М. Шлемкевича, С. Ярмуся).

Завдання є вчення мислителів української діаспори, які базувалися на синтезі знань про українську традиційну культуру та європейську філософію в цілому.

Треба зауважити, що свого поширення категорія світогляду набула у доробку Е. Канта. У вузькому значенні світогляд вбирає у себе сукупність поглядів людини на світ і смисл життя. У більш широкому трактуванні це поняття характеризується таким чином: сукупність узагальнених уявлень про дійсність, де розкривають та зумовлюють певне практичне і теоретичне ставлення людини до світу та осмислення навколишньої дійсності, і самої себе як конкретно історичного суб'єкта пізнання і практики [1, с. 6]. Звідси, світогляд розкривається як динамічна оцінка суб'єкту середовища, у якому він перебуває. Тим самим встановлюється зв'язок між індивідуальним та колективним, свідомим та не свідомим. А значить, у світогляді відбиваються усі зрізи людського життя. Так, вони можуть вдосконалюватися, змінюватися або взагалі згасати. Проте, їх форма існування закріплюється за персональним сприйняттям людиною свого значення у цьому бутті. Як наслідок, автоматично увага переходить на особистість, яка стає об'єктом і водночас дієвою особою життя. Вона наділена перетворюючою силою, яка стимулює розвиток внутрішніх сил, відображених на предметах матеріальної дійсності. Проте, світогляд може бути повноцінним лише у сформованої особи, яка виступає одиничним носієм загальнолюдських та

національних цінностей. Якщо людина акумулює значний духовний потенціал, то вона примножує загальну пасіонарність того суспільства, членом якого вона є. І навпаки, перебуваючи на низькому рівні свого ментального розвитку, особистість розчиняється у посередності, яка не здатна принести користь ні державі, ні суспільству. Тут реалізовується діалектичний зв'язок ідеї та матерії або творчого людського начала і його практичного відображення. В свою чергу, світогляд наче той індикатор людських можливостей здатен їх як розширити, так і звузити до побутового рівня. Тоді постає питання прояву духу, який живе у людині як трансцендентне і потребує свого постійного самоствердження у різних проявах та поривах.

Одним із шляхів подолання абстрагованості духовної складової від зовнішнього світу є віра, що абсорбує окремі переживання особистості та її моральні вади, а також спрямовує на пошук істини, яка криється у спілкуванні із Богом. Налагодження зв'язку із Божественним світом потребує звернення до релігії як аксіологічної системи, здатної перевтілювати дух людини. Тому у новому світлі відображається співвідношення світ–людина, що знаходить продовження у елементах світогляду, серед яких виділяють такі:

– узагальнені знання (створюють інформаційну базу світобачення, яка включає життєво необхідні знання);

– переконання (виступають у якості соціально–психологічних елементів, які сприймають чи відкидають окремі світоглядні засади);

– цінності (характеризуються позитивним або негативним ставленням людини до явищ навколишньої дійсності);

– ідеали (стають уявним прикладом досконалості, зразків, які треба унаслідувати);

– вірування (форма і засіб сприйняття інформації від соціального середовища, його норм, цінностей та ідеалів);

– принципи діяльності (регламентують свідоме ставлення людини до об'єкта дійсності і до самої себе);

– життєві норми (стандарти діяльності, які склалися історично чи обумовлені певними традиціями, звичаями) [1, с. 7].

Виходячи із вищесказаного, можна стверджувати, що світогляд є цілеспрямованим у своєму практичному вираженні та заснованим на певних суспільних відносинах, які усталені у рамках національних особливостей світосприйняття. Дійсно, людське світобачення вбирає у себе різноманітні прояви духовного життя, зокрема ідеали, цінності, норми, принципи – все те, на чому ґрунтується порядок існування речей у просторі та часі. На основі закладених знань та досвіду у людини формуються певні переконання стосовно тих чи інших процесів і явищ, які відбуваються безпосередньо або опосередковано. Але, як ми вже відзначали раніше, людський розум є обмежений у сфері пізнання, а тому світогляд є не завжди раціонально продиктованим. Попри його зв'язок із людською свідомістю, а отже із навколишньою дійсністю, світобачення все ж таки знаходить свої витоки також у глибинності душевних почувань особистості.

Виділяється релігійний світогляд як один із видів світобачення, сформованих історично. Основоположним поняттям тут виступає релігія як своєрідний засіб соціального контролю над поведінкою особи, яка виокремилася зі стадії розвитку родової общини. Звідси, поступово колективна відповідальність переходить у стадію персональної, коли видозмінюються показники покарання людини за вчинений нею протиправний акт. Відходячи від побутового пояснення релігійного світогляду, треба зосередити увагу на тому, що якісно нового значення набуває віра у потойбічне життя як відплата за земне існування. На основі релігії з'являється мораль, що виникає в контексті недостатності звичаєвого табу. В межах культури суспільства породжується особлива відповідальність за свої вчинки перед Богом та совістю. Як наслідок, феномен релігії полягає у тому, що вона зрівнює усіх людей перед вищими силами. Звідси, людська істота виступає носієм моральної свідомості. Саме тому релігійний світогляд є спрямований безпосередньо на особу. Його основою є віра та мораль [5, с. 13]. Тобто у релігійному світогляді постає питання буття крізь площину існування трансцендентного світу, життя у якому стає віддзеркаленням тих вчинків, які людина реалізувала протягом свого земного життя.

Аби конкретизувати сутність релігійного світогляду маємо розкрити його ключові особливості, серед яких такі:

– у релігійній свідомості відбувається виокремлення людини на лоні природи (виділяється суб'єкт та об'єкт);

– світ не постає монолітним і акумулює у собі тілесну, земну, небесну складові, які знаходять пояснення свого існування в надприродній площині;

– ірраціональна сутність буття у релігії виявляється непізнанною органами людського чуття і тому має сприйматися засобами віри;

– водночас категорія віри відображається на практиці праведними вчинками, що надає життю особливого сенсу;

– головне завдання релігії полягає у досягненні єднання людини і Бога, у якому досягається святість та абсолютна істина [1, с. 11].

Виходячи із означених критеріїв, можна зробити висновок, що релігійний світогляд реалізовується на конкретній стадії розвитку суспільства і накладає свій відбиток на подальше існування соціуму. У цьому типі світогляду акумулюється життєвий досвід, емоційні уявлення, переживання народу, його цінності, норми життя та ідеали. Мірилом релігійного світобачення постає людина із комплексом її характеристик як істоти, здатної до сприйняття навколишньої дійсності в міру власної духовної сформованості. На рівні особистості набувають практичного значення аксіологічні засади, що беруть свої початки із народної традиційності, де релігія стимулює моральну складову суспільства.

У цьому процесі відбувається протиборство розумного і нерозумного, які в дійсності йдуть поруч. Нерозумне підпадає під вплив людського розуму, який намагається оформити немисліме і неосяжне у певний еталон, який можна пізнати. Тому розум прагне до буття як до індикатору певного порядку. Раціональні стремління у людині зустрічають опір збоку її волі та чуттєвості, які визнають існування нерозумного. В свою чергу, для абсолютного знання нерозумне існує тут і зараз, воно виокремлюється мимоволі при намаганнях розділити буття та чистий розум. Як наслідок можливостями знання користується воля, яка спрямовує сили на обмеження розуму. Воля намагається спрямувати раціональне у русло незрозумілого надчуттєвого, що може виразитися у підпорядкуванні людського буття природним потягам, пристрастям. Попри це, все одно формується шлях до знання, оскільки крізь призму втягнення у нерозумне людина пізнає його, здобуваючи певний досвід. Звідси, навіть радикальна впертість щодо розуму базується на певних мінімальних знаннях [6, с. 5].

У світогляді знаходить можливість порятунку для загубленої української людини М. Шлемкевич, де діаспорний філософ наголошує, що джерела світобачення є зверненими до окремих ділянок духу, які в першу чергу здатні впорядковувати думки та почування. Вони пов'язуються насамперед із культурою народу, що є сукупністю його віковічних духовних надбань загалом. Перегукуючись із наукою, українські пошуки сягають вчення Г. Сковороди, де душа подекуди тікає від світу раціонального. Відбувається розділення думок і самої людини, це тепер окремі речі [7, с. 34–35]. В свою чергу, душа шукає свій порятунок у красі, що відображається у творчому потенціалі нації – мистецтві. Творчість забирає усі сили людини, підносячи її над собою. Як наслідок, кінцевим шляхом особистості виявляється релігія, зосереджена у святинях віри. Вона є всюди, у церковних лаштунках й лише чекає Божого провидіння. Звідси, виокремлюється зцілення вірою, яка завжди здатна прийняти усіх страждаючих до свого лона. Проте, в умовах, коли віру заглушують світські гомони, вона може і не виконати своєї праведної місії [7, с. 36]. Як наслідок, релігійний світогляд перешкоджає не лише винищенню української християнської культури, але й зосереджується на духовному оздоровленні людини. Її душа весь час потребує зв'язку із Богом, який існує в речах навколишнього світу, але не завжди відкривається пересічному розуму. На заваді цьому процесу стає утилітаризм та безвір'я, яке стверджується у невігластві. Саме тому, природа української людини віднаходить себе у християнських догмах, які відкривають нові можливості для людського духу, його свобідного самовияву. Водночас, активний прояв духу відбувається крізь діяльність людини, що пов'язана із її моральним обличчям, яке відштовхується від душевних першооснов. Відтоді відбувається безперервна екзистенція українського суспільства, аж до поки воно не відривається від рідної віри, що укорінює окрему людину в її громаді, на її землі. А служити громаді – означає служити Богові та віднаходити свою місію в навколишній дійсності, незалежно від її постійної видозміни, обумовленої безперервним рухом всесвіту і буття.

В процесі укорінення людини в бутті неабияку роль відіграє саме душа. Зокрема, Б. Цимбалістий звертав увагу на значущість проблеми української душі. Вітчизняний філософ не відкидає того, що національний характер перебуває у площині духової атмосфери, присутністю якої просякнуте усе навколо. Однак, на думку Б. Цимбалістого, душу народу визначити важко. Проте, український мислитель констатує наявність універсальної єдиної характеристики для окремо взятої нації [8, с. 27]. Цей компонент захований у глибинах духовної культури народу, його мові, що позначається на почуваннях та поведінці людини, яка постає як цілісність різних компонентів.

В свою чергу, М. Шлемкевич вбачає українську душу в її емоційності, мрійництві, що відображається у пісенній творчості українського народу, його ліричності. Тут душа є чуттєвою і часто губиться у людському настрої . В цій душі знаходить відгомін спокій перед неминучістю буття та перед долею. Як наслідок, душевна глибина проявляється крізь індивідуалізм. Значення душі є неоціненним, оскільки вона врівноважує емоціональне мрійництво, навертаючи людину на діяльність у творчості . У цьому проявляється активність духа, який межує з несвідомим початком людської природи. Тому душа як характеристика більше персоніфікована має свої властивості, сформовані в лоні віковічної культури, традицій та вірувань. Вона має надприродні властивості, але водночас пов'язана із буттям як таким.

Висловимо деякі додаткові міркування, що усвідомлення процесів об'єктивного світу людина завжди сприймає крізь призму суб'єктивного бачення. Тому, актуально звернутися до напрацювань І. Мірчука, що розкривають особливості людського відчування. Згідно поглядів мислителя, кожне із наших переживань має свій окремий характер, своєрідний ритм. Він живе у душі, охоплюючи її цілісно та абсорбуючи усі її прояви. Діалектичний зв'язок особистості з оточуючи буттям налагоджується за рахунок її настрою, а отже перебуває в межах її духовної системи, яка здатна сприймати речі та явища у відповідності до власної позитивної або негативної налаштованості [9, с. 77]. На основі комплексного підходу людина постає як складова природи, але водночас вона позиціонує себе як окрема складна дієва організація, що спрямована на видозміну усталених законів розвитку всесвіту. Мова не йде про впливи на матеріальний світ. Маємо звернути увагу на те, що особистість змінює навколишню дійсність навіть силою власної думки, оскільки тим самим наділяє певними якостями явища природи та дає характеристику їхній сутності. В процесі рефлексії відбувається оцінювання факторів, які безпосередньо впливають на життя

людини. Далеко не завжди пізнаваними є зовнішні прояви буття, тоді людська істота звертається до власного духовного потенціалу, шукаючи істину у творенні власної дійсності. У будь–якому випадку ця дійсність рухається до істини, а отже пов'язана із вірою в певні ідеали та еталони, асоційовані із гармонією існування. Знов–таки, ми повертаємося до екзистенції, що веде до укорінення особистості у її хаотичному повсякденні.

Водночас, тісний контакт людини із Богом приносить свої плоди. Наприклад, згідно поглядів С. Ярмуся у вигляді природного Божого обдарування людини розкривається щастя. Воно не є неможливим, а навпаки відкривається усім людям в однаковій можливості. На соціальному, інтелектуальному, духовному та на інших рівнях щастя постає необхідністю. Більше того, ця потребу надається людині даром і сама ж себе реалізовує у людській натурі, в її глибинності. Тому щастя відображається як природна складова, а отже доступ до неї має бути легким. Звідси, пошук та осмислення щастя ототожнюється із пізнанням Бога. Проте, постає необхідність у зануренні в самого себе, у свою натуру. У разі інших сценаріїв людина рухається в бік помилок, оскільки намагається шукати щастя поза собою. У поясненні цього феномену діаспорний мислитель С. Ярмусь звертається до вчення Григорія Сковороди, який стверджував, що щастя не є залежним від небес та землі. Воно криється виключно у віднайденому собі, а також пізнанні Бога у власному серці. А значить людина має тягнутися до рідного, а не до чужого [10, с. 38]. В наведеному матеріалі проявляється екзистенція, яка уподібнена до проникнення у власну надприродну сутність. Все, що є природним людині не є протилежним до її внутрішнього світу. Так само те, що постає необхідним, не є трудністю. Навпаки, воно виглядає блаженною можливістю, оскільки здатне задовольнити духовні потреби людини, які спрямовуються на здобуття одвічної гармонії.

У згаданому контексті мусимо звернутися до поглядів філософа В. Олексюка, який у розкритті питання божественного послуговується категорією буття. Дійсно, будь–який світогляд є нерозривним із конкретним історичним етапом свого існування. Звідси, діаспорний мислитель послуговується філософією Г. Сковороди, у вченні якого висувається теза – «Я той хто є». На думку В. Олексюка, глибинність цього виразу полягає у тому, що він є першою об'явленою і дійсно існуючою чистою дією буття. Згідно поглядів діаспорного філософа, лише шляхом здобуття метафізичного досвіду людина може пізнати буття як первинну правду і мудрість, які ведуть до щастя. Як наслідок відбувається перехрещення християнської філософії та практичного світогляду, оскільки пізнання правди постає у розкритті істини, а отже відображається у русі до Бога [11, с. 17]. Знов–таки, буття акумулює у собі особливості людського сприйняття, котрі виходять за межі розумового пізнання. Вони прямують до трансцендентного світу, який ще не визначений людською істотою, проте він безперечно існує в її повсякденних почуваннях. Тому абсолютна правда висвітлюється крізь призму об'явлення Бога, який є джерелом існування, а отже особистісної екзистенції в бутті. Внаслідок цього укорінення людини в повсякденні не обмежується її свідомою діяльністю, а й переноситься на її уявлення та вірування, що підживлюють пізнавані можливості розуму.

Розглядаючи міркування мислителів про вільний, творчий, гармонійний розвиток людини у світі і суспільстві, звернемося до думок Д. Чижевського про мир. Сама ідея «миру» з Богом, ближніми, почерпнута зі Святого Письма, характерна для української традиції від Г. Сковороди до П. Юркевича і далі. Д. Чижевський, досліджуючи українську філософську думку, продовжив цю традицію. Він вважав, що основною етичною і соціальною цінністю є «мир» (згода і гармонія людини з людиною та людини з Богом) [12, с. 19]. Дотримуючись цієї традиції М. Шлемкевич, також закликав встановити «Божий мир» у людських серцях. Мир і добра воля рівноправних в обличчі Бога людей – це основа християнських душ. «Той Божий мир на основі спільно переживаного світогляду залишається на сьогодні неоціненним скарбом українського народу, роздертого в своїх інтелектуальних і політичних верхах, але все ж з'єднаного вірою в царство справедливості, що здійсниться в тім чи другім світі». Справедливість у людському співжитті, на думку М. Шлемкевича, є основною цінністю, пробним каменем святості і мудрості. Християнська ідея загальної справедливості була і залишається осередньою ідеєю життя, думок, праці і боротьби українців.

До християнської заповіді любові звертається багато українських філософів. І. Мірчук стверджував, що основою моралі повинна бути релігія. Тому ідеал моралі він вбачав у християнській заповіді любові до ближнього. При чому під цим абстрактним поняттям «ближнього» закликав розуміти конкретних людей: батька, матір, сестру, брата, дітей, одним словом рідню, дальше народ і, нарешті, людство [2, с. 12]. Любов, за вченням І. Мірчука, повинна бути позитивна й активна. Вона виключає ненависть, а базується на «звичайній, тяжкій, щоденній праці».

Поряд з християнським мотивом, філософські твори мають чітке національне забарвлення. Г. Ващенко вибудовував таку систему цінностей українців: першою абсолютною вартістю є Бог, другою – батьківщина [3, с. 174]. Аналогічно міркував М. Шлемкевич, який зазначав, що Бог і Україна у нас стоять поруч.

Таким чином, слід підкреслити, що особливістю світської течії української філософії першої половини XX ст. є її морально–етична спрямованість, що і зумовлює увагу до проблеми діаспорного релігійно–філософського дискурсу. Українську філософію зазначеного періоду можна назвати «моралізуючою» (у позитивному значенні цього слова). Її завдання – пошук шляхів оновлення людини, укорінення нації в світі.

Інша особливість світської течії української філософії викликана впливом двох чинників: суспільно–політичних процесів і християнського вчення. Вона виявляється у тому, що твори мислителів поєднують потенціал національних та загальнолюдських цінностей. У центрі творчих пошуків українських філософів – концепція цілісної особистості. А укорінення людини крізь призму релігійного світогляду до християнського вчення, яке сприяє налагодженню згоди між людиною і всесвітом.

Отже, світська українська філософська думка першої половини ХХ ст. поєднує гуманістичні ідеї з елементами християнського вчення, одночасно вона наповнена національним звучанням. Українські релігійні мислителі цього періоду аналогічно звертаються до ідей людинолюбства та питань національного характеру. Проте визначальним у їх міркуваннях є теоцентризм. Тому можна розглядати твори В. Липківського, митрополита Іларіона (І. Огієнка), Й. Сліпого, А. Шептицького, М. Конрада, Г. Костельника крізь призму релігійного світогляду. При цьому слід зазначити, що філософсько–богословські твори релігійних мислителів тяжіють саме до національних цінностей, на відміну від праць західноєвропейських релігійних філософів.

Українська релігійно–філософська думка першої половини ХХ ст. пронизана ідеєю людинолюбства. При цьому визначальним для християнської філософії, за словами митрополита Іларіона (Івана Огієнка), є «конечний Богоцентризм». Як зазначав мислитель: «Усе від Бога, усе в Ньому, усе з Нього, усе для Нього» [4, с. 58]. Інша прикметна риса християнської філософії – «радісний космізм», суть якого полягає у вірі й надії на перемогу добра у світі.

Фундаментальна риса релігійного світогляду, така як «Любов» – трактується як основа християнства. Так, митрополит Іларіон писав, що любов – це добро, «чеснота з чеснот», підвалина нашого спасіння, основа всього життя [4, с. 59].

Митрополит Іларіон порівнював любов із службою ближнім. Служба – це активна любов. І служити людям слід усіма способами матеріальними і духовними. «Всі служать один одному, – у цьому і ціль нашого життя, у цьому і основа прогресу культурного життя». На думку митрополита Іларіона, служити Богові, значить служити народові. «Служба народові – основа християнської соціології» [4, с. 48]. Поняття «народ» митрополит трактує як множину від слова «людина». Отож, слід починати зі служби окремим людям, як своїм ближнім, а тоді переносити служіння на множину. Людина є частиною народу, тому ці два поняття у вченні Іларіона об'єднані.

Отже, на нас покладений обов'язок берегти і плекати свою індивідуальність, гідність синівства Божого. Ісус Христос (Бог життя) відкупив кожну особу від гріхів, смерті і привів її до вічного життя. Христос дає людині новий заповіт – заповіт любові, який поєднує особистість з Богом. Життя, побудоване на принципах національної єдності, справедливості, чеснот, любові дасть можливість здійснити релігійний і національний ідеал «нової людини».

Однією з категорією укорінення людини релігійного світогляду можна назвати боголюдяність, відкуплення, спасіння, християнську любов. Християнська любов є універсальною категорією християнства, яка несе крізь призму існування висвітлення релігійного–філософського дискурсу. Любов у широкому значенні можна вважати інтегруючою силою, що об'єднує людей і містить іманентну якість добра.

Список використаних джерел

1. Данильян, ОГ., Таряненко, ВМ., 2012. 'Основи філософії', Навч. посібник, 2–ге вид., допов. і переробл., Х.: *Право*.
2. Мірчук, І., 1942. 'Світогляд українського народу: спроба характеристики', *Наук. зб. Укр. Віл. ун–ту в Празі*, Т.3, Прага.
3. Ващенко, Г., 1994. 'Виховний ідеал', Полтава: *Полтавський вісник*.
4. Митрополит Іларіон (Огієнко, І.), 1965. 'Служити народові – то служити Богов', Вінніпег: *Вид–ня «Нашої культури»*.
5. Причепій, ЄМ., Черній, АМ., Чекаль, ЛА., 2006. 'Філософія' Підручник, Вид. 2–ге, доп., К.: *Академвидав*.
6. Ясперс, К., 2013. 'Разум и экзистенция', пер. А. К. Судакова, М.: *«Канон+» РООИ «Реабилитация»*.
7. Шлемкевич, М., 1954. 'Загублена українська людина', *Життя і мислі*, Кн. II, Нью–Йорк.
8. Цимбалістий, Б., 1956. 'Родина і душа народу', *Українська душа*, Нью–Йорк – Торонто: *Вид–во «Ключі»*.
9. Мірчук, І., 2003. 'Естетика', *Український Вільний Університет*. Серія: Монографії Ч.60, Мюнхен.
10. Ярмусь, С. о., 1975. 'Причинки до мислення про сучасне душпастирство', *Бібліотека Богословського Наукового Товариства ім. Митр. Іларіона*. Серія: Пастороогія Ч.1, Вінніпег.
11. Олексюк, В., 1975. 'До проблеми доби обману мудрости: Збірка філософських студій', Г. Лужницький (вступ.), Чікаго: *Укр. католицьке Акад. об'єднання «Обнова»*.
12. Чижевський, Д., 1992. 'Нариси з історії філософії на Україні', К.: *Вид–во Орій при УКСП Кобза*.

References

1. Danyl'jan, OG., Tarjanenko, VM., 2012. 'Osnovy filosofii' (Fundamentals of Philosophy)', Navch. posibnyk, 2–ge vyd., dopov. i pererobl., H.: *Pravo*.
2. Mirchuk, I., 1942. 'Svitogljad ukrai'ns'kogo narodu: sproba harakterystyky (Worldview of the Ukrainian people: the attempt of characteristics)', *Nauk. zb. Ukr. Vil. un–tu v Prazi*, T.3, Praga.
3. Vashhenko, G., 1994. 'Vyhovnyj ideal (Educational ideal)', Poltava: *Poltavs'kyj visnyk*.
4. Mytropolyt Ilarion (Ogijenko, I.), 1965. 'Sluzhyty narodovi – to sluzhyty Bogov (Serving the people is to serve the Gods)', Vinnipeg: *Vyd–nja «Nashoi' kul'tury»*.
5. Prychepij, JeM., Chernij, AM., Chekal', LA., 2006. 'Filosofija (Philosophy)' Pidruchnyk, Vyd. 2–ge, dop., K.: *Akademvydav*.
6. Jaspers, K., 2013. 'Razum i jekzistencija (Mind and Existence)', per. A. K. Sudakova, M.: *«Kanon+» ROOI «Reabilitacija»*.
7. Shlemkevych, M., 1954. 'Zagublena ukrai'ns'ka ljudyna (The lost Ukrainian man)', Zhyttja i mysli, Kn. II, N'ju–Jork.
8. Cymbalistyj, B., 1956. 'Rodyna i dusha narodu (Homeland and soul of the people)', Ukrai'ns'ka dusha, N'ju–Jork – Toronto: *Vyd–vo «Kljuchi»*.
9. Mirchuk, I., 2003. 'Estetyka (Aesthetics)', *Ukrai'ns'kyj Vil'nyj Universytet*. Serija: Monogpafii' Ch.60, Mjunhen.
10. Jarmus', S. o., 1975. 'Prychynky do myslennja pro suchasne dushpastyrstvo (Cause to think about the pastoral past)', *Biblioteka Bogoslovs'kogo Naukovogo Tovarystva im. Mytr. Ilariona*. Serija: Pastorologija Ch.1, Vinnipeg.
11. Oleksjuk, V., 1975. 'Do problemy doby obmanu mudrosty: Zbirka filosofs'kyh studij (To the problem of the era of deceit of wisdom: Collection of philosophical studies)', G. Luzhnyc'kyj (vstup.), Chikago: *Ukr. katolyc'ke Akad. ob'jednannja «Obnova»*.
12. Chyzhevs'kyj, D., 1992. 'Narysy z istorii' filosofii' na Ukrai'ni (Essays on the history of philosophy in Ukraine)', K.: *Vyd–vo Orij pry UKSP Kobza*.