

визначається, в свою чергу, панівною в ній системою культурно-історичних цінностей і освітньо-вартісних констант.

### *Література:*

1. *Аношкина В. Л.* Образование. Инновация. Будущее / В. Л. Аношкина, С. В. Резванов. – Ростов-на-Дону : РО ИПК и ПРО, 2001. – 176 с. (Методологические и социокультурные проблемы).
2. *Бахтин М. М.* Человек в мире слова / Бахтин М. М. ; [сост. О. Е. Осовский]. – М. : Российский открытый университет, 1995. – 140 с.
3. *Бех І. Д.* Особистісно зорієнтоване виховання : науково-метод. посібник / Бех І. Д. – К. : ІЗМН, 1998. – 204 с.
4. *Гершунский Б. С.* Философия образования для XXI века / Гершунский Б. С. – М. : Совершенство, 1998. – 608 с. – (В поисках практико-ориентированных образовательных концепций).
5. *Гессен С. И.* Основы педагогики. Введение в прикладную философию / Гессен С. И. ; [отв. ред. и сост. П. В. Алексеев]. – М. : Школа-Пресс, 1995. – 448 с.
6. *Лутай В. С.* Про розроблення концептуальних засад філософії сучасної освіти України / В. С. Лутай // Вища освіта України. – 2005. – № 4. – С. 13-17.
7. *Лутай В. С.* Про філософсько-синергетичну парадигму українського “руху на випередження” / В. С. Лутай // Вища освіта України. – 2005. – № 1. – С. 45-53.
8. *Макарова Н. И.* Насилие – ненасилие в современном образовании (или педагогика ненасилия как философская проблема) / Н. И. Макарова, Н. В. Наливайко. – Новосибирск : СО РАН, 2004. – 264 с.
9. *Хрипко С. А.* Аксиологія освіти в сфері між предметного дискурсу : цінне, ментальне, наукове: Навчально-методичний посібник / Хрипко С. А. – К. : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. – 402 с.

### *Annotation*

*Antonevich U. Educational culture as embodiment of spirituality and intelegens. This article is about a problem of education culture in a context intensified author's attention on phenomenal occurrence of intellectuality and spirituality.*

*Key words: education culture, intellectuality, spirituality*

*Хрипко С. А.  
Національний педагогічний університет  
імені М. П. Драгоманова*

## **ФЕНОМЕН „КРИЗОВОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ” В ЦАРИНІ НАЦІОНАЛЬНО-ДУХОВНОГО ВІДРОДЖЕННЯ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ**

*У статті розглядається проблема взаємозв'язку кризи традиційної української ментальності з церковними реаліями пострадянського культурного простору в контексті аналізу питання про формування фактичності „кризової ментальності” як такої.*

*Ключові слова: ментальність, криза, кризова ментальність.*

**Постановка проблеми у загальному вигляді.** Фактичність кризи радянської системи відкрила широкі можливості шляхів державотворення та духовно-національного відродження для багатьох союзних республік і України зокрема. Під

духовно-національним відродженням розуміється процес активізації і вільного прояву якісно-суб'єктивного українського начала. Національне відродження – це процес відновлення в нових умовах та часових параметрах різних сфер національного буття народу після їх занепаду, що нерозривно пов'язаний із значним зростанням рівня етнічної свідомості та самосвідомості, суспільного інтересу до тих питань життя етносу та нації, вирішення яких гальмувалося або замовчувалося. Але, щезнувши з політичної карти світу, Радянський Союз залишився у всесвітній історії, на сторінках монографічних досліджень і, що найголовніше – в духовно-релігійних вимірах менталітету кожної нації, оскільки проблема радянизації торкнулася долі далеко не одного покоління. Адже, не можна заперечувати факт щирості в любові багатьох людей до “Радянської Батьківщини” і гордості стосовно приналежності до “великого радянського народу”. Водночас, безумовність і безперечність позитивного наповнення з усіх точок зору краху штучної тоталітарної системи обернувся істинною драмою для людей, які виховувались на радянських цінностях, свято в них вірили і ладні були віддати за них життя. Радянська ідеологія, виступивши своєю релігією, таким чином, органічно увійшла у життя представників багатьох поколінь.. Вищенаведені судження ілюструють, як утопічна ідеологія, ставши проекцією реально існуючого типу “советского человека”, увійшла в його духовний світ і окреслила риси менталітету. Таким чином, характеризувати наступні процеси духовно-національного та релігійного відродження в посттоталітарному соціумі не можна лише в безапеляційно-позитивному контексті.

- *Адже, справа йде про руйнацію того, що називалося Вітчизною, про цілий історичний період, котрий склав у когось більшу, у когось меншу, але все ж частину особистого життя.*
- *Адже, крах ідеалів, цінностей, сенсу і мети життя ніколи не супроводжується миттєвим переключенням на гармонійний і безболісний контекст наступних процесів духовно-національного відродження, (якими б бажаними і доленосними не були останні). “Крах” завжди є проекцією багатопланової кризи, де акценти розставлені не тільки на сферах “політики”, “економіки”, “влади”, “ідеології”, а й далі – на глибинних пластах духовної еволюції нації і кожної людини особисто. А важіль переваг завжди вказував на користь останнього.*
- *Адже, саме на особистому рівні увесь комплекс посттоталітарних проблем сприймався включно в контексті “реакції” на “цінічно-тотальний обман”.*

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** З так званим “культутом неправди” пов'язував “нестабільність посткомуністичних суспільств” і професор Празького університету Томаш Халик. “Усі комуністичні режими, – констатує вчений, – мали своїх проповідників миру – людей корумпованих, що дозволяли маніпулювати собою і відігравали сумну роль слуг жителів неправди”. Так, “соціальний мир” комунізму означав, – на думку дослідника, – зовсім не “подолання класових суперечностей”, а застій суспільства, який настав після скасування свободи підприємницької діяльності й трагічного економічного нівелювання”, а так званий “соціальний інтернаціоналізм”

означав не “примирення народів, а зневажання законних національних інтересів”. “Ідеологічна єдність” була “*камуфляжем духовної неволі й замороженої культури*”. Співпрацю ж церковних служителів з комуністичними режимами вчений безпосередньо пов’язує з фактичною кризою морального авторитету церкви загалом. “Комунізм жив ментальністю XIX століття”, – наголошує Томаш Халик, – сьогодні ж людство “стинається з вимогами цивілізації... XXI століття”. Враховуючи висновки чеського вченого можна зазначити, що криза тоталітаризму напряму пов’язана з його невідповідністю духовним запитам століття XX-го. Це зумовило специфічний “*чинник самознищення*” в радянській ментальності, який гостро проявив себе при кризі останньої. В українському посткомуністичному суспільстві (і не тільки) криза радянського менталітету (як оригінального способу мислення, розумонастроїв, психологічного оснащення) співпала власне з явищем “*самонезнання*”. Це дало можливість дослідникам актуалізувати проблему “*особливого кризового менталітету*”, що “веде до розпаду стійких в минулому соціально-політичних утворень, які й визначають поведінку людей”. Головними його особливостями є: мозаїчність, несистематизованість, відсутність цілісності та стійкості, ситуативність та постійна змінність. Кризовий менталітет носить плинний, нестійкий (лабільний) характер. Менталітет подібного типу з’являється в ситуаціях різкого переходу від тоталітаризму до демократії, які характеризуються появою цілого ряду інших форм суспільного буття, наприклад, соціально-політичного плюралізму, багатокладності економіки, багатопартійності”, багатовекторністю релігійного життя. В наукових розвідках посткомуністичної доби прослідковується тенденція виявлення феномену “*класичного кризового менталітету*”. Так, Т. Халик, перелічуючи “комплекси проблем”, в яких вбачається “головна небезпека для внутрішнього миру та стабільності покомуністичних суспільств” акцентує наступні риси

- \* *етнічні конфлікти, ріст націоналізму, расизму і ксенофобії;*
- \* *різка соціально-економічна диференціація різних груп населення, недостатня солідарність, недооцінка соціальної політики й незначна роль профспілок;*
- \* *не досить послідовне “зведення рахунків” з минулим, з особами, які безпосередньо винні у злочинах комуністичних режимів та з колабораціоністами;*
- \* *ріст злочинності, особливо актів насильства й господарських злочинів;*
- \* *ріст сектантського фундаменталізму та екстремістських рухів.*

**Формулювання мети статті.** Якщо спробувати виокремити класичні універсальності архетипів кризових цивілізацій, то варто акцентувати наступне:

- \* *недовіра до інших людей (помітний розподіл – “свої” і “не свої”);*
- \* *небажання і невміння втриматись від насолод;*
- \* *незадовільне знання реалій свого світу;*
- \* *ультра-амбівівалентне ставлення до “влади взагалі”;*
- \* *віра в обмеженість благ;*
- \* *довіра і прив’язаність перед усе до кровноспоріднених зв’язків – так званий*

“фамілізм”;

- \* *крайній фаталізм;*
- \* *неспроможність елементарного уявлення щодо перспектив розвитку;*
- \* *пригальмування чуття емпатії (неспроможність і невміння навіть уявити себе в іншій нетрадиційній ролі) .*

Не применшуючи правомірності вищенаведених висновків вважаємо, що не варто на кожне суспільство накладати так званий “кризово ментальний стандарт”, адже, першофеноменом є саме етноментальність, носієм котрої є кожна людина (від селянина до політичного діяча). Саме феномен національної ментальності, преломлюючись крізь конкретні історичні обставини, в комплексі виявів і тенденцій засвідчує своє доленосне значення, зумовлюючи грані “безодні” чи “височини” як у долі нації, так і кожного її представника безпосередньо. Так, на відміну від інших радянських республік у незалежності України відбувалось мирним шляхом, а складність пострадянських реалій максимально мінімізували такі ментальні настанови українців як схильність до компромісу, терплячість, толерантність тощо. Проте тривале й ексклюзивне існування радянських реалій марксизму залишило свій слід пам’яті в духовному житті посткомуністичних суспільств загалом і України зокрема. Так, досить багато людей середнього і похилого віку мислять і розмірковують категоріями суспільно-економічних формацій, а релігійний феномен коментують у контексті радянсько-атеїстичних стереотипів. Саме тому на кінець ХХ століття постала так звана “російсько-українська Україна”. Специфіка останнього, на думку більшості українських дослідників, прослідковується “з погляду демографічного, політичного, мовного і психологічного. Факт “страшної деформації української історичної самосвідомості і національної психології”, як правило, не викликає сумнівів ні у дослідників, ні у репрезентантів останнього.

**Виклад основного матеріалу.** Зламово-деформаційний чинник стосується і сфери духовно-релігійного життя України. Духовні реалії нової України не відповідають змісту явища релігійне відродження. Останнє повинно уособлювати процес відновлення релігійної традиції у її найкращих проявах і одночасно її розвиток, збагачення новими якісними ознаками, ціннісно культурологічне переосмислення релігійної моралі, фольклору, релігійно-етичних норм і приписів, усього релігійно-історичного досягнення етносу відповідно до нових реалій соціального життя. Кризовий аспект виявляється у загостренні міжцерковних і внутрішньо конфесійних колізій, занепаді впливу і матеріальній скруті традиційних течій, оволодінні релігійним полем України різними зарубіжними місіями. Зовнішній вияв відродження релігійної сфери дозволяє говорити про „*церковний ренесанс*” в Україні, який характеризується переважно кількісними показниками (зростання церковної мережі, розбудова релігійних структур, збільшення кількості духовних навчальних закладів, періодичних видань тощо). Поліконтекстні кризові фактори пострадянських реалій прямо чи побічно вплинули на духовний стан пострадянського українського суспільства, зумовивши у пласті відроджувальних процесів нової України загалом і переорієнтації релігієзнавчих орієнтирів зокрема проблематику так званого “*нашарування*

радянської ментальності”. Елементи останнього виявляються в наступному:

- помітність колабораціоністських настроїв;
- відгомін “атеїстичних стереотипів у мисленні”;
- “незнання” україноцентричної тематики загалом і “автокефальної проблеми” зокрема;
- низький рівень національної самодостатності;
- маргінальний страх щодо “реакції” чи “позиції” північного сусіда, (а не, наприклад, демократичного Заходу);
- комплекс “дієвої неспроможності” самостійного вирішення дискусійних питань;
- невміння “називати речі своїми іменами”;
- засмічення мови “радянсько-технократичними зворотами” (ідейна підкованість, гвинтик системи, технологія освіти тощо).

Елементом “нашарування радянської ментальності” в духовному просторі нової України можна вважати “світоглядні нюанси” пострадянської інтелігенції (і не тільки), характерною ознакою яких є і поверхове і вибіркоче одночасно знання національних і релігійно-духовних цінностей. Оскільки “на характері релігійності українців значною мірою позначилась обов’язкова середня освіта”, (яку більшість населення здобула ще в освітянських закладах СРСР), то звідси випливає висновок – переважно з радянської минушини беруть початок найактуальніші для Українського сьогодення “гостра криза національної духовності” загалом та “проблема національних ідентичностей” зокрема. З огляду на увесь пласт вищенаведених елементів явища “нашарування радянської ментальності” в духовному просторі сучасної України можна стверджувати, що дана проблема має більш гострий і “зламовий” характер. Адже мова йде не про “незначні недоліки”, які можна “підкорегувати”, а про серйозну кризу – отже, “злам” духовного ядра національної ментальності українців. Маємо на увазі, що українці завжди були *землеробською нацією*, “*нацією гречкосіїв*”, “*нацією хліборобів*”. Безперервний “зв’язок із землею, який називають українським **антеїзмом**, наклав на національну духовність „відбиток психічної селянськості”, яка для українців виступала основою світобачення. Дані чинники є й центральними детермінантами формування “ядра” національного менталітету українців. Адже саме самотність цієї “селянськості” окреслила україноцентричну специфіку тих чи інших “ментальних настанов” (*естетизм, сімейність, демократизм, кордоцентризм, толерантність, індивідуалізм, м’яка релігійність, ліризм* тощо). Проте примусова колективізація і тривале домінування колгоспної системи господарювання в контексті радянської атеїстичної пропаганди не тільки порушили духовний антеїзм українського світогляду, а й змінили ставлення до землі, особистого майна, оточуючих тощо. Всі ці ознаки духовного буття пострадянського українства в контексті кризи традиційної релігійності доводять актуальність проблеми екології духовної культури українського етносу, за вирішенням якої майбутнє нації.

До речі, саме на тлі міжконфесійних чвар відбувалось як і незалежнення України, так і всі події, що передували ювілейному десятиріччю української

державності. Факт прикрий, але не непередбачуваний. Хоча роль, вплив і місце сучасних міжконфесійних колізій у процесі відновлення духовно-доленосних джерел релігійних вимірів національного менталітету применшувати, звичайно, недоречно. Слід зважати: наскільки природним є сам факт міжконфесійних чвар на духовному ґрунті українського буття; чи віддзеркалює атмосфера, супроводжуюча характер реальних подій в еволюції міжцерковного конфлікту, істинність вимірів національного менталітету; чи правомірний україноцентричний шлях пошуку причин консервації проблем православного середовища, а чи варто все-таки більш звертати увагу на зовнішньо-штучний аспект їх витоків; чи доречно взагалі проводити аналогії в контексті зразка “церковний розкол і релігійність українців” тощо. Інакше кажучи – розставити акценти і визначитись у головному – наскільки суть нинішнього міжцерковного конфлікту віддзеркалює духовність нації і є її логічним атрибутом та саму україно-ментальну схильність до “розкольніцтва” з одного боку, а з іншого – наскільки динаміка конфесійних колізій зумовлена канонічною стороною проблеми та проявами церковно-елітної амбіційності зокрема.

Події, які РПЦ кваліфікувала як “розкол” та “*підкреслено неканонічну діяльність*”, насправді являли собою рух по ліквідації історичної несправедливості відносно двох національних церков – УГКЦ та УАПЦ, знищених, саме завдяки безпосередній активності першої. (При чому характерно, що “неканонічність” відзначались дії тієї ж РПЦ. Адже відомо, що семисотлітнє автономне існування Київської митрополії у складі Константинопольської церкви було анульоване шляхом неканонічного включення до Московської Патріархії у 1686 році, а згодом примусової ліквідації відродженої Української Автокефалії в 1931 році). (Слід зауважити, що процес легітимізації УГКЦ у жодних вимірах не підпадає під “розкольніцький” контекст аналізу взагалі).

- Відповідно і рух за автокефалію українського Православ'я, (заблокований раніше тривалою колоніальною залежністю і імперськими тенденціями чужої влади), був породжений не догматичним струменем з боку кліру, не розкольніцьким елементом у національному менталітеті і не фанатичними амбіціями віруючих. Це була практична реалізація національної ідеї, котра на духовно-релігійному пласті українського буття стала модусом відродження автокефальних традицій. Проте задекларувавши свою прихильність до релігійного плюралізму православна церква не дбала ні про модель свого співіснування з греко-католицькими церковними структурами, ні про механізм вирішення суперечок, що неодмінно мали виникнути між православними і греко-католиками. А з моменту відкритої непокори предстоятеля УПЦ митрополита Філарета Московській патріархії починається “не лише розкол, в УПЦ, а й відкрите втручання” Московської патріархії у справи церкви, яка (відповідно до “Грамоти Алексія Другого, Божою милістю Патріарха Московського і всієї Русі, митрополиту Київському і всієї України Філарету”) володіла з 25 жовтня 1990 року правом бути

“незалежною і самостійною в своєму управлінні”, отже – автономною у всьому, що не “стосується догматів і святих канонів”. Таким чином, величезний тягар старих і нових конфесійних проблем, з плином часу набуваючи ланцюгової реакції привів до того, що у друге тисячоліття українське православне середовище увійшло розкраяним на три церковні організації Українську Православну Церкву Київського Патріархату, Українську Православну Церкву Московського Патріархату та Українську Автокефальну Православну Церкву. Характерною особливістю православного розколу є примітний факт – специфічним модусом конфліктності стала сама ідея національно-церковної автокефалії, котра (по-своєму) є панівною для кожної церкви. Не слід уникати увагою і той факт, що в Україні існує достатньо православних громад, які намагаються перебувати під безпосереднім підпорядкуванням Московської патріархії, на що постійно натякають представники РПЦ у заявах, де формулюють своє бачення вирішення питання канонічності української автокефалії. Так, наприклад, неможливість дієвого “дарування” законної автокефалії Українському православію бувший предстоятелі РПЦ виправдовував самою наявністю автокефального чинника у вигляді УАПЦ та УПЦ КП, (які Алексій II кваліфікував не інакше як “розколи”) та характерною “незрілістю” сучасного українства в ідеях національно-церковної автокефалії. Такий контекст суджень документально засвідчив лист Алексія II до Президента України (1992 р.), де головним лейтмотивом проблеми вважається “...неоднозначність у ставленні до автокефалії кліру та віруючих України. Якщо в західних епархіях Української Православної Церкви ідея автокефалії сприймається позитивно, то в решті вона відкидається більшістю віруючого народу і духовенства”. Те, що українська сторона називає “зумисним зволіканням священноначалія РПЦ з вирішенням питання про надання УПЦ повної канонічної незалежності” предстоятель РПЦ кваліфікував “небажаною поспішністю”. Зокрема – “...поспішність у вирішенні питання про автокефалію загрожує новими церковними розколами в Україні, що можуть послужити поштовхом до порушення і без того нетривалого громадянського миру” [Звернення єпископату Української Православної Церкви до Святійшого Патріарха Московського і всієї Русі Алексія II, Священного Синоду та всіх архієреїв Руської Православної Церкви. – К., 1992. – 22 січня. – Маш-с. – С. 1]. Як бачимо, РПЦ, в особі Алексія II, чия постать уособлювала реалізацію канонічного шляху отримання автокефалії, вбачає культурну й релігійну несвоєчасність розгляду цієї проблеми саме у духовній недовершеності українського суспільства, відсутності релігійної згуртованості на засадах автокефальних традицій у вимірах менталітету і світоглядній розпорошеності та кризі традиційної релігійності у новій Україні. Отже, центральною причиною зволікання з наданням повної автокефалії УПЦ,

- патріарх РПЦ Алексій II вважав “незрілість” нації, “сирість” релігійного пласту української національної ідеї та “сумнівність” україноцентричної правомірності автокефальних традицій, у Православ’ї зокрема.
- З огляду на соціальні реалії духовного стану українського сьогодення, дані погляди дещо перебільшені, але далеко не повністю помилкові як такі. Адже, саме проблема міжправославних суперечностей та церковного конфлікту загалом, у контексті духовно-національного відродження заради Соборності майбутньої України, є вельми актуальною як для церковно-учасниць, так і для історичної долі усїєї нації. Але, на жаль, українське православне середовище кінця XX – поч. XXI століття в жодному разі не може асоціативно претендувати ні на повне лідерство Церкви в динаміці відродження національних цінностей, ні на церковно-інституційний модус ініціювання відроджувальної атмосфери, ні на роль духовного центру в цьому процесі, ні на право ототожнення з категоріями “носія” та “захисника” національного менталітету українців. Це засвідчує вкорінене у релігійний світогляд стереотип “Ми – православні”, що довгий час асоціювався з абстрактною конфесійною належністю, а не корінними рисами національної релігійності. (“Я – греко-католик”, навпаки, однозначно дає зрозуміти, що мова йде про мешканця західноукраїнських земель. Саме завдяки “високій національній чутливості корінного населення” та діячам УГКЦ, чиє життя керувалось не особистими амбіціями, а вірою Христовою і присвячувалось не кар’єрно-майновим орієнтирам, а духовним, чиї долі були покладені на алтар служіння вічним цінностям, а не тимчасовим, стала можливою сталість унійного синтезу, де релігійне і національне переплелось так, що назавжди увійшло в західноукраїнську ментальність. Адже національна самосвідомість підтримувалась тут сторіччями, зупиняючи полонізуючі, мадяризуючі, русифікаторські та інші зовнішньонаціональні впливи.) Отже, присутність греко-католицького чинника в наявному міжцерковному конфлікті дещо інша ніж автокефально-орієнтовані джерела так званих “православних розколів”. І ця “іншість” відмінна докорінно, як у контексті усіх фаз розгортання міжцерковної конфронтації, так і на рівні релігійних вимірів національного менталітету.
  - Той факт, що українство, опинившись у вихорі міжцерковного протистояння, не переступило межі здорового глузду засвідчує сталість і навіть доленосність тих рис національного менталітету, які не дозволили конфлікту перейти в стан дієвого фанатичного протистояння на зразок внутрішньої релігійно-громадянської війни. Інакше кажучи, – засвідчили “благородну ментальність”, “одноцільність” і “високий гуманізм української душі”. Згортання напруженості конфлікту стало можливим завдяки таким рисам національного менталітету як “розважливість, поміркованість... самовладання, ...здатність піднестися над обставинами,



...мудрість, уміння утримати “на належному рівні моральне обличчя” нації та відсутність “агресивної активності”. Вміння зупинити, пригальмувати конфліктогенну стихію – це прояв унікального і доленосного – за ствердженням Ю. Липи – „українського консерватизму: консервувати – це не значить затримувати, це постійно поправляти не знищуючи. Консерватизм вимагає сталої уваги до того, що вже збудовано, і обережного впровадження нового будівельного елементу”. В певній мірі можна стверджувати, що саме контекст толерантності і людяності, який проходить крізь усі сталі складові національного менталітету, не допустив роздмухування конфліктної атмосфери з “холодної” війни в “гарячу”, як на рівні церковного життя, так і в царині державно-церковних суперечок. Події “Чорного вівторка” 18 липня 1995, коли “було пролито кров та застосовано брутальну силу” – це по суті єдиний приклад подібної резонансності, з якого поступово почався процес подолання конфлікту і поступове “з’єднання розрізнених та пересварених між собою національно-патріотичних сил”.

- Те, що сучасний міжцерковний конфлікт охоплює багато аспектів і фокусується не лише на суто церковній площині, пояснюється відсутністю класично-церковного шляху вирішення конфліктів між релігійними організаціями. За своєю природою конфлікт не є церковним (якщо під Церквою розуміти не лише організацію), а громадсько-політичним, суспільно-психологічним та соціокультурним, і до його опису більш придатна конфліктологія, аніж, догматичне богослов’я. Звичайно, аналогії зразку “церковно-релігійне життя є відбитком загального суспільно-політичного процесу” не безпідставні чи надумані, і тому з огляду на їх можливу взаємовіддзеркаленість не є ідеальними і бажаними в контексті прогнозів на майбутнє. Адже, на відміну від політико-владного сектору, Церква навіть в умовах конфлікту зберігає своє “моральне обличчя”, престиж, повагу і довіру з боку суспільства, а також характеристики “світла”, “незатьмареності”, “священності”, “істинності”. Суспільне незадоволення міжцерковним протистоянням аж ніяк не тотожне критиці на адресу політичних структур і “враженням” від діяльності окремих політиків.
- До речі, це є і специфічним проявом українського менталітету. Адже, по причині історичного досвіду в “традиції національної бездержавності” українство звикло поєднувати недовіру офіційній владі (в силу її іноземності, антиукраїнськості і тому - антинародності) з глибокою пошаною до святої Церкви. Сьогодні актуальність даного “прояву” унаочнює сучасний міжцерковний конфлікт, який віддзеркалює не недосконалість “Політичного Олімпу” сучасної України (корумпованість, політиканство, бездіяльність уряду чи досвід парламентської спікеріади), а проблему (але не катастрофічність) відродження “духовного Олімпу”,

посилену кризою традиційної для українців антеїстично-релігійної духовності і сталих форм національного менталітету.

- Саме тому міжцерковну напруженість, а особливо протистояння в українському православ'ї можна кваліфікувати як “конфлікт церковно-національних і культурних ідентичностей”. Адже, він є “...хай і не стовідсотково тотожним, але відбитком стану українського суспільства, відмінностей між ідентифікаціями населення країни, а також рівня церковної свідомості й розвитку мирянського руху” [Людина і світ. – 2000. № 6. – С. 10]. Іншими словами, цей конфлікт є віддзеркаленням стану національно-церковного усвідомлення та рівня розвитку релігійної культури в контексті усіх регіональних відмінностей, які цьому “стану” і “рівню” притаманні. Варіанти іншої (ніж зараз) конфігурації зазначених складових в дійсності могли б унаочнити і інший розвиток подій навколо церковно-релігійного життя в пострадянській Україні, і іншу міру громадської цікавості щодо його наявності. Отже, головна причина витоків конфлікту усіх складнощів розв'язання підйому і спаду гостроти напруженості гальмування переговорного процесу і безвиході щодо реалізації ідеї автокефалії з наступним усуненням проблематики конфлікту з “теми дня” на “цілковиту периферію громадських зацікавлень” - це духовна розпорошеність нації і “дуже складна рівновага української і неукраїнської (яку, втім, не можна вважати антиукраїнською) ідентичностей, котру (рівновагу) зрештою віддзеркалює церковний контекст” [Людина і світ. – 2000. – № 6. – С. 4-5]. Різні варіанти порушення цієї “рівноваги” уособлюються в збільшенні або зменшенні кількості “гарячих точок”, правопорушень на релігійному ґрунті та коливань рівня суспільної занепокоєності міжцерковним конфліктом як таким. Але жодне загострення ситуації і жодний більш або менш резонансний інцидент не переросли у війну на релігійному ґрунті чи зіткнення всеукраїнського виміру. Попри авторитетні соціальні прогнози кінця 80-х, конфліктні реалії не стали по-справжньому масштабними. Тому міжцерковні непорозуміння можна кваліфікувати в контексті “конфлікту ієрархів”; “конфлікту канонів”; “конфлікту реального і чуваного” (адже широка публіка сприймає міжконфесійне протистояння крізь призму мас-медіа і окремі оглядові розвідки в тих же інформативних джерелах); “конфлікту дійсного і вкрай необхідного” (невикоріненості радянського менталітету і нагальної потреби багатопланової українізації), що й унаочнює “конфлікт церковно-національних ідентичностей”. Але, попри всю резонансність, він (конфлікт) аж ніяк не претендує на рівень багатоконтекстуальної катастрофи. Це засвідчує низький рівень занепокоєності конфліктними реаліями з боку українства (9,7%), так і поширене “незнання” складових, що його живлять. Міжцерковний розкол – це певний прояв культурного “зламу”, “кризи” традиційних для українського менталітету форм вияву релігійної

- духовності і “переломного” етапу в історії України зокрема.
- Злам усталених форм релігійності і криза самобутньої духовності українства зумовлені тиском реалій ХХ – поч. ХХІ століття і проявляються в наступному:
  - здавна адаптована до переважно селянського способу життя, україноцентрична релігійність незворотно втрачає увесь комплекс своєї антеїстичної окресленості: обожествлення Землі, культ хліборобської праці, тотемне природовірство, культ Жінки-Матері тощо;
  - втрата громадською думкою свого релігійного ядра і, тому, ролі чинника контролю за поведінкою віруючих уособилась ознаками так званої “поверхово-кількісної релігійності” – пасивністю віруючих у контексті відвідування культових споруд, нетривалою присутністю на богослужінні, нерегулярним дотриманням обрядів, постів, частковим дотриманням заповідей Христових. Таким чином, “маємо лише кількісне зростання віруючих, але аж ніяк не якісне”];
  - ортодоксальність церковної традиції і архаїстичність її форм зумовили дистанціювання національних церковних інституцій і сучасного українства, а також – відставання духовної практики церкви від потреб нових урбанізованих поколінь з не менш новими західно-орієнтованими ціннісними системами. (“...В храми не йдуть...- “значить щось там не приваблює”, – зазначає А. Колодний. – ...адже молодь не сприймає нудних форм постійного прохання на кшталт “Дай”, “Подай”, “Прости”, “Не осуди”. Молодим до ідеї смерті та воздаяння дуже далеко, тому це постійне нав’язування “ти-грішний”... відштовхує їх від релігії. Вони протестують тим, що йдуть туди, де славлять Бога, а не жаліються на долю [ ПіК. – 2001. – № 26 (109)]);
  - духовна ексклюзивність комуністичних цінностей, зокрема і специфіка радянського періоду, загалом позбавили “пострадянського нового віруючого” духовного досвіду, що унеможливлювало відтворення традиційної релігійності і стало передумовою неусвідомленої психологічної установки на небезпечні для Церкви процеси секуляризації, (тим паче, що “Православна Церква не має досвіду місіонерської роботи, не має навичок боротися за віруючого” [ПіК. – 2001. – № 26 (109).];
  - церковний ренесанс не є тотожним релігійному, оскільки кількісне зростання релігійних організацій не є показником зростання релігійності й національної самосвідомості. „Релігійність, а ще меншою мірою національна орієнтація, стали нині не стільки внутрішньою, скільки демонстративною або... імітованою характеристикою особистості. Релігія перетворилась на моду, – зазначає Л. Филипович, – тому серед віруючих ще багато людей нерелігійних або таких, хто прийняв національний вияв віри лише зовнішньо”;
  - наступ масової культури та захоплення новими інформаційними

- технологіями спричинили американізацію підростаючого покоління, яке духовно більш тяжіє не до традиційних церковних організацій, а до більш мобільних і динамічних неопротестантських угруповань, популярність яких є, здається, єдиною проблемою, спільною і актуальною для усіх традиційних церковних інституцій;
- відроджувальний процес виявив розбалансованість і нестабільність української етносистеми, оскільки „з’являються люди – пише Л. Филипівич – які прагнуть повернення до минулого, де правила сила міфічних мільйонів, а не сила особистості, де декларувалося щастя колективу за рахунок свого власного”;
  - девальвація системи цінностей комунізму, дискредитація ідеалів світоглядного монізму радянського минулого, неминучість ідеологічного вакууму, що виник внаслідок цього та відкрите різним впливам (в силу специфіки географічного розташування) межове становище України стали благодатним ґрунтом для поширення ментально не укорінених, історично не успадкованих, нових і нетрадиційних для національної духовності течій і рухів (3% частки присутності останніх у сучасному поліконфесійному просторі хоч і не є серйозним конкурентом для традиційних церков, але в якісному контексті вже досить помітні. Тим паче, що “вплив” та “наслідки” вимірюються не кількісним чинником, а характером кризи традиційної духовності і національного менталітету);
  - незважаючи на помітне зростання кількості храмових споруд та релігійних громад, в українському суспільстві „переважаючим є не духовний, а насамперед матеріальний вимір життя. Релігія ще не стала моральним імперативом поведінки для більшості людей” .
  - на небезпечність кризи традиційної релігійної духовності українців (в ракурсі традиції занадто обережного ставлення до світу темних сил і побоюванні навіть їх озвучування), вказує й розповсюдження культу сатаністів – прихильників темних сил зла, що поклоняються Антихристу, Сатані (Дияволу або Люциферу). Започаткувавшись на землях стародавнього Іраку, культ сатанізму засвідчив свою присутність в кінці ХХ століття і на землях України як кількістю організованих громад, так і резонансними проявами духовного вандалізму. (Маючи закінчену концепцію, віросповідні догмати, культові дії, будуючись на дзеркальному відображенні християнства, сатанізм є його специфічним духовним антиподом і небезпечним опонентом. Моральна програма сатаністів, що “відзначається крайнім індивідуалізмом, прагматизмом, егоїзмом, утверджує особистісні пріоритети, перевагу над всіма, культ сили” небезпечно вписується в розневірене духовне буття українського сьогодення);
  - комплексний негатив усіх вищенаведених кризових явищ в національній духовності посилюється відсутністю в сучасній Україні

загальнонаціональних духовних авторитетів зразку Петра Могили, Тараса Шевченка, Івана Франка, Андрія Шептицького, митрополита Іларіона (Огієнко)... – людей з Великої Літери, “які б мали можливість говорити владі і народу неприємні речі” й до думок і слів яких би прислухались і в “низах” і на “Олімпах”, чиї б слова стали пророчими і доленосними в духовному житті нації” .

**Висновок і перспективи подальших розвідок у цьому напрямі.** Отже, увесь комплекс вищенаведених кризових чинників доводить сьогоденність пророчих слів Т. Шевченка, який сказав: “... ми не бачимо нашого народу так, як його створив Бог” [ПЗТ: У 6-ти т. – К., 1963. – Т. 6. – С. 314] не бачимо українців і так, як їх закарбувала історична пам’ять і історична духовна традиція. Саме дані фактори явно чи завуальовано, але актуалізували й проблему т. зв. “екології українського етносу” і збереження традиційних виявів менталітету, культури, духовності. Беззастережна орієнтація на західні норми і цінності життя без урахування ментальних особливостей нації, духовного та історичного досвіду України є на нашу думку хибним шляхом. Реальне духовно-національне відродження України можливе при толерантному ставленні до інших цінностей, за умов шанування, оновлення і усвідомлення власне українських вартостей і національного досвіду буття в цивілізаційній палітрі людства.

#### *Annotation*

*Hrypko S.A. Phenomenon of crisis mentality in the sphere of national-spirit renaissance of modern Ukraine. A mental phenomena crisis in the spiritual national Renaissances sphere is modern Ukraine is considerer in the article. The church schism problem in modern Ukrainian cultural layer is given as a cultural identity problem .*

**Key words:** *mentality, crisis, crisis mentality.*

*Король Л. С.  
Національний педагогічний університет  
імені М. П. Драгоманова*

### **СТРАХ СМЕРТІ ЯК ЕКЗИСТЕНЦІЙНА ДРАМА ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ**

*Стаття присвячена проблемі “страху смерті” в філософсько-соціальному аспекті. Звертається увага на історичний аспект і постмодерніський дискурс. У сучасному суспільстві порушений “символічний обмін” життя і смерті, що веде до негативних наслідків в розкритті суб’єктивності людини.*

**Ключові слова:** *страх смерті, екзистенціальний страх, соціальний страх, тривога.*

**Постановка проблеми у загальному вигляді.** В ХХІ столітті екзистенціальна проблематика людського буття постає вузловою темою філософії. Філософська рефлексія щодо теми смерті є глибинним фундаментом для розуміння основ життя людини. Страх смерті, що є об’єктом філософського аналізу, постає не лише, як