

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА**

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

ВАСКУЛ СВЯТОСЛАВ ВАСИЛЬОВИЧ

УДК 2-1:27-1:316.74

ДИСЕРТАЦІЯ

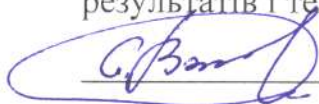
**ПОСТСЕКУЛЯРНА РЕВІТАЛІЗАЦІЯ РЕЛІГІЙНОСТІ:
ВЕКТОРИ ХРИСТІЯНСЬКОГО БОГОСЛОВСЬКОГО ДИСКУРСУ
ТА ЦЕРКОВНО-СОЦІАЛЬНИХ ПРАКТИК**

031 – Релігієзнавство

03 – Гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

 С. В. Васкул

Наукова керівниця – **Горохолінська Ірина Володимирівна**, докторка
філософських наук, доцентка

Чернівці – 2026

АНОТАЦІЯ

Васкул С. В. Постсекулярна ревіталізація релігійності: вектори християнського богословського дискурсу та церковно-соціальних практик. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття ступеня вищої освіти доктора філософії з галузі знань 03 Гуманітарні науки зі спеціальності – 031 Релігієзнавство – Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, Чернівці, 2026.

Роботу присвячено комплексному дослідженню феномена постсекулярної ревіталізації релігійності як закономірності сучасного релігійного буття, що виявляється у трансформації публічного статусу релігії та активізації її соціальної функціональності. У центрі уваги – вектори християнського богословського дискурсу та церковно-соціальних практик, через які відбувається переосмислення місії Церкви в умовах постсекулярного плюралізму, глобальних криз і повномасштабної російсько-української війни. Дослідження поєднує філософсько-релігієзнавчий аналіз теорій секуляризації та постсекулярності з вивченням аксіологічних орієнтирів сучасного християнства і конкретних форм його соціального служіння (волонтерство, військове та медичне капеланство, гуманітарна адвокація, міжконфесійна солідарність), що дозволяє розкрити механізми переходу від теоретичного дискурсу до живої суспільної практики.

Актуальність дослідження зумовлена глибинними світоглядними та соціокультурними трансформаціями сучасності, які засвідчують обмеженість класичної секуляризаційної парадигми та потребу нового осмислення ролі релігії в публічному просторі. В умовах екзистенційної кризи, спричиненої війною в Україні, релігійні інституції постають не лише як носії традиції, а як активні суб'єкти громадянського суспільства, що формують моральну інфраструктуру солідарності, підтримують національну резильєнтність і сприяють деколонізації релігійної свідомості. Постсекулярність є контекстом

інтенсивної трансформації глобального релігійного ландшафту, що характеризується як посиленням соціальної зримості релігії, так і її функціональною диференціацією. У цьому контексті особливого значення набуває аналіз здатності релігійних спільнот до інституційної адаптації, вироблення нових форм комунікації з суспільством та участі у формуванні етичних відповідей на виклики сьогодення. Аналіз постсекулярної ревіталізації релігійності дає можливість зрозуміти, у який спосіб християнський богословський дискурс адаптується до нових історичних викликів, долає ізоляціонізм і набуває соціально відповідального, публічно релевантного характеру, що має важливе значення і для релігієзнавчої теорії, і для практики державно-церковних відносин та розвитку громадянського суспільства.

Мета дисертаційного дослідження полягає в концептуалізації постсекулярної ревіталізації релігійності як закономірності сучасного релігійного буття, що реалізується через інтенсифікацію ціннісно-солідаризуючого компонента християнського богословського дискурсу та адаптації нових церковно-соціальних практик в Україні до глобальних викликів та екзистенційного контексту повномасштабної війни в Україні. Особлива дослідницька увага приділяється виявленню взаємозв'язку між трансформаціями богословського мислення та змінами у практиках соціального служіння Церкви, що дозволяє розглядати постсекулярну ревіталізацію як цілісний світоглядно-праксеологічний процес.

Для досягнення поставленої мети в дисертації розв'язуються такі **дослідницькі завдання**:

- систематизувати тематичний спектр джерел та наукових праць з проблематики, визначивши рівень наукової розробки тем, дотичних до постсекулярної ревіталізації релігійності;
- обґрунтувати методологічні й термінологічні засади розвідки, уточнивши зміст ключових категорій в контексті постсекулярного дискурсу;

- здійснити релігієзнавчо-соціологічний аналіз трансформації сучасної релігійності, виявивши її нові якісні характеристики в умовах постсекулярного повороту;

- проаналізувати філософсько-релігієзнавчі підходи до осмислення постсекулярних процесів у сучасному соціумі та культурі;

- розкрити аксіологічні параметри сучасного християнського дискурсу та виявити їхні актуальні змістові конотації у відповідь на виклики сьогодення;

- дослідити процеси ревіталізації ідеалів спільнотності у християнському богослов'ї межі XX – початку XXI ст. через призму екуменічної концепції;

- виявити особливості актуалізації постсекулярної ревіталізації релігійності в Україні як простору плюралізму та формування громадянської суб'єктності;

- експлікувати місце і роль українських Церков у ціннісному спектрі суспільних практик, визначивши критерії їхньої соціальної відповідальності та місійності в сучасних умовах.

Сукупність поставлених завдань формує логічно послідовну дослідницьку стратегію, спрямовану на інтеграцію теоретичного аналізу постсекулярності з емпіричним осмисленням сучасних церковно-соціальних практик.

Об'єктом дослідження постає феномен релігійності в динаміці взаємозв'язку соціокультурних та богословських трансформацій у руслі переходу від парадигми класичної секуляризації до постсекулярної ревіталізації.

Предметом дисертаційної роботи є богословсько-теоретичні вектори та практично-соціальні механізми реалізації християнського свідчення в умовах постсекулярного плюралізму, антропологічних наслідків глобальних криз та російсько-української війни.

Наукова новизна дослідження полягає в цілісній концептуалізації постсекулярної ревіталізації релігійності як якісної трансформації функціональності християнства в умовах плюралістичного суспільства та

екзистенційних викликів війни. У роботі вперше обґрунтовано залежність соціальної й місійної життєвості релігійної інституції від системності її ціннісно-солідаризуючих практик, розкрито праксеологічні риси консолідуючого типу релігійної комунікації в умовах національної кризи, а також експліковано українську специфіку постсекулярних процесів як простір формування громадянської суб'єктності Церков. Доповнено теоретичну модель партнерства Церкви і держави з урахуванням інституціоналізації військового та медичного капеланства, запропоновано інтерпретацію релігійної адвокації як форми «дипломатії свідчення» та здійснено критичну деконструкцію сакралізованих неоімперських ідеологем, що дозволяє розширити аналітичні можливості сучасного релігієзнавства й соціального богослов'я. Окреслений підхід поглиблює розуміння ролі релігійних суб'єктів у процесах суспільної консолідації, зокрема через формування нових моделей публічного богослов'я, орієнтованого на діалог, відповідальність і солідарність.

У дослідженні використано комплекс загальнонаукових і спеціальних релігієзнавчих *методів*, що забезпечують міждисциплінарний характер аналізу. Системний і соціально-функціональний підходи дали змогу розглянути релігійність як динамічну підсистему суспільства та простежити взаємозв'язок богословського дискурсу з конкретними церковно-соціальними практиками. Герменевтичний, феноменологічний, історико-генетичний і компаративний методи застосовано для інтерпретації богословських текстів, реконструкції еволюції теорій секуляризації та виявлення специфіки української моделі постсекулярної ревіталізації релігійності.

Теоретичне значення роботи полягає в поглибленні концептуальних засад постсекуляризму та розвитку сучасної еклезіології й соціального богослов'я через осмислення релігії як чинника публічної солідарності та національної стійкості.

Практична значущість дослідження виявляється у можливості використання його результатів у сфері як державно-церковних, так і церковно-

державних відносин, розвитку інститутів військового й медичного капеланства, а також у ході викладання спеціалізованих дисциплін освітніх програм з релігієзнавства, богослов'я та соціальної роботи. Окремі положення роботи можуть бути використані при розробці стратегій взаємодії релігійних організацій із державними інституціями та громадянським суспільством у кризових умовах.

Ключові поняття: релігія, Церква, християнство, постсекулярна ревіталізація релігійності, держава, соціальна доктрина, соціальна активність Церкви, Україна, церковно-релігійна політика, релігійна ідентичність, війна, релігійне лідерство, волонтерство, капеланство, глобалізація.

ABSTRACT

Vaskul S. Post-Secular Revitalization of Religiosity: Vectors of Christian Theological Discourse and Church-Social Practices. – Qualification scientific work submitted as a manuscript.

The dissertation submitted for the degree of Doctor of Philosophy in the field of knowledge 03 Humanities, specialty 031 Religious Studies – Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University, Chernivtsi, 2026.

The study is devoted to a comprehensive examination of the phenomenon of post-secular revitalization of religiosity as a regular feature of contemporary religious life, manifested in the transformation of the public status of religion and the intensification of its social functionality. The focus is on the vectors of Christian theological discourse and church-social practices through which the mission of the Church is reinterpreted in the context of post-secular pluralism, global crises, and the full-scale Russian-Ukrainian war. The research combines a philosophical and religious studies analysis of theories of secularization and post-secularity with an exploration of the axiological orientations of contemporary Christianity and specific forms of its social ministry (volunteering, military and medical chaplaincy,

humanitarian advocacy, interconfessional solidarity), thereby revealing the mechanisms of transition from theoretical discourse to living social practice.

The relevance of the study is determined by profound worldview and socio-cultural transformations of the present, which demonstrate the limitations of the classical secularization paradigm and the need for a renewed understanding of the role of religion in the public sphere. In the context of the existential crisis caused by the war in Ukraine, religious institutions emerge not only as bearers of tradition but also as active subjects of civil society, shaping a moral infrastructure of solidarity, strengthening national resilience, and contributing to the decolonization of religious consciousness. Post-secularity constitutes a context of profound transformation of the global religious landscape, characterized both by the increasing public visibility of religion and by its growing functional differentiation. Within this framework, particular significance is attached to examining the capacity of religious communities for institutional adaptation, the development of new modes of engagement with society, and their participation in shaping ethical responses to contemporary challenges. The analysis of post-secular revitalization of religiosity makes it possible to understand how Christian theological discourse adapts to new historical challenges, overcomes isolationism, and acquires a socially responsible and publicly relevant character, which is significant both for religious studies theory and for the practice of church-state relations and the development of civil society.

The aim of the dissertation is to conceptualize the post-secular revitalization of religiosity as a regular feature of contemporary religious existence, realized through the intensification of the value-solidarity component of Christian theological discourse and the adaptation of new church-social practices in Ukraine to global challenges and to the existential context of the full-scale war in Ukraine. Particular scholarly attention is devoted to identifying the interrelationship between transformations in theological thought and changes in the practices of the Church's social ministry, which makes it possible to conceptualize post-secular revitalization as an integrated worldview-praxeological process.

To achieve this aim, the dissertation addresses the *following research objectives*:

- to systematize the thematic spectrum of sources and scholarly works on the issue, determining the level of academic development of the phenomenon of post-secular revitalization of religiosity;
- to substantiate the methodological and terminological foundations of the study by clarifying the content of key research categories within the context of post-secular discourse;
- to conduct a religious and sociological analysis of the transformation of contemporary religiosity, identifying its new qualitative characteristics under the conditions of the post-secular turn;
- to analyze philosophical and religious studies approaches to understanding post-secular processes in contemporary society and culture;
- to reveal the axiological parameters of contemporary Christian discourse and identify their current semantic connotations in response to modern challenges;
- to investigate the processes of revitalization of the ideals of community in Christian theology at the turn of the twentieth and twenty-first centuries through the prism of the ecumenical concept;
- to identify the specific features of the actualization of post-secular revitalization of religiosity in Ukraine as a space of pluralism and the formation of civic subjectivity;
- to explicate the place and role of Ukrainian Churches within the value spectrum of social practices, defining the criteria of their social responsibility and mission in contemporary conditions.

The set of research objectives constitutes a logically coherent research strategy aimed at integrating the theoretical analysis of post-secularity with the empirical examination of contemporary church-based social practices.

The *object* of the research is the phenomenon of religiosity in the dynamics of the interrelation between socio-cultural and theological transformations within the transition from the paradigm of classical secularization to post-secular revitalization.

The **subject** of the dissertation is the theological-theoretical vectors and practical-social mechanisms of the realization of Christian witness under conditions of post-secular pluralism, the anthropological consequences of global crises, and the Russian-Ukrainian war.

The scientific novelty of the study lies in the comprehensive conceptualization of post-secular revitalization of religiosity as a qualitative transformation of the functionality of Christianity in a pluralistic society and under the existential challenges of war. For the first time, the dependence of the social and missionary vitality of a religious institution on the systematic character of its value-solidarity practices has been substantiated; the praxeological features of a consolidating type of religious communication in a situation of national crisis have been revealed; and the Ukrainian specificity of post-secular processes as a space for the formation of civic subjectivity of the Churches has been explicated. The theoretical model of Church–state partnership has been further developed, taking into account the institutionalization of military and medical chaplaincy; an interpretation of religious advocacy as a form of “diplomacy of witness” has been proposed; and a critical deconstruction of sacralized neo-imperial ideologemes has been carried out, thereby expanding the analytical potential of contemporary religious studies and social theology. The outlined approach deepens the understanding of the role of religious actors in processes of social consolidation, particularly through the development of new models of public theology oriented toward dialogue, responsibility, and solidarity.

The research employs a complex of **general scientific and specialized religious studies methods**, ensuring the interdisciplinary character of the analysis. The systemic and socio-functional approaches made it possible to consider religiosity as a dynamic subsystem of society and to trace the interrelation between theological discourse and specific church-social practices. Hermeneutic, phenomenological, historical-genetic, and comparative methods were applied to interpret theological texts, reconstruct the evolution of secularization theories, and identify the specific features of the Ukrainian model of post-secular revitalization of religiosity.

The theoretical significance of the study lies in deepening the conceptual foundations of post-secularism and advancing contemporary ecclesiology and social theology through an understanding of religion as a factor of public solidarity and national resilience.

The practical significance of the research consists in the possibility of applying its results in the sphere of church-state relations, in the development of military and medical chaplaincy institutions, as well as in educational programs in religious studies, theology, and social work. Certain provisions of the study may be applied in the development of strategies for interaction between religious organizations, state institutions, and civil society in times of crisis.

Keywords: religion, Church, Christianity, post-secular revitalization of religiosity, state, social doctrine, social activity of the Church, Ukraine, church-religious policy, religious identity, war, religious leadership, volunteering, chaplaincy, globalization.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМАТИКОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані
основні наукові результати дисертації:

*Наукові праці у виданнях,
включених до переліку наукових фахових видань України*

1. Васкул С. Богословське окреслення екуменічної парадигми та ціннісний спектр міжконфесійних суспільних практик. *Освітній дискурс: збірник наукових праць*. 2023. Вип. 45 (7–9). С. 118–130.

2. Васкул С. Українські церкви у ціннісному спектрі суспільних практик: критерії соціальної відповідальності та місійності. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2024. Вип. 2 (180). Том 1. С. 156–174.

3. Vaskul S. Religious institutions in the transformation processes of Ukrainian identity in wartime conditions. *Skhid*. 2025. Vol. 7, Issue 2. P. 19–25.

Наукові праці у періодичних наукових виданнях, проіндексованих у наукометричних базах даних Web of Science Core Collection та/або Scopus

1. Horokholinska I., Vaskul S., Brodetskyi O., Kvik A. Post-Secular Revitalization of Religion: Ukrainian Experience of Social Initiatives by Churches as a Moral Alternative to the Russian «Theology» of War. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2026. Vol. 46 : Iss. 1, Article 3. (**Web of Science, Scopus,** Q2 –

<https://www.scimagojr.com/journalsearch.php?q=21101185496&tip=sid&clean=0>).

(Внесок: Горохолінська І.: Теоретичний аналіз постсекулярності; рефлексія щодо «морального самовизначення» особистості в постсекулярному світі; пояснення ролі священнослужителів / не священнослужителів у медичному капеланстві. Васкул С.: Конкретизація поняття «постсекулярна ревіталізація релігії» і співвіднесення його із принципами діяльності ДЕСС та ВРЦіРО України; аналіз Закону України «Про Службу військового капеланства» та відповідних підзаконних актів; дослідження змін у законодавстві щодо обмежень для релігійних організацій, пов'язаних з країною-агресором. Бродецький О.: Обґрунтування актуальності соціально-ціннісної теми статті; порівняння української моделі релігійної активності з російською «теологією війни» на ґрунті контент-аналізу публічного наративу церковних лідерів у державі-агресорі; впровадження поняття «guardian of not-abandonment» («вартовий неполишеності») щодо капелана. Квік А.: Висвітлення ролі міжцерковного діалогу; аналіз кейсу щодо капеланів-мусульман і аспекту участі жіноцтва у військовому капеланстві).

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

1. Васкул С. Квік А. Феномен постсекулярності в контексті сучасного релігієзнавчо-філософського дискурсу. *Молодіжна наука заради миру та розвитку: матеріали міжнародної науково-практичної конференції присвяченої Всесвітньому дню науки 9–11 листопада 2022 року. Чернівці, 2022. С. 195–197. (Внесок авторів: Васкул С.: Концептуалізація та*

теоретичне обґрунтування: розробка основної ідеї дослідження щодо трансформації релігійності в постсекулярну добу; здійснення компаративного аналізу дефініцій «секулярність», «десекуляризація» (за П. Бергером) та «постсекулярність»; критичний перегляд класичних теорій секуляризації; методологічне опрацювання та систематизація підходів Ю. Габермаса та Ч. Тейлора щодо присутності релігійного досвіду в публічному просторі. Квік А.: Формулювання висновків через виведення сутнісних елементів постсекулярної парадигми як синтезу секулярного та релігійного, обґрунтування переходу від «антирелігійної світськості» до «конструктивної»).

2. Васкул С., Квік А. Богословське окреслення екуменічної парадигми та ціннісний спектр її суспільних практик. *Молодіжна наука заради миру та розвитку* : зб. матеріалів Міжнародної науково практичної конференції (8–10 листопада 2023 року, м. Чернівці). Чернівці : Чернівець. нац. ун-т. ім. Ю. Федьковича, 2023. С. 187–191 (Внесок авторів: Васкул С.: Джерелознавчий аналіз через опрацювання та інтерпретація фундаментальних документів Католицької Церкви (II Ватиканський собор: *Unitatis Redintegratio, Nostra Aetate*) та Православної Церкви (Критський собор 2016 р.). Здійснення компаративістики через порівняння «інституційного екуменізму» та «екуменізму життя», аналіз критики екуменічного руху з боку фундаменталістських кіл. Синтез результатів та формулювання висновків щодо взаємодоповнюваності богословського та соціального вимірів єдності. Квік А.: Дослідження соціальних практик та аналіз конкретних кейсів міжконфесійної співпраці в Україні після 24 лютого 2022 року, зокрема візиту делегації ВРЦіРО до Ватикану. Аналіз гуманітарного аспекту висвітлення ролі екуменічних медіаресурсів та круглих столів у координації допомоги постраждалим від війни та військовополоненим)

3. Васкул С. Соціальна місія християнських церков в умовах російської агресії проти України: релігійний вплив у контексті глобальних і гуманітарних викликів. *Молодіжна наука заради миру та розвитку*: зб. матеріалів III

Міжнародної науково-практичної конференції (12–14 грудня 2024 року, м. Чернівці). Чернівці : Чернівець. нац. ун-т. ім. Ю. Федьковича. С. 288–291.

4. Васкул С. Еволюція державно-церковного партнерства в Україні: компаративний аналіз етичної ролі Церков. *Світоглядно-ціннісні засади соціальної інтеграції й інклюзивні практики в Україні*: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Чернівці, 30–31 жовтня 2025 р.) Чернівці : Чернівець. нац. ун-т, ім. Ю. Федьковича, 2025. С. 167–170.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	16
РОЗДІЛ 1. КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ІНТЕНЦІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	29
1.1. Тематичний спектр джерел і наукових праць з проблеми.....	29
1.2. Методологічні й термінологічні засади розвідки.....	41
Висновки до розділу 1.....	49
РОЗДІЛ 2. ПОСТСЕКУЛЯРНІСТЬ ЯК КОНТЕКСТ НОВІТНЬОЇ РЕВІТАЛІЗАЦІЇ РЕЛІГІЙНОСТІ.....	51
2.1. Релігієзнавчо-соціологічне дослідження трансформації сучасної релігійності.....	51
2.2. Філософсько-релігієзнавчі підходи до аналізу постсекулярних процесів у соціумі та культурі.....	65
Висновки до розділу 2.....	76
РОЗДІЛ 3. ХРИСТІЯНСЬКЕ БОГОСЛОВ'Я ПРО ЦІННІСНІ ТА СПІЛЬНОТО-КОМУНІКАТИВНІ ПРІОРИТЕТИ СЬОГОДЕННЯ.....	78
3.1. Аксіологія сучасного християнського дискурсу та її актуальні конотації.....	78
3.2. Ревіталізація ідеалів спільнотності в богослов'ї кінця ХХ–початку ХХІ ст.....	106
Висновки до розділу 3.....	125
РОЗДІЛ 4. СОЦІАЛЬНО ЗНАЧУЩІ ПРАКТИКИ УКРАЇНСЬКИХ ХРИСТІЯНСЬКИХ ЦЕРКОВ НА ТЛІ ВИКЛИКІВ СЬОГОДЕННЯ....	128
4.1. Постсекулярна ревіталізація релігії в Україні як простір плюралізму та формування громадянської суб'єктності.....	128

4.2. Українські Церкви в ціннісному спектрі суспільних практик: критерії соціальної відповідальності та місійності.....	148
Висновки до розділу 4.....	175
ВИСНОВКИ.....	177
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	185
ДОДАТКИ.....	216

ВСТУП

Сучасний світоглядний ландшафт характеризується дедалі систематичнішим виходом релігії за межі суто приватного простору, що позначається в науковому дискурсі як «постсекулярний поворот». Проте нині актуальність вивчення цього феномена полягає не стільки в констатації кризи класичних соціологічних теорій секуляризації, скільки у виявленні того, як християнське богослов'я та церковні спільноти відповідають на виклики глобальної дегуманізації та екзистенційних криз. Християнські інституції сьогодні виступають каталізаторами конструктивних соціальних трансформацій, пропонуючи цілісну модель піклування про людину, де сакральний вимір інтегрується в повсякденні структури життя. Яскравим прикладом цього є розвиток інституту медичного капеланства, який долає вузький біомедичний підхід, повертаючи на терен охорони здоров'я увагу до духовної цілісності особистості. Окрім того, через розвиток волонтерських мереж та соціального служіння християнські спільноти формують етичну інфраструктуру солідарності, яка стає фундаментом для стійкості громадянського суспільства в умовах турбулентності.

У ситуації, коли, традиційні для II половини XX ст. механізми суспільної стабільності виявляються хиткими, християнський дискурс, через функціонування релігійних інституцій та спільнот, стає не лише суб'єктом соціальних змін, а й критично важливим ресурсом відновлення людської гідності та ціннісних орієнтирів.

Особливої гостроти питання ревіталізації релігійності набуває в контексті України, де повномасштабна війна стала каталізатором глибоких духовних трансформацій. Релігійність тут переростає межі сухої традиційності або етнографічної належності, трансформуючись у свідомий ціннісний вибір та засіб подолання екзистенційної травми. Дослідження цих процесів дозволяє простежити, як християнські Церкви стають фундаментом національної

резильєнтності, а їхня діяльність – від волонтерства до капеланства – деколонізує релігійну свідомість і формує нові моделі суспільної солідарності.

Центральним вектором актуальності роботи є аналіз переходу від теоретичних концептів до живих церковно-суспільних практик. У постсекулярну добу життєздатність християнства верифікується його здатністю виходити за межі «літургійного гетто» через конкретну гуманітарну дію. Богословський дискурс сучасності, адаптуючи сакральні істини до мови соціальної етики, пропонує відповіді на нігілізм та етичний релятивізм. Тож вивчення інституціоналізації нових форм служіння – військового та медичного капеланства, соціального партнерства Церкви і держави – є необхідним для розуміння реальної регенерації християнської вітальності, яка сьогодні стає одним із основних чинників консолідації демократичного суспільства.

Зв'язок роботи із науковими програмами, планами та темами.

Дисертаційне дослідження виконано відповідно до науково-дослідної проблематики кафедри філософії та культурології філологічного факультету: «Ціннісно-смисловий потенціал філософії і науки: пошук відповідей на виклики 21 століття» (2019-2025 рр., номер державної реєстрації 0120U102712) та «Вплив цінностей і наукових знань на процеси соціальної інтеграції та рух до сталого розвитку в Україні» (2025-2029 рр., номер державної реєстрації 0125U003657).

Мета дисертаційного дослідження полягає в концептуалізації постсекулярної ревіталізації релігійності як закономірності сучасного релігійного буття, що реалізується через інтенсифікацію ціннісно-солідаризуючого компонента християнського богословського дискурсу та адаптації нових церковно-соціальних практик в Україні до глобальних викликів та екзистенційного контексту повномасштабної війни в Україні.

Для досягнення поставленої мети в дисертації розв'язуються такі ***дослідницькі завдання***:

- систематизувати тематичний спектр джерел та наукових праць з проблематики, визначивши рівень наукової розробки феномена постсекулярної ревіталізації релігійності;

- обґрунтувати методологічні й термінологічні засади розвідки, уточнивши зміст ключових категорій дослідження в контексті постсекулярного дискурсу;

- здійснити релігієзнавчо-соціологічний аналіз трансформації сучасної релігійності, виявивши її нові якісні характеристики в умовах постсекулярного повороту;

- проаналізувати філософсько-релігієзнавчі підходи до осмислення постсекулярних процесів у сучасному соціумі та культурі;

- розкрити аксіологічні параметри сучасного християнського дискурсу та виявити їхні актуальні змістові конотації у відповідь на виклики сучасності;

- дослідити процеси ревіталізації ідеалів спільнотності в християнському богослов'ї межі ХХ – початку ХХІ ст. через призму екуменічної концепції;

- виявити особливості актуалізації постсекулярної ревіталізації релігійності в Україні як простору плюралізму та формування громадянської суб'єктності;

- експлікувати місце і роль українських Церков у ціннісному спектрі суспільних практик, визначивши критерії їхньої соціальної відповідальності та місійності в сучасних умовах.

Об'єктом дослідження постає феномен релігійності в динаміці взаємозв'язку соціокультурних та богословських трансформацій у руслі переходу від парадигми класичної секуляризації до постсекулярної ревіталізації.

Предметом дисертаційної роботи є богословсько-теоретичні вектори та практично-соціальні механізми реалізації християнського свідчення в умовах постсекулярного плюралізму, антропологічних наслідків глобальних криз та російсько-української війни.

Стан наукової розробки проблематики дослідження аналізується через залучену джерельну базу та корпус сучасних аналітичних розвідок, що засвідчують стійкий інтерес до феномена постсекулярності у філософському, релігієзнавчому та соціологічному дискурсах. У науковому просторі постсекулярність інтерпретується як трансформація модерної секуляризаційної парадигми, переосмислення публічного статусу релігії та зміна моделей взаємодії між релігійними інституціями й суспільством. Водночас наявні дослідження здебільшого зосереджені або на теоретико-концептуальному аналізі постсекулярності, або на окремих аспектах богословської рефлексії чи соціальних практик церков.

Передусім ми опираємося на роботи М. Вебера¹, Е. Дюркгайма², Ч. Тейлора³, Х. Казанови⁴, П. Бергера⁵, Г. Деві⁶, Ю. Габермаса⁷, в тій частині їхніх теорій, яка дозволяє осмислити трансформацію публічного статусу релігії, зміну форм її соціальної присутності та перегляд модерної моделі розмежування релігійного й секулярного. Для нашої розвідки принциповими є: ідея «десекуляризації світу» (П. Бергер), концепт «публічної релігії» (Х. Казанова), теза про «постсекулярне суспільство» та необхідність перекладу релігійних смислів у публічний дискурс (Ю. Габермас), інтерпретація секулярності як багатовимірного культурного процесу (Ч. Тейлор), а також положення про трансформацію віри в умовах пізньомодерного суспільства (Г. Деві).

Звернення до цих концептів має на меті не повторний аналіз їхнього змісту, а використання їх як теоретико-методологічного каркасу для

¹ Weber M. From Max Weber: Essays in Sociology / ed. and trans. by H. H. Gerth, C. W. Mills. Rev. ed. Routledge, 1946. 490 p.

² Durkheim E. The elementary forms of religious life / trans. by K. E. Fields. Free Press, 1995. 464 p.

³ Тейлор Ч. Секулярна доба. Кн. 1 / пер. з англ. О. Панича. Київ : Дух і Літера, 2013. 664 с.

⁴ Casanova J. Global Religious and Secular Dynamics. Brill Research Perspectives in Religion and Politics. 2019. Vol. 1, no. 1. P. 1–74. DOI: <https://doi.org/10.1163/25895850-12340001>. (date of access: 02.12.2025).

⁵ Berger P. L. Secularization falsified. First Things. 2008. URL: <https://firstthings.com/secularization-falsified/> (date of access: 01.10.2025).

⁶ Davie G. Religion in Britain: A persistent paradox. 2nd ed. Wiley-Blackwell, 2015. 286 p

⁷ Habermas J., Ratzinger, J. Dialectics of secularization: On reason and religion / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. 85 p.; Kaltsas S. Habermas, Taylor, and Connolly on Secularism, Pluralism, and the Post-Secular Public Sphere. Religions. 2019. Vol. 10, no. 8. Art. 460. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel10080460>. (date of access: 26.11.2025).

дослідження постсекулярної ревіталізації релігійності у вимірі християнського богословського дискурсу та церковно-соціальних практик. Саме через таку оптику ми розглядаємо ревіталізацію не як звичайне повернення релігії, а як якісну зміну способів її саморепрезентації, соціального служіння та взаємодії з громадянським простором.

У богословському вимірі проблематика постсекулярної ревіталізації релігійності розробляється в межах сучасної аксіології, еклезіології, соціальної доктрини та богослов'я публічної відповідальності Церкви. У православному дискурсі концептуально значущими є персоналістична еклезіологія І. Зізіуласа⁸ та критика модерного індивідуалізму у працях Х. Яннараса⁹, де буття Церкви осмислюється як онтологія сопричастя (койнонія). Вагомим джерелом є також соціально-етичні документи православ'я – програмний текст Вселенського Патріархату «За життя світу» (2020)¹⁰ та «Основи соціальної концепції РПЦ»¹¹, що репрезентують різні моделі співвідношення Церкви, держави й суспільства.

У царині католицької традиції підґрунтям нашої розвідки стали документи II Ватиканського Собору, енцикліки Бенедикта XVI та папи Франциска, де солідарність, гідність особи, культура зустрічі та відповідальність за спільний дім визначаються як структурні принципи сучасної місії Церкви. Актуальні інтерпретації розвиваються і в новітніх магістерських акцентах папи Лева XIV¹², що актуалізують питання моральної ясності та ідентичності в умовах постліберальних викликів.

У протестантському середовищі важливими є розробки публічного богослов'я та соціальної етики (зокрема концепти відповідальної свободи, суспільного покликання Церкви та богослов'я спільного блага), які формують

⁸ Зізіулас Й. Буття як спілкування: Дослідження особистості і Церкви / пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2005.

⁹ Яннарас Х. Свобода етосу / пер. з грец. Київ : Дух і Літера, 2003.

¹⁰ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

¹¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/105101> (дата звернення: 13.10.2025).

¹² Лев XIV, Папа. Dilexi Te (Я полюбив тебе) : Апостольське повчання про любов до бідних / пер. з іт. о. В. Храбатина. Київ : Карітас України ; Ватикан : Dicastero per la Comunicazione ; Libreria Editrice Vaticana, 2025. 50 с.

модель активної громадянської суб'єктності християнських спільнот у плюралістичному суспільстві.

Український вимір постсекулярності та роль релігії у війні представлені широким колом розвідок. Для дисертаційного дослідження концептуально важливими стали праці І. Горохолінської^{13,14}, У. Луц¹⁵, Р. Халікова^{16,17}, А. Квіка¹⁸ та О. Мартиненка^{19,20}, у яких феномен постсекулярності осмислюється як складна трансформація світоглядних, культурних і інституційних параметрів сучасної релігійності. Їхні розвідки дозволяють інтерпретувати постсекулярність не як заперечення модерності, а як зміну умов публічної присутності релігії, переосмислення меж секулярного розуму та актуалізацію нових форм релігійної суб'єктності. Саме на підставі цих теоретичних напрацювань у дисертації вибудовується аналітика дослідження постсекулярної ревіталізації релігійності в її богословському та церковно-соціальному вимірах й здійснюється фокус на предметність власне нашої розвідки.

Методологічне підґрунтя для аналізу релігійних трансформацій закладено у працях В. Єленського^{21,22}, А. Колодного та Л. Филипович^{23,24},

¹³ Горохолінська І. В. Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності : монографія. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2019. 424 с.

¹⁴ Горохолінська І. Ідейно-теоретичні важелі постсекулярного осмислення аксіологічних вимірів соціальної дійсності. Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова. 2019. Вип. 40 (53). С. 18–27.

¹⁵ Луц У. Феномен секуляризації: наближення до Трансцендентного. Львів : Літопис, 2016. 240 с.

¹⁶ Халіков Р., Левицький В., Білокобильський О. та ін. Вододіли секуляризації. Західний цивілізаційний проєкт і глобальні альтернативи. Київ : ФОП Халіков Р. Х., 2017. 240 с.

¹⁷ Халіков Р. Повстання проти секулярного світу. Київ : ФОП Халіков Р. Х., 2022. 186 с.

¹⁸ Квік А. М. Ідейно-сміслова об'єктивація постсекулярної реальності та християнська реакція на її релігійно-політичні процеси. Мультиверсум. Філософський альманах. 2020. Вип. 172, т. 2. С. 119–134.

¹⁹ Мартиненко О. П. Введення в постсекулярну філософію. Development of science in the conditions of deepening European integration processes : materials of the XXVIII Intern. scientific and practical conf., July 15-17, 2024, Rome, Italy / European Conference. Rome, 2024. С. 142–144.

²⁰ Мартиненко О. П. Поняття «постсекулярний дискурс» у розрізі класичної та некласичної філософських традицій тлумачення дискурсу. Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. 2021. Вип. 27. С. 44–53.

²¹ Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2013. 504 с.

²² Єленський В. Релігія «нульових»: підсумки десятиліття. Credo. 2011. URL: <https://credo.pro/2011/03/41497>

²³ Колодний А. (ред.), Филипович Л. (ред.), Арістова А. (ред.). Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних виявах : український контекст : колективна монографія. Київ : УАР, 2021. 347 с.

²⁴ Филипович Л. О., Колодний А. М. Вплив російсько-української війни на трансформації релігійного життя України. Буковинський богословський вісник. 2024. Вип. 3. С. 87–95.

О. Сагана^{25,26,27}, Ю. Чорноморця^{28,29,30}. Проблематику капеланства, релігійної деколонізації в умовах війни, міжконфесійні взаємини ґрунтовно досліджують: згадана нами Л. Филипович^{31,32,33,34,35}, І. Горохолінська та О. Бродецький^{36,37,38,39}, архимандрит Кирило Говорун⁴⁰, М. Шкрібляк^{41,42}, І. Луцан^{43,44,45}. Питання релігійної ідентичності, соціальної відповідальності та нових форм релігійної суб'єктності перебувають у фокусі уваги М.

²⁵ Саган О. Державна політика України у сфері суспільно-релігійних відносин. Дніпропетровськ : Грані, 2013. 256 с.

²⁶ Саган О. (ред.) Георелігійні процеси і конфесійні трансформації в Україні. Київ: Світ Знань, 2023. 318 с.

²⁷ Саган О., Гарат І. Концептуальні питання та етапи становлення військового капеланства у незалежній Україні. Філософська думка. 2023. № 1. С.59–74.

²⁸ Чорноморець Ю. Теологічне повернення до традиції на початку третього тисячоліття як шлях відкритості та діалогу. Філософська думка: Спецвипуск Sententiae III. Християнська теологія і сучасна філософія. 2012. Вінниця: ВНТУ, 2013. С. 8–15.

²⁹ Чорноморець Ю. П. Криза теорій постсекулярного стану суспільства в українській теології. Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7 : Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. 2020. Вип. 42. С. 20–29.

³⁰ Чорноморець Ю. Яким буде християнське соціальне вчення в XXI столітті? Релігійно-інформаційна служба України (RISU). 2017. URL: https://risu.ua/yakim-bude-hristiyanske-socialne-vchennya-v-xxi-stolitti_n52012

³¹ Горкуша О., Филипович Л. Міжконфесійний діалог в сучасній Україні: доцільність та ефективність його здійснення в умовах війни. Українське релігієзнавство. 2018. № 85. С. 4–16.

³² Титаренко В., Филипович Л. Проблемні аспекти міжконфесійних та державно-конфесійних відносин у сучасній суспільно-політичній ситуації в Україні. Релігійна свобода. 2020. № 24. С. 55–64.

³³ Филипович Л. Суб'єктність Церкви в сучасних державно-церковних відносинах. Волинський Благовісник. 2020. № 8. С. 311–330.

³⁴ Филипович Л. О., Владиченко Л. Д. Місце і роль України в геополітичному переформатуванні світу: релігієзнавчі аспекти. Мультиверсум. Філософський альманах. 2022. Вип. 176, т. 1. С. 169–185.

³⁵ Fylypovych L., Horkusha O. "Ruskiy Mir" and "Ukrainskyi Svit": Ontological and Anthropological Antagonists. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2024. Vol. 44, no. 5. P. 17–35.

³⁶ Бродецький О. Є., Горохолінська І. В. «Русскомірні» корозії у практиках Московського патріархату. Освітній дискурс. 2023. № 45(7-9). С. 130–139.

³⁷ Brodetskyi O., Horokholinska I. Ideas of the "Russian World" and Ukraine: Value Epicrisis on the Ukrainian Orthodox Church Under the Moscow Patriarchate. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2025. Vol. 45, iss. 9, art. 2. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol45/iss9/2>

³⁸ Бродецький О. Є. Антропологічно-ціннісні засади гуманістичного потенціалу релігійної етики : дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.11. Чернівці, 2017. 404 с.

³⁹ Бродецький О. Є. Концепт справедливості у релігійній і секулярній етиці: потенціал ідейної синергії. Науковий вісник Чернівецького університету: Філософія. 2012. Вип. 621–622. С. 174–179.

⁴⁰ Кирило (Говорун), архім. Політичне православ'я: доктрина, що розділяє Церкву / пер. з англ. О. Панича. Київ : Дух і літера, 2019. 152 с.

⁴¹ Шкрібляк М. Науково-філософська еристика та методологічні основи дослідження постсекулярної соціально-психологічної актуалізації релігії. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2024. Вип. 56. С. 163–168

⁴² Shkriblyak M. Language policy of Ukraine and its representation in social doctrines of the Orthodox churches. Skhid (East). 2024. No. 6(4). P. 19–23.

⁴³ Луцан І. Філантропічна допомога протестантських церков в Україні: конструктивні прояви соціальної активності в умовах російсько-української війни. Освітній дискурс: збірник наукових праць. 2023. Вип. 45(7-9). С. 101–118.

⁴⁴ Lutsan I. Models of Social Activity of Protestant Churches In The Context of Russia's Military Aggression Against Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2023. Vol. 43, iss. 8. Art. 4. P. 33–63.

⁴⁵ Lutsan I., Horokholinska I. Clergy Social Activity During War Conditions: The Case of Western Regions of Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2022. Vol. 42, iss. 8. Art. 4. P. 38–60.

Лагодича^{46,47} (в його роботах з І. Горохолінською та О. Бродецьким), О. Соколовського^{48,49}, що дозволяє комплексно висвітлити специфіку українського постсекулярного досвіду.

Соціологічне підґрунтя роботи базується на моніторингових дослідженнях Центру Разумкова, що фіксує динаміку суспільної довіри до релігійних інституцій та допомагає об'єктивно і цілісно окреслити стан релігійності в Україні.

Наукова новизна отриманих результатів полягає в цілісній теоретичній експлікації закономірностей ревіталізації релігійності, лімітованої умовами постсекулярної соціальності та, особливо, її української специфіки. Наукова новаційність роботи визначена опрідметненням теоретичних моделей постсекулярності через виявлення матриць ціннісно-солідаризуючих практик релігійних спільнот на тлі викликів війни та національно-ідентичнісних зрушень в Україні.

Зокрема, **уперше:**

- концептуалізовано феномен постсекулярної ревіталізації релігійності не просто в значенні «повернення» релігії і, тим паче, не «реставрації» її домодерних соціальних форм, а в розумінні якісної трансформації її функціональності в соціокультурному просторі і громадянському суспільстві, коли дедалі закономірнішою стає тенденція залежності соціальної і місійної життєвості релігійної інституції від її системності у здійсненні соціально-значущих ініціатив з ефектом ціннісної та практичної їх ролі в надконфесійному вимірі, а також визначено праксеологічні риси консолідуючого типу релігійної комунікації в умовах екзистенційних

⁴⁶ Brodetskyi O., Horokholinska I., Lahodych M. Ukraine Orthodoxy Autocephaly: Social and Value Challenges. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2020. Vol. 40, no. 9. Art. 3. P.22–44. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss9/3>

⁴⁷ Brodetskyi O., Horokholinska I., Lahodych M. Value vectors of the world local Orthodox churches position regarding Russia's war against Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2022. Vol. 42, iss. 8. Art. 2. P.1–21.

⁴⁸ Соколовський О. Конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2023. Вип. 49. С. 144–151.

⁴⁹ Sokolovskyi O., Sluysar V., Hordiichuk O. The Experience of Religious Organizations in the Formation and Development of the Chaplaincy Movement in Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2024. Vol. 44, iss. 3. Art. 6. P. 74–92.

викликів, яким є, зокрема, стан оборони України від повномасштабної російської агресії;

- системно обґрунтовано роль Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО) як унікального постсекулярного суб'єкта та провідника «релігійної адвокатури» на міжнародній арені. Доведено, що діяльність ВРЦіРО трансформує традиційний «інституційний екуменізм» у модель «гуманітарної солідарності». Підкреслено, статус релігійної інституції як автономного суб'єкта міжнародної політики, здатного здійснювати «дипломатію свідчення» (на прикладі адвокатури прав депортованих дітей та військовополонених), що визначається як вища форма «екуменізму життя»;

- суб'єктність традиційних християнських Церков в Україні витлумачено в руслі закономірного процесу деколонізації свідомості релігійних еліт і міжконфесійних взаємин в Україні, чого вдалося досягнути через розкриття конкретних траєкторій зміни статусу й активізму УГКЦ та української спільноти РКЦ – від пасивних об'єктів та сателітних партнерів ватиканської дипломатії до автономного суб'єктного формування етичних меж у деклараціях і діяльності, котрі стосуються життєво нагальних процесів протистояння українців злу імперськості Росії, мімікрованої під «захист релігійно традиційного». В роботі системно реконструйовано тенденції відмежування українського католицького громадянського наративу і праксису від інерційної «Ostpolitik» Апостольської столиці, яка часто ігнорує екзистенційну правду жертви заради створення люфту для дипломатичного маневрування. Продемонстровано, що через акти публічної незгоди із морально деструктивними символічними жестами Ватикану та канонічну демаркацію щодо контрверсійних документів, українські Церкви утверджують пріоритет «богослов'я істини» над «дипломатією примирення»;

Удосконалено:

- теоретичні алгоритми аналізу християнського богословського дискурсу, зокрема через глибше обґрунтування їхньої аксіологічної спрямованості на подолання «літургійної ізоляції» та актуалізацію ідеалів спільнотності в

умовах глобального індивідуалізму і переходу від «горизонтального» соціологічного гуманізму до «вертикального» християнського реалізму соціальної етики;

Доповнено:

- поширені в релігієзнавчо-правовій думці теоретичні конструкти «партнерства» Церкви і держави для закладення основ формування новітньої моделі державно-церковних відносин в Україні саме з урахуванням інтенсивного формування громадянської зрілості релігійних спільнот в умовах війни; для її подальшої розробки / вдосконалення оприявлено реалістичні ознаки соціальної відповідальності / безвідповідальності релігійних спільнот у постсекулярних умовах;

Уточнено:

- динамічні межі між, з одного боку, так званою «пострелігійною сакралізацією» з її зміщенням джерела істини від трансцендентного Бога до автономного індивіда та концепту універсальних прав людини і віроповчальною автентичністю соціальних доктрин традиційного християнства, які містять смисловий імунітет щодо метафізично-ціннісних інверсій, але водночас розширюють праксис етичного ентузіазму не тільки на потреби вірян, але й безрелігійних громадян;

- розуміння тієї обставини, що законодавча делегітимація релігійних структур, афілійованих із центрами впливу в державі-агресорі (в контексті Закону №8371), виступає не інструментом обмеження релігійної свободи, а механізмом нейтралізування впливу ідеології «руського міра», а цей процес знаменує перехід від колоніальної моделі еклезіальної залежності (де Церква є транслятором імперських наративів) до утвердження українського релігійного плюралізму;

Дістали подальшого розвитку:

- релігієзнавчі дослідження, спрямовані на обґрунтування ідеї, що інституалізація військового та медичного капеланства (через Закон «Про Службу військового капеланства» і впровадження клінічного

душпастирства») є не лише формою реалізації релігійної свободи, а й стратегічним механізмом зміцнення національної стійкості. Продemonстровано трансформацію ролі священнослужителя з виключно сакральної фігури у кваліфікованого фахівця мультидисциплінарної команди, що базується на синергії доктринальної, психологічної та медичної компетенцій. Підкреслено, що ця модель є антиподом практик інструментальної ідеологізованості ролі релігійних лідерів у державі-агресорі, де релігійності перешкоджено органічно набувати постсекулярних форм, оскільки легальні релігійні інституції згодилися де-факто стати функціоналом державного апарату;

- бачення «соціальної місії» Церкви, яка в постсекулярних умовах реалізується через «діалог практик» (волонтерства, капеланства, гуманітарної адвокатури).

Теоретичне значення отриманих результатів

Поглиблено рефлексивний ресурс і емпіричну базу концептуалізації ідей постсекуляризму – уточнено теоретичне розуміння «постсекулярного повороту» як постсекулярної ревіталізації релігійності, яка є якісною зміною форм соціально зримої присутності релігії, що виявляється у переорієнтації богословського дискурсу та інституційних практик Церкви в умовах плюралістичного суспільства.

Розроблено ідею «кризової ревіталізації»: теоретично доведено, що в ситуації екзистенційної загрози релігійність активується через механізми соціальної функціональності, солідарності та інституційної мобілізації, що трансформує традиційне уявлення про Церкву як статичну традиціоналістську структуру та окреслює її як динамічного суб'єкта громадянського суспільства.

Уточнено роль категорії спільнотності як соціально релевантного принципу, що в умовах постсекулярності виходить за межі внутрішньоцерковного вжитку та набуває значення основи публічної солідарності й соціальної відповідальності.

Доповнено ресурс релігієзнавчо-богословської деконструкцію сакралізованих неоімперських ідеологем. Дооснащено теоретичні критерії розрізнення християнського універсалізму та форм «політичної ортодоксії» (на прикладі доктринальної моделі «руського міра»), що розширює аналітичні можливості сучасної еклезіології та політичного богослов'я у сфері критичного осмислення інструменталізації релігії.

Практична цінність отриманих результатів дисертаційного дослідження

У сфері державного управління та законотворення результати дослідження можуть бути використані для вдосконалення нормативно-правової бази у сфері державно-церковних відносин, зокрема, для подальшої реалізації та моніторингу інституційного впровадження військового і медичного капеланства.

Основні положення роботи можуть лягти в основу навчальних програм для закладів вищої духовної освіти (семінарій, академій) та світських університетів за напрямками «Релігієзнавство», «Богослов'я», «Соціальна робота», а також при розробці курсів із «Клінічного душпастирства» та психосоціальної реабілітації.

У практичній діяльності релігійних організацій висновки щодо форматів соціального служіння в умовах постсекулярної ревіталізації релігійності можуть бути використані синодальними управліннями та благодійними фондами (на кшталт «Карітас» чи «Елеос») для оптимізації стратегій волонтерської діяльності та гуманітарної дипломатії.

Основні статті та апробація результатів дослідження. Результати дисертаційного дослідження відображено у 8 наукових публікаціях, з яких 3 статті у фахових наукових виданнях України та 4 публікації – у матеріалах міжнародних науково-практичних конференцій. Ще 1 публікація у журналі, що індексується в наукометричних базах Scopus та Web of Science додатково висвітлює здобуті результати.

Апробація результатів дисертаційного дослідження здійснювалася на науково-методичних семінарах кафедри філософії та культурології та таких конференціях: міжнародній науково-практичній конференції «Молодіжна наука заради миру та розвитку», яка відбувалася у місті Чернівці 9-11 листопада 2022 р., 8-10 листопада 2023 р. та 12-14 грудня 2024 р., а також міжнародній науково-практичній конференції «Світоглядно-ціннісні засади соціальної інтеграції й інклюзивні практики в Україні» (30-31 жовтня 2025 р., м. Чернівці).

Структура та обсяг дисертаційної роботи. Робота складається із вступу, чотирьох логічно пов'язаних розділів, що відображають основний зміст роботи, висновків та списку використаних джерел і літератури (245 позицій, з них – 81 англійською мовою) – 219 сторінок, з яких 169 – основного тексту.

РОЗДІЛ 1.

КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ІНТЕНЦІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1 Тематичний спектр джерел та наукових праць з проблеми

Сучасний релігієзнавчий дискурс актуалізує ту трансформацію в релігійному житті, яку можна охарактеризувати як перехід (чи маятникове коливання) між патернами секулярності та постсекулярності. Протягом більшої частини XX століття в соціальних науках домінував наратив, згідно з яким модернізація суспільства неминуче веде до занепаду релігії. Однак емпірична реальність кінця XX – початку XXI століття кинула виклик цим прогнозам. Замість очікуваного зникнення релігії дослідники фіксують глобальне релігійне відродження, появу нових форм духовності та активне повернення релігійних суб'єктів у публічну політику.

Подібні розвідки західноєвропейських та американських учених є магістральними ідейними джерелами нашої дисертаційної роботи.

Перший блок тут становлять класичні соціологічні концепції модерності та секуляризації, насамперед праці Макса Вебера⁵⁰ та Еміля Дюркгайма⁵¹. Веберівська ідея «розчарування світу» та раціоналізації дозволяє осмислити процес диференціації сфер як трансформацію, а не ліквідацію сакрального. Дюркгаймівське розуміння релігії як джерела колективної солідарності формує підґрунтя для аналізу соціальної функції релігії в кризових умовах. Саме на їхній основі в дисертації здійснюється реконструкція секуляризаційного наративу.

Другий блок – це критична ревізія класичної теорії секуляризації у працях Пітера Бергера⁵² та Хосе Казанови⁵³. Рання концепція Бергера про «священний

⁵⁰ Weber M. From Max Weber: Essays in Sociology / ed. and trans. by H. H. Gerth, C. W. Mills. Rev. ed. Routledge, 1946. 490 p.

⁵¹ Durkheim E. The elementary forms of religious life / trans. by K. E. Fields. Free Press, 1995. 464 p.

⁵² Berger P. L. Secularization falsified. First Things. 2008. URL: <https://firstthings.com/secularization-falsified/> (date of access: 01.10.2025).

⁵³ Casanova J. Global Religious and Secular Dynamics. Brill Research Perspectives in Religion and Politics. 2019. Vol. 1, no. 1. P. 1–74. DOI: <https://doi.org/10.1163/25895850-12340001>. (date of access: 02.12.2025).; Casanova J.

космос» і його пізніша ретракція створюють підґрунтя для розуміння того, що модерність не веде до зникнення релігії, а змінює її форму присутності. Водночас концепція деприватизації та публічної релігії Казанови є ключовою для дослідження громадянського виміру ревіталізації, оскільки дозволяє описати повернення релігії в публічний простір без відновлення конфесійної монополії. Тут важливою є робота й Грейс Деві⁵⁴. Концепція «віри без приналежності» та «вікарної релігії» Деві дозволяє пояснити розрив між декларативною вірою та інституційною участю, що є важливим для аналізу пострадянських трансформацій релігійності.

Третій блок складають філософські інтерпретації постсекулярності – насамперед праці Юргена Габермаса⁵⁵ та Чарльза Тейлора⁵⁶. Габермасова концепція «постсекулярного суспільства» і вимога перекладу релігійних аргументів у мову публічного розуму дозволяють осмислити участь релігійних спільнот у громадянському дискурсі як нормативно легітимну форму присутності. Натомість тейлорівська теорія зміни «умов віри», «іманентної рамки» та «перехресного тиску», викладені в його «Секулярній добі» надає антропологічну глибину аналізу трансформації релігійної суб'єктивності.

Богословський корпус джерел, залучений нами до підготовки дисертації, доцільно структурувати за двома взаємопов'язаними типологічними блоками: (1) офіційні церковні документи та програмні тексти, що фіксують нормативну позицію конфесій; (2) праці богословів-теоретиків, у яких здійснюється концептуалізація публічної місії християнства в умовах постсекулярної модерності.

Перший, документальний блок, представлений насамперед католицькими, православними та міжконфесійними текстами, які окреслюють

Conditions of Belief and Nonbelief in Our Global Secular Age. Cultural Heritage and Contemporary Change. Series VIII, Christian Philosophical Studies. 2024. Vol. 24. P. 29–40.

⁵⁴ Davie G. Religion in Britain: A persistent paradox. 2nd ed. Wiley-Blackwell, 2015. 286 p.

⁵⁵ Habermas J., Ratzinger, J. Dialectics of secularization: On reason and religion / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. 85 p.; Kaltsas S. Habermas, Taylor, and Connolly on Secularism, Pluralism, and the Post-Secular Public Sphere. Religions. 2019. Vol. 10, no. 8. Art. 460. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel10080460>. (date of access: 26.11.2025).

⁵⁶ Тейлор Ч. Секулярна доба. Кн. 1 / пер. з англ. О. Панича. Київ : Дух і Літера, 2013. 664 с.

соціально-етичну візію сучасної церковної присутності. У католицькому контексті ключове значення мають документи II Ватиканського Собору⁵⁷, що заклали богословське підґрунтя екуменізму, міжцерковного діалогу та відкритості до світу. У розвитку цієї лінії аналізуються енцикліки Бенедикта XVI⁵⁸, у яких любов і справедливість розглядаються як невід’ємні складові природи Церкви й основа її соціальної дії. Соціально-публічний вимір католицького дискурсу доповнюють тексти папи Франциска – *Evangelii Gaudium*⁵⁹, *Fratelli Tutti*⁶⁰, а також екологічні документи *Laudato si’*⁶¹ і *Laudate Deum*⁶², що демонструють універсалізацію християнського морального послання через категорії людської гідності, солідарності, культури зустрічі та відповідальності за створіння.

У православному сегменті документальну основу становить програмний текст Вселенського Патріархату «За життя світу»⁶³ (2020), який окреслює бачення православної соціальної етики в умовах глобальних криз і підкреслює необхідність активної участі Церкви в питаннях миру, справедливості та захисту людської особистості. Водночас до аналізу залучається й «Основи соціальної концепції РПЦ»⁶⁴ як приклад альтернативної моделі співвідношення Церкви, держави та суспільства, що дозволяє виявити різні

⁵⁷ Документи Другого Ватиканського Собору (1962–1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі / пер. з лат. ; Укр. католиц. ун-т. Львів : Свічадо, 2014. 608 с.

⁵⁸ Benedict XVI. *Deus caritas est* : [Encyclical letter]. Libreria Editrice Vaticana. 2005. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (date of access: 29.10.2025).; Benedict XVI. *Caritas in veritate* : [Encyclical letter]. Libreria Editrice Vaticana. 2009. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (date of access: 29.10.2025).

⁵⁹ Francis. *Evangelii gaudium* : [Apostolic exhortation]. Libreria Editrice Vaticana. 2013. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (date of access: 29.10.2025).

⁶⁰ Франциск. *Fratelli tutti*: Енцикліка «Всі брати» про братерство і суспільну дружбу. Libreria Editrice Vaticana. 2020. URL: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti_uk.pdf (дата звернення: 29.10.2025).

⁶¹ Франциск. *Laudato si’*: Енцикліка «Славен будь» про турботу за наш спільний дім / пер. Бюро УГКЦ з питань екології. Івано-Франківськ : Коло, 2019. 184 с.

⁶² Francis, Pope. *Laudate Deum*: Apostolic Exhortation to All People of Good Will on the Climate Crisis. Vatican : Dicastery for Communication ; Libreria Editrice Vaticana, 2023. Oct. 4. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html (date of access: 24.10.2025).

⁶³ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

⁶⁴ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/105101> (дата звернення: 13.10.2025).

вектори православної рецепції модерності. Таким чином, документальний корпус фіксує інституційний рівень постсекулярної ревіталізації – як офіційно задекларовану трансформацію місії Церкви в умовах секулярного, плюралістичного суспільства.

Другий блок становлять праці богословів-теоретиків, Іоана Зізіуласа⁶⁵, Мирослава Вольфа⁶⁶, Волтерсторффа⁶⁷, Карла Ранера⁶⁸ в яких розробляються питання церковної ідентичності, меж публічної участі Церкви, співвідношення віри й політичного порядку, а також богословського осмислення війни, миру й національної відповідальності.

В українському релігієзнавчому дискурсі проблематика секулярності та постсекулярності також набула системного опрацювання. У дослідженнях І. Горохолінської, У. Луц, Р. Халікова, а також у працях, присвячених трансформації релігійного поля України в пострадянський період, здійснюється критичний перегляд класичних теорій секуляризації, аналіз феноменів деприватизації віри, релігійного плюралізму та громадянської активності церков. Ці напрацювання є важливими для нашого дослідження, оскільки дозволяють інтерпретувати український контекст не як відхилення від «західної норми» модерності, а як специфічну модель постсекулярної динаміки, у якій релігія виступає чинником суспільної стійкості, ідентичності та публічної солідарності.

Науковий доробок Ірини Горохолінської є ключовим для розуміння теоретичних параметрів постсекулярної доби в Україні. У фундаментальній монографії «Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності» (2019) вона здійснила комплексне трансдисциплінарне визначення динаміки співставлення секулярного і постсекулярного, де

⁶⁵ Зізіулас Й. Буття як спілкування: Дослідження особистості і Церкви / пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2005.

⁶⁶ Volf M. A public faith: How followers of Christ should serve the common good. Brazos Press, 2011. 192 p.

⁶⁷ Wolterstorff N. Review: "A Public Faith" [Review of the book A public faith: How followers of Christ should serve the common good, by M. Volf]. Comment Magazine. 2011. URL: <https://comment.org/review-a-public-faith/> (date of access: 03.11.2025).

⁶⁸ Weisel A. J. Hope that All Can Be Saved: A Reconsideration and Joint Reading with Congar of Rahner's "Anonymous Christian". Наукові записки Українського католицького університету. Серія: Богослов'я. 2022. Вип. 9. С. 95–113. URL: <https://hdl.handle.net/20.500.14570/4087> (дата звернення: 27.10.2025).

секулярність – це «(...) процеси суспільного характеру, котрі стають очевидними на рівні соціальних інститутів – відокремлення Церкви і держави, Церкви і школи, релігійних норм і юридичних законів»⁶⁹, а постсекулярність – це «це стан світоглядно-ціннісного самовизначення в широкому значенні цього поняття (як на рівні свідомості, так і на рівні життєвої практики), коли однакових прав (і дійсних можливостей їх реалізації) набувають в соціумі та культурі і секулярний, і релігійний типи функціонування інституцій»⁷⁰

Головна теза дослідниці полягає в тому, що постсекулярне суспільство не є відмовою від досягнень модерну чи поверненням до середньовічної теократії. Натомість, слідом за Юргеном Габермасом, вона визначає стан такий стан соціуму із очевидними ознаками «відкритої, незавершеної діалектики західного процесу секуляризації»⁷¹. Це означає, що секулярний розум визнає обмеженість своїх можливостей у поясненні смисложиттєвих питань і відкривається до діалогу з релігійними традиціями. Ірина Горохолінська наголошує на необхідності «ефективної синергії філософських і богословських, світсько-гуманітарних і віроповчально-конфесійних інтенцій»⁷². Вона критикує жорстке розмежування наукового та релігійного дискурсів, яке було характерним для радянської та ранньої пострадянської науки. У візії дослідниці, сучасна релігійність потребує методологічного інструментарію, який поєднує філософську рефлексію з богословською глибиною, що дозволить досліджувати релігію не як «мертвий об'єкт» музейного типу, а як живу, динамічну систему, що продукує нові сенси.

Уляна Луц⁷³, яка розглядає секулярність не як лінійний процес зникнення релігійності, а як складну культурно-соціальну конфігурацію, в якій трансцендентні виміри переживаються у нових формах у межах модерного суспільства. Центральним є її концепт «наближення до трансцендентного», що

⁶⁹ Горохолінська І. В. Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності : монографія. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2019. С. 77.

⁷⁰ Там само. С. 78.

⁷¹ Там само. С. 110.

⁷² Там само. С. 71.

⁷³ Луц У. Феномен секуляризації: наближення до Трансцендентного. Львів : Літопис, 2016. 240 с.

підкреслює не втрату сакрального, а зміну способів його присутності й переживання в ситуації, коли світське й релігійне стають взаємопроникними. Така перспектива є важливою для нашого дослідження, оскільки вона дозволяє осмислити постсекулярність не як реставрацію минулого, а як якісну перебудову релігійного досвіду в публічному просторі.

Монографія Руслана Халікова «Повстання проти секулярного світу»⁷⁴ розглядає феномен секулярності не як нейтральний соціальний процес, а як домінуючу культурну парадигму, що вступає у конфлікт із релігійними смислами та трансцендентними претензіями християнства. Автор підкреслює, що секулярний світ не лише функціонально відокремлює церковне і світське, а й активно формує антропологічні структури, які маргіналізують сакральні виміри існування та спричиняють «повстання» релігійної свідомості як реакцію на цю маргіналізацію. Для дослідника секуляризм виступає не лише як ідеологічна нейтральність, а як активна культурна програма, яка конструює власну уяву про людське, свободу та мораль, часто у конфлікті з традиційними богословськими опорами. Така критична інтерпретація секулярного є цінним ресурсом для нашого дослідження, оскільки вона дозволяє осмислити постсекулярну ревіталізацію не як випадкове повернення релігійних форм, а як відповідь на структурний тиск модерної секулярності.

Андрій Квік досліджуючи постсекулярну екуменічну парадигму Католицької Церкви у структурі релігійно-філософського дискурсу (2023), довів, що провідною ознакою сучасного світу є «ресекулярність». Це – складний стан, коли секуляризація не зникає, а трансформується, так, що традиційні церкви, зокрема, Католицька Церква, «(...) має відігравати роль солі, яка забезпечує національні культури від псування. І навпаки, щойно ця її функція буде остаточно знівельована, Католицька Церква виявиться зайвою, а культурний розвиток піде сумнівним шляхом, щоби не сказати шляхом самознищення. Звідси заклик: в добу ресекуляризації роль Церкви має

⁷⁴ Халіков Р. Повстання проти секулярного світу. Київ : ФОП Халіков Р. Х., 2022. 186 с.

зростати, а не падати»⁷⁵. Без розуміння цього явища неможливо вести мову про ефективне душпастирство чи соціальне служіння. Ресекулярність вимагає від Церкви виходу з «гетто» і готовності діяти в публічному просторі на рівних з іншими учасниками суспільної сфери, використовуючи силу аргументу, а не доктринальної авторитарності.

Науковець, зосібна наголошує на «кайрологічній спрямованості» екуменізму. Термін походить від грецького *Kairos* (належний час, час божественного втручання). Екуменізм для Андрія Квіка – це не просто церковна дипломатія, а відповідь на знаки часу, божественний заклик до єдності перед лицем глобальних загроз: «Глобальні проблеми призводять до пошуку найефективніших форм і способів міжконфесійної взаємодії, діалогу, існуючих різноманітних релігійних та культурних традицій»⁷⁶. В контексті нашого дослідження, концепція ресекулярності дозволяє інтерпретувати сучасну релігійну динаміку не як просте «повернення» релігії, а як трансформацію секулярного середовища, в якому Церква змушена переосмислювати форми своєї публічної присутності та відповідальності.

У дослідженнях Олександра Мартиненка⁷⁷ постсекулярність розглядається як зміна типу раціональності та як трансформація меж між науковим, світським і релігійним знанням у пізньомодерному суспільстві. Йдеться про перегляд просвітницької моделі автономного секулярного розуму та про визнання того, що релігійний дискурс не зникає з інтелектуального простору, а входить у нові форми взаємодії з наукою і культурою.

Як бачимо, попередні дослідження українських авторів переважно зосереджені на філософсько-методологічному та культурно-дискурсивному осмисленні секулярності й постсекулярності – як трансформації раціональності, світоглядних моделей і меж публічності релігії. Натомість у

⁷⁵ Квік А. М. Постсекулярна екуменічна парадигма Католицької церкви у структурі релігійно-філософського дискурсу : дис. ... д-ра філософії : 031. Чернівці, 2023. С. 91.

⁷⁶ Там само. С. 109.

⁷⁷ Мартиненко О. П. Поняття «постсекулярний дискурс» у розрізі класичної та некласичної філософських традицій тлумачення дискурсу. Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. 2021. Вип. 27. С. 44–53.

них менш системно проаналізовано внутрішньоцерковну богословську перебудову та конкретні соціальні практики, через які постсекулярна ревіталізація набуває інституційної та громадянської форми, особливо в умовах війни в Україні. Саме цю нішу заповнює наше дослідження, поєднуючи теоретичний аналіз постсекулярності з вивченням богословського дискурсу й емпіричних форм християнського соціального служіння як проявів громадянського виміру ревіталізації релігії.

Водночас для нашої роботи принципове значення мають напрацювання інших українських і зарубіжних філософів та релігієзнавців, які аналізують різні вияви релігійного буття – від трансформації релігійної ідентичності та інституційної структури Церкви до змін у формах індивідуальної духовності та публічної релігійності. Їхні дослідження створюють ширший інтерпретаційний горизонт, у межах якого постсекулярна ревіталізація постає як багатовимірний процес, що охоплює антропологічні, соціокультурні та політичні виміри сучасної релігійності.

Зокрема, роботи Олександра Бродецького, який фокусується на етичній площині релігійної взаємодії й пропонує концепцію «гуманістичної синергії», котра «дефініціюється як соціокультурно зумовлена взаємодія сумірних за моральним змістом релігійних і філософських ідей та поведінкових взірців різних традицій у контексті практик міжособистісної та міжспільнотної комунікації в плюралістичному соціумі»⁷⁸. У спільних працях з Горохолінською І. та Лагодичем М., Бродецький О. застосовує цей підхід до аналізу соціальних феноменів, таких як автокефалія українського православ'я та роль церков у російсько-українській війні. Важливість свідчення моральної істини та сміливості визначення власної чіткої позиції церковними лідерами «(...) зазвичай є морально важливою в оцінці війни авторитетними постатями, які суттєво впливають на ціннісний вибір людей»⁷⁹.

⁷⁸ Бродецький О. Є. Антропологічно-ціннісні засади гуманістичного потенціалу релігійної етики : дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.11. Чернівці, 2017. С. 354

⁷⁹ Brodetskyi O., Horokholinska I., Lahodych M. Value vectors of the world local Orthodox churches position regarding Russia's war against Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2022. Vol. 42, iss. 8. Art. 2. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2385>. (date of access: 03.11.2025). С. 4.

Микола Шкрібляк розробляє оригінальну й важливу в ході нашої розвідки концепцію життєздатності релігійних систем. Його дослідження здійснюється завдяки комплексному методу вивчення релігійності як такої, що володіє унікальним адаптивним потенціалом, адже на думку дослідника «(...) цілком очевидно, що релігія дедалі більше, а надто ж у час війни, входить в особисте життя індивіда, адже вона виконує терапевтично-компенсаторну функцію – знімає психологічну напругу та допомагає віднайти рівновагу. Вона проливає світло на ставлення до того чи іншого явища, події, випадку»⁸⁰.

Як вчений, він категорично відкидає популярну з часів Просвітництва тезу, яка демаркувала всі релігії, як однаково ціннісні. Наполягаючи на необхідності диференціації унікальних особливостей кожної релігії (християнства, ісламу), він ставить риторичне запитання: чому релігіям вдається легше пережити війни та кризи, ніж могутнім економічним корпораціям? Відповідь криється в тому, що релігія апелює до трансцендентного, надаючи сенс стражданню та смерті – сферам, де економіка та політика безсилі⁸¹.

Людмила Филипович здійснює концептуальне розмежування двох антагоністичних світоглядних парадигм – «русского міра» та українського «світу», які мають несумісні онтологічні та антропологічні карти, що є особливо актуальним в контексті постсекулярної ревіталізації релігійності в Україні. Це протистояння інтерпретується не лише як політичний конфлікт, а як глибока ціннісна прірва, де агресор використовує релігійну риторику для сакралізації злочинів. Як зазначає відома українська вчена: «між українцями та росіянами існує не лише фундаментальна різниця в інтерпретації історії, а й у змісті основних ціннісних категорій»⁸², що призводить до радикально

⁸⁰ Шкрібляк М. Науково-філософська еристика та методологічні основи дослідження постсекулярної соціально-психологічної актуалізації релігії. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2024. Вип. 56. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2024.56.18>. (дата звернення: 11.11.2025). С. 166.

⁸¹ Там само. С. 165.

⁸² Fylypovych L., Horkusha O. "Ruskiy Mir" and "Ukrainskyi Svit": Ontological and Anthropological Antagonists. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2024. Vol. 44, no. 5. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2518> (date of access: 11.11.2025). С. 21.

відмінного розуміння таких універсальних концептів, як свобода, гідність та любов. Якщо для імперської матриці свобода є атрибутом деперсоналізованої системи, то в українському контексті «носієм свободи є ... вільна, гідна і відповідальна людина»⁸³, що стає фундаментом для формування активної суб'єктності віруючого в умовах воєнних викликів.

Вектори церковно-соціальних практик в Україні демонструють життєздатність українського «світу» як освітленого розумом і культурою простору, що протистоїть спробам деструкції національної ідентичності. Ревіталізація релігійності тут відбувається через утвердження демократичних традицій співіснування (Рада, Майдан, громада), де релігійні спільноти стають осередками захисту людської гідності та соціальної відповідальності. Дослідниця наголошує, що український світ «не був сконструйований штучно, а формувався всією культурою українського народу протягом усієї нашої історії»⁸⁴, що забезпечує його органічну соціальну стійкість у постсекулярному просторі. Таким чином, сучасна українська релігійність актуалізується через «позитивну свободу» – свободу творити новий соціальний порядок, заснований на повазі до особистості, що докорінно суперечить тоталітарній моделі «Русского міра», спрямованій на перетворення людини на денаціоналізованого «манкурта».

На думку Людмили Филипович релігія в такому ключі постає не лише як культова практика, а як фундаментальна система цінностей, оскільки в утвердженні держави як світового гравця «вона стає маркером цивілізаційної суб'єктності України»⁸⁵. Таке переосмислення духовного ресурсу дозволяє стверджувати про остаточне подолання провінційності у релігійному дискурсі, адже, за влучним висловом авторки, «час східноєвропейського хуторянства для України минув»⁸⁶. Це відкриває нові вектори християнського

⁸³ Там само. С. 26.

⁸⁴ Там само. С. 23.

⁸⁵ Филипович Л. О., Владиченко Л. Д. Місце і роль України в геополітичному переформатуванні світу: релігієзнавчі аспекти. Мультиверсум. Філософський альманах. 2022. Вип. 176, т. 1. С. 169–185. DOI: 10.35423/2078-8142.2022.2.1.8 (дата звернення: 11.11.2025). С. 175.

⁸⁶ Там само. С. 180.

богословського мислення, де Україна стає креативним центром генерації нових духовних смислів та трендів, що впливають на глобальний релігійний простір.

Ігор Луцан досліджує інтенсивну трансформацію християнського богословського дискурсу, що полягає у відході від традиційного ізоляціонізму та аполітичності на користь активної громадянської відповідальності у контексті російсько-української війни. В цій ситуації ревіталізація української релігійності проявляється через переосмислення церковних функцій, де соціальна діяльність стає не лише формою служіння, а й інструментом подолання маргінальності та інтеграції релігійних спільнот у структуру громадянського суспільства. Дослідник слушно підкреслює, що в сучасних реаліях «соціальна активність у всій її багатовимірності є нічим іншим, як серцевиною церковного життя та ключовим видом функціональної діяльності релігійних організацій»⁸⁷. Така зміна парадигми свідчить про актуалізацію релігійного фактора як потужного драйвера суспільної комунікації та національної консолідації перед обличчям екзистенційних загроз.

Стремління релігії до ревіталізації в мілітарній сфері в Україні постає як закономірна відповідь на кризу радянської атеїстичної моделі та необхідність формування нової національно-патріотичної ідентичності війська. У цьому контексті релігійний чинник розглядається не лише як приватна справа віруючого, а як стратегічний елемент морально-психологічного зміцнення особового складу. Олег Соколовський слушно зауважує, що «використання релігійної ідеології у військових формуваннях пояснюється тим, що релігія інтерпретується як невід'ємна частина культури народу, що має низку спільних функціональних характеристик»⁸⁸. Таким чином, християнський

⁸⁷ Lutsan I. Models of Social Activity of Protestant Churches In The Context of Russia's Military Aggression Against Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2023. Vol. 43, iss. 8, art. 4. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol43/iss8/4> (дата звернення: 19.11.2025). С. 37.

⁸⁸ Sokolovskyi O., Sluysar V., Hordiichuk O. The Experience of Religious Organizations in the Formation and Development of the Chaplaincy Movement in Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2024. Vol. 44, iss. 3. Art. 6. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2517> (date of access: 11.11.2025). С. 75.

богословський дискурс інтегрується в систему бойової підготовки, виконуючи роль стабілізатора духовного потенціалу військ у надзвичайних умовах.

Особливого значення вектори християнського соціального служіння набули під час екзистенційних викликів 2013-2014 років, коли капеланство перетворилося з теоретичного проєкту на дієвий волонтерський рух. Революція Гідності та початок російської агресії стали каталізаторами «живої релігії», де священники вийшли за межі суто літургійної діяльності, безпосередньо залучаючись до захисту держави. Автор наголошує, що «священники різних конфесій проявили активну громадянську позицію через волонтерське служіння, яке розгорнулося на Майдані Незалежності під час Революції Гідності»⁸⁹. Цей досвід жертвовності та солідарності став ключовим фактором остаточної легітимізації капеланської служби, що є яскравим свідченням ревіталізації релігійних цінностей у постсекулярному українському соціумі.

У контексті постсекулярної ревіталізації релігійності особливого значення набуває процес трансформації релігійної ідентичності від пасивного успадкування традиції до свідомого ціннісного вибору. Досліджуючи цей феномен, Олег Соколовський зазначає, що за принципом заданості та присвоюваності «релігійна ідентичність розмежовується на базову (яка набувається стихійно у процесі соціалізації) і присвоєну (яка набувається у процесі свідомої переоцінки релігійних переконань і цінностей)»⁹⁰. Таке розмежування дозволяє глибше зрозуміти механізми ревіталізації християнства в сучасному світі, де індивід не просто відтворює релігійні патерни, а здійснює рефлексивний акт самовизначення, що є характерною ознакою постсекулярної епохи.

Окрім окреслених магістральних праць, у дисертації використано широкий корпус статей, монографій та аналітичних розвідок українських і

⁸⁹ Там само. С. 80.

⁹⁰ Соколовський О. Конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2023. Вип. 49. С. 144–151. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2023.49.18>. (дата звернення: 11.11.2025). С. 145.

зарубіжних авторів, присвячених різним аспектам розгортання релігійної картини сучасності. Ці дослідження формують необхідне контекстуальне поле, дозволяючи розмістити проблематику постсекулярної ревіталізації релігії в Україні у ширшому міждисциплінарному та міжнародному дискурсі. Водночас саме окреслені вище концептуальні підходи – соціологічні, філософські та богословські – виконують у роботі спрямовальну функцію, визначаючи її теоретичну архітектоніку та методологічну оптику.

Таким чином, робота з джерелами й науковою літературою має не компілятивний, а реконструктивно-аналітичний характер: залучені тексти осмислюються як елементи цілісної інтерпретаційної системи. Це забезпечує концептуальну цілісність дослідження та дозволяє аргументовано окреслити власну дослідницьку позицію в сучасному релігієзнавчому дискурсі.

1.2 Методологічні й термінологічні засади розвідки

Обґрунтування методологічного каркасу дослідження постсекулярної ревіталізації релігійності потребувало врахування багатовимірності самого об'єкта розвідки, що перебуває на перетині соціогуманітарного знання, філософської рефлексії та прикладного богослов'я. Тому методологічна стратегія роботи базується на принципах міждисциплінарності, що дозволяє інтегрувати соціологічні дані про релігійну активність із філософським аналізом постсекулярної доби та богословською інтерпретацією церковних практик.

Очевидним і таким, що не потребує окремої деталізації є використання таких загальнонаукових методів дослідження як аналіз, синтез, індукція, дедукція тощо. Саме вони забезпечують академічний статус дисертації. Ми зосередимо предметніше увагу на більш конкретних методологічних інструментах.

Фундаментальним для розвідки є ***системний метод***, який дозволяє розглядати релігійність не як ізольований феномен свідомості, а як динамічну

підсистему суспільства, що перебуває в стані постійної кореляції з політичними, етичними та культурними інститутами. Системний підхід уможливорює аналіз «векторів богословського дискурсу» як інтелектуальних стратегій адаптації цілісної системи християнства до мінливих умов постсекулярного світу. Це дозволяє простежити, як внутрішньоцерковні трансформації впливають на суспільну стійкість («резильєнтність») та національну ідентичність⁹¹, особливо в умовах екзистенційних криз, таких як повномасштабна війна в Україні. В цьому контексті термінологічно доцільно виокремити концепт «церковної місії в умовах війни»⁹². У контексті роботи він розкривається як якісне переосмислення функцій конфесій, спрямоване на пошук нових форм солідарності та надання моральної підтримки. Місія в такому ключі стає формою «соціальної стійкості».

Важливе місце в методологічній структурі посідає *діалектичний метод*, застосування якого зумовлене внутрішньою суперечливістю самої постсекулярної ситуації. Діалектика дозволяє простежити взаємодію протилежних тенденцій в умовах постсекулярності: секуляризації (диференціації сфер) та десекуляризації. Через призму діалектики ревіталізація релігійності в умовах постсекулярності постає не як заперечення досягнень модерну⁹³, а як синтез раціонального та іманентного із сакральним та трансцендентним.

Особлива роль у дослідженні відведена *герменевтичному методу*. Герменевтика в контексті нашої розвідки виступає не лише як спосіб тлумачення філософських та богословських текстів, а як інструмент дешифрування соціальних смислів церковних практик. Герменевтичний аналіз дозволяє інтерпретувати сучасні богословські наративи як живі

⁹¹ Українське суспільство, держава і церква під час війни. Церковно-релігійна ситуація в Україні-2024 (Інформаційні матеріали) / Центр Разумкова. 2024. URL: <https://razumkov.org.ua/images/2025/01/28/2024-Religiya-religion-FIN.pdf> (дата звернення: 11.11.2025). С. 5-6.

⁹² ««Я вас вибрав...» (Ів. 15, 16): Послання Архиєрейського Синоду Єпископів Української Греко-Католицької Церкви в Україні до священнослужителів, які здійснюють своє служіння у військовому капеланстві / Українська Греко-Католицька Церква. 2025. URL: <https://ugcc.ua/data/ya-vas-vybrav-iv-15-16-poslannya-arhyereyskogo-synodu-ugkts-v-ukrayni-do-viyskovykh-kapelaniv-6991/> (дата звернення: 11.11.2025).

⁹³ Reaves D. Peter Berger and the Rise and Fall of the Theory of Secularization. Denison Journal of Religion. 2012. Vol. 11. Art. 3. URL: <http://digitalcommons.denison.edu/religion/vol11/iss1/3> (date of access: 26.11.2025).

відповіді на екзистенційні виклики, виявляючи за зовнішніми формами допомоги глибинні сотеріологічні та етичні інтенції, перекладаючи специфічну мову християнського віровчення на мову універсальних соціальних етик і прав людини. Застосування герменевтики в умовах постсекулярності забезпечує можливість «перекладу» (за Ю. Габермасом⁹⁴) специфічної релігійної мови на мову загальнодоступного публічного розуму. Це критично важливо для аналізу церковно-соціальних практик, оскільки допомагає побачити в них не лише гуманітарний активізм, а специфічне свідчення, що реалізується в секулярному просторі.

Суттєве значення має *порівняльно-релігієзнавчий (компаративний)* метод. У межах дослідження здійснюється зіставлення різних моделей секуляризації та ревіталізації, порівняльний аналіз феноменів «віри без приналежності» та «приналежності без віри» тощо, різних типів православного ландшафту, а також моделей релігійного плюралізму дає змогу виявити структурні відмінності між секулярними траєкторіями різних культур.

Важливим методологічним компонентом дослідження є *феноменологічний метод*, завдяки якому нам вдалося проаналізувати постсекулярну ревіталізацію релігії не лише як соціально-інституційний чи дискурсивний процес, а й як трансформацію способу переживання сакрального в умовах модерної «іманентної рамки» (Ч. Тейлор). Феноменологічна оптика зосереджується на релігійності як екзистенційному досвіді, що набуває рефлексивного характеру в ситуації світоглядного плюралізму, «перехресного тиску» між вірою і невір'ям та індивідуалізації духовного пошуку. «...У феноменологічному описі потрібно враховувати гнучкість і відкритість релігійного світосприйняття, а також складність, відсутність одноманітності та різновекторність релігійного досвіду навіть

⁹⁴ The Power of Religion in the Public Sphere / J. Butler, J. Habermas, C. Taylor, C. West ; ed. by E. Mendieta, J. VanAntwerpen. Columbia University Press, 2011. С. 27-28.

усередині однієї спільноти»⁹⁵. Феноменологічний метод дозволяє уникнути редукції релігії до ідеології чи інструменту соціальної мобілізації, інтегруючи суб'єктивний вимір віри у ширший соціокультурний аналіз і тим самим забезпечуючи цілісне розуміння постсекулярної ревіталізації як одночасно екзистенційного, дискурсивного та суспільного феномену.

Важливе місце посідає *історико-генетичний метод*, який дозволяє простежити еволюцію теоретичних інтерпретацій секуляризації та постсекулярності – від класичних концепцій М. Вебера та Е. Дюркгайма до їх критичного переосмислення у працях П. Бергера, Х. Казанови, Ю. Габермаса та Ч. Тейлора. Завдяки цьому підходу релігієзнавчий аналіз виходить за межі синхронного опису теорій і демонструє внутрішню динаміку інтелектуальних парадигм, зокрема трансформацію секуляризаційного наративу від лінійної моделі «занепаду релігії» до складних концепцій деприватизації, плюралізації та зміни умов віри. Така реконструкція дозволяє уникнути спрощених схем і показати постсекулярність як історично зумовлений етап рефлексії самої модерності.

Соціально-функціональний аналіз дає змогу дослідити релігію як чинник соціальної солідарності, моральної легітимації та національної резильєнтності. У цьому підході релігійні інституції розглядаються як активні агенти громадянського суспільства, здатні формувати ресурси довіри, солідарності та нормативної чутливості, особливо в умовах воєнної кризи. Такий аналіз дозволяє емпірично верифікувати тезу про постсекулярну ревіталізацію не лише на рівні дискурсу, а й на рівні соціальних практик.

Вивчення релігійних процесів під час війни вимагає делікатності та уникнення інструменталізації богословських текстів. Наша позиція базується на принципах наукової об'єктивності, поєднаної з емпатичним розумінням того духовного подвигу, який здійснюють релігійні громади України.

⁹⁵ Карпіцький М. М. Специфіка застосування феноменологічного методу в релігієзнавстві. Українське Релігієзнавство. 2024. № 96. DOI: <https://doi.org/10.32420/2306-3548/2024.96.01> (дата звернення: 14.11.2025). С. 13.

Межі дослідження зумовлені його концептуальною спрямованістю на аналіз постсекулярної ревіталізації релігії у християнському дискурсивному та інституційному контексті. Вибір терміну «християнському» є не випадковим, попри те, що можна було б говорити про «європейський» чи «західний» контекст, але все ж ми погоджуємося з Жаном-Полем Віллемом, що Європа: «...не зводиться до якоїсь totoжності за суттю, яку б можна було класифікувати як «західну», «християнську», потрясаючи нею, наче прапором. Справа тут не лише в тому, що Захід виходить далеко за межі Європи, й не в тому, що Європа – не тільки її західний край: в Європі так само є й Схід; не тільки в тому, що християнство нині є більше не-європейським, ніж європейським, але й в тому, що століттями терени Європи були позначені відмінними одна від одної релігійними та філософськими культурами...»⁹⁶.

В українському емпіричному матеріалі дослідження визначається діяльністю християнських конфесій, оскільки саме вони історично та інституційно відіграють визначальну роль у формуванні публічного релігійного простору України. Такий фокус уваги дозволяє забезпечити концептуальну цілісність аналізу та уникнути надмірної еклектичності у трактуванні постсекулярних процесів.

Термінологічна характеристика розвідки починається з дефініції ключового концепту – постсекулярності. Слідом за Юргеном Габермасом, під постсекулярністю ми розуміємо такий стан суспільної свідомості, за якого світська держава та секулярне суспільство визнають постійну значущість релігійних спільнот і вступають із ними в діалог на засадах взаємного навчання. Це не означає скасування нейтралітету держави, а вказує на зміну епістемічної позиції секулярного розуму, який відкривається до релігійних смислових ресурсів⁹⁷.

⁹⁶ Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки XXI століття / пер. з фр. Київ: Дух і літера, 2006. С. 23.

⁹⁷ Habermas J., Ratzinger, J. Dialectics of secularization: On reason and religion / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. С. 21-22.

Доповненням до габермасової візії є філософська антропологія Чарльза Тейлора, чий концепт «іманентної рамки»⁹⁸ є важливим для нашої розвідки. Іманентна рамка – це ментальний простір сучасності, де світ мислиться як самодостатній порядок без прямої апеляції до надприродного. Постсекулярна ревіталізація в такому контексті постає як процес відкриття «іманентної рамки» до трансцендентного виміру через нові форми духовних практик.

Ключовим терміном є «ревіталізація релігійності», який є відмінним від реставрації чи фундаменталістського вороття релігії до премодерного стану. Ревіталізація трактується як якісне оновлення присутності релігії в публічній сфері, де вона набуває нової вітальності через адаптацію до умов плюралізму та конкуренції смислів. Це процес «другого дихання» традиції, коли вона стає здатною відповідати на запити сучасної людини мовою актуального досвіду, що активно виявляється у процесі «деприватизації релігії», обґрунтованим Хосе Казановою. Деприватизація означає вихід релігії за межі суто приватної сфери індивіда та її повернення в локус публічних дебатів, громадянського суспільства та соціальної політики, де релігія перестає бути лише питанням внутрішньої побожності й стає активним суб'єктом суспільної трансформації завдяки здатності релігійних громад впливати на формування суспільної опіки та брати активну участь у дискусіях щодо спільного блага.

Богословський дискурс розглядається нами як динамічна мовна практика, що формує нову реальність церковної присутності. Він не лише коментує догмати, а й створює етичні орієнтири для соціальної дії. Зокрема, трансформація дискурсу від «мови засудження» до «мови зустрічі» є яскравим індикатором постсекулярного зсуву в сучасній еклезіології⁹⁹.

Поняття «церковно-соціальних практик» у нашому дослідженні охоплює сукупність конкретних форм соціального служіння, волонтерства, капеланства та гуманітарної допомоги, що здійснюються релігійними організаціями. Ми

⁹⁸ The faith and beliefs of “nonbelievers” / ed. by P. Bargár, P. Jonkers. 1st ed. The Council for Research in Values and Philosophy, 2023. С. 10-11.

⁹⁹ Франциск. *Evangelii Gaudium*. Апостольська адгортація Святішого Отця Франциска «Радість Євангелія». Католицький Оглядач. 2014. URL: <https://catholicnews.org.ua/evangelii-gaudium-apostolska-adgortaciya-radist-ievangeliya-svyatishogo-otcy-franciska/> (дата звернення: 26.11.2025).

акцентуємо увагу на тому, що ці практики не є зовнішнім додатком до віри, а постають як практичне втілення євхаристійної солідарності в соціумі¹⁰⁰. Використання терміну «церковно-соціальні практики» дозволяє розглядати їх як показник «соціальної функціональності» релігії. В умовах війни ці практики стають головним джерелом соціальної легітимності церкви, коли авторитет релігійної інституції здобувається не через статус, а через жертвне служіння та емпатичну присутність у точках людського страждання, зокрема в українських реаліях ці практики (наприклад, діяльність «Eleos-Ukraine»¹⁰¹ або БО «Карітас України»¹⁰²) стають ключовими чинниками суспільної консолідації та моральної підтримки населення в часи воєнної катастрофи.

Для цілей нашого дослідження базовим термінологічним конструктом виступає поняття «пострелігійної сакралізації», яке ми визначаємо як соціокультурний та феноменологічний процес глобальної модерності, де секуляризація означає не зникнення сакрального як такого, а його фундаментальну субстанціальну інверсію. Сутність цієї трансформації полягає у переміщенні джерела сенсу та істини з трансцендентної, вертикальної площини (Бог, метафізична Істина) в іманентну, горизонтальну площину (автономний індивід, соціальні зв'язки, права людини). Методологічно такий підхід спирається на критику лінійних теорій секуляризації та відмову від «теорії віднімання» (слідуючи логіці Ч. Тейлора), дозволяючи інтерпретувати сучасну епоху не як вакуум віри, а як простір конкуренції різних форм сакрального, в якому «світське» наділяється квазі-трансцендентним статусом, формуючи власну релігійну парадигму. Повна експлікація цього терміну та його обґрунтування міститься в структурі дисертації.

Явище екуменізму у межах нашого дослідження визначається як багатовекторна діяльність у середовищі християнства, спрямована на

¹⁰⁰ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

¹⁰¹ Елеос-Україна. Соціальне служіння ПЦУ. URL: <https://eleos.com.ua/> (дата звернення: 26.11.2025).

¹⁰² Карітас України. Головна сторінка. URL: <https://caritas.ua/> (дата звернення: 26.11.2025).

відновлення єдності через молитву, діалог та спільні соціальні практики. Ми наголошуємо на важливості розрізнення істинного екуменізму як прагнення до єдності та його хибних інтерпретацій, що ведуть до релігійного синкретизму. Важливим компонентом термінологічного апарату є концепт «єкуменізації віри»¹⁰³. Ми аналізуємо цей термін у критичному ключі, розглядаючи його як тенденцію до створення універсальної, синкретичної віри, що нівелює догматичні особливості конкретних традицій. У роботі акцентовано увагу на тому, що конструктивна ревіталізація релігійності вимагає збереження конфесійної ідентичності як умови продуктивного діалогу. Натомість соціальний вимір екуменізму у дослідженні фіксує перехід від теоретичних суперечок до практичної співпраці. Ми доводимо, що в умовах постсекулярності соціальне служіння стає «найкоротшим шляхом» до єдності, оскільки воно базується на спільному етичному імперативі допомоги вразливим, що є спільним для всіх християнських течій.

Під громадянським виміром соціальної постсекулярної ревіталізації релігії у межах дисертації доцільно розуміти процес публічної актуалізації релігійних інституцій та спільнот як суб'єктів національного та політичного самовизначення в умовах війни, коли релігійні інституції виходять за межі суто пасторальної діяльності й набувають функції морально-нормативного захисту державності, суверенітету та безпекових інтересів України. Адже, абсолютно слушно твердить Людмила Филипович: «Роль релігії в безпекових питаннях є значною і постійно зростає, що відчувається як на рівні окремих країн, так і глобально – в усьому світі»¹⁰⁴. А тому, ми актуалізуємо питання участі Церков у формуванні дискурсу національної безпеки, протидії ідеології «руського міра», легітимації права на самозахист та консолідації суспільства навколо цінностей свободи, гідності й територіальної цілісності. У цьому сенсі постсекулярна ревіталізація проявляється як деприватизація віри на рівні

¹⁰³ Халецький О., Голубовська О. Екуменізм на стежках теомної сакралізації. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Релігієзнавство». 2016. Вип. 1. URL: <http://eprints.ua.edu/id/eprint/4908> (дата звернення: 02.12.2025). С. 166.

¹⁰⁴ Филипович Л. Безпекові стратегії в сфері релігії: глобальні та локальні виміри. Історія релігій в Україні : науковий щорічник. 2025. Т. 1, № 35. (дата звернення: 11.11.2025). С. 281.

громадянської позиції: релігія стає не маркером етнокультурної приналежності, а чинником політичної суб'єктності та духовної безпеки. Таким чином, громадянський вимір означає інтеграцію християнських спільнот у простір національної відповідальності, де богословський дискурс безпосередньо корелює з питаннями державного виживання.

Висновки до розділу 1.

Отже, ми, по-перше, систематизували тематичний спектр джерел і наукових праць з проблематики постсекулярної ревіталізації релігійності, а по-друге, обґрунтувати методологічні й термінологічні засади дослідження.

Джерельна база розвідки має внутрішньо структурований характер і охоплює кілька взаємопов'язаних блоків. У межах західного теоретичного дискурсу виокремлено: класичні соціологічні концепції модерності та секуляризації (М. Вебер, Е. Дюркгайм); критичну ревізію класичної теорії секуляризації (П. Бергер, Х. Казанова, Г. Деві); філософські інтерпретації постсекулярності (Ю. Габермас, Ч. Тейлор). Окремо систематизовано богословський корпус джерел, який складається з двох типологічних блоків: офіційних церковних документів і програмних текстів, що фіксують нормативну позицію конфесій, та праць богословів-теоретиків, у яких концептуалізується публічна місія християнства в умовах постсекулярної модерності. Поряд із цим з'ясовано, що в українському релігієзнавчому й філософському дискурсі проблематика секулярності, постсекулярності та ревіталізації релігії вже набула вагомого опрацювання, проте переважно на рівні філософсько-методологічного і культурно-дискурсивного аналізу. Менш розробленими залишаються питання внутрішньоцерковної богословської перебудови та конкретних церковно-соціальних практик як форм постсекулярної ревіталізації, особливо в умовах війни в Україні. Саме це і визначає дослідницьку нішу роботи.

Виважене вивчення предмета дослідження потребує поєднання міждисциплінарного підходу з конкретними релігієзнавчими та філософськими методами. У роботі обґрунтовано застосовано системний, діалектичний, герменевтичний, порівняльно-релігієзнавчий, феноменологічний, історико-генетичний та соціально-функціональний методи, сукупність яких дає змогу досліджувати постсекулярну ревіталізацію релігійності як багатовимірний процес – одночасно дискурсивний, інституційний, екзистенційний і суспільно-практичний. Визначення змісту ключових термінів розвідки – постсекулярності, іманентної рамки, ревіталізації релігійності, деприватизації релігії, богословського дискурсу, церковно-соціальних практик, пострелігійної сакралізації, екуменізму, екуменізації віри та громадянського виміру соціальної постсекулярної ревіталізації релігії – забезпечує концептуальну цілісність дослідження і формує належне теоретико-методологічне підґрунтя для подальшого розгортання дисертаційної аргументації.

РОЗДІЛ 2.

ПОСТСЕКУЛЯРНІСТЬ ЯК КОНТЕКСТ НОВІТНЬОЇ РЕВІТАЛІЗАЦІЇ РЕЛІГІЙНОСТІ

2.1. Релігієзнавчо-соціологічне дослідження трансформації сучасної релігійності

Вивчення феномену ревіталізації релігійності вимагає попереднього критичного перегляду ідей, що у дискурсі соціології релігії знаходяться у царині аналізу специфіки секулярності та постсекулярності. Неможливо достовірно досліджувати сучасні форми публічної релігійності, без розуміння тих зрушень, які отримали назву «постсекулярного повороту». Нашою дослідницькою стратегією є не просто здійснити огляд сформованих раніше теорій (це успішно уже було здійснено до нас, зокрема згадуваними нами у попередньому розділі дослідниками: І. Горохолінською¹⁰⁵, У. Луц¹⁰⁶ та Р. Халіковим¹⁰⁷), але їх подальша критична інтеграція у інструменти розкриття суті постсекулярної ревіталізації релігії, що, згідно нашої гіпотези, «найвидиміше» актуалізується у конкретних векторах християнської соціальної активності та суспільно відповідального лідерства.

У другій половині ХХ ст. стало зрозуміло, що релігійний світогляд не зник під натиском модерного секуляризму, а навпаки – продемонстрував свою життєздатність і вплив у глобальній культурі. Це зумовило перегляд секулярної стратегії Заходу та формування нової парадигми – постсекулярності, яка ґрунтується на визнанні необхідності діалогу між релігійним і світським способами мислення. Теорія секуляризації «почала занепадати наприкінці 1970-х – на початку 1980-х років... Після закінчення

¹⁰⁵ Див. Горохолінська І. В. Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності : монографія. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2019. С. 73-143.

¹⁰⁶ Луц, У. (2016). Феномен секуляризації: наближення до Трансцендентного. Львів: Літопис. С. 13-54.

¹⁰⁷ Халіков Р., Левицький В., Білокобильський О. та ін. Вододіли секуляризації. Західний цивілізаційний проєкт і глобальні альтернативи. Київ : ФОП Халіков Р. Х., 2017. С. 25-55; Халіков Р. Повстання проти секулярного світу. Київ : ФОП Халіков Р. Х., 2022. 186 с.

Холодної війни теорію оголосили мертвою та похованою, хоча пошуки можливих шляхів її переформулювання чи порятунку окремих частин тривали»¹⁰⁸.

Незважаючи на поширене в академічному середовищі ХХ століття уявлення, що Макс Вебер та Еміль Дюркгайм були піонерами секуляризаційної теорії, цілісний аналіз їхніх праць спростовує, або ж хоча б підважує основи такого переконання. Концепція «розчарування світу» у Вебера дійсно передбачала відступ «найвищих і найвеличніших цінностей» з публічного життя. Проте це для відомого соціолога, тай і реального стану речей у релігійній сфері, не означало абсолютної втрати віри, а скоріше її інституційну та ціннісну локалізацію. «Доля нашого часу характеризується раціоналізацією та інтелектуалізацією і, насамперед, «розчаруванням світу». Саме найвищі та найпіднесеніші цінності відступили з публічного життя або у трансцендентну сферу містичного життя, або у братерство безпосередніх та особистих людських стосунків. (...) не випадково, що сьогодні лише в найменших та інтимних колах, в особистих людських ситуаціях, у *pianissimo*, пульсує щось, що відповідає пророчій пневмі, яка в колишні часи проносилася великими спільнотами, мов палаючий смолоскип, що їх згуртовував»¹⁰⁹. Веберівська інтепретація показує, що процеси раціоналізації призвели до спеціалізації релігії як окремої соціальної підсистеми, а не до її повного витіснення чи зникнення, хоча чистота та інтенсивність прагнення до релігійних ціннісних ідеалів перейшла до мало не маргінальної сфери.

Еміль Дюркгайм у своїх пізніх роботах також рішуче виступив проти ідеї повного зникнення релігії. У «Елементарних формах релігійного життя» (1912) він стверджував, що релігії притаманний модус вічності, навіть якщо не в цілому, то окремим її виявам: «В основі всіх систем вірувань і всіх культів неодмінно має бути певна кількість фундаментальних уявлень і способів

¹⁰⁸ Gülağ H. Revisiting the classics on secularization theory. *Frontiers in Sociology*. 2025. Vol. 10. Art. 1635582. DOI: <https://doi.org/10.3389/fsoc.2025.1635582>. (date of access: 12.12.2025).

¹⁰⁹ Weber M. *From Max Weber: Essays in Sociology* / ed. and trans. by H. H. Gerth, C. W. Mills. Rev. ed. Routledge, 2009. P. 155.

ритуальної поведінки, які, попри різноманіття форм, що їх вони набували, всюди мають однаковий об'єктивний зміст і всюди виконують ті самі функції. Саме ці стійкі елементи становлять те вічне й загальнолюдське в релігії»¹¹⁰. Що важливо в контексті нашого дослідження з фокусом на соціальні механізми ревіталізації, Дюркгайм існування релігії безпосередньо пов'язував з існуванням суспільства та його потребою підтримувати колективну свідомість і соціальну солідарність.

Переосмислення ідей Вебера та Дюркгайма є важливим для нашої дисертації, оскільки воно показує, що публічна присутність релігії не є «зворотним потоком» після секуляризації або аномалією кризового стану, а скоріше реконфігурацією суспільної ролі релігії. Іншими словами, якщо традиційний секуляризм, особливо його «сильні» форми (наприклад, французька *laïcité*¹¹¹), часто плутають державний нейтралітет щодо конфесій із вимогою виключення релігії з публічної сфери, то постсекулярний поворот виникає саме як реакція на цей виключаючий характер, прагнучи переосмислити межі публічної сфери та визнати соціальну та культурну цінність релігії.

Інтерпретація теорії Дюркгайма, запропонована іншим соціологом релігії – Хосе Казановою, дозволяє нам переосмислити динаміку постсекулярної ревіталізації: «Слідуючи за Дюркгаймом, можна концептуалізувати «сакральне» та «профанне» як загальну дихотомічну класифікаційну систему реальності, характерну для доосових соціокультурних систем (доаксіальних суспільств¹¹²), що охоплює в межах єдиного моністичного онтологічного порядку різні сфери, які пізніше будуть диференційовані на різні космічні,

¹¹⁰ Durkheim E. The elementary forms of religious life / trans. by K. E. Fields. Free Press, 1995. P. 4

¹¹¹ *Laïcité* (з французької – лаїцизм або світськість) – це фундаментальний конституційний принцип Французької Республіки, який встановлює суворе відокремлення Церков від Держави (згідно із Законом 1905 року), гарантуючи водночас нейтралітет публічних установ та свободу совісті для всіх громадян

¹¹² Доаксіальні суспільства – це спільноти, що існували до так званого «аксіального часу» (або «осевої доби»), поняття яке ввів німецький філософ Карл Ясперс. Аксіальний час (приблизно VIII–II ст. до н. е.) – це період, коли в різних цивілізаціях (Китай, Індія, Палестина, Греція) з'явилися універсальні етичні та філософські системи мислення, які сформували основи сучасної духовності. Відповідно, доаксіальні суспільства – це архаїчні, традиційні культури, у яких релігійність мала міфологічно-ритуальний характер, а соціальний порядок сприймався як сакральне зумовлений.

земні, соціальні та моральні порядки»¹¹³. Казанова демонструє, що дихотомія «сакральне/профанне» є первинною щодо поділу «релігійне/секулярне». Це вказує на те, що межі релігійного є рухливими. Відтак, ревіталізація релігійності у досліджуваний період розглядається не як анахронізм, а як закономірна спроба християнських спільнот повернути сакральний вимір у публічний дискурс та соціальні практики, долаючи приватизацію віри.

Хосе Казанова пропонує цікавий диференційований підхід до аналізу іррелігійності в глобальній перспективі. Він доводить, що за статистичним маркером «не належу до жодної конфесії» приховуються три принципово різні типи суб'єктивності:

- «Віруючі без приналежності»: особи, що зберігають віру в трансцендентне, але відкидають інституційні форми (характерно для Західної Європи).
- «Духовні, але не релігійні»: індивідуальні шукачі, відкриті до містицизму, екологічної духовності або окультизму.
- «Власне невіруючі»: рефлексивні атеїсти, агностики та світські гуманісти¹¹⁴.

Проста статистична фіксація категорії «неафілійовані» більше не є релевантною для розуміння релігійного ландшафту. Сучасне релігієзнавство має застосовувати якісний аналіз для розрізнення між «розцерковленими віруючими», «духовними шукачами» та «переконаними атеїстами». В умовах сучасності зростання групи «не належу до жодної конфесії» свідчить не про зникнення сакрального, а про його інституційну дерегуляцію – що є однією із виразних ознак саме постсекулярної реальності. Як слушно стверджує І. Горохолінська: «...некоректно відокремлювати секулярність і постсекулярність як нібито дві якісно відмінних епохи. Натомість адекватніше у застосуванні до сьогодення говорити про «секулярність /

¹¹³ Casanova J. Global Religious and Secular Dynamics. Brill Research Perspectives in Religion and Politics. 2019. Vol. 1, no. 1. DOI: <https://doi.org/10.1163/25895850-12340001>. (date of access: 12.12.2025). P. 5.

¹¹⁴ The faith and beliefs of «nonbelievers» / ed. by P. Bargár, P. Jonkers. Council for Research in Values and Philosophy, 2024. P. 34-35.

постсекулярність»¹¹⁵. Іншими словами, постсекулярність, якщо ми вважаємо сучасну епоху такою, не позбавлена секулярного бекграунду, він присутній у певних формах суспільного буття, трансформації окремих традицій та устроїв, зміні тієї ситуації, яку в «Секулярній добі»¹¹⁶ згадує Чарльз Тейлор, ідеї якого ми ще будемо з вами аналізувати – «...де віра, навіть для найстійкішого вірного, є лише однією людською можливістю з-поміж інших... Віра в Бога вже не є аксіомою. Тут є альтернативи»¹¹⁷.

Ця альтернативність є «спадком» процесів секуляризації, але, що вартує зазначити, специфіка європейського та пострадянського векторів секуляризації має глибоку відмінність між механізмами «відходу від релігії». Постколоніальні дослідники (зокрема Пітер ван дер Веєр) наголошують, що сам західний процес секуляризації неможливо зрозуміти без урахування колоніального досвіду – адже саме в зіткненні з іншими цивілізаціями Європа сформувала свої уявлення про «цивілізацію», «релігію» та «секулярність»¹¹⁸. Секуляризація – не універсальний процес, а плюралістичне явище, що має різні історичні та культурні форми¹¹⁹.

¹¹⁵ Горохолінська І. В. Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності : монографія. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2019. С. 382.

¹¹⁶ Тейлор Ч. Секулярна доба. Кн. 1 / пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2013. 664 с.

¹¹⁷ Там само. С. 17.

¹¹⁸ Див. van der Veer P. Global breathing: Religious utopias in India and China. *Anthropological Theory*. 2007. Vol. 7, no. 3. P. 315–328. DOI: <https://doi.org/10.1177/1463499607080193>. (date of access: 13.12.2025). P. 315–328.

¹¹⁹ В цьому контексті цікаво, що процес подолання секуляризації в посткомуністичній Європі теж не має універсального сценарію і глибоко залежить від історичного та культурно-політичного контексту кожної країни, що яскраво демонструють, до прикладу, кардинально протилежні моделі Албанії та Чехії. В Албанії, яка пережила найжорсткішу форму тоталітарного державного атеїзму за часів режиму Енвера Ходжі з повною криміналізацією віри та руйнуванням культових споруд, десекуляризація набула форми стрімкого інституційного відродження. Це відновлення відбулося за безпрецедентної фінансової та організаційної підтримки ззовні (зокрема з боку Туреччини, Греції та Ватикану), а сучасна албанська держава стала активним партнером для основних релігійних громад, надаючи їм фінансову підтримку та використовуючи платформу міжрелігійної ради для підтримки національної злагоди. Натомість чеська секуляризація є не лише наслідком комуністичного правління, а й має глибоке історичне коріння, пов'язане з багатовіковим антиклерикалізмом і недовірою до католицької церкви ще з часів імперії Габсбургів. Тому падіння комунізму в Чехії не викликало інституційного релігійного ренесансу; натомість відбулася масштабна приватизація та індивідуалізація віри. Чеська держава остаточно розмежувала економіку і релігію шляхом майнової реституції та припинення фінансування духовенства, а населення, яке в офіційній статистиці масово ідентифікує себе як атеїстів або іррелігійних, насправді активно практикує альтернативну, «неінституційну» духовність – а від віри в амулети, гороскопи та цілителів до неоязичництва і східних практик. Отже, якщо в Албанії релігія успішно реінституціалізувалася як важливий елемент публічного життя та культурної ідентичності, то в Чехії духовний пошук мігрував у глибоко приватну сферу як вільний від догматів індивідуальний вибір.

І справді, якщо західноєвропейська модель розцерковлення експлікується як звільнення від спадщини «державних церков», коли європейці «виходять» із парафій, але не шукають альтернативних спільнот, стаючи «віруючими без приналежності», внаслідок чого релігія приватизується, то в пострадянській моделі, зокрема в росії, є «зворотній» феномен – «приналежності без віри». Високий рівень самоідентифікації з православ'ям (48-65% вважають себе віруючими, з них – 85% – православними) при критично низькій практиці (між 5-7%) свідчить про те, що релігія тут функціонує як маркер етнонаціональної ідентичності, а не як особиста віра чи етична система¹²⁰. Ще окремо виділяється нерелексивна секулярність – стан, коли відсутність релігії сприймається як «природна норма». Це є наслідком «стадіальної свідомості» європейців, які сприймають секуляризацію як неминучий етап дорослішання людства. Такі особливості в секуляризації свідомості західноєвропейського суспільства та соціуму в росії є визначальними відтак і для того, як в умовах постсекулярного «повернення» релігії, її ревіталізації в соціальній сфері, релігія виконує свої соціальні функції, які механізми її соціального впливу актуалізуються. Якщо в Європі – це солідаризація за цінностями віри у постулюванні ініціатив у сфері екології, подолання бідності, хвороб тощо, то в росії – це відкидання всіх «хто не єдиний з нами в приналежності» як таких, які є джерелом гріха й суспільних негараздів.

Щодо кризи інституційної релігійності на Заході, то вона не означає зникнення релігійного почуття. Натомість ми можемо спостерігати зміну модальності віри, яку ми описали вище в тому числі через класифікацію пропоновану Казановою. Британська соціологиня Грейс Деві досліджує парадокс «віри без приналежності», аналізуючи релігійну ситуацію у Великобританії, запропонувала таку формулу «believing without belonging». Вона помітила, що, попри різке падіння членства в церквах та відвідування богослужінь, рівень декларованої віри в Бога залишається відносно

¹²⁰ Ilyin I. Modern Russian Identity and Christianity / Rigri. 2025. URL: <https://www.rigri.org/modern-russian-identity-and-christianity> (date of access: 26.11.2025).

високим¹²¹. Грейс Деві стверджує, що люди відмовляються від зобов'язань перед інституціями (приналежність), але зберігають приватну віру: «Британія помітно світськіша, ніж була раніше, але аж ніяк не повністю; вона також більш різноманітна, але нерівномірно – регіональні відмінності значні. Байдужість, з одного боку, переплітається з неприв'язаною вірою, а з іншого – з більш чітко вираженими версіями світського. Кожен із цих елементів, крім того, впливає на інші»¹²².

Деві також розвиває концепцію «вікарної релігії» (vicarious religion). Це ситуація, коли активна меншість (духовенство та практикуючі віряни) здійснює релігійні функції від імені набагато ширшої більшості, яка мовчазно схвалює цю діяльність¹²³. Ця «непрактикуюча більшість» звертається до церкви у переломні моменти життя (хрещення, похорон) або під час національних трагедій (як, наприклад, загибель принцеси Діани чи теракти). В Україні цей феномен яскраво проявляється, як свідчать соціологічні дані Центру Разумкова станом на жовтень 2024 року¹²⁴, у досить високому рівні довіри суспільства до Церкви із помірною статистикою відвідуваності українськими віруючими Церкви та низьким рівнем інтенсивності їх релігійних практик.

Категорія «духовні, але не релігійні» (SBNR) охоплює строкатий спектр людей, які відкидають «організовану релігію» як догматичну, лицемірну або політизовану, але прагнуть духовного зростання через еклектизм та синкретизм¹²⁵. Зокрема дослідник Пол К. МакКлюр посилаючись на Л. Меркаданте та працю «Віра без кордонів: усвідомлення духовних, але не

¹²¹ McClure P. K. Linda A. Mercadante, Belief Without Borders: Inside the Minds of the Spiritual But Not Religious. Review of Religious Research. 2015. Vol. 57, no. 4. P. 591–592. DOI 10.1007/s13644-015-0233-2. (date of access 12.10.2025). P. 591-592.

¹²² Davie G. Religion in Britain: A persistent paradox. 2nd ed. Wiley-Blackwell, 2015. P. 223.

¹²³ Ткач Д. Наступ право-консервативної ідеології в Європі: криза ліберальної парадигми чи новий політичний порядок : монографія. Берегове : Закарпатський угорський інститут імені Ференца Ракоці II, 2025. С. 189.

¹²⁴ Рівень релігійності, довіра до Церкви, конфесійний розподіл та міжцерковні відносини в українському суспільстві (жовтень 2024 р.) / Центр Разумкова. 2025. URL: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/riven-religiynosti-dovira-do-tserkvy-konfesiyni-rozpodil-ta-mizhtserkovni-vidnosyny-v-ukrainskomu-suspilstvi-zhovten-2024r> (дата звернення: 26.10.2025).

¹²⁵ Who are 'spiritual but not religious' Americans? / B. A. Alper, C. Rotolo, P. Tevington et al. Pew Research Center. 2023. URL: <https://www.pewresearch.org/religion/2023/12/07/who-are-spiritual-but-not-religious-americans/> (date of access: 26.10.2025).

релігійних людей» починає з роз'яснення важливих відмінностей, актуальних для американського контексту. Аналізуючи соціологічні опитування дослідниці чітко демаркує п'ять категорій людей: «По-перше, є ті, кого вона класифікує як дисидентів, або тих, хто заявляє про статус SBNR з богословських причин або через інші проблеми з організованою релігією. По-друге, Меркаданте виділяє випадкових SBNR. Для цих осіб духовні практики пропонують функціональний, терапевтичний ресурс, на який вони можуть покластися у важкі часи або практикувати індивідуально на дозвіллі. По-третє, є дослідники, яким подобається вивчати різноманіття релігійного ринку, навіть якщо вони не мають наміру брати на себе повні зобов'язання. По-четверте, Меркаданте називає частину своєї вибірки шукачами, під якими вона розуміє тих, хто активно шукає духовний дім і сподівається врешті-решт його знайти. Нарешті, є ті, кого Меркаданте називає іммігрантами, або ті, хто задоволено знайшов місце для поклоніння, але все ще пристосовується до свого нового релігійного оточення»¹²⁶.

Соціологи Детлеф Поллак та Герт Пікель використовують термін «релігійний бриколаж» для характеристики «(...) індивідуалізації пошуку духовності та появи численних рухів «Нової ери» (New Age), включаючи альтернативні духовні практики, такі як астрологія, медитація та альтернативні терапії. Це призводить до різноманітного бриколажу особистих вірувань»¹²⁷. Сучасна людина, як майстер-аматор, конструює власну систему вірувань з підручних матеріалів – християнських символів, східних практик, психологічних теорій та елементів поп-культури. В умовах війни в Україні ми також спостерігаємо специфічний «воєнний бриколаж», коли в окопах поєднуються християнські молитви, неоязичницька символіка, створюючи унікальну синкретичну «окопну духовність», а також опитування військових

¹²⁶ McClure P. K. Linda A. Mercadante, *Belief Without Borders: Inside the Minds of the Spiritual But Not Religious*. *Review of Religious Research*. 2015. Vol. 57, no. 4. DOI 10.1007/s13644-015-0233-2. (date of access 12.10.2025). P. 591-592.

¹²⁷ Pollack D., Pickel G. Religious individualization or secularization? Testing hypotheses of religious change – the case of Eastern and Western Germany. *The British Journal of Sociology*. 2007. Vol. 58, no. 4. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2007.00168.x>. (date of access: 26.10.2025). P. 605.

часто демонструють, що: «(...) що релігійність воєнного часу часто проявляється не як фундаментальна трансформація віри, а як інтенсифікація релігійних практик у моменти гострої небезпеки»¹²⁸. Разом з тим різноманітність духовних проявів спростовує уявлення про універсальність релігійного досвіду під час війни, на кшталт «на війні немає атеїстів» чи «на війні атеїсти – до першого серйозного обстрілу»¹²⁹. Ця різноманітність демонструє заплутаний взаємозв'язок між персональними переконаннями, специфікою мілітарного середовища та глибоким екзистенційним потрясінням. Диференціація поведінки – від посилення побожності до повної втрати зв'язку з релігією – свідчить про те, що духовність у зоні бойових дій є гнучким феноменом, зумовленим суб'єктивним досвідом, культурним контекстом та обставинами.

Проте, повертаючись до ідей Казанови, ще один важливим аспектом його соціологічного дискурсу є вказівка на те, що саме у західному християнстві виникла особлива дихотомія релігійне/світське. Середньовічна Церква створила систему посередництва між трансцендентним і іманентним. Вона водночас належала до обох сфер – як духовна спільнота святих (невидима Церква) і як земна інституція (видима Церква). Але, секуляризація Заходу пов'язана також із реформаційними рухами в межах християнства, що прагнули одухотворити світське – зробити святість можливою у повсякденному житті. Це призвело до інтеріоризації (перенесення релігійності у внутрішній досвід) і десакралізації (зменшення ролі ритуалу, магії, церковного посередництва)¹³⁰.

Але Казанова надає інструментарій для аналізу структурних змін релігійних інституцій в сучасних умовах постсекулярності. Зокрема вже згаданий концепт «деприватизації» є теоретичним інструментом, що пояснює,

¹²⁸ Karlsson A. Faith on the frontlines: Exploring the religiosity of Ukrainian soldiers during war. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2025. Vol. 45, iss. 6. Art. 2. P.1–21. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2645>. (date of access: 29.10.2025). P. 7.

¹²⁹ Шибіко А. «На війні атеїсти – до першого серйозного обстрілу», – боєць. *Духовна велич Львова*. 2016. URL: <https://velychlviv.com/na-vijni-ateyisty-do-pershogo-serjoznogo-obstrilu-boyets/> (дата звернення: 29.10.2025).

¹³⁰ Casanova J. Religion, Secularization, and Sacralization. *Dynamics in the History of Religions* / ed. by V. Krech, M. Steinicke. Brill, 2012. Vol. 1. DOI: 10.1163/9789004225350_030 (date of access: 02.12.2025). P. 455.

як відбувається відродження релігії у сучасному, інституційно диференційованому світі. Соціолог стверджує, що релігійні традиції глобально почали виходити з приватної сфери, куди їх намагалася витіснити модерна соціологія, і повертаються до публічного, політичного життя. Це не обов'язково означає зростання індивідуальної віри, але завжди передбачає, що релігійні групи мобілізуються для оскарження публічних норм та інституцій. Деприватизація, за Казановою, є глобальним явищем. Його аналіз підкреслює, що релігія може втручатися в публічну сферу, захищаючи традиційні цінності або відстоюючи ідею спільного блага проти індивідуалістичних ліберальних теорій.

Після деприватизації слідує феномен глобального деномінаціоналізму. Хосе Казанова підкреслює: «Процес формування глобальної системи релігій найкраще розуміти як процес глобального релігійного деномінаціоналізму на рівні глобального громадянського суспільства, де всі так звані світові релігії перевизначаються і трансформуються (на противагу світському) через взаємопов'язані реципрокні процеси партикуляристської диференціації, універсалістських претензій та взаємного визнання»¹³¹. Таким чином Хосе Казанова намагається сформувати фундаментальну теоретичну базу для розуміння природи сучасної постсекулярної ревіталізації релігій, деконструюють класичну парадигму секуляризації як лінійного та неминучого процесу витіснення релігії на периферію суспільного буття. Казанова доводить, що глобальна модерність породжує не уніфіковану світськість, а складну систему «подвійного плюралізму»: релігійного (співіснування різноманітних віросповідань) та секулярно-релігійного (взаємодія релігійних і світських дискурсів в одному соціальному просторі).

Це підводить до висновку, що формування сучасної глобальної системи релігійного плюралізму, або «глобального деномінаціоналізму», зумовлене не лише внутрішньою логікою модернізації, а насамперед процесами

¹³¹ Casanova J. Conditions of Belief and Nonbelief in Our Global Secular Age. Cultural Heritage and Contemporary Change. Series VIII, Christian Philosophical Studies. 2024. Vol. 24. P. 33.

глобалізації, які передують західній світській моделі та трансформують її. Таким чином, постсекулярний стан соціуму характеризується не просто поверненням релігії, а виникненням складної диференційованої структури, де релігійні та світські сфери змушені співіснувати як у соціальному просторі, так і у свідомості індивіда, що вимагає розробки нових аналітичних рамок, які виходять за межі суто західноцентричного бачення історії: «(...) нова парадигма Бергера все ще вкорінена в теорію західної модернізації, яка розглядає саму модерність як носія або каталізатора обох типів плюралізму. Заперечуючи Бергеру, я б стверджував, що європейська модерність, безумовно, є носієм другого типу – секулярно-релігійного, але не першого – мультирелігійного плюралізму. (...) Нам потрібен додатковий фактор або аналітична рамка, щоб зрозуміти появу *глобальної системи релігійного плюралізму*, і це, на мій погляд, має бути теорія глобалізації – такої глобалізації, яка і передуює західній секулярній модерності, і продовжується в прискореному та трансформованому вигляді після неї»¹³².

Тут Казанова згадує іншого відомого соціолога релігії – Пітера Бергера. У своїй ранній, нині класичній праці «Священна завіса» (1967 р.) Бергер сформулював одну з найбільш впливових версій теорії секуляризації. Він розглядав релігію як «священний космос» (від грец. *κόσμος* – «порядок», «світ»), що захищає людину від жаху аномії та хаосу, надаючи соціальному порядку онтологічної легітимності: «[Релігія – це] встановлення через людську діяльність всеохоплюючого священного порядку, тобто священного космосу, який буде здатний підтримувати себе перед обличчям повсякчас присутнього хаосу [...] Кожне людське суспільство є, в кінцевому підсумку, людьми, згуртованими перед обличчям смерті»¹³³. Згідно з раннім Бергером, модернізація неминуче руйнує цю «завісу». Плюралізм підриває монополію

¹³² Casanova J. Conditions of Belief and Nonbelief in Our Global Secular Age. Cultural Heritage and Contemporary Change. Series VIII, Christian Philosophical Studies. 2024. Vol. 24 P. 30-31.

¹³³ Hjelm T. Peter L. Berger and the Sociology of Religion. Sociology of Religion and Sociology of Knowledge. 2024. P. 1–34. URL: https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10044419/1/Hjelm_SC%20IV%20JCS%20archive%20version.pdf (date of access: 26.11.2025). P. 3-4.

релігійних істин, перетворюючи їх з беззаперечної даності на предмет особистого вибору, що, на його думку, мало призвести до втрати релігією соціальної значущості та її приватизації.

Проте інтелектуальна чесність змусила Бергера у 1990-х роках здійснити знамениту ретракцію (відмову) від своїх попередніх прогнозів. Релігія не зникає, а трансформується, адаптуючись до ринкових умов конкуренції смислів. Бергер виділив два винятки з глобальної картини релігійного відродження: географічний (Західна та Центральна Європа) та соціокультурний (міжнародна академічна та гуманітарна еліта). Важливим є його спостереження, що секулярний дискурс часто є не описом реальності, а ідеологічною конструкцією певної елітарної субкультури, яка проектує свої цінності на решту світу. Це застереження є критично важливим для аналізу української ситуації, де елітарні секулярні дискурси часто вступають у дисонанс з глибокою релігійністю широких верств населення, особливо в часи воєнної кризи.

Україна, перебуваючи на перетині цивілізацій та переживаючи травматичний досвід пострадянської трансформації, а нині – екзистенційні виклики повномасштабної війни, демонструє специфічну модель постсекулярності: «Для України прагнення до згуртованого та стійкого суспільства в умовах російської війни на виснаження стало екзистенційним завданням. Як для країни з високим рівнем релігійності, історично значущою суспільною роллю релігії, а також тривалим досвідом мирного співіснування різних релігійних громад, природною стратегією видається заохочення цих релігійних спільнот до підтримки соціальної згуртованості. Зосередження уваги на Україні та її православному ландшафті відкриває унікальну можливість проаналізувати пострадянське православ'я в контексті, що суттєво відрізняється від російського завдяки релігійному плюралізму, демократії, сильному громадянському суспільству та верховенству права, водночас

перебуваючи в умовах війни та суспільної трансформації»¹³⁴. Тут релігія не лише не зникає, а й стає ключовим фактором національної ідентичності, соціальної стійкості («резильєнтності») та національної безпеки, як стверджують дослідники Олена та Денис Предко: «Для вірян Православної Церкви України отримання Томосу слугує зміцненню національної безпеки, дозволяє національно орієнтованій Православній Церкві стати повноправним суб'єктом міжнародного релігійного життя та стає потужним генератором суспільної консолідації. Для України отримання Томосу є важливим кроком у зміцненні її державної та релігійної незалежності, а також у підтримці її національної ідентичності та культурного розвитку»¹³⁵. Війна каталізувала процеси, які виходять за межі класичних соціологічних схем: феномен масового волонтерства на базі релігійних громад, інституціоналізацію військового капеланства як форми «присутності» Церкви в секулярних структурах армії, а також глибокі богословські рефлексії текстах офіційних документів та декларацій Церков щодо природи зла, жертви та справедливості.

Отож, аналіз концепції Казанови дозволяє зробити висновок, що постсекулярна ревіталізація релігійності не є простим поверненням до премодерних форм релігійності, а постає як результат складного переплетення секуляризації (диференціації сфер) та сакралізації (пошуку нових смислів). Вчений підкреслює асиметрію європейського досвіду (секуляризація без плюралізму) та світового досвіду (плюралізація без радикальної секуляризації), що ставить перед християнським богослов'ям завдання розробки нової етики громадянства. У цій системі координат релігійні спільноти виступають як трансформаційна сила, що через механізми взаємного визнання та діалогу зі світським простором сприяє збереженню

¹³⁴ Elsner R. The role of Orthodoxy in Ukraine's response to war: from politics to theology. *Canadian Slavonic Papers*. 2025. Vol. 67, no. 1–2. DOI: <https://doi.org/10.1080/00085006.2025.2500198>. (date of access: 01.10.2025). P. 131–132.

¹³⁵ Predko O., Predko D. Religious security: Its essence and main factors (Ukrainian context). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2024. Vol. 44, iss. 3. Art. 5. P. 57–73 DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2516> (date of access: 12.10.2025). P. 69.

семантичного потенціалу моральних інтуїцій, необхідних для сталого розвитку сучасної глобальної цивілізації.

Для українського контексту, де Церкви (особливо під час Майданів та війни) виступають як потужні інститути громадянського суспільства, концепція деприватизації є ключовою. Вона пояснює, чому релігійні лідери в Україні є не просто душпастирями, а й моральними авторитетами, чий голос вагомий у питаннях війни, миру, корупції та євроінтеграції.

Тому стає зрозуміло, що сучасна епоха, яка розгортається в координатах глобальної модерності, демонструє парадоксальну динаміку: замість очікуваного остаточного зникнення релігійних смислів, пророкованого класичними теоріями секуляризації, спостерігається складна трансформація сакрального, яку можна охарактеризувати як модель «пострелігійної сакралізації», що виступає теоретичним конструктом та описує стан глобальної модерності не як процес зникнення священного (десакралізацію), а як його топологічну та субстанціальну інверсію.

Підсумовуючи викладене, можемо стверджувати, що постсекулярність постає не як проста історична «післясекулярна» стадія, що змінює нібито завершену епоху секулярності, а як складний соціокультурний стан, у якому секулярні процеси диференціації поєднуються з новими формами сакралізації, публічної релігійної артикуляції та інституційної трансформації віри. Диференціація сфер не тотожна занепаду вірувань і не передбачає автоматичної приватизації релігії; навпаки, саме в умовах функціонально диференційованого соціуму релігійні спільноти отримують можливість переозначувати власну роль у публічному просторі, вступаючи в діалог або полеміку зі світськими інституціями.

Аналіз сучасних форм іррелігійності, феноменів «віри без приналежності», «приналежності без віри», духовного бриколажу та інституційної дерегуляції демонструє, що зростання категорії «неафілійованих» не є прямим індикатором десакралізації. Йдеться радше про трансформацію модальності віри, зміну її соціальних носіїв і форм вираження.

Постсекулярна ситуація характеризується множинністю режимів сакральності, у межах яких релігійне й світське співіснують як взаємопроникні, але не тотожні виміри соціальної реальності.

У цьому контексті ревіталізація релігійності набуває особливого значення як публічна артикуляція базової потреби суспільства у сенсі, солідарності та моральній легітимації. Вона може проявлятися як через інституційні форми – соціальне служіння, капеланство, громадянську активність релігійних спільнот, – так і через індивідуалізовані духовні пошуки, що виходять за межі традиційної конфесійної ідентифікації. Особливо виразно це простежується у суспільствах, що переживають кризові або воєнні трансформації, де релігія стає одним із ресурсів колективної стійкості, консолідації та національної ідентичності – про що ми ще будемо говорити в наступних розділах.

Отже, постсекулярність у запропонованій аналітичній рамці є не запереченням секулярності, а її історичною модифікацією. Вона означає стан, у якому сакральне не зникає, а змінює топологію своєї присутності, інтегруючи профанні елементи та водночас зберігаючи здатність формувати нормативні горизонти суспільного життя.

2.2. Філософсько-релігієзнавчі підходи до аналізу постсекулярних процесів у соціумі та культурі

Визнанням кризи класичного секуляризму стала й еволюція поглядів видатного німецького філософа Юргена Габермаса – саме він, як відомо, у своїх пізніших працях вводить поняття «постсекулярного суспільства». Мислитель визнає, що модернізація не призвела до зникнення релігії, і що релігійні спільноти зберігають у собі важливі моральні інтуїції та ресурси солідарності, які секулярний розум не в змозі генерувати самотійно: «залишається очевидним, що ліберальні порядки ґрунтуються на солідарності громадян, а джерела такої солідарності внаслідок виходу секуляризації «з-під контролю» можуть вичерпатися. (...) я запропонував би розуміти культурну та

соціальну секуляризацію як двоякий освітній процес, що змушує як просвітницькі традиції, так і традиції релігійних учень осмислити межі кожного з цих поглядів»¹³⁶.

Обмірковуючи сутність взаємодії секулярного та релігійного Габермас пропонує модель «взаємного навчання», де секулярна держава не повинна виключати релігійні аргументи з публічного дискурсу, але має вимагати їх «перекладу» на загальнодоступну мову. Це накладає зобов'язання як на віруючих (прийняти демократичні процедури та пріоритет світського права), так і на секулярних громадян (не відкидати апріорі релігійні смисли як ірраціональні). Саме ця логіка стала методологічно значущою для формування законодавчих підходів до свободи совісті та діяльності релігійних організацій у багатьох європейських країнах, зокрема й в Україні, де модель співпраці держави та релігійних інституцій розвивається в межах світського конституційного порядку.

У своїй концепції «постсекулярного суспільства» Габермас наголошував, що сучасна демократія має навчитися вести діалог із релігійними світоглядами на основі взаємного перекладу смислів – «перекладу віри у мову розуму»¹³⁷. У світі де державні та наукові інституції функціонують *etsi deus non daretur* (так, ніби Бога не існує), релігія перестає бути примусовою даністю і стає свідомою «опцією». Це створює нові умови для церковно-соціальних практик: християнство змушене переходити від стратегій домінування до стратегій рефлексивного публічного використання розуму, де істинність релігійних тверджень має бути «перекладена» на загальнодоступну мову для рівноправної участі в демократичних процесах. Юрген Габермас, визначає, що суть постсекуляризму полягає у виробленні консенсусу між релігійними та секулярними спільнотами через спільний дискурс і взаємодоповнююче навчання. У цій логіці постсекулярність постає не як повернення до

¹³⁶ Habermas J., Ratzinger, J. Dialectics of secularization: On reason and religion / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. P. 55.

¹³⁷ Habermas J., Ratzinger, J. Dialectics of secularization: On reason and religion / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. P. 51.

релігійного традиціоналізму, а як новий етап культурної еволюції, у якому духовність визнається необхідним чинником розвитку сучасної демократії, науки й етики. Постсекулярність, за Габермасом, є станом, у якому суспільство визнає цінність як секулярного розуму, так і релігійної традиції, створюючи нову форму співіснування віри й раціональності.

Згідно з постметафізичною концепцією держави Габермаса, релігійні громадяни повинні зайняти епістемічну позицію, що передбачає визнання пріоритету світських аргументів – у процесі прийняття політичних рішень на офіційній арені (парламент, суди) світські, загальнозрозумілі аргументи мають пріоритет над суто релігійними. Однак слід пам'ятати та усвідомлювати, що «нефундаменталістські релігійні громади можуть стати трансформаційною силою в центрі демократичного громадянського суспільства – тим більше, коли суперечки між релігійними та світськими голосами провокують надихаючі дискусії щодо нормативних питань і тим самим стимулюють усвідомлення їхньої важливості»¹³⁸. Саме в цьому й полягає одна з ключових інтуїцій постсекулярної парадигми. Релігійні громадяни, приймаючи епістемічну вимогу «перекладу», не втрачають власної ідентичності, а набувають можливості трансформувати свої переконання в публічно значущі моральні ресурси. Саме тут відкривається простір для ревіталізації релігії: вона постає не як альтернатива секулярному порядку, а як один із його внутрішніх смислотворчих чинників. Релігійні спільноти можуть виконувати роль каталізаторів нормативної рефлексії, оскільки їхня участь у дискусіях про гідність, справедливість, солідарність чи межі біоетичних втручань здатна загострювати увагу до фундаментальних цінностей демократії. Постсекулярність у цьому сенсі означає не повернення домодерної конфесійної гегемонії, а інституційно врегульовану присутність релігії як трансформаційного чинника громадянського суспільства. А в таких умовах, ревіталізація відбувається не всупереч секулярності, а в її межах через участь

¹³⁸ The Power of Religion in the Public Sphere / J. Butler, J. Habermas, C. Taylor, C. West ; ed. by E. Mendieta, J. VanAntwerpen. Columbia University Press, 2011. P. 25

у раціонально структурованому публічному просторі, адже «...релігію не можна звести ані до моральності, ані прирівняти до етичних ціннісних орієнтацій, вона все ж підтримує усвідомлення обох елементів. Публічне використання розуму як релігійними, так і нерелігійними громадянами може цілком стимулювати дорадчу політику у плюралістичному громадянському суспільстві та призвести до відновлення семантичних потенціалів із релігійних традицій для ширшої політичної культури»¹³⁹.

Філософ вводить термін «постсекулярне суспільство» для опису сучасності в якій релігія не зникає, а вступає у співіснування зі світським розумом. Постсекулярна епоха, таким чином, є не кінцем релігії, а новим діалогом між розумом і вірою, де обидві сторони мають навчитися сприймати і перекладати аргументи одна одної. Американський дослідник Манав Ратті, розвиваючи цю ідею, трактує постсекулярність як простір між релігією і наукою, де можливе справжнє людське буття. На прикладі країн Південної Азії він показує, що саме поєднання віри й секулярної етики може сприяти розв'язанню соціально-політичних конфліктів і створенню нової гуманістичної моралі. «Постсекуляризм виникає у цьому хиткому просторі ризику. Постсекулярне перебуває у подвійній пастці (double bind) між релігією та секуляризмом. Його не можна схопити через дихотомії типу «ні релігія, ні секуляризм» або «або релігія, або секуляризм»»¹⁴⁰. У такому контексті постсекуляризм постає не просто як філософська теорія, а як культурно-антропологічний феномен, що прагне подолати кризу модерну й секулярного нігілізму. Він закликає до відновлення духовного виміру життя без повернення до догматизму, до пошуку «нерелігійної релігії» та «світського секуляризму», які можуть забезпечити рівновагу між цінностями віри та розуму, сакрального й раціонального у сучасному світі¹⁴¹.

¹³⁹ Там само. Р. 27-28

¹⁴⁰ Ratti M. The postsecular imagination: Postcolonialism, religion, and literature. Routledge, 2013. P. xxii

¹⁴¹ Мартиненко О. П. Введення в постсекулярну філософію. Development of science in the conditions of deepening European integration processes : materials of the XXVIII Intern. scientific and practical conf., July 15-17, 2024, Rome, Italy / European Conference. Rome, 2024. С. 142-143

Постсекулярна епоха, за Габермасом, – це не боротьба на виживання між вірою та розумом, а їхня взаємна еволюція та конструктивний діалог заради забезпечення моральних основ ліберальної демократії. Яскравий приклад – поняття богоподібності людини, що було трансформовано і переведене у світське поняття людської гідності. Релігійна мова втрачає свою надприродну основу, але її моральне ядро зберігається, стаючи доступним і зрозумілим навіть для невіруючих громадян. «Таким спасенним «перекладом» стало перенесення ідеї богоподібності людини в подібну ідею людської гідності, яка вимагає до себе безумовної поваги. Таким чином, зміст біблійних понять виходить за межі релігійної спільноти і стає надбанням людей іншої віри або невіруючих»¹⁴². Звичайно, що він як світський філософ не бачить кардинальної відмінності, а правильніше сказати профанування цього поняття внаслідок «перекладу», тому все ж він визначає постсекуляризацію як поширення духовного змісту та його трансформацію, а не його повне зникнення.

Важливою передумовою для розуміння постсекулярності є чітке розмежування між секулярністю (соціокультурним станом диференціації суспільних сфер) та секуляризмом (нормативним політичним принципом, що вимагає відокремлення політичної та релігійної влади). Цій демаркації понять присвячену значну увагу в дослідженнях, зокрема й І. Горохолінської¹⁴³ та У. Луц¹⁴⁴, яких ми вже згадували неодноразово. Тому, ми окремо не будемо зупинятися на цьому. Проте, варто зазначити, що криза, яка призвела до постсекулярного повороту, є насамперед кризою секуляризму. Адже як стверджує Спірідон Кальтсас: «Хоча однією з його (секуляризму) основних цілей є створення спільного простору для захисту прав та фактичного здійснення позитивної свободи громадян, секуляризм перетворюється на світогляд і легко скочується до ідеології, коли він намагається визначити, що таке релігія насправді, і змішує нейтралітет держави з виключенням релігії з

¹⁴² Habermas J., Ratzinger, J. Dialectics of secularization: On reason and religion / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. P. 45.

¹⁴³ Горохолінська І. В. Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності : монографія. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2019. 424 с.

¹⁴⁴ Луц У. Феномен секуляризації: наближення до Трансцендентного. Львів : Літопис, 2016. 240 с.

публічної сфери. З цієї точки зору, постсекуляризм стосується не скасування світського характеру держави як такого, а необхідності розмірковувати над ідеологічними відхиленнями секуляризму, ставлячи під сумнів ідею, що релігія є загрозою для демократичної політики»¹⁴⁵. Саме через те, що секуляризм як політична теорія зазіхнув на потребу перетворення держави на виключно світський апарат, без навіть найменшої сфери діяльності, яка було б «делегована» релігії, спричинило його нереалізацію в його первісній формі: «(...)нескромної секуляристської позиції, яка увічніює «ідеал» блокування релігійних аргументів від потрапляння в публічну сферу»¹⁴⁶.

Габермас використовує відому «теорему Бекенферде» (Ернст-Вольфганг Бекенферде), яка стверджує, що ліберальна держава живе з передумов, які сама не може створити. Державі необхідна моральна основа (як-от довіра, відповідальність, солідарність), яку не можуть забезпечити виключно ринкові механізми чи бюрократія. У цьому контексті, релігійна традиція може бути одним із життєво важливих джерел цих моральних орієнтирів, пропонуючи цінні смислові ресурси навіть для цілком секулярного громадянського суспільства. «Отже, в інтересах конституційної держави – дбайливо ставитися до всіх культурних джерел, на яких ґрунтується усвідомлення громадянами норм і згуртованість між ними. (...) Йдеться, отже, не лише про те, що релігія продовжує існувати у дедалі секулярнішому середовищі, і не лише про те, що суспільство змушене наразі зважати на збереження релігійних спільнот. Вираз «постсекулярний» означає не просто суспільне визнання за релігійними спільнотами їхнього функціонального внеску у підтримання бажаних мотивів і установок. У суспільній свідомості постсекулярного соціуму відображається також нормативне розуміння, яке має значення для політичної взаємодії між невіруючими громадянами та віруючими. У постсекулярному суспільстві формується визнання того, що модернізація суспільної свідомості у своєму

¹⁴⁵ Kaltsas S. Habermas, Taylor, and Connolly on Secularism, Pluralism, and the Post-Secular Public Sphere. Religions. 2019. Vol. 10, no. 8. Art. 460. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel10080460>. (date of access: 26.11.2025).

¹⁴⁶ Kaltsas S. Habermas, Taylor, and Connolly on Secularism, Pluralism, and the Post-Secular Public Sphere. Religions. 2019. Vol. 10, no. 8. Art. 460. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel10080460>. (date of access: 26.11.2025).

переході до нової фази охоплює як релігійний, так і світський менталітет і рефлексивно змінює їх»¹⁴⁷.

Габермас заклав основи розуміння того, що постсекулярна ревіталізація релігії не є наслідком послаблення світськості держави, а результатом її рефлексивного перегляду. В умовах постсекулярності релігія повертається в публічний простір не як носій привілейованої істини, а як джерело смислових і моральних ресурсів, здатних підтримувати солідарність та нормативну чутливість демократичного суспільства. Таким чином, постсекулярність окреслює умови, за яких богословський зміст не зникає, а проходить культурну й дискурсивну трансформацію, зберігаючи здатність впливати на суспільство через інституційно врегульовану участь у громадянському просторі. Ревіталізація релігії постає тут не як реставрація традиціоналізму, а як її нова форма публічної відповідальності в межах світського конституційного порядку.

Канадський філософ Чарльз Тейлор у своїй основній праці «Секулярна доба» також пропонує своє власне філософсько-антропологічне розуміння секулярності. Тейлор, як і аналізовані нами вище соціологи та філософи релігії, відкидає «теорію віднімання» (згідно з якою секуляризація – це просто видалення релігії, після якого залишається «чиста» раціональна людська природа) або як перекладено в редакції «Дух і літера» – «відлучення»: «(...) я постійно полемізуватиму з тим, що я називаю «описами відлучення» (subtraction stories). Кажучи стисло, йдеться про такі описи модерності загалом і секулярності зокрема, які пояснюють їх тим, що люди втратили, забули чи звільнилися від певних більш ранніх тісних горизонтів, ілюзій чи обмежень знання»¹⁴⁸.

Специфіка нашого часу, на думку мислителя, полягає не у відсутності Бога, а у цьому «перехресному тиску», коли віруючі постійно відчують

¹⁴⁷ Habermas J., Ratzinger, J. Dialectics of secularization: On reason and religion / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. P. 45-47

¹⁴⁸ Тейлор Ч. Секулярна доба. Кн. 1 / пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2013. С. 46.

виклик сумніву, а невіруючі – тяжіння трансцендентного. Дослідниця Юлія Шабанова, аналізуючи специфіку сучасної релігійності, підкреслює, що саме так формується демаркація форм «(...) нової духовності, яка відкидає жорсткі інституційні структури, підкреслюючи унікальність індивідуального духовного шляху»¹⁴⁹. Такий підхід, зокрема, дозволяє краще зрозуміти релігійну амбівалентність сучасного українця, який може одночасно декларувати віру і не належати до жодної релігійної інституції, або поєднувати науковий світогляд з магічними практиками.

В своїх роботах Чарльз Тейлор пропонує відмовитися від лінійної теорії секуляризації (як простого зникнення релігії) на користь аналізу зміни умов віри. Тейлор розглядає модерність не як епоху занепаду, а як нову культуру, що вимагає специфічного «акту розпізнавання». Тейлор визначає фундаментальну характеристику сучасної релігійності – віра перестала бути «налаштуванням за замовчуванням». Раніше невір'я вимагало пояснення, натомість сьогодні віра вимагає вибору, адже віруючий нині живе з усвідомленням того, що інші розумні та моральні люди обирають інші світогляди, як наслідок це змінює саму якість віри – вона стає рефлексивною, а не наївною. Саме через це сучасна криза релігійності пов'язана не стільки з відмовою від догматів, скільки з фундаментальною зміною антропологічної чутливості: «(...) люди дотримувалися зачаклованого погляду на Всесвіт – тобто бачили себе ніби в середовищі духів, у тому числі й дуже згубних. Звичайно ж, наука, допомагаючи розчаклувати Всесвіт, допомогла проторувати шлях виключальному гуманізму. Вирішальним у цьому плані стало нове відчуття «я» та його місця в космосі: не відкритого, пористого та вразливого для світу духів і сил, а такого, що я назвав би його «ізольованим» (buffered)»¹⁵⁰, або ж в точнішому перекладі «буферизованим». Тому релігійна трансформація сьогодні – це не просто зміна інтелектуальних переконань, а

¹⁴⁹ Шабанова Ю. О. Нова духовність у світоглядному вимірі метамодерну. Вісник гуманітарних наук. Філософія. 2024. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.18035837>. (дата звернення: 12.10.2025).

¹⁵⁰ Тейлор Ч. Секулярна доба. Кн. 1 / пер. з англ. О. Панича. Київ : Дух і Літера, 2013. С. 52.

зміна способу перебування у світі, де релігія стає приватною «опцією» серед інших¹⁵¹.

Тейлор, слідом за Грейс Деві, вказує на хибність ототожнення низької церковної відвідуваності з втратою віри. Ми вже підкреслювали, що європейський контекст демонструє феномен «віри без приналежності» (Believing without Belonging) та «замісницької релігії» (Vicarious Religion), коли меншість виконує ритуальні функції від імені мовчазної більшості, яка зберігає культурний, але неактивний зв'язок з традицією. Це підтверджує, що секуляризація в Європі часто є «офіційною історією» (соціальним конструктом), а не повним відображенням реальності.

Трансформація сучасної релігійності зумовлена «культурою автентичності». Сучасний віруючий (особливо молодь) відкидає «пакетну» (bundled) релігійність не через атеїзм, а через прагнення до індивідуального духовного пошуку. Це пояснює зростання категорії неафілійованих віруючих – це часто не атеїсти, а «пілігрими», «шукачі». Тейлор вводить категорію «шукачів» – людей, які відчують духовну спрагу, але не знаходять відповіді в офіційних церковних структурах для яких інституційна релігія виглядає як перешкода автентичному досвіду, які в умовах «іманентної рамки»¹⁵² реалізують свою потребу в ритуалізації ключових життєвих етапів (народження, шлюб, смерть) завдяки трансформації. Церква часто відповідає на запити «шукачів» мовою догм і моральних заборон, замість мови досвіду та любові (якої потребують шукачі). Тому відбувається заміщення церковних таїнств авторськими, світськими ритуалами (квазіритуалами), або надання

¹⁵¹ The faith and beliefs of «nonbelievers» / ed. by P. Bargár, P. Jonkers. 1st ed. The Council for Research in Values and Philosophy, 2023. P. 8.

¹⁵² Термін «іманентна рамка» (immanent frame) у теорії Чарльз Тейлор означає історично сформований спосіб переживання та інтерпретації реальності, в межах якого світ пояснюється виключно через внутрішні (іманентні) – природні, соціальні, психологічні – причини, без необхідності апеляції до трансцендентного. Це не обов'язково заперечення Бога, а радше культурна умова, за якої віра стає однією з можливих опцій, а не самоочевидною даністю. Іманентна рамка структурує сучасну свідомість так, що навіть релігійний досвід може інтерпретуватися у світських категоріях. Вона створює «закритий» горизонт значень, у якому сенс, мораль і порядок шукаються всередині світу, а не поза ним. Водночас Тейлор підкреслює, що ця рамка не є герметичною: у її межах зберігається напруга між «закритими» (ексклюзивно гуманістичними) та «відкритими» (трансцендентно орієнтованими) способами існування. Саме ця напруга і становить специфіку секулярного віку та передумову постсекулярних процесів.

церковним обрядам суто іманентного (психологічного чи культурного) змісту. Це свідчить про те, що трансформація релігійності відбувається шляхом мімікрії сакрального в світських формах.

Церкви, які сприймають модерність лише як вороже середовище занепаду, втрачають комунікативну здатність. Натомість, успішні моделі релігійності сьогодні – це ті, що здатні відділити суть віровчення від застарілих культурних форм минулого і інкультурувати віру в умови «іманентної рамки». Для церковно-соціальних практик це означає необхідність переходу від апологетики догм до «педагогіки досвіду» та створення просторів для діалогу, де запит на сенс може бути почутим без попередньої вимоги повного конформізму.

Тейлор діагностує кінець не християнської віри як такої, а «традиційного християнського світу» – цивілізаційної моделі, де віра, культура, соціальний порядок і влада були «зшиті» в єдиний пакет. Натомість сучасна криза релігійності – це часто криза християнських інституцій, які намагаються зберегти структуру «християнського світу» в умовах, коли він вже розпався. Спроби ревіталізації релігійності через відновлення політичного впливу Церкви або нав'язування «культурного християнства» (як ідентичності проти «чужинців») є тупиковим вектором, оскільки вони апелюють до соціальних структур, що втратили легітимність в очах сучасного суспільства. Тому на думку Тейлора майбутнє християнського дискурсу лежить у площині відмови від владних амбіцій на користь «мережевої солідарності»: «Осереддям ортодоксального християнства у вимірі ідеї спільності/причастя є теза про те, що особисті стосунки, в які Бог через Христа вступає з його учнями, а потім і з іншими людьми, зрештою поширюються, через Церкву, на ціле людство. (...) Життєдайною силою цих нових стосунків є агапе, яку неможливо зрозуміти як простий набір правил: радше це поширення певного виду відносин, що розповсюджуються на дедалі більшу мережу. У цьому сенсі Церква є істотно мережевим суспільством, хоча й цілком безпрецедентного типу, бо стосунки тут не опосередковуються жодною історичною формою спорідненості

(кровний зв'язок, відданість володарю абощо). Церква перевершує їх усі, але постає не як упорядковане суспільство, члени якого істотно подібні одне до одного (як у стосунках громадянства), а як мережа цілковито нових стосунків агапе»¹⁵³. Це означає, що вплив Церкви на секулярне суспільство має здійснюватися не стільки через масштабні інституційні проекти, а скільки через локальні, але інтенсивні акти любові (агапе) та солідарності. Такі «точки прориву» формують невидиму, але дієву мережу, яка є альтернативою ієрархічним структурам минулого. Зокрема для українського контексту це актуалізує розвиток волонтерських, капеланських та соціальних ініціатив як основних драйверів ревіталізації християнської віри.

Отже, у межах тейлорівської інтерпретації модерності постсекулярність постає як зміна антропологічних умов віри, за яких релігія більше не гарантується культурою, а потребує особистісного й комунікативного підтвердження. Ревіталізація в такому контексті можлива не через реставрацію втрачених форм «християнського світу», а через переосмислення способів присутності віри в межах іманентної рамки – у форматі мережевої солідарності, досвідної глибини та соціально відповідальної дії. Водночас саме ця культурна ситуація відкриває і зворотний бік постсекулярності: ризик редукції трансцендентного до психологічного ресурсу, морального символу або культурної ідентичності. В світлі таких ризиків сучасна глобальна епоха є пострелігійною, хоча не позбавленою сакрального: замість Бога центром священного стає людина або ж людські відносини. Суттєво те, що здійснюється субстанціальна заміна сакрального, пострелігійна сакралізація – це соціокультурний та феноменологічний процес, що відбувається в умовах глобальної модерності, при якому зникнення беззаперечного інституційного впливу релігії (секуляризація) не призводить до зникнення сакрального як такого. Натомість відбувається фундаментальна субстанціальна інверсія сакрального: переміщення джерела сенсу та істини з трансцендентної,

¹⁵³ Тейлор Ч. Секулярна доба. Кн. 1 / пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2013. С. 448.

вертикальної площини (трансцендентний Бог, метафізична Істина) в іманентну, горизонтальну площину (автономного індивіда, соціальних зв'язків та відносин, прав людини).

Тому, ми можемо зробити висновок, що постсекулярність у сучасному суспільстві виявляється як складний культурний і дискурсивний процес, що трансформує традиційні уявлення про взаємодію релігії та секулярного порядку. Вона не передбачає повернення до домодерних моделей релігійної гегемонії, а створює умови для спільного конструювання смислу через взаємне навчання та комунікацію між релігійними та нерелігійними суб'єктами. У цьому процесі релігія втрачає виключну авторитетність, проте набуває здатності формувати моральні та соціальні ресурси, необхідні для підтримки демократичної солідарності та нормативної чутливості. Ключовим у постсекулярному контексті є зсув центру сакрального: від абсолютного трансцендентного до іманентного поля людських відносин, особистісної автономії та соціальної взаємодії. Така трансформація не зменшує значення духовного виміру, а радше інтегрує його в публічний дискурс, роблячи релігію активним чинником культурної та політичної життєздатності суспільства, здатного реагувати на сучасні виклики та конфлікти.

Висновки до розділу 2.

Релігієзнавчо-соціологічний аналіз трансформації сучасної релігійності засвідчує, що класична секуляризаційна схема, побудована на припущенні про неминуче витіснення релігії з публічної сфери, не дає змоги адекватно описати актуальний стан релігійного життя. Переосмислення ідей М. Вебера, Е. Дюркгайма, Х. Казанови, П. Бергера, Г. Деві та інших соціологів релігії дає підстави розглядати сучасну релігійність не як залишковий феномен модерності, а як реальність, що змінює свої соціальні носії, форми інституційної присутності та способи публічної артикуляції. У цій оптиці релігійність постає як диференційований феномен, у якому співіснують «віра

без приналежності», «приналежність без віри», інституційна дерегуляція, духовний бриколаж, замісницька релігія та нові форми публічної присутності релігійних спільнот. Отже, постсекулярний поворот не скасовує секулярності, а переводить її в режим складної взаємодії з новими формами сакралізації, публічної релігійної активності та смисложиттєвої відкритості.

Філософсько-релігієзнавчий аналіз постсекулярних процесів у сучасному соціумі та культурі дозволяє побачити, що постсекулярність є не лише соціологічним описом «повернення релігії», а насамперед новою матрицею осмислення співвідношення віри, розуму, демократії, культури й моральної солідарності. У габермасівській перспективі постсекулярне суспільство постає як простір взаємного навчання релігійних і нерелігійних громадян, у якому релігія зберігає смисловий і нормативний потенціал за умови його перекладу в мову публічного розуму. У тейлорівській перспективі постсекулярність пов'язана зі зміною умов віри, іманентною рамкою, перехресним тиском між вірою і невір'ям, культурою автентичності та переходом від «пакетної» релігійності до індивідуалізованого пошуку. Водночас обидві оптики сходяться в тому, що сучасна ревіталізація релігійності не може бути витлумачена як реставрація домодерного релігійного порядку, а має розумітися як новий спосіб присутності сакрального в умовах плюралізму, рефлексивності й секулярної диференціації. Саме тому постсекулярність інтерпретується в дисертації як форма історичної модифікації секулярності, а ревіталізація релігійності – як процес, де релігія змінює топологію своєї присутності, інтегруючись у публічний, культурний і громадянський простір.

РОЗДІЛ 3.

ХРИСТИЯНСЬКЕ БОГОСЛОВ'Я ПРО ЦІННІСНІ ТА СПІЛЬНОТО-КОМУНІКАТИВНІ ПРІОРИТЕТИ СЬОГОДЕННЯ

3.1. Аксіологія сучасного християнського дискурсу та її актуальні конотації

Релігієзнавчий дискурс постсекулярності ставить перед нами принципово важливе питання: які саме ціннісні горизонти та нормативні інтенції несе із собою сучасний християнський дискурс у нових умовах публічності релігії? У постсекулярному контексті ревіталізація релігійності не може бути редукована до зростання релігійної самоідентифікації чи інституційної активності церков. Її глибинний вимір полягає в аксіологічній реконфігурації – у тому, як християнські уявлення про гідність, справедливість, свободу, відповідальність тощо переосмислюються й артикулюються в умовах плюралістичного суспільства. Саме тому дослідження аксіології сучасного християнського дискурсу є ключем до розуміння того, чи здатна постсекулярна ревіталізація набути трансформаційного, а не лише декларативного характеру на рівні соціальних реалій. Йдеться про з'ясування того, чи здатен сучасний християнський дискурс запропонувати інтегративну аксіологічну модель, що поєднує трансцендентний вимір віри з іманентними потребами демократичного суспільства, не редукуючи сакральне до культурної ідентичності.

Для початку аналізу аксіологічних елементів у сучасному християнському дискурсі звернімося до праці, яку ми вже аналізували вище – «Діалектика секуляризації»¹⁵⁴, де доволі чітко визначені координати християнської присутності у постсекулярному світі. Аналіз цієї роботи дає змогу виявити глибинні онтологічні та етичні виклики сучасності, на які

¹⁵⁴ Habermas J., Ratzinger, J. Dialectics of secularization: On reason and religion / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. 85 p.

християнське богослов'я має дати аргументовану відповідь. Аксіологія сучасного християнського дискурсу, згідно з Папою Бенедиктом XVI, формується на перетині права, етики, новітніх антропологічних загроз та необхідності кореляції між вірою і розумом.

Першим аксіологічним пріоритетом богослов визначає проблему співвідношення влади і права. У контексті сучасної демократії він ставить під сумнів самодостатність мажоритарного принципу, наголошуючи, що демократичні процедури самі по собі не є гарантією справедливості, оскільки «більшість може бути сліпою і несправедливою»¹⁵⁵. Схожі ідеї він висловлює й у своїй промові в Бундестазі, де опираючись на тезу святого Августина, визначає, що політичні дії без підпорядкування принципу справедливості можуть «(...) відкрити шлях до фальсифікації того, що є правильним, до знищення справедливості. «Без справедливості – що ж таке держава, як не велика банда розбійників?», – як колись сказав святий Августин. Ми, німці, знаємо з власного досвіду, що ці слова не є порожнім привидом. Ми бачили, як влада відокремилася від права, як влада протистояла праву та знищувала його, так що держава стала інструментом знищення права – високоорганізованою бандою розбійників»¹⁵⁶. Очевидно, що без етичного фундаменту, який передусь політичному рішенню, право ризикує перетворитися на інструмент свавілля сильнішого. «Церква не може і не сміє вдаватися до політичної боротьби, щоб суспільство стало більш справедливим. Вона не може і не сміє посідати місце держави. Однак вона не може і не сміє стояти осторонь, коли йде боротьба за справедливість»¹⁵⁷. Зазначена позиція понтифіка експлікує роль Церкви в

¹⁵⁵ Habermas J., Ratzinger, J. *Dialectics of secularization: On reason and religion* / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. P. 60.

¹⁵⁶ Benedict XVI. Address of His Holiness Benedict XVI. Visit to the Bundestag. The Holy See. 2011. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html (date of access: 05.12.2025).

¹⁵⁷ Benedict XVI. *Deus caritas est* : [Encyclical letter]. Libreria Editrice Vaticana. 2005. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (date of access: 29.10.2025).

публічній сфері не як політичного гравця, а як етичного корелята, що забезпечує «очищення розуму».

Він наполягає на існуванні попереднього, до-політичного морального порядку, який має коригувати позитивне законодавство. Проблема, однак, полягає в тому, що в умовах постсекулярного плюралізму питання про джерело цього «вищого» критерію стає відкритим: чи може християнська концепція природного закону претендувати на універсальність у середовищі світоглядної багатоманітності? Саме тут виявляється напруга між богословською переконаністю та вимогами публічного дискурсу; ставиться під питання пошук універсальних етичних підстав у світі, де сам статус універсальності є предметом дискусії.

Сучасний дискурс значною мірою втратив інструментарій «природного права» (*ius naturale*) через домінування еволюціоністського погляду на природу як на нерозумну субстанцію. Як зазначає Папа Бенедикт XVI: «Ідея природного, тобто натурального, права ґрунтується на понятті природи, в якому природа і розум взаємопов'язані, а сама природа розуміється як розумна. З тріумфом еволюційної теорії такий погляд на природу був визнаний хибним. Природа як така нерозумна, нехай у ній і є місце розумній поведінці, – ось який діагноз ставить ця теорія, і сьогодні він видається більшості людей неспростовним»¹⁵⁸. Це створює етичний вакуум: якщо природа не диктує моральних норм, то фундамент «прав людини» стає хитким. Ратцінгер наполягає, що права людини мають залишатися недоторканими для будь-якої більшості, оскільки існують цінності, «зумовлені самою сутністю людського буття»¹⁵⁹. Паралельно з цим мислитель обґрунтовує необхідність розширення вчення про права людини за рахунок концепції «людських обов'язків». На його переконання, сучасний суспільний дискурс надмірно зосереджений на ідеях емансипації, що призводить до небезпечного дисбалансу, за якого

¹⁵⁸ Habermas J., Ratzinger, J. *Dialectics of secularization: On reason and religion* / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. P. 70

¹⁵⁹ Там само. P. 61

антропологічний вимір обов'язку витісняється на периферію суспільної свідомості

Іншим критичним викликом є патологія розуму, що найяскравіше виявляється у біоетичній сфері. Можливість «технологічного створення» людини перетворює її з дару природи чи Бога на «власний продукт». Це фундаментально змінює ставлення суб'єкта до самого себе, породжуючи спокусу бачити в людині лише матеріал, який можна піддавати селекції чи утилізації, тому: «У програмах розвитку необхідно зберегти принцип центральності людської особистості як суб'єкта, який несе основну відповідальність за розвиток»¹⁶⁰. Папа Бенедикт XVI попереджає: розум, що створив інструменти маніпуляції геномом, без належного етичного контролю стає руйнівним¹⁶¹. Тому центральним елементом ратцінгерівської пропозиції є ідея «поліфонічної кореляції». Це методологічний ключ до побудови здорової комунікації у суспільстві, де віра і розум виступають факторами взаємного стримування патологій. З одного боку, релігія, позбавлена контролю розуму, схильна до фанатизму. З іншого – «гордия розуму», емансипованого від етичних коренів, стає ще більш загрозливою: «Розум і віра, розум і релігія покликані до обопільного очищення і освячення, вони потребують одне одного і повинні це визнати»¹⁶².

Ратцінгер констатує: західна секулярна раціональність не є універсальною; вона має свої межі сприйняття в інших культурах і сама є культурно зумовленою. Тому християнське богослов'я пропонує модель діалогу, де західна раціональність вчиться чути великі релігійні традиції людства, відмовляючись від «цивілізаційної гордині». Секулярний розум і християнство мають залучити інші культури у досвід спільної кореляції, де

¹⁶⁰ Benedict XVI. *Caritas in veritate* : [Encyclical letter]. Libreria Editrice Vaticana. 2009. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (date of access: 29.10.2025).

¹⁶¹ Див. Бенедикт XVI. *Світло світу: Папа, Церква і знаки часу. Розмова з Петером Зевальдом* / пер. з нім. Н. Голованової-Романів. Львів : Місіонер, 2015. С. 53

¹⁶² Habermas J., Ratzinger, J. *Dialectics of secularization: On reason and religion* / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. P. 79

відбуватиметься універсальний процес очищення цінностей¹⁶³. Таким чином, аксіологія сучасного християнського дискурсу за Ратцінгером ґрунтується не на нав'язуванні догматів, а на захисті людського через відновлення союзу між вірою та розумом. Це створює платформу для комунікативних пріоритетів, де право служить справедливості, а технологічний прогрес обмежується гідністю особистості.

Як бачимо, прослідковується стала тенденція у експлікації папою Бенедиктом XVI теоретичної методології сучасного християнського богослов'я через зосередження інтелектуальної уваги на діалозі віри та розуму. Він попереджав про небезпеку як релігійного фундаменталізму («патологія релігії»), так і сцієнтистського раціоналізму («патологія розуму»), який, відкидаючи етичні межі, може призвести до технологічного варварства (атомна зброя, клонування), про що говорить у книзі «Світло світу»: «Знання принесло силу, однак таку, що тепер ми нашою власною силою заразом можемо знищити світ, який ми вважаємо наскрізь розгаданим. Отже стає очевидно, що дотеперішній концепції поступу, яка передбачає поєднання знання і сили, бракує важливого аспекту, а саме – аспекту добра. Ось запитання: що є добре?»¹⁶⁴.

Тому в контексті вектора здійснення добра, що є метою церковно-соціальних практик, важливо звернути нашу увагу на енцикліку Папи Бенедикта XVI «Deus Caritas Est»¹⁶⁵. У ній Папа здійснює богословське обґрунтування соціальної роботи – дияконії, стверджуючи, що церковна благодійність не може бути зведеною до гуманітарного активізму чи державної соцдопомоги: «Найглибша природа Церкви виражається в її потрійному обов'язку: проголошення слова Божого (kerygma-martyria), здійснення таїнств (leitourgia) та здійснення служіння милосердя (diakonia). Ці

¹⁶³ Habermas J., Ratzinger, J. Dialectics of secularization: On reason and religion / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. P. 79-80.

¹⁶⁴ Венедикт XVI. Світло світу: Папа, Церква і знаки часу. Розмова з Петером Зевальдом / пер. з нім. Н. Голованової-Романів. Львів : Місіонер, 2015. С. 53.

¹⁶⁵ Benedict XVI. Deus caritas est : [Encyclical letter]. Libreria Editrice Vaticana. 2005. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (date of access: 29.10.2025).

обов'язки взаємно передбачають один одного та є нероздільними. Для Церкви милосердя не є видом благодійної діяльності, яку можна було б так само добре залишити іншим, але є частиною її природи, невід'ємним вираженням її самого буття»¹⁶⁶ вона має бути специфічним «свідченням любові», що впливає з євхаристійного спілкування, і це розрізнення є ключовим для розуміння того, як церковні практики можуть ревіталізувати суспільство, не розчиняючись у ньому. Продовженням цієї думки у сфері макросоціуму та економіки є енцикліка «*Caritas in Veritate*»¹⁶⁷ («Любов у правді», 2009), де вводиться поняття «логіки дару» в економічні відносини та наголошується на етичному вимірі глобалізації: ««*Caritas in veritate*» – це принцип, навколо якого ґрунтується соціальне вчення Церкви, принцип, який набуває практичної форми в критеріях, що керують моральною діяльністю. (...) [два з тих критеріїв] мають особливе значення для зобов'язання щодо розвитку у дедалі глобалізованішому суспільстві: справедливість і спільне благо»¹⁶⁸. Завдяки цим двом принципам Церква здатна формувати аксіологічні орієнтири у глобалізованому світі, забезпечуючи перехід від прагматичної доцільності до інтегрального гуманізму у світлі Євангелія. Тим самим аксіологія сучасного християнства виявляється не супровідною риторикою церковної діяльності, а теоретичним підґрунтям трансформації соціальних практик, що і дозволяє розглядати її як суттєвий вимір постсекулярної ревіталізації релігії.

Етика братерства та критика дегуманізуючих тенденцій глобалізації – є аксіологічним лейтмотивом енцикліки «*Fratelli Tutti*» Папи Франциска. У розділі «Темрява зачиненого світу» понтифік здійснює феноменологічний аналіз сучасної культури, виявляючи в ній «тіні», що перешкоджають реалізації християнського покликання до єдності. Аксіологічна парадигма Франциска будується через протиставлення: «культура відкидання» проти

¹⁶⁶ Benedict XVI. *Deus caritas est* : [Encyclical letter]. Libreria Editrice Vaticana. 2005. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (date of access: 29.10.2025).

¹⁶⁷ Benedict XVI. *Caritas in veritate* : [Encyclical letter]. Libreria Editrice Vaticana. 2009. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (date of access: 29.10.2025).

¹⁶⁸ Ibid

«культури зустрічі». Папа Франциск діагностує кризу історичної свідомості як одну з головних загроз сучасній аксіології. Він вводить поняття «деконструкціонізму»¹⁶⁹, що руйнує спадкоємність поколінь. Сучасний культурний парадигмальний зсув детермінує розрив молоді з історичним досвідом, що перетворює її на об'єкт ідеологічних маніпуляцій. За такого підходу сталими залишаються лише імперативи безмежного споживацтва та прояви атомізованого індивідуалізму. У відповідь на ці виклики звучить настанова молоді: «Якщо хтось щось вам пропонує і говорить, щоб ви нехтували історією, ігнорували досвід старшого покоління, погорджували всім минулим і дивилися лише в майбутнє, яке він вам пропонує, то чи це не легкий спосіб спокусити вас своєю пропозицією, аби ви робили лише те, що він вам говорить? Ця особа хоче, щоб ви були порожніми, без минулого, недовірливими до всього, вірили лише її обіцянкам і піддавалися її планам. Так діють різноманітні ідеології, які нищать (або де-конструюють) те, що відмінне від них, і у такий спосіб можуть панувати без спротиву»¹⁷⁰. Аксіологічний розрив, що його констатує Папа, полягає в тому, що свобода інтерпретується як відмова від коренів, тоді як у християнському розумінні справжній розвиток можливий лише на фундаменті традиції. Ця думка знаходить своє підтвердження у постійному заклику Франциска до «діалогу між поколіннями», адже якщо серед різноманітних викликів зможемо продовжувати це діалогування, то вдасться «добре вкоренитися в теперішньому, і з цієї позиції розглядати минуле та майбутнє»¹⁷¹.

Цікаво, що українські дослідники процесів секуляризації та морально-духовної дискоординації на пострадянському просторі однією із глобальних причин таких процесів серед інших називають саме розрив поколінь, що був зумовлений урбанізацією та глобалізацією, економічно зумовленою

¹⁶⁹ Франциск. *Fratelli tutti*: Енцикліка «Всі брати» про братерство і суспільну дружбу. Libreria Editrice Vaticana. 2020. URL: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti_uk.pdf (дата звернення: 29.10.2025). С. 94

¹⁷⁰ Там само. С. 7-8

¹⁷¹ Коцур Т. Папа на День миру: діалог між поколіннями, освіта та праця – шлях побудови миру. Vatican News. 2021. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/pope/news/2021-12/pidsumok-poslannya-na-den-myr.html> (дата звернення: 27.10.2025).

міграцією: «...людина, коли переселяється в інше місто, особливо із села в сучасне технологізоване місто, втрачає зв'язок не лише з рідними, але й інтегруючись у нові соціальні норми, перестає бути «транслятором» звичаїв, сакральної традиції»¹⁷². В умовах війни, такий розрив між поколіннями отримує нові грані вияву в українських реаліях.

Папа намагається акцентувати на спустошенні сенсів таких фундаментальних понять як «демократія», «свобода», «справедливість». Вони стають інструментами панування («культурною колонізацією»), втрачаючи свій онтологічний зміст¹⁷³. Як наслідок, «культурна колонізація» підміняє справжній діалог ідеологічним диктатом, де право сильного маскується під риторику захисту прав чи свобод. За таких умов демократія позбавляється свого етичного підґрунтя, перетворюючись на технічний механізм обслуговування індивідуалістичних інтересів.

Реакцією на глобалізацію стає не здоровий патріотизм, а агресивний націоналізм та нові форми егоїзму, що закривають народи в «культурі мурів»¹⁷⁴. Справжня зрілість суспільства вимірюється здатністю розширювати коло «ми» за межі кровних чи національних зв'язків. Замкненість групи завжди є формою «ідеалізованого егоїзму», а відкритість не є закликом до відмови від ідентичності. Навпаки, справжня любов до своєї батьківщини неминуче веде до гостинності та солідарності з усім людством. Це шлях від страху перед «варварами» до усвідомлення спільної долі у єдиному домі.

Центральним елементом соціальної аксіології Франциска є критика утилітаризму, який він називає «культурою відкидання». Папа міркує по-кантівськи, підкреслюючи, що у цій парадигмі людина втрачає статус самоцілі і стає засобом або «відходом». Глобальна економічна модель розглядає людей виключно як споживачів або виробничий ресурс. Ті, хто не приносить

¹⁷² Сорочук А. Десакралізація простору сучасного міста. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічних студій. 2018. Вип. 21. С. 91–97. URL: https://fps-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/21_2018/15.pdf (дата звернення: 10.10.2025). С. 93.

¹⁷³ Франциск. *Fratelli tutti*: Енцикліка «Всі брати» про братерство і суспільну дружбу. Libreria Editrice Vaticana. 2020. URL: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti_uk.pdf (дата звернення: 29.10.2025). С. 8.

¹⁷⁴ Там само. С. 6, 13–14.

прибутку (ненароджені діти, люди з інвалідністю, літні люди), підлягають «відкиданню». Саме тому понтифік розрізняє «соціальну дружбу» та «партнерство». Партнерство базується на збігу інтересів і створює закриті групи. Натомість любов створює відкриті суспільства, здатні інтегрувати тих, хто не приносить користі (бідних, осіб з інвалідністю), а принцип солідарності вимагає боротьби зі структурними причинами бідності, а не лише лікування наслідків. Це передбачає створення держави, яка інвестує в «нерентабельних» людей, всупереч логіці чистого ринку¹⁷⁵.

Внаслідок будування суспільних відносин виключно на засадах партнерства виникає парадоксальна реальність, де світ стає більш взаємопов'язаним, але менш братнім. Формується «комфортна байдужість», де страждання іншого не викликає емпатії, а сприймається як статистика. Понтифік прямо вказує на аксіологічну несправедливість – права людини на практиці не є універсальними. Жінки, жертви торгівлі людьми та мігранти часто виключені з правового поля гідності, що свідчить про глибоку моральну хворобу соціуму¹⁷⁶.

Таким чином, аксіологія сучасного християнського дискурсу в інтерпретації Папи Франциска є закликом до радикальної гуманізації суспільних відносин. Вона вимагає переходу від економіко-центричної моделі світу до антропо-центричної, де вищою цінністю є соціальна дружба та інтегральне братерство: «Братерська любов може бути лише безкорисливою, вона ніколи не може означати винагороду для інших за те, що вони зробили чи зроблять для нас. Тому любити ворогів – можливо. Ця сама безкорисливість надихає нас любити і приймати вітер, сонце та хмари, навіть попри те, що контролювати їх ми не здатні. У цьому сенсі говоримо про «вселенське братерство»»¹⁷⁷, що включає кожного, особливо «відкинутих» на узбіччя

¹⁷⁵ Франциск. *Fratelli tutti*: Енцикліка «Всі брати» про братерство і суспільну дружбу. Libreria Editrice Vaticana. 2020. URL: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti_uk.pdf (дата звернення: 29.10.2025). С. 44.

¹⁷⁶ Там само. С. 11-12.

¹⁷⁷ Соціальні документи Церкви: енцикліки, радіозвернення, апостольське послання (1891–2015) / пер. з лат., італ., англ. мов. Львів : Свічадо, 2020. С. 564-565

історії, де сучасне християнство набуває рис «містики відкритих очей». Цінності братерства та солідарності перестають бути абстрактними ідеалами і стають конкретною практикою прийняття Іншого, де «чужоземець на дорозі» стає ключем до власного спасіння та оздоровлення соціуму.

Енцикліка «*Laudato Si'*»¹⁷⁸ (2015) є також важливою в контексті нашої розвідки, оскільки вона вивела католицьку церкву в авангард глобального екологічного руху. Папа Франциск поєднує «крик землі» з «криком бідних», формулюючи концепцію «інтегральної екології» натхненником якої є святий Франциск з Асизу, а також «є взірцем правдивого піклування про соціально незахищених осіб і практиком інтегральної екології, яку він втілював натхненно та щиро. Він святий покровитель усіх, хто проводить дослідження та працює у сфері екології, його також люблять і ті, хто не сповідує християнство. Він приділяв особливу увагу Божому створінню, а також бідним та знедоленим»¹⁷⁹. Енцикліка стала прикладом того, як релігійний дискурс може стати універсальною мовою. Франциск не просто цитує Біблію, він звертається до наукових даних та філософської етики, щоб показати, що екологічна криза є наслідком антропологічної помилки – втрати відчуття тварності світу. Такий підхід був обраний Папою мабуть для того, щоб Церкву почули навіть у глибоко секуляризованих колах, які зазвичай ігнорують аргументи Святого Писання.

Аксіологічна реконфігурація християнського дискурсу на сучасному етапі пов'язана із переходом від індуктивно-пасторальної моделі понтифікату Франциска до дедуктивно-онтологічної парадигми Лева XIV (кардинала Роберта Превоста). Якщо попередній період характеризувався пріоритетом «вселенського братерства» та базувався на методології культури «зустрічі», то нинішня доктринальна трансформація позначається відновленням ієрархії цінностей, де центром стає категорія істини (*veritas*). Цей «коперніканський

¹⁷⁸ Франциск. *Laudato si'*: Енцикліка «Славен будь» про турботу за наш спільний дім / пер. Бюро УГКЦ з питань екології. Івано-Франківськ : Коло, 2019. 184 с.

¹⁷⁹ Там само. С. 11.

переворот» у комунікативній стратегії Святого Престолу означає відмову від пристосування церковного наративу до мінливих соціальних чи екологічних даних на користь проголошення незмінних антропологічних та богословських констант¹⁸⁰.

Апостольська адгортація *Dilexi Te*¹⁸¹ («Я полюбив тебе»), видана у жовтні 2025 року, мала б стати програмним документом нового понтифікату, однак правильно буде її такою не вважати, оскільки в ній прослідковуються просвітницькі наративи, що тяжіють до тексту із *Fratelli Tutti*, адже роботу над текстом розпочав Франциск, але в силу відходу його до вічності, завершив Лев XIV, щоб зберегти символізм тяглості папського вчення.

У цьому посланні Папа здійснює богословське поглиблення поняття «преференційного вибору»¹⁸² (прихильність Церкви до бідних), переміщуючи його з площини соціальної етики в площину христології «Христос, наш Спаситель, не лише любив бідних, але «будучи багатим, збіднів», жив у бідності, зосередив свою місію на проголошенні їхнього визволення й заснував свою Церкву як знак цієї бідності серед людей»¹⁸³. Новизна полягає в тому, що Папа не просто закликає до солідарності, а стверджує про онтологічний зв'язок: «не можна відокремити поклоніння Богу від уваги до бідних»¹⁸⁴. Продовжуючи лінію *Dilexit nos*, він розглядає служіння бідним не як функціональний додаток до церковного життя, а як продовження любові Пресвятого Серця Ісуса. Бідність тут трактується через призму «страждання невинних»¹⁸⁵, що робить зустріч із вбогим зустріччю із самим стражденим Христом, надаючи соціальній дії сакраментального виміру.

Новизна погляду Папи Лева, виявляється не стільки в гострій критиці «псевдонаукових критеріїв» ринкової економіки, які виправдовують

¹⁸⁰ Gagliarducci A. Leo XIV, the return of the theme of truth. MondayVatican: Vatican at a Glance. 2025. Feb. 10. URL: <https://www.mondayvatican.com/vatican/leo-xiv-the-return-of-the-theme-of-truth> (date of access: 25.10.2025).

¹⁸¹ Лев XIV, Папа. *Dilexi Te* (Я полюбив тебе) : Апостольське повчання про любов до бідних / пер. з іт. о. В. Храбатина. Київ : Карітас України ; Ватикан : Dicastero per la Comunicazione ; Libreria Editrice Vaticana, 2025. 50 с.

¹⁸² Там само. С. 9.

¹⁸³ Там само. С. 38.

¹⁸⁴ Там само. С. 17.

¹⁸⁵ Там само. С. 6.

нерівність, чи в наголошенні на структурній, а не випадковій природі бідності, називаючи відсутність справедливості «корінням усіх соціальних лих» та закликаючи до руйнування структур несправедливості «силою добра», стільки у визначенні найголовнішої потреби бідняків, якої вони обділені найбільше, а саме – духовною опікою: «Насправді найгіршою дискримінацією, від якої страждають бідні, є брак духовної уваги. Переважний вибір на користь бідних повинен передусім перетворитися на привілейовану й пріоритетну релігійну увагу»¹⁸⁶. А це вже камінь у свій город, що свідчить про намагання Папи об'єктивно визнати недопрацювання не тільки сильних світу цього, але також і тих кого Христос назвав «світлом світу» (Мт. 5,14), що становить один із основних ключів ревіталізації авторитету релігійних інституцій завдяки об'єктивному погляду на власні невдачі та пошуки шляхів їх вирішення.

Ще один важливий аспект, який під новою призмою висвітлює Папа Лев полягає у визначенні бідних як «учителів Євангелія», які мають здатність євангелізувати саму Церкву: «...найбідніші є не лише об'єктом нашого співчуття, але й вчителями Євангелія. Йдеться не про те, щоб «принести їм» Бога, але про те, щоб зустріти Його разом із ними. Усі ці приклади вчать нас, що служіння бідним не є жестом «зверху вниз», але зустріччю між рівними, де Христос відкривається і шанується. (...) Отже, Церква, коли вона нахиляється, щоб піклуватися бідними, прибирає свою найвеличнішу поставу»¹⁸⁷. Це змінює еклезіологічний акцент: бідні перестають бути периферією, якою опікуються, а стають центром церковної спільноти («вони «є одними з нас»»¹⁸⁸, «є частиною «сім'ї»»¹⁸⁹), що вимагає від вірних не лише фінансової допомоги, а й зміни ментальності та готовності вчитися у тих, хто страждає.

Енцикліка переносить дискурс про бідність з площини соціології та політики в площину догматики: «... прагнучи встановити Царство

¹⁸⁶ Лев XIV, Папа. *Dilexi Te* (Я полюбив тебе) : Апостольське повчання про любов до бідних / пер. з іт. о. В. Храбатина. Київ : Карітас України ; Ватикан : Dicastero per la Comunicazione ; Libreria Editrice Vaticana, 2025. С. 47

¹⁸⁷ Там само. С. 33.

¹⁸⁸ Там само. С. 43.

¹⁸⁹ Там само. С. 43.

справедливості, братерства і солідарності, з особливою запопадливістю в серці дбає про тих, хто є дискримінований і пригнічений, і закликає також нас, свою Церкву, до рішучого і радикального вибору на користь найслабших»¹⁹⁰, і це не просто етичний вибір, а «богословська категорія», оскільки сам Бог обрав бідність у Втіленні. Любов до бідних дає можливість досвідчити трансцендентність, стає «фундаментальним способом зустрічі з Господом історії»¹⁹¹ це певного роду одкровення, а не просто гуманізм.

У середині третього десятиліття ХХІ століття світове християнство опинилося в умовах світу, який соціологи та політологи визначають терміном «полікриза» – розгортання взаємопов'язаних процесів, які включають, глобалізацію, ескалацію збройних конфліктів, кліматичний колапс, вимушену міграцію безпрецедентних масштабів та поглиблення соціально-економічної нерівності, які у свою чергу призводить до того що «розрізнені кризи взаємодіють так, що загальний вплив набагато перевищує суму кожної частини»¹⁹². Тому актуальність цієї тематики необхідністю констатування ролі релігійних спільнот як одних із ключових чинників у формуванні міжнародного порядку денного. Церкви сьогодні виступають не лише як духовні інституції, але і як авторитетні транснаціональні адвокаційні мережі, здатні впливати на міграційну політику держав, розподіл гуманітарних ресурсів та дискурс щодо прав людини.

Трансформація дипломатичного вектору Католицької Церкви в аксіологічній площині виявляється у формуванні ключових основ у пропагуванні справжнього миру, соціальної справедливості та обороні істини. На відміну від прагматичного підходу, орієнтованого на вирішення конкретних соціальних ситуацій (як-от екологічна проблематика в енцикліках

¹⁹⁰ Лев XIV, Папа. *Dilexi Te* (Я полюбив тебе) : Апостольське повчання про любов до бідних / пер. з іт. о. В. Храбатина. Київ : Карітас України ; Ватикан : Dicastero per la Comunicazione ; Libreria Editrice Vaticana, 2025. С. 9.

¹⁹¹ Там само. С. 5.

¹⁹² Солдак М. О., Михайленко Т. І. Роль резильєнтності міських спільнот у забезпеченні національної безпеки в умовах полікризи. Інженерні інновації та розбудова національної економіки : матеріали І Міжнар. наук.-практ. конф. Інженерного навч.-наук. ін-ту ім. Ю. М. Потебні, м. Запоріжжя, 09–10 трав. 2024 р. / за ред. Н. Г. Метеленко. Запоріжжя : Видавничий дім «Гельветика», 2024. С. 234.

«Laudato si'»¹⁹³ та «Laudate Deum»¹⁹⁴), новий дискурс Лева XIV апелює до «дипломатії істини». У цьому контексті істина постає не як абстрактна категорія, а як фундаментальна передумова міжнародних відносин, що визначає персональну віру християн та їхню соціальну дію. Такий зсув парадигми передбачає, що Церква бере на себе місію свідчення правди про Бога та людину навіть за умов потенційного нерозуміння з боку зовнішніх суб'єктів. Це свідчить про рух в напрямку подолання кризи ідентичності католицького християнського дискурсу через повернення до сутнісних богословських засад, які раніше були частково нівельовані в межах виключного гуманізму та соціального активізму.

Якщо в західному богословському дискурсі аксіологічний фундамент часто будується навколо категорій діалогу розуму й віри, то сучасна православна думка пропонує іншу, комплементарну перспективу євхаристійного реалізму та антропології обоження, яка викладена у програмному документі Вселенського Патріархату «За життя світу»¹⁹⁵ (2020). Цей текст, створений групою міжнародних богословів, пропонує альтернативу ізоляціоністській позиції Москви викладеної в «Основі соціальної концепції РПЦ»¹⁹⁶, які розглядають сучасність як загрозу, документ Вселенського Патріархату закликає до конструктивної взаємодії зі світом, наукою та демократією.

Документ гостро критикує підпорядкування Церкви національним інтересам, що є прямою відповіддю на ідеологію «руського міра» та є чітким артикулюванням небезпеки філетизму. Аксіологічний пріоритет надається універсальному виміру людства та єдності у Христі задля спільної

¹⁹³ Франциск. *Laudato si'*: Енцикліка «Славен будь» про турботу за наш спільний дім / пер. Бюро УГКЦ з питань екології. Івано-Франківськ : Коло, 2019. 184 с.

¹⁹⁴ Francis, Pope. *Laudate Deum: Apostolic Exhortation to All People of Good Will on the Climate Crisis*. Vatican : Dicastery for Communication ; Libreria Editrice Vaticana, 2023. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html (date of access: 24.10.2025).

¹⁹⁵ *For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church*. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

¹⁹⁶ *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*. Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/105101> (дата звернення: 13.10.2025).

відповідальності християн за бідних, біженців та екологію, інтегруючи ці питання у літургійне життя Церкви. Документ виокремлює специфічну аксіологічну структуру, де цінності не є зовнішніми моральними імперативами, а виступають продовженням літургійного життя у соціальному просторі.

Ключовим аксіологічним концептом документу є твердження, що духовне життя людини не може бути приватним, оскільки спасіння (сотерія) реалізується виключно через відновлення спілкування (koinonia). Людина, створена за образом Триєдиного Бога, покликана до «вільного й свідомого спілкування», де «наше духовне життя не може не бути також і громадським, а наше благочестя не може не бути етосом»¹⁹⁷.

Грецький дослідник Ніколаос Аспруліс визначає перехід від «літургійного ескапізму» до «інкарнаційної відповідальності», які чітко прослідковуються в документі. В аксіологічному полі відбувається зміщення акценту з виключно есхатологічного очікування (що часто трактувалося як «антиполітичність» або байдужість до історії) на інкарнаційну модель присутності у світі. Соціальна та політична активність Церкви легітимізується не як світська діяльність, а як богословський імператив, що випливає з догмату Боготілення: «Христос сам став плоттю і людиною не для того, щоб стати одним із правителів цього еону, а по суті для того, щоб перевернути або, скоріше, анулювати ієрархію цього світу, пропонуючи Своє Царство всім тим, хто був принижений або зменшений сильними цього світу»¹⁹⁸. В цьому ключі Аспруліс інтерпретує покликання Церкви як прийняття (освячення) всіх аспектів людського існування, включаючи соціально-політичний вимір. Політичне богослов'я трактується тут як інструмент актуалізації Євангелія перед викликами сучасності, а не як ідеологізація віри.

¹⁹⁷ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

¹⁹⁸ Asproulis N. Doing Orthodox Political Theology Today: Insights from the Document For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church (2020). Review of Ecumenical Studies Sibiu (RES). 2021. Vol. 13, no. 1. DOI: <https://doi.org/10.2478/ress-2021-0002>. P. 26

У викладі документу підкреслюється, що Євхаристія є джерелом соціальної дії через свою доксологічну природу, що свідчить про інтегральність літургічної сфери із міжособистісними суспільними зв'язками де, боротьба за справедливість та права людини розглядаються не як світський гуманізм, а як «космічне священство» людини, покликаної приносити світ Богові («Твоє від Твоїх Тобі приносимо») а не сама собі¹⁹⁹. Через цю призму прослідковується інтенція подолання індивідуалізму, де гріх (війни та насильство), інтерпретується як розрив зв'язків та егоїстична ізоляція. Відтак, аксіологічним пріоритетом стає солідарність, де «наш брат – це наше життя» (св. Силуан Афонський)²⁰⁰.

На відміну від секулярних теорій, де наприклад в інтерпретації О. Бродецького «(...) «справедливість» зводиться до принципу морально й соціально адекватного віддання й отримання належного»²⁰¹, православний дискурс, представлений у документі, розглядає питання справедливості/несправедливості та соціальну нерівність як духовну катастрофу, що суперечить євхаристійній логіці братерства, висуваючи радикальні аксіологічні вимоги до економічного життя через критику споживацтва, коли сучасна культура характеризується як така, що через позбавлення простодушності дітей перетворює їх на «знаряддя жадібності» та інструменталізує людські бажання²⁰².

Аксіологічні засади етики солідарності в сучасному православному дискурсі концептуалізуються через екзегезу притчі про покликаних на бенкет. Наголошується, що торжество, приготоване Богом, імплікує моральний обов'язок запрошувати до спілкування тих, хто перебуває на периферії суспільного життя: «убогих, калік, кривих, сліпих» (Лк. 14:13). Цей євангельський імператив інтерпретується не просто як індивідуальна

¹⁹⁹ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

²⁰⁰ Там само.

²⁰¹ Бродецький О. Є. Концепт справедливості у релігійній і секулярній етиці: потенціал ідейної синергії. Науковий вісник Чернівецького університету: Філософія. 2012. Вип. 621–622. С. 175

²⁰² For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

доброчинність (харитативна практика), а як фундаментальна вимога суспільної справедливості²⁰³.

У межах соціального етосу Церкви актуалізується патристична традиція (зокрема спадщина свт. Василя Великого та свт. Івана Золотоустого), згідно з якою багатство, що не спрямовується на допомогу нужденним, кваліфікується як акт нелегітимного привласнення або «крадіжки». Документ містить радикальну критику «неправедного багатства», акцентуючи на деструктивності механізмів боргової експлуатації та системної соціальної нерівності. Стверджується принцип примату моральної відповідальності над економічною доцільністю: ринкові механізми не можуть виступати детермінантами моральної реальності, а мають бути підпорядковані етичним категоріям гідності та загального блага²⁰⁴.

Особливої актуальності в контексті сучасних геополітичних викликів набуває аксіологічний осуд націоналізму. Документ чітко розмежовує здоровий патріотизм та єресь етнофілетизму (засудженого у 1872 році). «Не існує такого поняття, як «християнський націоналізм», чи будь-яких інших форм поклоніння нації, прийнятних для християнської совісті»²⁰⁵. Це твердження деконструє спроби використання християнства як ідеологічного фундаменту для імперських амбіцій або расової винятковості. Аксіологія Царства Божого є універсальною і не може бути підпорядкована національним інтересам, адже «у Христі немає ні елліна, ні юдея» (Гал. 3:28).

Таким чином, документ «За життя світу» формує цілісну аксіологічну систему, де цінності (справедливість, мир, свобода) є не автономними етичними категоріями, а проекцією есхатологічного очікування Царства Божого в історичну реальність. Це богослов'я не заперечує секулярний світ, а прагне його преображення, пропонуючи шлях від індивідуалістичного виживання до євхаристійного співбуття.

²⁰³ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

²⁰⁴ Там само.

²⁰⁵ Там само.

У сучасному православному богослов'ї особливої ваги як антропологічна й соціально-етична проблема, що безпосередньо пов'язана з кризою модерної моделі автономії набуває питання свободи. Показовою у цьому контексті є концепція Христоса Яннараса, який розгортає радикальну критику індивідуалістичного розуміння свободи, характерного для ліберальної модерності. На його переконання, ототожнення свободи з автономією волі або з юридично гарантованим правом вибору призводить до редукції особи до самодостатнього індивіда, ізольованого від буттєвої взаємності. Така модель, хоча й забезпечує формальні механізми захисту прав, водночас продукує атомізацію суспільства, відчуження та кризу солідарності.

Яннарас пропонує альтернативну антропологічну парадигму, в якій свобода розуміється не як природна властивість суб'єкта, а як спосіб буття особи. Особа, у православному розумінні, не зводиться до індивідуальної субстанції; вона існує як подія відношення, як унікальний спосіб участі в спільності. Свобода, таким чином, не є просто можливістю вибору між опціями, а здатністю трансцендувати природну необхідність через любов і взаємність. Вона здійснюється не у самоствердженні, а в самодаруванні. У цьому сенсі свобода має евхаристійний характер: вона реалізується як вихід із замкненості на собі та входження у простір спільнотного буття (*koinonia*): «сутність етосу Церкви, моралі Церкви, становить свобода особистості, конкретна і, водночас, безмежна; вона є універсальною підвалиною життя, що у своїй справжній реалізації може бути лише іпостасним та особистісним»²⁰⁶, де Церква є простором спілкування таких особистостей й де «спілкування конститує життя і його етос, динаміку, енергію поштовху і руху реалізації»²⁰⁷.

Соціально-етичні наслідки такої концепції є принциповими. Якщо свобода є подією відношення, то суспільство не може будуватися виключно на контрактних або процедурних механізмах. Право і демократія залишаються

²⁰⁶ Яннарас Х. Свобода етосу / пер. з грец. Київ : Дух і Літера, 2003. С. 243

²⁰⁷ Там само. С.190.

необхідними інструментами, однак вони не вичерпують глибини людського буття. Без онтологічного виміру особи свобода редукується до конкуренції інтересів, а справедливість – до балансу сил. Натомість реляційна модель свободи передбачає відповідальність як внутрішній вимір особового існування, а не зовнішній моральний обов'язок. Етика в такій перспективі постає не системою норм, а етосом спільноти, що формується в досвіді взаємності.

У богословській системі Іоана Зізіуласа свобода теж не ототожнюється з автономією індивіда чи з правом вибору між альтернативами, а розуміється як спосіб буття особи, здатної трансцендувати необхідність природи через відношення. Спираючись на каппадокійську тринітарну онтологію, Зізіулас протиставляє «природу» як сферу детермінованості та «особу» як подію свободи: якщо природа означає необхідність, то особа означає свободу щодо цієї необхідності. Людська свобода, будучи образом Божої свободи, реалізується не в самоствердженні, а в добровільному самодаруванні, тобто у койнонії.

На звороті українського видання «Буття як спілкування» читаємо: «Любов – це не еманация чи «властивість» сутності Бога, а конституюючий чинник Його сутності, тобто вона є тим, що робить Бога Тим, Хто Він є, єдиним Богом. Відтак, любов вже не є якісною – тобто вторинною властивістю буття і стає найвищим онтологічним предикатом. Любов, як спосіб існування Бога, «іпостазує» Його, конститує його буття. Тому саме через любов онтологія Бога не підпадає тій необхідності, що притаманна сутності. Любов ототожнюється з онтологічною свободою»²⁰⁸.

Тобто, Зізіулас радикалізує християнську онтологію, стверджуючи, що любов є не атрибутом божественної сутності, а конституюючим способом Божого буття, а відтак – тотожна онтологічній свободі як звільненню від необхідності природи. У такій перспективі свобода мислиться не як автономія

²⁰⁸ Зізіулас Й. Буття як спілкування: Дослідження особистості і Церкви / пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2005. С. 276.

індивіда, а як подія особового існування у відношенні, що має принципові соціально-етичні наслідки, оскільки переводить проблему свободи з площини правового самоствердження в площину відповідальної спільнотності про яку ми ще будемо говорити в наступному параграфі.

Питання міграції та біженства, які ми вже дещо аналізували у світлі католицької аксіології, православний світ розглядає у поєднання глибокої богословської рефлексії з практичним реагуванням на кризи. Зокрема вже згаданий в тексті дисертації прийнятий Вселенським Патріархатом документ «За життя світу» стверджує, що «прагнення до соціальної справедливості... та гостинність до переміщених осіб є не просто етичною рекомендацією, а необхідним засобом спасіння»²⁰⁹. Патріарх Варфоломій неодноразово наголошував, що міграція – це не проблема окремих регіонів, а виклик для людської гідності загалом.

Документ у §61 стверджує, що концепція прав людини (не тільки мігрантів, а всіх людей) має християнське походження, тому права людини тут не є просто світським винаходом, а випливають із віри в те, що кожна людина створена за образом Божим, що надає захисту мігрантів не політичного відтінку, а богословського імперативу. У §65 ця тема розширюється, пов'язуючи міграцію з сучасним рабством у таких виявах як торгівля людьми, сексуальна експлуатація, примусова праця – все це загрози, які переважно походять із злочинних мереж, з якими стикаються мігранти, тому Церква має боротися не лише за їхній прийом, а й за їхню безпеку та гідність²¹⁰. Вартим уваги є те, що на відміну від тих підходів у християнських соціальних заявах релігійних спільнот, які ув'язли в газлайтингу ультраліберальних ідеологій, даний документ ще згадує окрім жінок і дітей, які піддаються різного роду насильству ще також і чоловіків, адже такі форми насильства дійсно існують і в неمالій кількості: «Незліченна кількість дітей, жінок і чоловіків у всьому

²⁰⁹ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

²¹⁰ Там само.

світі сьогодні страждають від різних форм торгівлі людьми: примусової праці дітей і дорослих, сексуальної експлуатації дітей, жінок і чоловіків, примусових і ранніх шлюбів, вербування неповнолітніх у збройні формування, експлуатації мігрантів і біженців, торгівлі людськими органами тощо»²¹¹.

Яскравим і водночас жахливим прикладом існування таких тіньових структур, які діють на транснаціональному рівні, стало оприлюднення судових документів у справі Джеффри Епштейна²¹². Ці матеріали викрили не просто поодинокі злочини, а цілу індустріалізовану систему комерціалізації людської особи, що функціонувала роками під прикриттям впливових політичних та економічних еліт. В рамках цього є актуальною пересторога Вселенського Патріархату в §65 про те, що сучасне рабство живиться «культури прибутку» та егоцентризмом, створюючи замкнуті кола безкарності, де гідність жертви приноситься в жертву інтересам сильних світу сього²¹³. Отже, місія Церкви не може обмежуватися лише гуманітарною допомогою; вона мусить включати пророчий голос, що викриває ці «структури гріха» та вимагає від міжнародної спільноти не лише декларування прав людини, але й реального демонтажу мереж, які паразитують на людському горі та безправ'ї.

Що ж стосується інших конкретних згадок у офіційних документах Православної Церкви, то тут варто згадати рішення Святого і Великого Собору Православної Церкви (Крит, 2016), де тема міграції посідає чільне місце. Зокрема, у соборному документі «Місія Православної Церкви в сучасному світі» військові конфлікти визначаються як першопричина міграційних криз та міститься заклик до дієвого співчуття²¹⁴.

Знаковим також стало підписання Спільної декларації на Лесбосі (2016) за участю Патріарха Варфоломія, Папи Франциска та Архієпископа Єроніма,

²¹¹ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

²¹² Історія Джеффри Епштейна: від талановитого математика до мільярдера-педофіла. BBC News Україна. 2025. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/articles/c9vxz7mpem0o> (дата звернення: 14.12.2025).

²¹³ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

²¹⁴ Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. Крит, 2016. Київ : Відкритий Православний Університет Святої Софії-Премудрості ; Дух і Літера, 2016. С. 37

що зафіксувало єдність позицій християнського Сходу і Заходу щодо вирішення кризи біженців: «Вони звернулись до міжнародного співтовариства із закликом ліквідувати небезпечні маршрути подорожей, що перетинають Егейське море та все Середземномор'я, запровадити «безпечні процедури переселення», вчинити «захист життя людей пріоритетом і підтримувати на всіх рівнях інклюзивну політику, яка повинна поширюватися на всі релігійні громади»»²¹⁵.

Позиція Вселенського патріархату, як першого серед рівних у православному світі, в питанні бідності головним чином прослідковується у спільній декларації підписаній Вселенським Константинопольським Патріархом Варфоломієм та Папою Франциском, де визначено наступне: «Визнаємо, що слід постійно боротися з голодом, бідністю, неписьменністю, несправедливим розподілом благ. Наш обов'язок – докладати зусиль до того, щоби спільно будувати справедливе й гуманне суспільство»²¹⁶. Також і в документі «Місія Православної Церкви в сучасному світі» прослідковується пряма критика структурних причин бідності в умовах глобалізації, які полягають не просто в браку ресурсів, а є наслідком несправедливої системи розподілу благ і «моральної кризи» людства: «Прірва між багатими та бідними драматично розростається внаслідок економічної кризи, яка зазвичай є наслідком нестримної спекуляції з боку деяких представників фінансових кіл, концентрації багатства в руках небагатьох, спотвореної практики підприємництва, позбавленої справедливості та людяності»²¹⁷. Тому однією із причин бідності є також жадібність у задоволенні матеріальних потреб, яка впливає деструктивно не тільки локально, але носить глобальний характер, зокрема в плані екологічному: «Екологічна криза, пов'язана із кліматичними

²¹⁵ Сабатінеллі Ф., Духович С. П'ять років тому Папа відвідав біженців та мігрантів на острові Лесбос. Vatican News. 2021. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/pope/news/2021-04/pyata-richnycya-vizytu-papy-na-lesbos.html> (дата звернення: 05.12.2025).

²¹⁶ Франциск, Варфоломій. Спільна Декларація Папи Франциска та Патріарха Варфоломія. Credo. 2014. URL: <https://credo.pro/2014/05/116749> (дата звернення: 06.12.2025).

²¹⁷ Місія Православної Церкви в сучасному світі : документ ухвалено на Великому і Святому Соборі Православної Церкви (Крит, 2016). Релігійно-інформаційна служба України (RISU). 2016. URL: https://risu.ua/misiya-pravoslavnoj-cerkvi-v-suchasnomu-sviti_n80689 (дата звернення: 06.12.2025).

змінами та глобальним потеплінням, робить нагальним обов'язок Церкви всіма наявними в неї духовними засобами сприяти захисту творіння Божого від наслідків людської жадібності. Жадібність у задоволенні матеріальних потреб призводить до духовного зубожіння людини та руйнування довкілля»²¹⁸.

Глобальний євангельський та протестантський дискурс, кульмінацією якого став Четвертий Лозаннський конгрес з всесвітньої євангелізації (Сеул, вересень 2024 р.), вносить у християнську аксіологію й дискурс гідності людини вимір технологічного футуризму: «ми визнаємо, що розвиток і використання технологій можуть перешкоджати процвітанню людини та турботі про природний світ способами, які не є одразу очевидними. З цієї причини технологічні інновації часто породжують глибокі та тривожні занепокоєння, недоречну залежність та зосередженість, шкідливу маніпуляцію людськими страхами, хибне відчуття безпеки або дегуманізуючі прояви»²¹⁹. «Сеульська заява» є масштабним документом, що аналізує роль технологій, штучного інтелекту (ШІ) та цифрової культури у світлі Великого Доручення. Сеульська заява пропонує нюансований погляд на технології, коли з одного боку, технологічна інновація визнається відображенням творчої природи Бога та є частиною людського покликання впорядковувати світ, з іншого боку, документ попереджає про небезпеку технократичного ідолопоклонства, коли творіння починає поклонятися власним витворам²²⁰.

В контексті постсекулярних викликів документ акцентує на тому, що християнські цінності мають бути не лише «проголошені», а й «явлені» через спільну дію Церкви. Особливу увагу приділено відновленню біблійного розуміння людської гідності. Документ чітко артикулює, що «Біблія однозначно стверджує, що людські істоти, як чоловік, так і жінка, несуть образ

²¹⁸ Місія Православної Церкви в сучасному світі : документ ухвалено на Великому і Святому Соборі Православної Церкви (Крит, 2016). Релігійно-інформаційна служба України (RISU). 2016. URL: https://risu.ua/misiya-pravoslavnojji-cerkvi-v-suchasnomu-sviti_n80689 (дата звернення: 06.12.2025).

²¹⁹ The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action / The Third Lausanne Congress on World Evangelization ; forewords by D. Birdsall, L. Brown. Lausanne Movement. 2010. URL: <https://lausanne.org/statement/ctcommitment> (date of access: 06.12.2025).

²²⁰ Там само.

Божий, представляючи Творця в турботі про Його створену землю»²²¹. Таким чином, аксіологічна вертикаль дискурсу Лозаннського руху вибудовується навколо ідеї відповідального управління світом, де духовне і фізичне розглядаються як інтегрована єдність.

Другим важливим аспектом аксіологічної трансформації є захист антропологічних кордонів у відповідь на ідеологічну плинність сучасності. Сеульська заява фіксує конфлікт між традиційною християнською антропологією та постмодерними концепціями гендеру, підкреслюючи нерозривність біологічної статі та гендерної ідентичності як даності сотворіння. Конотації святості та шлюбу в документі подаються не просто як моральні норми, а як екологія людського процвітання. Водночас аксіологія дискурсу розширюється на сферу цифрової культури, де виникає нова категорія – «цифрове учнівство». Документ констатує аксіологічну кризу передачі віри: сучасні християни, особливо молодь, навчаються через соціальні мережі та алгоритми більше, ніж Церквою чи Писанням, тому це явище «алгоритмічного формування» призводить до викривлення цінностей. Відповіддю стає заклик до «вірної присутності в цифрових просторах, вірної контекстуалізації через підключені пристрої, вірного навчання цифрової грамотності та вірної практики гостинності для формування здорових звичок використання»²²².

Аксіологія миру в умовах глобальних конфліктів позбавляється політичної ангажованості: документ відкидає етонаціоналізм та ідею держави як «особливого агента Божого правління»: «Ми сумуємо, що деякі християни розглядають державу, а не Євангеліє, як ключовий засіб для здійснення Божих намірів щодо світу»²²³. Це свідчить про формування глобальної християнської етики, яка ставить вірність Євангелію вище за національні чи технологічні

²²¹ The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action / The Third Lausanne Congress on World Evangelization ; forewords by D. Birdsall, L. Brown. Lausanne Movement. 2010. URL: <https://lausanne.org/statement/ctcommitment> (date of access: 06.12.2025).

²²² Wax T. Highlights from the Seoul Statement at Lausanne 2024. The Gospel Coalition. 2024. Sept. 24. URL: <https://www.thegospelcoalition.org/blogs/trevin-wax/highlights-from-the-seoul-statement-at-lausanne-2024/> (date of access: 08.11.2025).

²²³ Там само.

ідеології, пропонуючи модель «гостинності» та «миротворчості» як практичну реалізацію аксіологічних принципів у конфліктному світі.

Зрештою, аксіологія миру та вірності Євангелію, зафіксована у Сеульській заяві, виводить християнську етику за межі національних чи технологічних ідеологій, пропонуючи модель «гостинності» та «миротворчості» як практичну реалізацію віри в конфліктному світі. Така переорієнтація з інституційного самоствердження на спільне служіння заради загального блага актуалізує питання про внутрішню єдність самого християнства. Якщо Сеульський документ окреслює глобальні орієнтири свідчення, то реалізація цих принципів у постсекулярному просторі неможлива без переосмислення ідеалів християнської спільнотності. Це зумовлює необхідність детальнішого розгляду богословських та практичних аспектів зближення конфесій, що становить змістовне осердя наступного етапу нашого дослідження.

Варто також розглянути позицію протестантських церков стосовно явища міграції. На відміну від католицького акценту на сакраментальності зустрічі, протестантський дискурс у цьому питанні фокусується на юридичних зобов'язаннях держав та правах людини.

У вересні 2025 року за ініціативи Всесвітньої Лютеранської Федерації була оприлюднена спільна заява 268 громадських організацій, що стала відповіддю на наміри низки держав переглянути або денонсувати засадничі міжнародні акти – Конвенцію 1951 року та Протокол 1967 року про статус біженців²²⁴. Релігійні спільноти виступили з консолідованою критикою спроб послабити правові механізми захисту мігрантів, акцентуючи на тому, що збереження цих норм є критично важливим для порятунку життів і стримування гуманітарних криз. Важливим аргументом Всесвітньої Лютеранської Федерації є те, що понад дві третини біженців приймають країни з низьким та середнім рівнем доходу, які часто межують із зонами

²²⁴ Statement: Upholding International Law / Lutheran World Federation. 2025. URL: <https://lutheranworld.org/news/statement-upholding-international-law> (date of access: 05.12.2025).

конфліктів²²⁵. Це підкреслює несправедливість глобальної системи розподілу відповідальності, де багаті країни намагаються відгородитися від наслідків криз, до створення яких вони часто причетні.

Найбільша з протестантських деномінацій Об'єднана Методистська Церква, у своїх соціальних принципах (оновлених у 2024 році) категорично виступає проти криміналізації міграції. Вони засуджують практику затримання сімей, розлучення батьків і дітей та утримання біженців у нелюдських умовах: «Ми виступаємо проти імміграційної політики, яка розділяє членів сімей один від одного або включає утримання сімей з дітьми, і ми закликаємо місцеві церкви служити іммігрантським сім'ям»²²⁶. ОМЦ закликає до негайного припинення депортацій та підтримки церков, які надають фізичний притулок незадокументованим особам.

Загалом з вищенаведених фактів можна ствердити, що християнські Церкви здійснюють важливу богословську корекцію свого соціального вчення, переходячи від ідеалістичної риторики абстрактного гуманізму повертаючись до християнського реалізму. Аналіз понтифікату папи Лева XIV демонструє відхід від соціологічного до христоцентричної вертикалі, де права людини нерозривно пов'язані з моральними обов'язками. Такий підхід допомагає Церкві вийти з пастки політичної наївності та запропонувати світу зрілу модель, де мігрант розглядається не лише як об'єкт опіки, а як відповідальний суб'єкт історії. Адже набагато простіше спершу бездумно широко відкрити двері для прийняття мігрантів без належного верифікаційного контролю та постійного супроводу їх у процесі соціалізації в нових умовах життя, а потім звинувачувати їх у злочинах та вести агресивну політику депортації, або ж ще гірше – просто ігнорувати їхнє перебування в країнах-прихистках. Зрештою, відповідь світового християнства на «полікризу» може бути більш дієвим і визначальним в унікальній екуменічній

²²⁵ Statement: Upholding International Law / Lutheran World Federation. 2025. URL: <https://lutheranworld.org/news/statement-upholding-international-law> (date of access: 05.12.2025).

²²⁶ Buchanan L. What The UMC believes about immigrants and migrants. United Methodist Communications. URL: <https://www.umc.org/en/content/what-the-umc-believes-about-immigrants-and-migrants> (date of access: 30.11.2025).

співпраці, де різні конфесійні традиції формують єдиний фронт захисту людяності, стаючи гарантом збереження міжнародного права в епоху популізму та національного егоїзму. В такий спосіб зміна вектору думання в цьому напрямку, маючи досвід кризи ідентичності західного християнства, ставить за мету його подолати завдяки обґрунтуванню потреби порядку, але також створення умов безпеки як необхідних складових істинного милосердя, на противагу некритичній інклюзивності.

У векторі церковно-соціальних практик бачимо, що інституційної відповіді на виклики міграції, виходять далеко за межі традиційної благодійності чи харитативної діяльності. На Церков покладається роль транснаціональних адвокаційних суб'єктів, що не лише захищають міжнародне гуманітарне право, але й викривають глобальні «структури гріха» (торгівля людьми, експлуатація, тіньові мережі), які паразитують на міграційних потоках. Тільки тоді церковне соціальне служіння набуде рис «пророчого голосу», в епоху популізму та ерозії державних інституцій.

Цікавим є ще інший аксіологічний фокус – питання бідності й як вони інтерпретуються протестантською спільнотою. Традиційно євангельські церкви розглядали допомогу бідним та турботу про природу як різні, часто непов'язані сфери служіння. Однак документ «Зобов'язання Кейптауна» Лозаннського руху стверджує, що боротьба з бідністю неможлива без боротьби зі зміною клімату: «Ймовірно, найсерйознішим і найнагальнішим викликом, з яким стикається фізичний світ нині, є загроза зміни клімату. Це непропорційно вплине на тих, хто живе у бідніших країнах, оскільки саме там кліматичні екстремуми будуть найбільш суворими і де існує мала спроможність адаптуватися до них»²²⁷. Актуальним елементом цього документу є погляд на загрозу послідовних кліматичних змін через призму найбільш вразливих верств населення, екологічні катастрофи непропорційно вдаряють по найбідніших країнах, які мають найменше ресурсів для адаптації.

²²⁷ The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action. The Third Lausanne Congress ; foreword by D. Birdsall and L. Brown. [Peabody, MA] : Hendrickson Publishers ; Lausanne Movement, 2011. P. 74.

Турбота про творіння стає не просто «зеленим активізмом», а актом справедливості щодо бідних.

В тексті міститься різка деконструкція концепту «Євангельського процвітання» називаючи його «фальшивим євангелієм»: «Ми також заперечуємо, що бідність, хвороба чи передчасна смерть завжди є ознакою Божого прокляття, свідченням браку віри чи результатом людських проклять, оскільки Біблія відкидає такі спрощені пояснення. (...) «Євангеліє процвітання» не пропонує тривалого розв'язання проблеми бідності та може відвернути людей від істинного послання та засобів вічного спасіння»²²⁸. Лозаннський рух офіційно визнає, що це вчення є етично шкідливим, оскільки воно експлуатує бідних, підміняє заклики до справедливості та покаяння закликами до збагачення лідерів і спотворює біблійне розуміння страждань.

У призмі християнського богословського дискурсу ревіталізація християнських релігійних інституцій проявляється через десекуляризацію поняття «соціальної справедливості». На основі вищенаведених документів можна зробити висновок, що Церкви намагаються різними способами відійти від ролі «релігійного додатку» гуманітарних організацій, зокрема через відновлення христоцентризму, коли бідність переосмислюється не як економічна статистика, а як місце богопізнання, де акт духовної уваги до вбогого стає пріоритетнішим за матеріальну допомогу. Ці ключові ознаки демонструють, що в постсекулярну добу релігія відновлює свій авторитет не через адаптацію до світу, а через пропозицію унікального, метафізичного виміру гідності людини, який світський гуманізм не здатен забезпечити.

А тому, можна стверджувати, що аксіологія сучасного християнського дискурсу в умовах постсекулярності формується як спроба реконфігурації нормативних підстав суспільного життя через поєднання трансцендентного горизонту віри з публічно-комунікативною раціональністю. Як у католицькому (Бенедикт XVI, Франциск, Лев XIV), так і в православному

²²⁸ The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action. The Third Lausanne Congress ; foreword by D. Birdsall and L. Brown. [Peabody, MA] : Hendrickson Publishers ; Lausanne Movement, 2011. P. 100

дискурсі (Вселенський Патріархат, сучасні богослови персоналістичної орієнтації) простежується спільна інтенція: повернення до метанормативних засад гідності, свободи, справедливості та солідарності, які не зводяться до процедурної легітимності чи ринкової доцільності. Водночас ця аксіологічна пропозиція не претендує на клерикальне домінування, а функціонує як корелятивна модель – як спроба «очищення розуму», подолання патологій як релігійного фундаменталізму, так і сцієнтистського раціоналізму.

Другим важливим підсумком є те, що свобода у сучасному християнському дискурсі дедалі виразніше інтерпретується не як автономія ізольованого індивіда, а як реляційна подія особового буття, укорінена в любові та спілкуванні. Така онтологізація свободи переводить соціальну етику з площини контракту й інтересу в площину відповідальності спільнотності, де гідність іншого стає умовою власного спасіння і суспільної цілісності. Звідси випливає і критика етнофілетизму, ідеологічного націоналізму, утилітаризму та «культури відкидання», а також богословське обґрунтування солідарності з бідними, мігрантами, жертвами війни й структурної несправедливості. Отже, аксіологічна ревіталізація виявляється не в декларативному збереженні традиції, а в її інкарнаційному перекладі в сучасні соціально-етичні виклики.

3.2. Ревіталізація ідеалів спільнотності в богослов'ї кінця XX – початку XXI ст.

Постсекулярна ситуація, що характеризується одночасною десакралізацією публічного простору та поверненням релігійного чинника у сферу суспільних дебатів, актуалізує проблему спільнотності як одну з ключових для сучасного богослов'я. Якщо модерний проект ґрунтувався на автономізації індивіда й редукції суспільства до контрактної взаємодії суб'єктів, то кінець XX – початок XXI століття позначені зростаючим усвідомленням кризи атомізованої моделі соціальності: ерозією солідарності, зростанням недовіри до інституцій, фрагментацією ідентичностей та появою

феномену «самотності в мережевому суспільстві». У цьому контексті ревіталізація релігійності виявляється не лише у зростанні інтересу до віри як приватного досвіду, а передусім у пошуку нових – або переосмислених – форм спільнотного буття, здатних інтегрувати особу без поглинання її у масі.

У богослов'ї кінця XX – початку XXI століття ідеал спільнотності набуває онтологічного, еклезіологічного й соціально-етичного виміру. Після тривалого періоду, коли релігія часто інтерпретувалася або як приватна справа сумління, або як інструмент культурної ідентичності, відбувається повернення до біблійно-патристичної інтуїції койнонії як способу буття Церкви і водночас як антропологічної норми. Спільнотність більше не мислиться виключно як інституційна належність до певної конфесії; вона постає як подія взаємності, де особа реалізує свою свободу через відповідальність, служіння і відкритість до Іншого. Таким чином, богослов'я спільноти стає відповіддю на кризу модерної автономії, пропонуючи альтернативну модель соціальності, в якій зв'язок не є загрозою свободі, а умовою її повноти. Доволі слушно зазначає Н. Іщук: «... соціальна діалогічна «трійця» повинна мати такий вигляд: «церква – громадянське суспільство – держава» або ж «церква – держава – громадянське суспільство», де всі є унікальними та повноправними суб'єктами комунікації, хоча роль кожного в цій комунікації – своя. Сьогодні Церква поставлена перед необхідністю балансувати між державою та громадянським суспільством... Церква повинна відмовитися від симфонічного «обов'язку» бути совістю держави, як і перспективи виконувати функцію совісті громадянського суспільства. Натомість вона має здійснювати моральний арбітраж щодо складних соціальних проблем... Вербально та діяльно закликати якщо не до поновлення євангельської любові, то хоча б до солідарного визнання всіма сторонами конфлікту людської гідності. Головне – бути діяльним взірцем євангельської любові»²²⁹.

²²⁹ Іщук Н. Сучасна православна теологія діалогу. Київ : ПФ ПП «Фоліант», 2018. С. 255.

Видатний православний богослов, ідеї якого ми вже дещо розглядали в попередньому параграфі, Іоанн Зізіулас у своїх працях, як ми уже висновувалося, пропонує онтологію, яка кидає виклик західному індивідуалізму. Дослідники-богослови ідей цього мислителя підвреслюють, що в його концепції ідентичність та свобода особи не є автономною даністю, а виникає виключно через відносини: «(...) аргумент полягає в тому, що свобода не обмежується, а навпаки – уможливлюється нашими стосунками з іншими особами, через спільноту, до якої Бог включає нас і яка стає місцем, де виникають наша особиста ідентичність і свобода»²³⁰. Саме спираючись на вчення Каппадокійських отців про Трійцю, Зізіулас аргументує прагнення людини до соціальної інтеграції, проводячи паралель з Богом (Творцем), який є не самотньою монадою, а спілкуванням (койнонія) трьох Осіб.

Ключовою тезою Зізіуласа є те, що «іншість» є конститутивною для буття. Без Іншого немає «Я». Справжнє спілкування не знищує відмінність, а передбачає її. Це має колосальне значення для соціальної етики в постсекулярному світі, де страх перед Іншим (мігрантом, іновірцем, ворогом) часто веде до агресії: «Бог дав людині Його власну свободу та здатність до самоврядування. Але ця свобода людини включає можливість падіння людини. (...) Коли людина вирішує скористатися своєю свободою, сказавши «ні» Богу, і робить себе Богом, стається падіння. (...) Коли створені істоти заперечують своє онтологічне посилення на Бога, відмінність стає розділенням, яке можна описати як відсутність причастя (сопричастя)»²³¹. Тому Церква, за Зізіуласом, має бути іконою есхатологічного спілкування, де долаються природні та соціальні поділи, не знищуючи при цьому унікальності кожної особи, учасника спілкування.

²³⁰ Micallef J. Communion and otherness in John Zizioulas' theology of personhood as basis for true otherness, identity and unity. *Sophia: Ricerche su i Fondamenti e la Correlazione dei Saperi*. 2019. Vol. 11, no. 2. P. 225

²³¹ Там само. Р. 231-232

Папа Франциск у своїх енцикліках «*Evangelii Gaudium*»²³² та «*Fratelli Tutti*»²³³ розвиваючи власне богослов'я «культури зустрічі» як альтернативу сучасній «культурі відкинення» та глобалізації байдужості підкреслює: «Тільки завдяки цій зустрічі або повторній зустрічі з Божою любов'ю, яка стає радісною дружбаю, ми звільнюємося від ізольованої совісті й зосередження на собі»²³⁴. «Зустріч» для Франциска – це не просто комунікація, а вихід за межі власного егоїзму назустріч болю та надії іншого.

У *Fratelli Tutti* він пропонує концепцію «соціальної дружби», яка виходить за межі племінних, національних чи релігійних бар'єрів. Використовуючи притчу про доброго самарянина, Папа закликає до визнання кожного «братом» або «сестрою», незалежно від походження. Ревіталізація релігійності можлива лише через безпосередній контакт з людським болем та екзистенційними периферіями. Цей документ легітимізує форми церковної присутності через прийняття, захист, а також через допомогу та інтеграцію: «Йдеться не про те, щоб скидати зверху програми соціальної допомоги, а йти дорогою цих чотирьох дій, аби будувати міста і країни, які зберігатимуть свою культурну й релігійну ідентичність й водночас відчиняться на відмінності й вмітимуть їх цінити в ім'я людського братерства»²³⁵. Цей заклик до радикальної інклюзивності та солідарності резонує з потребами світу, роздертого війнами та поляризацією, і пропонує мотивацію для соціальної дії та миротворчості, які однак базуються не на євангельських засадах, а на основі братерства, а більшість тексту енцикліки написані в дусі гасла Французької революції – «Свобода, рівність, братерство».

²³² Francis. *Evangelii gaudium* : [Apostolic exhortation]. Libreria Editrice Vaticana. 2013. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (date of access: 29.10.2025).

²³³ Франциск. *Fratelli tutti*: Енцикліка «Всі брати» про братерство і суспільну дружбу. Libreria Editrice Vaticana. 2020. URL: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti_uk.pdf (дата звернення: 29.10.2025).

²³⁴ Francis. *Evangelii gaudium* : [Apostolic exhortation]. Libreria Editrice Vaticana. 2013. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (date of access: 29.10.2025).

²³⁵ Франциск. *Fratelli tutti*: Енцикліка «Всі брати» про братерство і суспільну дружбу. Libreria Editrice Vaticana. 2020. URL: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti_uk.pdf (дата звернення: 29.10.2025).

В цьому контексті також цікавими є ідеї Мирослава Вольфа, хорватсько-американський богослова, професора Єльської школи богослов'я, що займає унікальну нішу в сучасному протестантському дискурсі. У своїй програмній праці «Громадська віра: як послідовники Христа повинні служити спільному благу»²³⁶ Вольф кидає виклик двом полярним крайностям, які домінують у сучасному сприйнятті релігії: секулярному виключенню (релігія як приватна справа) та релігійному тоталітаризму (релігія як інструмент повного домінування). Вольф вводить термін «несправності віри» (malfunctions of faith), стверджуючи, що релігія стає деструктивною не через свою сутність, а через спотворення її реалізації: «Це стається тоді, коли сповідники пророчих релігій втрачають віру в значущість зустрічі з Богом як Богом і використовують релігійну мову для просування поглядів і практик, чий зміст і рушійна сила не походять з осердя віри або не пов'язані з ним цілісно»²³⁷. Він виділяє дві основні дисфункції: бездіяльність (віра, яка «пробуксовує», вона обмежується внутрішнім світом індивіда або літургійним гетто, не впливаючи на етичні рішення в економіці, політиці чи культурі) і примус (спроба нав'язати релігійні норми всьому суспільству через політичні важелі). Стосовно першої «несправності», то Волтерсторфф Н. у своїй рецензії «Публічної віри» цитує Вольфа: «Головна мета християнської віри – формувати життя людей і громад. Однак віра часто байдикує в багатьох сферах життя, обертаючись на одному місці, як колесо автомобіля, що застрягло в снігу»²³⁸. Стосовно ж примусу, то автор розглядає «примусовість» як ключову несправність віри, яка виникає не лише внаслідок намагань релігійних інституцій нав'язати свій світогляд у глобальному масштабі, а й через прагнення секуляристів ізолювати публічну сферу від релігійного впливу. За Вольфом, ці антагоністичні підходи парадоксально збігаються у своїй

²³⁶ Volf M. A public faith: How followers of Christ should serve the common good. Brazos Press, 2011. 192 p.

²³⁷ Там само. Р. 10

²³⁸ Wolterstorff N. Review: «A Public Faith» [Review of the book A public faith: How followers of Christ should serve the common good, by M. Volf]. Comment Magazine. 2011. URL: <https://comment.org/review-a-public-faith/> (date of access: 03.11.2025).

еволюції до насильства, що робить їх неприйнятними для побудови сталого демократичного плюралізму²³⁹.

Узагальнюючи викладені підходи, можна стверджувати, що ревіталізація ідеалів спільнотності в сучасному богослов'ї не обмежується внутрішньоцерковним виміром, а неминуче виходить у міжконфесійний простір. Якщо спільнотність розуміється як онтологічна умова свободи (у персоналістичній традиції), як «культура зустрічі» (у соціальному вченні католицизму) чи як відповідальна публічна віра (у протестантському дискурсі), то її послідовна реалізація передбачає подолання конфесійної ізоляваності. У постсекулярному світі, де християнство функціонує в умовах плюралізму та глобальних викликів, саме екуменічний вимір стає випробуванням автентичності богослов'я спільнотності: неможливо переконливо говорити про солідарність, примирення та «соціальну дружбу», залишаючись у логіці конкурентної самодостатності церков. Таким чином, екуменізм постає не як другорядний дипломатичний проєкт, а як еклезіологічна та соціально-етична необхідність, що відкриває можливість консолідованої християнської відповіді на виклики війни, міграції, бідності та культурної поляризації, а відтак стає одним із ключових механізмів постсекулярної ревіталізації релігії через конкретні міжцерковні соціальні ініціативи.

Екуменізм, як явище, можна визначити як діяльність в середовищі християнства, котра здійснюється в намірі відновлення повної та істинної єдності між християнськими конфесіями. Молитви, роздуми, зустрічі та діалоги – є складовими елементами, котрі формують окреслення екуменічної концепції в її істинному вимірі. Ці елементи екуменізму мають на меті створити сприятливі умови для можливості подолання розбіжностей християнських конфесій, але ніяк не підпорядкування однієї традиції іншій.

²³⁹ Weir S. [Review of the book A public faith: How followers of Christ should serve the common good, by M. Volf]. Themelios. 2011. Vol. 36, no. 3. P. 605-606. URL: <https://media.thegospelcoalition.org/documents/themelios/36-3/Themelios36.3.pdf> (date of access: 03.11.2025). P. 606

Екуменізм не має на меті здійснювати визначення того, наскільки та чи інша традиція в більшій чи меншій мірі істинна, але намагається створити розуміння того, що поза рамками певної конкретної конфесії може існувати вагома церковна реальність, котру можливо охарактеризувати як неповну та недосконалу, але яка має свою цінність. Саме тому екуменізм часто стає об'єктом неправильної інтерпретації, а основна причина цього полягає у позаінституційному виді екуменічної діяльності. Якщо інституційний екуменізм – це офіційна співпраця та діалог між християнськими конфесіями, їх очільниками або уповноваженими особами, то позаінституційний екуменізм, котрий дефініціюють як «екуменізм життя» або «духовний екуменізм» – це практики, котрі ініціюються часто активними вірянами, тієї чи іншої християнської традиції, котрі в переважній більшості випадків не мають відповідного на те дозволу чи благословення²⁴⁰. Через такі випадки екуменізм часто можуть трактувати не просто як прагнення відновлення християнської єдності, але як єдиноспільність різних церков і релігій. Таке розуміння екуменізму має місце і серед деяких релігійних дослідників, таких як О. Халецький та О. Голубовська. Стверджуючи про подібність усіх релігій через елемент віри в Бога (чи богів) та знаходячи спільні елементи завдяки поверхневому ознайомленню із різноманітними експресіями цієї віри через релігійний культ та духовні справи розглядається можливість так званої «екуменізації віри», створення єдиної та універсальної віри²⁴¹. Та незмінним залишається факт орієнтації екуменізму на зближення християн.

І ми погоджуємося із українським дослідником Анатолієм Кислим, який підкреслює: «Фундаментальними для діалогу є сформовані універсальні християнські цінності та ідеали, що дозволяють, зберігаючи свою релігійну самобутність, установлювати напрямок позитивних соціальних змін. Так поняття, як людяність, свобода, любов, мир, милосердя, справедливість...

²⁴⁰ Корнійчук Ю. Соціальний вимір екуменічної діяльності Православних церков : автореф. дис. ... канд. філос. наук. Київ : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2011. С. 7

²⁴¹ Халецький О., Голубовська О. Екуменізм на стежках теомної сакралізації. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Релігієзнавство». 2016. Вип. 1. URL: <http://eprints.ua.edu/4908> (дата звернення: 02.12.2025). С. 166

притаманні всім конфесіям і є конструктивними, якщо орієнтують людину і суспільство на цінність життя. Зокрема, це стосується інтересу до стійких морально-етичних координат у перспективі формування світової системи правових, політичних, економічних відносин»²⁴².

Підтвердженням подібних прагнень є створення ВРЦ (Всесвітньої Ради Церков), котра ставила перед собою за ціль створення основи для міжхристиянської комунікації, а не створення синкретичної «надцеркви». В Україні аналогом такої інституції є Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО), яку «утворено наприкінці 1996 року як міжконфесійну інституцію. Її метою є об'єднання зусиль конфесій у справі духовного відродження України та координації міжцерковного діалогу як в Україні, так і за її межами, а також участь у розробленні проєктів нормативних актів із питань державно конфесійних відносин та здійснення комплексних заходів доброчинного характеру»²⁴³. У зв'язку із тим, що актуалізується новий формат співпраці представників державних та релігійних інституцій в рамках вирішення проблемних питань у сфері державно-конфесійних відносин, співпраці державних органів та релігійних організацій у здійсненні та співфінансуванні соціальних проєктів, ВРЦіРО від моменту свого створення і до тепер «є найбільшим інституційним міжрелігійним об'єднанням та водночас одним із найвпливовіших суб'єктів у державно-конфесійних відносинах з боку релігійної спільноти в Україні»²⁴⁴.

Екуменізм не ставить за мету генерування нової універсальної віри, визначення хибності чи істинності богословської доктрини тієї чи іншої християнської конфесії. Так званий широкий екуменізм дійсно має місце, однак він спрямований на створення підґрунтя для діалогу між релігіями, задля створення сприятливих умов для віротерпимості та єдності у

²⁴² Кислий А. Суспільний ідеал у сучасному християнстві. Чернівці : Десна Поліграф, 2020. С. 177

²⁴³ Інформація про ВРЦіРО. Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/council/info> (дата звернення: 17.11.25).

²⁴⁴ Владиченко Л. Д. Всеукраїнська Рада Церков і Релігійних Організацій – понад двадцять років діяльності: здобутки та перспективи. Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник. 2019. № 2(14). С. 9.

суспільному середовищі²⁴⁵. Його поділять на: авраамічний (рух у напрямку єдності між юдаїзмом, християнством та ісламом) та загальнорелігійний (діалог між усіма релігіями)²⁴⁶.

Не будемо зупинятися на описі генезису та перепитях історичного формування екуменічного руху, але зацентруємо на окресленні богословських підстав інтерпретації екуменізму різними християнським спільнотами. Можна діагностувати ряд еклезіологічних обґрунтувань феномену екуменізму. До них відносяться усвідомлення християнами в умовах постсекулярності того факту, що світ в цілому перестає бути християнським в традиційному значенні цього слова, багаточисельні випадки дроблення та відокремлення християнських спільнот від основних конфесійних течій, стрімкий розвиток християнського персоналізму у середовищі активізації інтересу суспільства до окремих особистостей. Екуменічна еклезіологія відіграє важливе значення в процесі побудови тих чи інших екуменічних ініціатив, а тому коротко варто окреслити основні способи її інтерпретації.

Першим варіантом екуменічної еклезіології є «теорія гілок»: «...це еклезіологічна концепція в межах англіканства та протестантизму, згідно з якою Єдина, Свята, Католицька й Апостольська Церква охоплює різні християнські деномінації, які не перебувають обов'язково у формальному євхаристійному спілкуванні між собою. Деякі англіканські прихильники цієї теорії зазвичай включають до таких «гілок» лише Римо-Католицьку Церкву, Східні Православні Церкви та Церкви Англіканської Спільноти, тоді як інші розширюють перелік, додаючи також Орієнтальні Православні Церкви, Церкву Сходу, Старокатолицькі та Лютеранські Церкви. Ця теорія часто інтегрується в протестантське уявлення про «Невидиму Церкву» як структуру, що поєднує всі Церкви між собою»²⁴⁷. Творцями цієї теорії є англіканські

²⁴⁵ Гуцалюк Ю. Феномен екуменізму та його роль у релігійному житті. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Релігієзнавство». 2016. № 1(13). С. 129–137.

²⁴⁶ Корнійчук Ю. Соціальний вимір екуменічної діяльності Православних церков : автореф. дис. ... канд. філос. наук. Київ : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2011. С. 7.

²⁴⁷ Crişan A.-M. Ecclesiological Tendencies in the Ecumenical Approach of the Council of Crete. Review of Ecumenical Studies Sibiu (RES). 2020. Vol. 12, no. 1. P. 60–80. URL: <https://scispace.com/pdf/ecclesiological-tendencies-in-the-ecumenical-approach-of-the-7logpghnfr.pdf> (date of access: 27.10.2025). P. 69.

богослови так званого Оксфордського руху. Як бачимо, згідно цієї концепції Христова Церква постає в образі дерева, а три апостольські Церкви – Католицька, Православна та Англіканська є його гілками. В основі даної теорії закладено розуміння невидимої єдності Соборної Церкви, не зважаючи на зовнішні відмінності. Таким чином богословське обґрунтування екуменізму в інтерпретації цієї теорії полягає в усвідомленні кожної конфесії про спільні витоки із єдиної Древньої Церкви, необхідності збереження її вчення. Згідно задуму представників даної концепції, таке усвідомлення повинне привести до усунення розуміння міжконфесійних відмінностей в якості перепон до єдності, а також до видимого зближення конфесій між собою, котрі у невидимий та істинний спосіб вже перебувають у єдності.

У середовищі Православної Церкви дана концепція зазнавала частіше несприйняття та критики, передусім представників російського православ'я. Зокрема, ця теорія отримала певне висвітлення та оцінку у тезах документу Архієрейського собору 2000 року РПУ «Основні принципи ставлення Російської Православної Церкви до інославія»²⁴⁸. Зокрема в преамбулі документу зазначено, що він «відображає і визначає основні принципи відношення Російської Православної Церкви до інославія, а також до взаємодії з інославними та міжконфесійними організаціями»²⁴⁹. В другій частині документу, котра стосується проблематики прагнень до відновлення християнської єдності, інославні моделі християнської єдності отримують пейоративну конотацію. У пункті 2.5 зазначено, що для Православної Церкви «теорія гілок» є «абсолютно неприйнятною»²⁵⁰.

²⁴⁸ У цьому дослідженні ми послуговуємося терміном «Російська Православна Церква» (РПЦ), а не калькованим «Руська», що зумовлено як нормами української академічної мови, так і необхідністю термінологічної деконструкції імперських наративів. Використання цієї релігійної інституції прикметника «русська» є свідомим інструментом ідеологічної маніпуляції, спрямованим на експропріацію духовно-культурної спадщини Київської Русі. Зберігаючи таку самоназву та конструюючи ідентичність навколо додатка «МП» (Московський патріархат), керівний центр РПЦ штучно формує у масовій свідомості вірян хибний смисловий зв'язок між сучасною російською інституцією та давньоруською християнською традицією. Таким чином відбувається підміна понять, мета якої – психологічно прив'язати українців до орбіти впливу Москви, легітимізуючи свої претензії на канонічну владу через викривлену історичну пам'ять.

²⁴⁹ Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. 9 июня. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/98243> (дата звернення: 17.11.25).

²⁵⁰ Там само.

«Теорія відновлення» формується у протестантському середовищі, та знаходить своїх прихильників далеко за межами традиційно виділених християнських конфесій. Ідейно-сміслове наповнення цієї теорії полягає у трактуванні кожної християнської конфесії чи деномінації як тієї, яка в більшу чи меншу міру відійшла від істинної єдності із Христом, через принесення у діяльність своєї спільноти гріху міжконфесійного роздроблення та нетерпимості до відмінного релігійного досвіду інших християнських спільнот. Саме тому необхідно відкинути ті складові, котрі сіють розбрат, а об'єднати ті цінності духовного досвіду, що є спільними. Дослідники подібних рухів підкреслюють: «Реставраційний рух як явище в історії Церкви мав благородний задум. Як впливає з його назви, він ставив за мету відновлення ранньої Церкви та її практик в Америці XIX століття... Постмодернізм впливає на інтелектуальні парадигми та суспільні орієнтири суспільства XXI століття. Це, своєю чергою, позначається на сучасній Церкві та її інтерпретації ранньої Церкви... саме постмодернізм є визначальним чинником, який впливає на спроби «відновлення» ранньоцерковної еклезіології в сучасному контексті»²⁵¹. Теорія «відновлення» в її історичних та сучасних модифікаціях виявляє глибинну напругу між прагненням повернутися до апостольської автентичності та неминучою зумовленістю будь-якої еклезіологічної реконструкції конкретним культурно-інтелектуальним контекстом. У постсекулярну добу ця модель може слугувати імпульсом до критичного самоочищення конфесій та пошуку первинних засад єдності, однак ми повинні констатувати, що на практиці вона перетворилася на чергову історично обмежену проєкцію «ідеалізованої ранньої Церкви».

Наступна теорія носить методологічний характер, тому, не торкаючись проблематики передумов стану розділу Церкви Христової, представляє ймовірний шлях відновлення християнської єдності, котрий будується на

²⁵¹ Pillay J., Greyling M. Are we Going Back to our Roots? The Restoration of Early Church Ecclesiology in the Modern Church Today. *Studia Historiae Ecclesiasticae*. 2018. Vol. 44, no. 1. P. 1–12. URL: <https://unisapressjournals.co.za/index.php/SHE/article/view/2375> (date of access: 22.10.2025). P.11.

основі міжконфесійного євхаристійного сопричастя. Успішність цієї теорії, на думку її прихильників, полягає в усуненні причин початку християнського розділу, котра полягає у нестачі любові між християнами. Після того як дефіцит любові буде відновлено завдяки євхаристійному сопричастю, створяться сприятливі умови для початку процесу відновлення християнської єдності. Такий підхід отримав значну підтримку в середовищі багатьох лютеранських та реформатських спільнот, а також серед багатьох вірних Католицької Церкви. В їхній інтерпретації кінцева мета екуменізму зазнає трансформації від «communio» до «inter-communio», від прагнення єдності до прагнення взаємодії. Таким чином ставиться акцент на спільному служінні Євхаристії, в той час як інституційний розділ між церквами може тривати далі, у розмаїтті конфесійних традицій та еклезіальному плюралізмі. Однак для Католицької та Православної Церков даний підхід не визначається прийнятним²⁵². Бодай через те, що спільне служіння Євхаристії розуміється як кульмінаційний вияв єдності, але ніколи як «засіб її досягнення», в цьому ключі визначає євхаристійне сопричастя і професор Папського Орієнтального Інституту в Римі, отець Томас Потт: «Саме в Євхаристії – насамперед – існує церковна спільнота. Різні рівні церковної спільноти: місцевий, регіональний і вселенський – тісно поєднані між собою і залишаються в єдності завдяки Євхаристії, бо святкування Євхаристії – це завжди святкування єдності Церкви як єдності таїнственного Тіла Христового»²⁵³.

Для Православної Церкви хоч екуменізм і становить нову реальність для діяльності та формування нових форм місії Церкви, однак зі сторони православ'я екуменічні контакти першочергово мусять ґрунтуватися на базових догматичних поняттях про Церкву, а саме про нероздільність та пряму залежність між невидимими та видимими кордонами Церкви. Завдяки свідченню про себе у розділеному християнському світі, Церква має мету

²⁵² У пошуках єдності християн. / Пер. з англ. К., Дух і літера, 2008. С. 86-87.

²⁵³ Потт Т. Сакраментальне розуміння Церкви: Схід і Захід. Наукові записки Українського Католицького Університету. Серія: Богослов'я. 2009. Вип. 1. С. 244.

привести християнство до цілісності та повноти. Якщо для протестантського розуміння характерне розуміння екуменізму в якості вихідної передумови та формальної умова досягнення єдності християн, то у розумінні Східної Церкви екуменізм – це наслідок внутрішньої єдності з Істиною, а також внутрішньої цілісності і нерозривності духовного досвіду Церкви. Подібного погляду дотримується і Католицька Церква, зокрема кардинал Курт Кох стверджує про неможливість досягнення правдивого євхаристійного сопричастя оминувши сопричастя церковне, і навпаки церковне сопричастя не є повним за відсутності сопричастя євхаристійного²⁵⁴.

Четверту концепцію, котру варто також згадати в контексті опису богословських підстав екуменізму, було розпрацьовано одним із найвпливовіших католицьких богословів ХХ ст. – Карлом Ранером. Концепція «анонімного християнина», запропонована Карлом Ранером, постає однією з найвпливовіших інклюзивних моделей у католицькому богослов'ї ХХ століття, що істотно вплинула на екуменічний і міжрелігійний дискурс після II Ватиканського Собору. Виходячи з тези про універсальну спасительну волю Бога та трансцендентальну відкритість людської природи до благодаті, Ранер стверджує, що кожна людина, яка вільно й автентично відповідає на внутрішній покликання істини й добра, фактично приймає дію Христа, навіть якщо не усвідомлює цього в явній христологічній формі. У такому розумінні межі спасительної дії Бога не співпадають повністю з видимими канонічними межами Церкви, що відкриває можливість богословського визнання реальної благодатної присутності поза конфесійною тотожністю. Водночас ця модель не заперечує унікальності Христа, а радше прагне поєднати христоцентризм із відкритістю до плюралістичного світу, пропонуючи концепцію «прихованої» єдності, яка передуює інституційній. Саме тому в контексті екуменізму концепція Ранера може розглядатися як спроба подолання еклесіологічного ексклюзивізму без переходу до релятивізму, хоча вона водночас породжує

²⁵⁴ У пошуках єдності християн. / Пер. з англ. К., Дух і літера, 2008. С. 87

напругу між онтологічною універсальністю благодаті та необхідністю видимої, сакраментальної спільності як повноти церковної єдності. Ця теорія зазнавала критики не тільки зі сторони православ'я, але й у середовищі католицьких гігантів богословської думки, таких як Г. У. фон Бальтазара, А. де Любака, а також Й. Ратцінгера. Сучасні дослідники теж констатують: «Насамперед ідеться про певну нечутливість до людської свободи волі та інтелекту і їх редукцію: будь-який теїст, який практикує основні етичні настанови християнства, фактично вважається християнином – незалежно від того, у що саме він вірить у своєму серці, що визнає розумом і що сповідує устами. Його власні переконання можуть бути переважені та/або привласнені твердженням «ззовні»»²⁵⁵ Більше того, автор підкреслює, що «...постає пасторальна проблема: як Церква може закликати вірних до євангелізації та переконувати їх у необхідності проповіді тим, хто вже нібито є «неохрещеними членами» Церкви?»²⁵⁶

Проти цієї богословської концепції висловлюється Г. У. фон Бальтазар, стверджуючи, що вона веде до демотивації християн у плеканні подвижницької віри та християнської дисципліни. Християнство ж, як таке, дана теорія робить занадто легким для прийняття, сепарованим від його первинної суті, а створення ймовірності не усвідомленої приналежності до християнства є крайнім спрощенням християнства. А такого роду крайня інклюзивність у еклесіальному християнському вимірі, чим раз ширше відкриває двері для пропаганди «light версії» християнства, коли розмиваються лінії елементарного розмежування між релігійними доктринами, розвивається синкретизм, еклектизм та деканонізація²⁵⁷.

Інший підхід до процесу визначення християнської ідентичності, що має характер екуменічного християнського буття був опрацьований

²⁵⁵ Weisel A. J. Hope that All Can Be Saved: A Reconsideration and Joint Reading with Congar of Rahner's «Anonymous Christian». Наукові записки Українського католицького університету. Серія: Богослов'я. 2022. Вип. 9. С. 95–113. URL: <https://hdl.handle.net/20.500.14570/4087> (дата звернення: 27.10.2025). С. 97.

²⁵⁶ Там само. С. 98.

²⁵⁷ Стрешій О. Інклюзія в Церкві: можливості, переваги, виклики. Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія. 2021. № 16. С. 128.

швейцарським богословом Гансом Кюнгом. Суть цієї концепції полягає у потребі адаптації християнського вчення, котре було сформоване в середовищі елліністичної культури до умов сучасного світу. Богослов пропонує ідентифікувати як християнина не тільки тих осіб, котрі ставлять у центрі свого світогляду віру в Христа, але тих, хто орієнтує своє життя на повноту життя Христа, Його смерті та воскресіння, що створює можливість не акцентувати на догматичних протиріччях конкретних конфесій. У своїй богословській парадигмі Г. Кюнг йде далі, ставлячи на передній план проблематику прийняття інших релігій, а не питання їх істинності, внаслідок чого релігійна істина як така стає релятивною²⁵⁸. Однак наслідки реалізації цього підходу можуть полягати як в успішному функціонуванні міжконфесійного та міжрелігійного діалогу, так і у спровокованій християнській ідентичності, її кардинальному вихолощуванні.

Тому, вважаємо за необхідне звернути свою увагу в контексті нашої розвідки на документи II Ватиканського собору, котрі були присвячені тематиці екуменізму та міжрелігійного діалогу. Не зважаючи на те, що собор сприяв розкриттю потенціалу таких католицьких богословів як Й. Ратцінгер, А. де Любак, Г. Урс фон Бальтазар, котрих в богословському колі відносять до консерваторів, для багатьох дослідників та богословів був сприйнятий як модерністський. Об'єктивна та здорова оцінка потенціалу та мети екуменічної концепції Католицької Церкви може бути правильно сформована, якщо це здійснюється у світлі таких документів собору, як декрет про екуменізм – «Unitatis Redintegratio», декрет про Східні католицькі церкви – «Orientalium Ecclesiarum», декларацію про ставлення Церкви до нехристиянських релігій – «Nostra Aetate». Наведені документи собору стали не тільки магістральними верифікаторами процесу будування екуменічного та міжрелігійного діалогів, але також продемонстрували готовність ієрархів Католицької Церкви відгукнутися на виклики часу та відкритість на рух у напрямку пошуку

²⁵⁸ Корнійчук Ю. Проблема православної ідентичності в контексті розвитку екуменічного руху. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія: Філософія. 2010. № 6. С. 189.

консенсусу із світом, котрий змінюється зі швидкістю геометричної прогресії^{259, 260}.

В свою чергу в середовищі Православної Церкви в напрямку окреслення екуменічної концепції відіграв важливу роль Святий і Великий Собор Православної Церкви на острові Крит 2016 року, а саме його документ «Відносини Православної Церкви з іншим християнським світом», котрий отримав діаметрально протилежні оцінки у православному світі, через новий погляд на екуменізм, «оптимістичну еклезіологію», новий розвиток традиції місіонерського підходу Православної Церкви. Проте, слід підкреслити, що різниться інтерпретація його результатів: в середовищі Вселенського патріархату вони оцінювалися як позитивні, а в діапазоні впливу Російської Православної Церкви в негативній конотації саме в контексті богословського витлумачення екуменізму²⁶¹. У такий спосіб Критський Собор 2016 року став не лише подією міжцерковного масштабу, а й маркером глибинних еклезіологічних розходжень усередині самого православного світу щодо розуміння меж Церкви та характеру її відкритості РПЦ до діалогу. Дискусії навколо документа «Відносини Православної Церкви з іншим християнським світом» засвідчили, що екуменізм у сучасному православ'ї вже не є суто зовнішнім дипломатичним проєктом, а вже тоді перетворився на внутрішній богословський виклик, від відповіді на який залежить як форма міжконфесійної співпраці, так і перспектива ревіталізації церковної спільнотності в умовах постсекулярності.

Іншою важливою в контексті предмета нашого дослідження складовою екуменічної діяльності, котру виокремлюють дослідники, є соціальний вимір екуменізму, наслідки якого набагато легше охарактеризувати у суспільній

²⁵⁹ Бутенко Я. Вплив рішень Другого Ватиканського собору (1962–1965) на діяльність Папи римського Іоанна Павла II. Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія. 2014. № 1(3). С. 87.

²⁶⁰ Див.: Кияк С. Другий Ватиканський Собор і релігійно-суспільні проблеми сучасності. Жовква : Місіонер, 2011. С. 195-211.

²⁶¹ Єремєєв О. С. Святий і Великий Собор Православної Церкви та проблема становлення Української Помісної Православної Церкви. Православ'я в Україні : матеріали VI Міжнародної наукової конференції. Київ : [Київська православна богословська академія], 2016. С. 847.

площині. Варто зауважити, що даний вимір є важливим, з огляду на те, що існує велика кількість прихильників екуменічного руху, котрі стверджують, що ефективність будування екуменічного діалогу та досягнення згоди у богословських питаннях великою мірою визначається соціальною єдністю, розвитком співпраці у соціальному напрямку²⁶².

Зважаючи на те, що соціальна доктрина є важливою складовою кожної християнської конфесії, оскільки є ефективним способом формування суспільного світогляду, відображенням уявлень про покликання християнина у світі, вона також чинить конструктивний вплив на формування аксіологічного підходу в суспільній площині та на реалізацію парадигм соціальної синергії²⁶³. Перенесення акцентів своєї екуменічної діяльності християнськими конфесіями у сферу соціального служіння, як наслідок конфронтації із труднощами, котрі виникли при богословсько-догматичному діалогуванні, створили сприятливе середовище для формування видимого образу християнської єдності, що є одним із магістральних елементів місії Церкви у світі²⁶⁴.

В §52 згадуваного нами документу «За життя світу...» зазначається, що «хоча видима єдність усіх християн у таїнствах видається лише далеким сподіванням», однак є набагато досяжнішим просування до єдності завдяки просуванню соціальної та громадської справедливості, а в §54 окреслюється відкритість Православної Церкви до діалогу з іншими християнськими конфесіями²⁶⁵. Що ж стосується Католицької Церкви, то в §12 «Декрету про екуменізм» зазначено, що соціальна співпраця повинна бути спрямована на: «належне поцінування гідності людської особи, плекання блага миру, застосування євангельських засад у соціальному житті, розвиток наук і мистецтв у християнському дусі, (...) подолання таких трагедій сьогодення, як

²⁶² Корнійчук Ю. Соціальний вимір екуменічної діяльності Православних церков : автореф. дис. ... канд. філос. наук. Київ : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2011. С. 10.

²⁶³ Процюк Р. Р. Соціальна доктрина православ'я і становлення громадянського суспільства в Україні. Грані. 2015. № 3(119). С. 129.

²⁶⁴ У пошуках єдності християн. / Пер. з англ. К., Дух і літера, 2008. С. 39.

²⁶⁵ For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).

голод і стихійні лиха, неграмотність і злидні, нестача житла, несправедливий розподіл матеріальних благ»²⁶⁶. Така співпраця також сприятиме кращому міжконфесійному пізнанню християн та прокладенню шляху в напрямку єдності.

В контексті вищенаведених слів варто згадати співпрацю християнських конфесій в соціальній площині в Україні з початком російського вторгнення 24 лютого 2022 року. Елементарний рівень такої діяльності, прослідковується найперше в медіаресурсах єкуменічного спрямування, які є своєрідним щоденним літописом картини релігійного життя сьогодення, а отже України в умовах повномасштабної війни²⁶⁷. Ще в процесі стягування російських військових до кордону з Україною, на сайті ВРЦіРО було опубліковано допис про те, що Глави Церков і Релігійних Організацій України закликають Володимира Путіна «зупинити вогнище війни, що розпалюється»²⁶⁸. Також у вересні 2022 року було сформоване спільне звернення ВРЦіРО Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини до світової спільноти та тих міжнародних організацій, мета котрих є захист прав людей та бути гарантами світової безпеки стосовно сприяння у поверненню додому всіх постраждалих від російської агресії котрих, було примусово вивезено до країни-агресора або силою утримуються на тимчасово окупованих територіях²⁶⁹. В напрямку посилення міжнародної підтримки України в боротьбі із наслідками війни є вагомим візит делегації ВРЦіРО до Ватикану. Основні питання зустрічі стосувалися можливості посередництва Ватикану у процесі повернення депортованих українських дітей, а також українських військовополонених і несправедливо ув'язнених. «Дякую вам за цю вашу

²⁶⁶ Документи Другого Ватиканського Собору (1962–1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі / пер. з лат. ; Укр. католиц. ун-т. Львів : Свічадо, 2014. С. 137.

²⁶⁷ Бабенко О. Медіа єкуменічного спрямування в умовах війни (на прикладі сайтів «Релігійно-інформаційна служба України» та «Духовний фронт України»). Журналістика майбутнього: виклики, тенденції, перспективи : матеріали міжнародної науково-практичної конференції. Львів : [ЛНУ ім. Івана Франка], 2022. С. 110-111.

²⁶⁸ Рада Церков закликає президента Путіна зупинити війну / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. 2022. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/uccro-calls-on-president-putin-to-stop-the-war> (дата звернення: 18.12.2025).

²⁶⁹ Спільна заява Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій та Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини. ВРЦіРО. 2022. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/statement-of-uccro-and-ombudsman> (дата звернення: 17.11.25).

єдність, це для мене багато значить. Це схоже до дітей в сім'ї, де один є там, інший деінде, але коли мама хвора, всі збираються разом», – сказав Папа Франциск, підкреслюючи, що в цьому випадку не йдеться про єврейську, ісламську, християнську, православну чи католицьку Україну, але про «маму Україну», задля якої всі гуртуються разом. «Це приклад перед обличчям величезної поверховості, яку сьогодні бачимо в нашій культурі», – мовив Святіший Отець²⁷⁰.

Наслідком сучасних екуменічних дискусій, щодо соціальної співпраці християнських церков, стало поєднання трьох складових: літургії, місії та соціальної дияконії, нерозривне поєднання котрих спричиняє актуалізацію та необхідність соціальної складової екуменічного руху. В середовищі православного богослов'я розпрацьовується концепція поширення Літургії «поза межі церковної огорожі», та знаходить своє виявлення у працях таких відомих церковних науковців як І. Зізіулас та А. Шмеман. Таким чином, Літургія не сприймається тільки як храмове богослужіння, але життям спрямованим до Творця та через Творця до людей. Інший православний богослов І. Бріа підкреслює важливість переображення суспільних об'єднань у кінонію (з гр. κοινωνία – спільнота), у котрій християни об'єднуються із Богом та між собою. Такі концепції літургійного богослов'я, котрі спрямовані на регенерацію євангельської релігійності ранніх християн, корелюючись із новими викликами часу були схвально оцінені широким загалом учасників екуменічного руху²⁷¹.

Отже, аналіз богословських моделей екуменізму та їхніх соціальних проєкцій засвідчує, що в умовах постсекулярності екуменічний рух трансформується з переважно доктринального діалогу у простір спільної відповідальності за історію. Різні еклезіологічні концепції – від «теорії гілок» і реставраційних підходів до євхаристійної моделі єдності та інклюзивної

²⁷⁰ Комюніке за підсумками візиту делегації ВРЦіРО до Ватикану / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. 2023. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/events/uccro-visit-to-holy-see> (дата звернення: 18.12.2025).

²⁷¹ Корнійчук Ю. Соціальний вимір екуменічної діяльності Православних церков : автореф. дис. ... канд. філос. наук. Київ : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2011. С. 11.

парадигми Ранера – виявляють глибинну напругу між збереженням ідентичності та прагненням видимої спільності, однак саме соціальна діяльність стає тим полем, де ця напруга набуває конструктивного виміру. Практика міжконфесійної співпраці, особливо в контексті війни та гуманітарних криз, демонструє, що ревіталізація релігії в сучасному суспільстві відбувається не через розмивання догматичних меж, а через синергію соціальної відповідальності, яка формує видимий образ християнської єдності як морального ресурсу суспільства.

Висновки до розділу 3.

Отже, аксіологічний і спільотно-комунікативний виміри сучасного християнського богослов'я розкрито через аналіз тих богословських і соціально-етичних інтенцій, у яких постсекулярна ревіталізація релігійності набуває конкретного змісту. У католицькому дискурсі, представленому насамперед Йозефом Ратцінгером / Папою Бенедиктом XVI, Папою Франциском і Левом XIV, простежується спільна лінія повернення до метанормативних підстав людської гідності, справедливості, свободи, відповідальності та солідарності. Водночас кожен із цих понтифікатів окреслює власні аксіологічні акценти: у Бенедикта XVI центральною є кореляція віри і розуму, проблема права і справедливості, критика «патологій розуму» та необхідність етичного обмеження технократичної раціональності; у Франциска – соціальна дружба, братерство, культура зустрічі, критика культури відкидання, інтегральна екологія та захист вразливих; у Лева XIV – повернення до христоцентричної вертикалі, посилення акценту на істині, богословському вимірі бідності та духовній увазі до бідних як центру церковного служіння.

У православному дискурсі аксіологічна проблематика розкрита через програмний документ Вселенського Патріархату «За життя світу», а також через персоналістичні концепції Христоса Яннараса й Іоана Зізіуласа. У цій

традиції свобода постає не як автономія індивіда, а як спосіб буття особи у спілкуванні, а справедливість, солідарність, гостинність і турбота про бідних, мігрантів та жертв насильства осмислюються як продовження літургійного й євхаристійного життя Церкви у соціальному просторі. Водночас православна аксіологія виразно поєднує критику етнофілетизму, націоналістичної інструменталізації віри та соціального егоїзму з наголосом на універсальності християнського покликання. У глобальному протестантському та євангельському дискурсі, зокрема в документах Лозаннського руху, «Сеульській заяві», «Кейптаунському зобов'язанні», а також у позиціях Всесвітньої Лютеранської Федерації й Об'єднаної Методистської Церкви, аксіологічний вимір зосереджується довкола людської гідності, критики «євангелія процвітання», відповідальності за цифрову культуру, технології, міграцію, кліматичну кризу та миротворчість. Тож аксіологія сучасного християнського дискурсу постає як спроба богословськи переосмислити нормативні підстави суспільного життя в умовах постсекулярності та відповісти на виклики війни, бідності, глобальної нерівності, міграції, технологічних загроз і культурної дезорієнтації.

Ревіталізація ідеалів спільнотності в богослов'ї кінця XX – початку XXI століття розкрита через ті концепції, у яких спільнота мислиться не як зовнішня інституційна форма, а як онтологічна умова людської свободи й церковної присутності у світі. У працях Іоана Зізіуласа спільнотність постає як буття-у-відношенні, де свобода особи реалізується через койнонію, а іншість є не загрозою, а конститутивною умовою ідентичності. Христос Яннарас розвиває цю інтуїцію в напрямку критики модерного індивідуалізму та ототожнення свободи з автономією, наголошуючи на євхаристійному й реляційному характері особистісного буття. У соціальному вченні Папи Франциска ця проблематика набуває форми «культури зустрічі» та «соціальної дружби», а в протестантському дискурсі Мирослава Вольфа – форми відповідальної публічної віри, що уникає як бездіяльності, так і примусу. Через це спільнотність у сучасному християнському богослов'ї

постає як альтернатива атомізованому суспільству та як модель соціальності, в якій свобода, відповідальність і солідарність взаємно передбачають одна одну.

Саме в цьому контексті екуменічна концепція набуває не другорядного, а принципового значення. Аналіз різних моделей екуменізму – від «теорії гілок», реставраційних і євхаристійно-сопричасних підходів до інклюзивних концепцій Карла Ранера та Ганса Кюнга – показує, що сучасний екуменічний рух розгортається в напрузі між збереженням конфесійної ідентичності та прагненням видимої єдності. Особливу роль у формуванні сучасної екуменічної свідомості відіграли документи II Ватиканського Собору, насамперед *Unitatis Redintegratio*, *Orientalium Ecclesiarum*, *Nostra Aetate*, а також документи Критського Собору 2016 року, передусім текст «Відносини Православної Церкви з іншим християнським світом». Утім, найбільш практично значущим виміром екуменізму постає соціальна діяльність, де міжконфесійна співпраця реалізується через захист людської гідності, миротворчість, гуманітарне служіння та спільну відповідь на виклики війни. У цьому сенсі діяльність ВРЦ, ВРЦіРО, міжцерковні ініціативи в Україні після 24 лютого 2022 року та спільні християнські дії у відповідь на міграційні, гуманітарні й безпекові кризи постають як один із найвиразніших виявів постсекулярної ревіталізації релігії через відновлення спільнотного ідеалу в його соціально відповідальній формі.

Розділ 4.

СОЦІАЛЬНО ЗНАЧУЩІ ПРАКТИКИ УКРАЇНСЬКИХ ХРИСТІЯНСЬКИХ ЦЕРКОВ НА ТЛІ ВИКЛИКІВ СЬОГОДЕННЯ

4.1. Постсекулярна ревіталізація релігії в Україні як простір плюралізму та формування громадянської суб'єктності

Переходячи від теоретичного осмислення постсекулярної ревіталізації та богословських трансформацій до конкретного українського контексту, необхідно окреслити емпіричний вимір цих процесів у структурі національного релігійного поля. Саме український кейс дозволяє перевірити, якою мірою постсекулярні моделі деприватизації віри, плюралізму та конкурентного деномінаціоналізму виявляються не лише концептуальними схемами, а реально діючими механізмами суспільної динаміки. У цьому сенсі звернення до компаративного аналізу Хосе Казанови відкриває можливість перейти від загальнотеоретичних висновків розділу до конкретного дослідження громадянського виміру соціальної постсекулярної ревіталізації релігії в Україні.

Хосе Казанова чітко розмежовує моделі релігійності в пострадянському просторі. Автор протиставляє російську модель, де релігійна ідентичність є маркером лояльності до держави та нації при вкрай низькому рівні практики («приналежність без віри»), українській ситуації, опираючись на соціологічні дослідження: «Росія, як і більшість інших східних православних суспільств, продемонструвала значне релігійне відродження після падіння комунізму. Зокрема, зросла самоідентифікація більшості росіян як православних: з 31% у 1991 році до 69% у 2011 році. (...) Однак зростання приналежності до Російської Православної Церкви означає не традиційну відданість істинній вірі та правильній доксі, а скоріше сучасну конфесійну ідентичність як членів російської православної нації – типову форму приналежності без віри, також присутню в нордичних лютеранських країнах. Фактично, регулярна релігійна

практика в Росії залишається дуже низькою, коливаючись на рівні 4% населення»²⁷².

В Україні ж релігійне поле є плюралістичним, конкурентним та характеризується значно вищим рівнем індивідуальної практики. Феномен «м'якої конфесіоналізації» та наявність значної частки «просто християн» (понад 30%) свідчить про те, що ревіталізація в Україні відбувається «знизу», через громадянське суспільство, а не насаджується «зверху» державою: «Україна демонструє глибше релігійне відродження після комунізму з дуже плюралістичним і плинним релігійним полем, де є різні конкуруючі православні деномінації, значна Українська Греко-Католицька Церква, а також значні протестантські, єврейські та мусульманські меншини. Однак православна більшість, що коливається в межах 75%, демонструє дуже м'які рівні конфесіоналізації. (...) Серед церковно афілійованих регулярно відвідування церкви є вищим: бл. 32% православних та бл. 45% греко-католиків відвідують церкву щотижня. Навіть серед неафілійованих («просто православні» та «просто християни») щотижневe відвідування церкви наближається до 10%, що є значно вищим показником, ніж у Росії. Ці дані особливо показові, якщо врахувати той факт, що понад 60% населення України вказують, що не отримали релігійного виховання вдома»²⁷³.

Саме тому Казанова стверджує, що Україна є унікальним кейсом у Європі. Вона не вписується у класичну європейську модель секуляризації, де модернізація призводить до занепаду релігії, і не слідує моделі єдиної державної церкви (як у Польщі чи Греції). Натомість Україна демонструє модель конкурентного деномінаціоналізму, типову для США²⁷⁴. Автор пов'язує зростання релігійності (з 57% до 70%+) не з державною підтримкою, а саме з вільним релігійним ринком, завдяки відсутності гегемонії однієї церкви та наявності середовища світської держави (м'яка дерегуляція) виникає

²⁷² The faith and beliefs of «nonbelievers» / ed. by P. Bargár, P. Jonkers. Council for Research in Values and Philosophy, 2024. С. 35-36.

²⁷³ Там само. С. 35.

²⁷⁴ Casanova J. Global Religious and Secular Dynamics. Brill Research Perspectives in Religion and Politics. 2019. Vol. 1, no. 1. DOI: <https://doi.org/10.1163/25895850-12340001>. (date of access: 02.12.2025). С. 30.

висока конкуренція між релігійними організаціями, які змушені «боротися» за вірян, підвищуючи якість «пропозиції» та соціальної активності, що веде до загального зростання релігійності населення. Він вказує на історичну роль УГКЦ як «дестабілізуючого фактора» для православної монополії. Саме наявність сильної альтернативи (греко-католики, а згодом протестанти) не дозволила жодній православній юрисдикції «заспокоїтися» у статусі державної церкви, що стимулювало плюралізм: «Хоча греко-католики та протестанти разом можуть складати лише 10% населення України, будь-якої неділі їх у церкві може бути стільки ж, скільки й православних вірян, хоча православне населення є в шість разів більшим»²⁷⁵.

Постсекулярність в Україні проявляється не як «постхристиянство», а як відмова від монополії однієї конфесії на користь багатовекторної публічної релігії. Згідно з підходом Казанови, саме конкуренція між рівносильними гравцями (ПЦУ, УГКЦ, УПЦ МП, протестанти) в умовах світської держави створює ефект «взаємного посилення». Ревіталізація забезпечується тим, що релігійний вибір стає актом вільної громадянської та ідентичної самовизначеності, а не традицією за інерцією. Українська модель демонструє специфічну постсекулярну рису: поєднання процесів національного державотворення (націєтворча функція церков) із глобальними транснаціональними впливами (католицизм, вселенське православ'я, американський протестантизм). Це створює відкриту систему, де релігійні інституції виступають активними агентами громадянського суспільства, що є ключовою ознакою постсекулярної доби за Габермасом і Казановою.

Ревіталізація релігійності в Україні спирається на історичний досвід «катакомбного» існування та опору тоталітарному секуляризму (досвід УГКЦ та протестантів), а це означає, що релігія повертається в публічний простір із сильним імунітетом до одержавлення, що робить її життєздатнішою порівняно з країнами, де існували «державні церкви» (як у РФ чи Скандинавії).

²⁷⁵ Casanova J. *Global Religious and Secular Dynamics*. Brill Research Perspectives in Religion and Politics. 2019. Vol. 1, no. 1. DOI: <https://doi.org/10.1163/25895850-12340001>. (date of access: 02.12.2025). С. 33.

Висновки Казанови підтверджують, що наявність трьох вагомих релігійних юрисдикцій, які претендують на спадщину Київської Русі (ПЦУ, УГКЦ, УПЦ МП (остання з погляду кількості декларованих вірян та масштабів пропагандистського впливу)), формально унеможлиблює встановлення релігійної монополії: «У найближчому майбутньому ми можемо очікувати на присутність в Україні трьох церков, кожна з яких претендує на те, щоб бути законною спадкоємицею Церкви Київської Русі, і всі вони претендують на титул Митрополита Київського і всієї Русі для своїх лідерів. Цими трьома церквами або деномінаціями є Українська Греко-Католицька Церква, асоційована з Першим Римом, нова Православна Церква України, асоційована з Другим Римом (Візантією), та Російська Православна Церква в Україні, асоційована з Третім Римом (Москвою)»²⁷⁶. Однак зважаючи на те, що ця стаття Казанови була опублікована у 2019 році і про ймовірність повномасштабного вторгнення російською федерацією в Україну, могли сигналізувати хіба анексія Криму та «конфлікт» на Донбасі, у сучасному контексті цей «український плюралізм» вимагає критичного переосмислення: функціонування УПЦ МП виходить за межі суто конфесійної конкуренції, набуваючи ознак інструменталізованої агентурної мережі деструктивного підривного впливу російської федерації та одного з дієвих інструментів ведення гібридної війни проти України^{277, 278, 279, 280}.

У той час як ревіталізація в середовищі УГКЦ та ПЦУ справді відбувається «знизу» як вияв громадянського та духовного самовизначення,

²⁷⁶ Casanova J. *Global Religious and Secular Dynamics*. Brill Research Perspectives in Religion and Politics. 2019. Vol. 1, no. 1. DOI: <https://doi.org/10.1163/25895850-12340001>. (date of access: 02.12.2025). С. 34.

²⁷⁷ Бродетський О. Є., Горохолінська І. В. «Рускомірні» корозії у практиках Московського патріархату. *Освітній дискурс*. 2023. № 45 (7-9). С. 130-139.

²⁷⁸ Brodetskyi O., Horokholinska I. Ideas of the «Russian World» and Ukraine: Value Epicrisis on the Ukrainian Orthodox Church Under the Moscow Patriarchate. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2025. Vol. 45, iss. 9, art. 2. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol45/iss9/2> (date of access: 27.02.2026).

²⁷⁹ Horokholinska I., Vaskul S., Brodetskyi O., Kvik A. Post-Secular Revitalization of Religion: Ukrainian Experience of Social Initiatives by Churches as a Moral Alternative to the Russian «Theology» of War. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2026. Vol. 46, iss. 1, art. 3. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol46/iss1/3> (date of access: 27.02.2026).

²⁸⁰ Fylypovych L., Horkusha O. «Ruskiy mir» and «Ukrainskiy svit»: Ontological and Anthropological Antagonists. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2024. Vol. 44, iss. 5, art. 3. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol44/iss5/3/> (date of access: 27.02.2026).

діяльність структури Московського патріархату часто носить характер ідеологічної інвазії та нав'язування наративів «руського міра» ззовні, із рф. Відтак, структурною гарантією демократичного розвитку релігійної сфери та духовної безпеки України є не просто наявність трьох гравців, а саме здатність україноорієнтованих церков (ПЦУ та УГКЦ) нівелювати деструктивний вплив проросійської еклезіальної структури, що діє в інтересах держави-агресора.

Аналізуючи вектори ревіталізації релігійності в Україні, доцільно звернутися до розрізнення, яке Хосе Казанова, слідом за Максом Вебером, проводить між «спільнотними культами» (*community cults*) та «релігійними спільнотами» (*religious communities*). Згідно з цим підходом, «спільнотні культи» функціонують як механізм сакралізації колективної ідентичності (етнічної чи державної), де членство є аскриптивним, тобто набувається за фактом народження, адже « (...) первісний культ, і насамперед культ політичного об'єднання, залишив поза увагою індивідуальні інтереси. Племінний і місцевий бог, боги міста та імперії дбали лише про інтереси, що стосувалися колективу в цілому»²⁸¹. Натомість «релігійні спільноти», зокрема християнство як релігія спасіння, формуються на основі добровільної асоціації індивідів у відповідь на релігійну обіцянку спасіння. Для нашого дослідження ця диференціація є ключовою, оскільки дозволяє виявити внутрішню напругу постсекулярної ситуації в східній Європі, і зокрема в Україні. З одного боку, ми спостерігаємо ревіталізацію у формі «спільнотного культу», приналежність до конкретної церкви як маркер національної ідентичності, наприклад ПЦУ чи УГКЦ), а з іншого – розвиток «релігійних спільнот», які генерують нові церковно-соціальні практики, засновані на особистій вірі та універсалістських цінностях, виходячи за межі партикуляризму.

Окреслена Казановою напруга між «спільнотними культами» та «релігійними спільнотами» в українському контексті набуває особливої гостроти в умовах повномасштабної війни, де питання сакралізації

²⁸¹ Weber M. From Max Weber: Essays in Sociology / ed. and trans. by H. H. Gerth, C. W. Mills. Rev. ed. Routledge, 1946. С. 272.

ідентичності безпосередньо перетинається з питанням громадянської відповідальності та політичної лояльності. Саме тому подальший аналіз доцільно зосередити на інституційному вимірі цієї постсекулярної динаміки.

Для початку такого комплексного огляду варто звернути свою увагу на функціонування Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО) про яку ми вже дещо згадували вище. На їх офіційному сайті ще перед початком військового вторгнення росії, було опубліковано звернення Глав Церков і релігійних організацій України до президента рф «зупинити вогнище війни, що розпалюється»²⁸². Опубліковане спільне звернення ВРЦіРО та Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини до світової спільноти з метою захисту прав людей, а також сприяння поверненню додому всіх постраждалих та викрадених під час російської агресії²⁸³ та візит делегації ВРЦіРО до Ватикану 24-26 січня 2023 року є вагомими елементами свідчення про несправедливість російської загарбницької війни. Ключові питання, які українська делегація заторкнула на зустрічі, стосувалися участі Ватикану в процесі повернення депортованих українських дітей, а саме: його посередництво та вплив²⁸⁴.

У жовтні 2023 року делегація ВРЦіРО на чолі з головою Станіславом Носовим прибули до Вашингтону, щоб донести особисте свідчення страждань народу України від російської агресії впливовим представникам української діаспори. Після зустрічей у Вашингтоні делегація відвідала Х'юстон, штат Техас, де відбулася низка зустрічей із місцевими релігійними діячами, політиками та лідерами суспільних думок²⁸⁵. У травні 2024 ВРЦіРО зустрілася з делегацією на чолі з Міністром церковних справ Данії Мортеном

²⁸² Рада Церков закликає президента Путіна зупинити війну / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. 2022. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/uccro-calls-on-president-putin-to-stop-the-war> (дата звернення: 18.12.2025).

²⁸³ Васкул С. Богословське окреслення екуменічної парадигми та ціннісний спектр міжконфесійних суспільних практик. Освітній дискурс: збірник наукових праць. 2023. Вип. 45 (7–9). С. 118–130. DOI: [https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.45\(7-9\)-10](https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.45(7-9)-10) (дата звернення: 17.11.25) С. 126.

²⁸⁴ Комюніке за підсумками візиту делегації ВРЦіРО до Ватикану / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. 2023. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/events/uccro-visit-to-holy-see> (дата звернення: 18.12.2025).

²⁸⁵ Всеукраїнська Рада Церков розпочала адвокаційний візит до США. ВРЦіРО. 2023. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/news/2023-uccro-visit-to-united-states> (дата звернення: 23.11.2025).

Даліном Надзвичайним і Повноважним Послом Королівства Данія в Україні Оле Егбергом Міккельсеном та супроводжуваними їх особами, щоб донести інформацію про гуманітарні виклики для українського суспільства спричинені російською агресією²⁸⁶. Цього ж місяця в Ріо-де-Жанейро в рамках адвокаційного візиту ВРЦіРО провела зустрічі з релігійними діячами.²⁸⁷

Ключовим залишається питання: «Що це дає для України в цілому?», «Чи спричинили ці зустрічі якісь конкретні зрушення в питаннях гуманітарної допомоги для України?». Питання залишаються відкритими, адже на перший погляд немає конкретних вимірюваних наслідків цих зустрічей, окрім залишених на згадку дитячих малюнків та символічних подарунків, які мають пригадувати про несправедливу війну в Україні різним закордонним спільнотам з якими мали зустрічі представники ВРЦіРО. Та не все вимірюється тільки в кількісних результатах, адже існують ще і якісні. Підтримання в медіапросторі надзвичайної актуальності проблеми російської агресії проти України завдяки прес-конференціям, зустрічам, а особливо через особисте свідчення втрат своїх рідних та близьких учасниками делегації ВРЦіРО – є невмовкаючим свідченням про страждання українського народу, релігійне переслідування на тимчасово окупованих територіях України, руйнування російськими військовими храмів та церков.

Отже, діяльність такої унікальної інституції як Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій, виявляє її як унікального постсекулярного суб'єкта, що переносить релігійний дискурс із площини внутрішньонаціонального обговорення у простір глобальної «релігійної адвокації». Через перехід від декларативного «інституційного екуменізму» до практичної «гуманітарної солідарності», українські церкви утверджують статус автономних суб'єктів міжнародної політики, чия суб'єктність

²⁸⁶ ВРЦіРО зустрілася з делегацією на чолі з Міністром церковних справ Данії Мортеном Даліном / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. 2024. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/news/uccro-meets-with-delegation-headed-by-minister-of-church-affairs-of-denmark> (дата звернення: 18.12.2025).

²⁸⁷ Представники ВРЦіРО доклали всіх зусиль, щоб запросити Бразилію на Глобальний саміт миру / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. Credo. 2024. URL: <https://credo.pro/2024/05/367300> (дата звернення: 18.12.2025).

реалізується через «дипломатію свідчення» – захист прав депортованих дітей, військовополонених та цивільних жертв агресії. Цей процес, що визначається як вища форма «екуменізму життя», не лише забезпечує високий рівень суспільної довіри та легітимацію релігійних інституцій як моральних авторитетів.

Війна загострює та виводить на поверхню ті суспільні проблеми буття спільнот, що є свідченнями їх громадянської зрілості, з котрими за мирних умов українці могли продовжувати співжити і не піддавати їх вирішенню²⁸⁸, а також стає потужним каталізатором змін у національній ідентичності українців, особливо в мовній та релігійній сферах. Значна частина російськомовного населення, прагнучи дистанціюватися від держави-агресора, свідомо перейшла на українську мову в повсякденному житті. Це знайшло своє відображення в статистиці: у 2021 році українською постійно спілкувалися 64% громадян, а вже у 2022 році цей показник зріс до 71%. Така динаміка свідчить не лише про посилення позицій державної мови, а й про переосмислення культурної приналежності та цінностей. Таке дистанціювання прослідковується і в релігійному контексті, українці дедалі більше схиляються до тієї православної церкви, яка не була скомпрометована зв'язками з Росією і не асоціюється з ідеологією «руського міра». Відмова від проросійських церковних структур є ще одним проявом ширшої тенденції – утвердження національної єдності та прагнення до повної незалежності від культурного впливу РФ. Таким чином, мова й церква стали не лише символами опору, а й інструментами внутрішнього згуртування українського суспільства^{289, 290}.

²⁸⁸ Опанасюк Е., Панчук І. Динаміка релігійної ідентичності в Україні за останнє десятиліття. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія: Філософія. 2024. Вип. 26. С. 54–60. URL: <https://journals.oa.edu.ua/Philosophy/article/view/4122> (дата звернення: 14.11.2025). С. 56.

²⁸⁹ Кулагіна-Стадніченко Г., Недавня О. Релігія та війна: сучасний український контекст : колективна монографія. Київ : Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2024. С. 32

²⁹⁰ Shkriblyak M. Language policy of Ukraine and its representation in social doctrines of the Orthodox churches. *Skhid (East)*. 2024. No. 6(4). DOI: <https://doi.org/10.21847/2411-3093.2024.643>. (date of access: 11.11.2025). P. 19–23.

Внаслідок військового конфлікту, щоденних обстрілів цивільної інфраструктури, цілодобової інформаційної напруги, не тільки військові, але і цивільні жителі стають подразливі та чутливі до різного роду маніпулятивних дій ворога, зокрема через цинічне використання росією релігійних організацій, а саме – УПЦ (МП), для поширення власних імперських ідеологічних наративів.

Дослідник Микола Шкрібляк підкреслює, що успішна інституціоналізація релігійного життя прямо залежить від ступеня сформованості національної ідентичності, оскільки «Україна ніколи не досягне успіху на жодній зі своїх етнічних територій, якщо не зможе встановити там власну національну ідентичність»²⁹¹. Відтак, виникнення ПЦУ як канонічного суб'єкта постає не просто актом церковного права, а інструментом подолання ідеологічної дихотомії між імперським міфом про «монолітну націю» та автентичним українським духовним досвідом.

Понад 75% українців виступають за повний розрив відносин з Росією, що відображається також у релігійній сфері – зокрема, у зростанні підтримки Православної Церкви України та різкому негативному ставленні до Московського патріархату, заборону якого підтримують 68% опитаних²⁹². Ці тенденції свідчать про послідовне позбавлення українським суспільством кризової, роздвоєної ідентичності минулого, однак водночас вказують на ризик нових внутрішніх розколів, зумовлених потенційним опором структур, пов'язаних із Росією.

Важливим вектором християнського богословського дискурсу стає лінгвістичне питання, яке в умовах повномасштабної агресії трансформується з філологічної площини в категорію сотеріологічну та безпекову. Якщо ПЦУ та УГКЦ апелюють до досвіду П'ятидесятниці як легітимації права на молитву рідною мовою, то структури Московського патріархату використовують

²⁹¹ Shkriblyak M. Language policy of Ukraine and its representation in social doctrines of the Orthodox churches. *Skhid (East)*. 2024. No. 6(4). DOI: <https://doi.org/10.21847/2411-3093.2024.643>. (date of access: 11.11.2025). P. 20.

²⁹² Ukrainian society, state and church during the war. Church-religious situation in Ukraine-2024 (Information materials) / Razumkov Centre. Kyiv, 2024. P. 115.

штучну «сакральність» церковнослов'янщини для консервації проросійських наративів, а сама соціальна концепція УПЦ МП, як зазначає Микола Шкрібляк, була сформована в парадигмі «політичного православ'я, яке властиве лише імперській Церкві і є абсолютно чужим питомим українським церквам»²⁹³. Це свідчить про використання релігійного інструментарію для утримання вірян в ментальних кордонах «руського міра» через заперечення мовної самобутності українського народу.

Церковно-соціальні практики україноцентрованих конфесій реалізують завдання культурного прогресу, заповнюючи вакуум, що виник внаслідок тривалої державної непевності в гуманітарній сфері. Це підтверджується послідовною позицією щодо впровадження живої мови в літургійний простір, де, згідно з соборними рішеннями, «українська мова і надалі буде богослужбовою мовою в нашій Церкві»²⁹⁴, що стає фундаментом для нормалізації релігійного життя відповідно до конституційних норм. Постсекулярна активність цих інституцій спрямована на формування духовної основи держави, де патріотизм і національна свідомість інтегруються в релігійну практику як невід'ємна складова християнського етосу.

Таким чином можна констатувати, що ревіталізація української релігійності вимагає переходу від декларативної автономії релігійних структур до повної канонічної та ментальної незалежності. Визнання української мови «основним чинником національної, духовної та культурної ідентичності» в межах церковних статутів дозволить українському християнству остаточно позбутися російських імперських впливів та стати дієвим механізмом консолідації громадянського суспільства в європейському цивілізаційному просторі. Водночас утвердження україноцентрованої релігійності та консолідація громадянського суспільства в європейському просторі неможливі без рішучого розриву з інституціями, що залишаються

²⁹³ Shkriblyak M. Language policy of Ukraine and its representation in social doctrines of the Orthodox churches. *Skhid (East)*. 2024. No. 6(4). DOI: <https://doi.org/10.21847/2411-3093.2024.643>. (date of access: 11.11.2025). P. 21.

²⁹⁴ Там само. P. 22.

провідниками імперської ідеології агресора. Усвідомлення того, що ментальна незалежність вимагає захисту правового поля, спонукало українську державу до переходу від пасивного спостереження до активного регулювання релігійної сфери з метою безпеки. Саме в цьому контексті повномасштабне вторгнення стало точкою неповернення, що радикально змінила політику держави щодо структур, пов'язаних із країною-агресором.

Російська інвазія в Україну стала тим екзистенційним викликом, що змусив українську владу та суспільство перейти до більш об'єктивної оцінки діяльності УПЦ (в єдності з МП) не лише як релігійної, а й як геополітичної структури. Логічним наслідком цього процесу деколонізації стало ухвалення Верховною Радою 20 серпня 2024 р. законопроєкту №8371, спрямованого на регулювання діяльності організацій, що зберігають афіліацію з центром у країні-агресорі. Як зазначає оглядач BBC В. Червоненко, цей документ запроваджує чіткий алгоритм обмеження впливу РПЦ в Україні: «Законопроєкт передбачає, що РПЦ має бути заборонена як релігійна організація; діяльність усіх релігійних організацій, афілійованих із нею, буде припинятися за чіткою процедурою... РПЦ та афілійовані з нею структури не зможуть використовувати державне і комунальне майно, а перехід громад до української помісної православної церкви буде спрощено»²⁹⁵.

Таким чином, законодавча ініціатива виступає не як інструмент втручання у внутрішні справи Церкви, а як необхідний запобіжник проти використання релігійного ресурсу в цілях гібридної війни. Це фактично створює правове підґрунтя для реалізації згаданої раніше «ментальної незалежності», де церковна структура перестає бути ретранслятором імперських наративів і отримує шанс на справжню внутрішню ревіталізацію в межах українського громадянського суспільства.

Такі релігійно-політичні процеси свідчать про те, що українська релігійність переходить від моделі «імперської периферії» до моделі

²⁹⁵ Червоненко В. Рада дала старт забороні УПЦ МП. Як і коли це може запрацювати. BBC News Україна. 2023. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/news-65747898> (дата звернення: 12.11.2025).

національної суб'єктної церкви. Це змінює саму природу релігійної ідентифікації: від спадкової/територіальної («я православний, бо слов'янин») до свідомої громадянської («я православний української церкви»). Постанова автокефальної православної церкви в Україні є прикладом того, як сучасна релігійність вимагає гармонізації еклезіальної структури з національною та громадянською ідентичністю. Це відновлення гідності вірян, яких роками таврували як «безблагодатних розкольників». Це свідчить про гуманізацію релігійного простору, де людина та її гідність стають важливішими за абстрактну «канонічну територію».

Український релігійний плюралізм (який не зазнає утисків від держави, за винятком обмежувальних заходів по відношенню до УПЦ МП) не є «аномалією» чи «проблемою єдності», як це бачили західні екуменісти. Це – структурна перевага і форма захисту від релігійного тоталітаризму. Плюралізм є маркером зрілого громадянського суспільства, де релігійна приналежність є результатом вільного вибору, а не державного примусу. Сучасна релігійність трансформується у бік запиту на «богослов'я правди» та «етику солідарності», тому віряни очікують від церков не дипломатичного маневрування (приклад розмитої риторики Папи Франциска), а чіткої моральної оцінки зла²⁹⁶. Відсутність такої оцінки призводить до втрати авторитету глобальних релігійних інституцій та зростання ролі локальних церков, які розділяють долю свого народу: «Це стосувалося, зокрема, історичних українських церков – Української Греко-Католицької Церкви та Української Автокефальної Православної Церкви, які були ліквідовані сталінським режимом і примусово включені до складу Російської Православної Церкви... а також багатьох українських протестантських церков і релігійних громад, які переслідувалися радянським режимом за потурання Російської Православної Церкви»²⁹⁷.

²⁹⁶ Brodetskyi O., Horokholinska I., Lahodych M. Value Vectors of the World Local Orthodox Churches Position Regarding Russia's War Against Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2022. Vol. 42, iss. 8, art. 2. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol42/iss8/2> (date of access: 04.12.2025).

²⁹⁷ The Churches and the War: Religion, Religious Diplomacy, and Russia's Aggression Against Ukraine / ed. by Y. P. Avvakumov, O. Turiy. Lviv : Ukrainian Catholic University Press, 2024. P. 20.

Саме через цей болючий досвід боротьби за автентичність українське суспільство вкрай гостро реагує на спроби світових релігійних лідерів ігнорувати політичний контекст заради абстрактної духовності. Показовим моментом, що свідчить про утвердження суб'єктності українських церков в рамках ватиканської дипломатії, стала реакція на сценарій Хресної дороги у Колізеї 2022 року. Цей епізод виявив глибинний ціннісний розрив між абстрактним бажанням примирення, що панувало в римських кабінетах, та екзистенційною реальністю війни, яку переживала Україна. Відмова українського єпископату мовчазно акцептувати нав'язаний сценарій спільного несення хреста представниками України та росії було показовим актом відсутності «колоніального» впливу Апостольською Столицею на релігійну свідомість, де РКЦ в Україні та УГКЦ виступили не як пасивні виконавці волі Апостольської Столиці, а як носії етичного імперативу правди.

Зокрема, римо-католицький єпископат в Україні в особі голови комісії з питань відносин між Церквою і Державою єпископа Віталія Кривицького, наголосив на неможливості фальшивого єднання без попереднього зцілення причин конфлікту. Використовуючи влучну метафору, єпископ зазначив, що спроба примирення в активній фазі агресії подібна до медичної помилки при лікуванні запалення: «Новий суглоб не є чимсь поганим, але він не стане на бажане місце, якщо не вилікувати хвороби»²⁹⁸. У своїй заяві він підкреслив, що попри богословську правильність жесту примирення як такого, його «вияви» в поточному контексті «скоріш завдають болю, ніж єднають воюючі народи»²⁹⁹, вказуючи на те, що літургійні жести не можуть бути відірвані від реальності страждання жертви. Ця позиція чітко продемонструвала, що українські римо-католики здатні коригувати оптику Ватикану, вказуючи на «невідповідність цього літургійного жесту у контексті жахливої війни»³⁰⁰.

²⁹⁸ Єпископ Віталій Кривицький про Хресну дорогу у Ватикані: це біль, а не єднання. Римсько-Католицька Церква в Україні. 2022. URL: <https://rkc.org.ua/blog/2022/04/13/yepyskop-vitalij-kryvyczkyj-pro-hresnu-dorogu-u-vatykani-cze-bil-a-ne-yednannya/> (дата звернення: 10.12.2025).

²⁹⁹ Там само.

³⁰⁰ Там само.

Унісонно з римо-католиками виступив із заявою Глава і Отець Української Греко-Католицької Церкви Блаженніший Святослав, переводячи дискусію з площини символізму в площину етики та міжнародного права. Блаженніший, коментуючи ватиканську ініціативу, сформулював чітку послідовність дій, яка передувє будь-яким розмовам про примирення, де першим пунктом стоїть виживання народу: «Адже щоби миритися, треба бути принаймні живими... Спершу потрібно припинити нас вбивати, а тоді можна говорити про наступні кроки»³⁰¹. Предстоятель УГКЦ деконструював спроби передчасної сакралізації миру без справедливості, наголосивши, що справжній християнський підхід вимагає поваги до ран жертви, а процес примирення можливий лише після міжнародного трибуналу та засудження ідеології агресора, оскільки злочини, що кояться, «ми їх сьогодні кваліфікуємо як геноцид»³⁰².

Важливо зауважити, що цю суб'єктність українських церков було вимушено визнати й на дипломатичному рівні. Апостольський Нунцій в Україні архієпископ Вісвальдас Кульбокас, перебуваючи в Києві та розділяючи небезпеки війни з українцями, фактично підтримав позицію помісних церков. Коментуючи ситуацію, він зазначив, що особисто він не організовував би молитву таким чином, хоча для ватиканістів ця молитва є аполітичним актом, де «під хрестом – всі ми Божі сини і доньки»³⁰³. Нунцій транслював позицію, суголосну з українським суспільством: «Примирення має настати тоді, коли агресія буде зупинена... І, звичайно ж, ми знаємо, що примирення відбувається тоді, коли агресор визнає свою вину і просить пробачення»³⁰⁴. Той факт, що Нунцій передав у Ватикан реакцію обурення з України, і припустив можливість зміни сценарію, свідчить про те, що голос

³⁰¹ «Щоб миритися, треба бути принаймні живими», – Патріарх УГКЦ про передчасні спроби Ватикану примирити українців та росіян. Релігійно-інформаційна служба України (RISU). 2022. URL: https://risu.ua/shchob-miritisya-treba-buti-prinajmni-zhivimi--patriarh-ugkc-pro-peredchasni-sprobi-vatikanu-primiriti-ukrayinciv-ta-rosiyan_n128353 (дата звернення: 10.12.2025).

³⁰² Там само.

³⁰³ «Я передав у Ватикан реакцію з України». Апостольський Нунцій прокоментував спільне стояння під хрестом українки і росіянки. Credo. 2022. URL: <https://credo.pro/2022/04/317001> (дата звернення: 10.12.2025).

³⁰⁴ Там само.

українських церков, а також українського суспільства став фактором, який змушує глобальну інституцію переглядати свої рішення. Це підтверджує тезу, що українські церкви (як РКЦ, так і УГКЦ) діють як зрілі, автономні суб'єкти, вільні від ментальної колонізації, здатної ігнорувати моральну реальність заради дипломатичної доцільності.

Водночас, аналіз такої наполегливості ватиканської дипломатії у просуванні наративів абстрактного «примирення» попри очевидні факти геноциду, дозволяє вийти на глибший рівень проблематики. Ця ситуація опосередковано, але виразно свідчить про системну присутність та ефективність проросійських агентів впливу (як світських, так і клерикальних) безпосередньо в середовищі Апостольської Столиці. Цю тезу підтверджує і Глава УГКЦ Блаженніший Святослав, який характеризує російську пропаганду у Ватикані як «небезпечну, підступну і надзвичайно витончену»³⁰⁵. «Її так багато, що в певний момент я навіть пропонував Папі Францискові: «Ваше Святосте, ми підготуємо для вас пул журналістів, які допоможуть чітко артикулювати ваш меседж щодо України». На жаль, до цього так і не дійшло. Бо у Ватикані довго не вірили, що пропаганда може діяти на рівні офіційних дипломатичних представників. Не вірили, що посол росії при Святому престолі може відверто маніпулювати або просто обманювати. Адже дипломатія традиційно будується на довірі»³⁰⁶. Інерційність «Ostpolitik» та некритичне сприйняття російської культури значною частиною куріального істеблішменту вказують на те, що росія роками використовувала екуменічні та дипломатичні канали для інфільтрації власних ідеологем у ватиканський дискурс.

Ще одне явище дефіциту порозуміння в українському соціокультурному просторі викликала позиція Ватикану щодо законопроекту №8371. Зокрема,

³⁰⁵ Ліскович М. Блаженніший Святослав, глава УГКЦ: Українці тепер віднаходять сенси і Бога, це дивовижним чином перетворюється на феномен стійкості. Укрінформ. 2024. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/4082987-blazennisij-svatoslav-glava-ugkc.html> (дата звернення: 17.12.2025).

³⁰⁶ Глава УГКЦ Святослав (Шевчук). Пропаганду РФ у Ватикані тривалий час недооцінювали як загрозу. Укрінформ. 2026. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/4083255-propagandu-rf-u-vatikani-trivalij-cas-nedoocinuvali-ak-zagroz-u-glava-ugkc.html> (дата звернення: 07.11.2025).

Папа Франциск апелював до захисту релігійних прав, ігноруючи при цьому безпековий аспект взаємодії цих організацій із державою-агресором. Висловлюючи занепокоєння щодо свободи віросповідання, він фактично вдався до риторики, яка відокремлює акт молитви від інституційної відповідальності структури, що цю молитву організовує, наголошуючи на важливості свободи віросповідання та закликаючи не перешкоджати людям молитися в обраних ними церквах, Папа зазначив: «Я турбуюся про свободу тих, хто молиться, бо ті, хто щиро молиться, завжди моляться за всіх. Людина не чинить зла лише через молитву. Якщо хтось чинить зло проти свого народу, він буде винен у цьому, але не через те, що молився»³⁰⁷. Така позиція тодішнього Папи висвітлює глибинну кризу сучасної релігійної дипломатії, яка часто плутає свободу совісті з інституційною безкарністю організацій, афілійованих із агресором. У підсумку, цей конфлікт інтерпретацій свідчить про народження нової суб'єктності українського християнства: воно більше не шукає схвалення від далеких глобальних центрів, а натомість саме стає мірилом моральної ваги для світових інституцій, вимагаючи від них повернення до «богослов'я правди», де зло називається своїм ім'ям незалежно від дипломатичних інтересів.

Українська влада відреагувала на заяви Папи Франциска, зокрема Посольство України при Святому Престолі заявило, що занепокоєння Папи є необґрунтованим, оскільки новий закон не обмежує свободу молитви, а спрямований на захист національної безпеки та запобігання використанню релігійних організацій як інструменту агресії³⁰⁸. Під час переговорів із представницею Посольства Німеччини Лізою Гейке, Предстоятель УГКЦ Блаженніший Святослав наголосив на захисній природі закону №8371. Він зауважив, що правові обмеження покликані нейтралізувати вплив ідеології

³⁰⁷ Breaking with Ukraine Catholics, Pope rejects ban on Russian-backed church. Crux. 2024. URL: <https://cruxnow.com/vatican/2024/08/breaking-with-ukraine-catholics-pope-rejects-ban-on-russian-backed-church> (дата звернення: 14.10.2025).

³⁰⁸ Pope expresses concern about religious freedom in Ukraine. Catholic Standard. 2024. URL: <https://www.cathstan.org/us-world/pope-expresses-concern-about-religious-freedom-in-ukraine> (дата звернення: 02.11.2025).

«руського міра» та унеможливити експлуатацію релігійного фактора як інструменту воєнної агресії: «Закон стосується всіх релігійних організацій із керівними центрами у країнах, визнаних Верховною Радою України агресорами. Росія використала підконтрольне їй православ'я як інструмент мілітаризації, перетворивши його на нейротропну зброю», – зазначив Предстоятель. Позитивним наслідком нового закону, як висловився Блаженніший Святослав, є захист від ідеології «руського міра»: «закон передбачає реакцію на ідеологію «руського міра» так само, як європейські країни реагують на ідеологію релігійних екстремістських груп, як-от «Ісламська держава»³⁰⁹. Таким чином Глава УГКЦ підтверджує, що держава виступає не гонителем віри, а гарантом безпеки. Законодавча заборона афіліації з центром у державі-агресорі є необхідним кроком для демонтажу інституційних каналів, через які транслюються імперські наративи, а тому закон не обмежує свободу совісті («молитися можна»), але блокує інституційну підривну діяльність.

Таке порівняння з екстремістськими рухами не є лише метафорою, а вказує на глибинну деформацію самої православної традиції. Для концептуалізації цього явища в сучасній думці все частіше вживається термін «політична ортодоксія». Цей концепт, одним із головних популяризаторів якого є архімандрит Кирило Говорун, дозволяє глибше зрозуміти, чому ідеологія «руського міра» є не просто політичним проєктом, а специфічною формою квазірелігії, що підміняє автентичне богослов'я ідеологічними гаслами³¹⁰. Таке злиття релігійного і політичного не лише спотворює суть віри, але й використовує релігійний авторитет для легітимації державного насильства, експансії чи тоталітарного контролю. Виводячи сакральне за межі церкви й проєктуючи його на політичну дійсність, «політичні ортодоксії» руйнують межу між святим і світським, що в умовах війни чи кризи відкриває

³⁰⁹ Глава УГКЦ: Закон 8371 – захист релігії від мілітаризації, а не заборона Церкви / Українська Греко-Католицька Церква. 2024. URL: <https://ugcc.ua/data/glava-ugkts-zakon-8371-zahyst-religiy-vid-militaryzatsiy-a-ne-zaborona-tserkvy-5342/> (дата звернення: 17.12.2025).

³¹⁰ Кирило (Говорун), архім. Політичне православ'я / пер. з англ. О. Панича. Київ : Дух і літера, 2019. С. 16-17.

шлях до маніпуляції масовою свідомістю під виглядом «священної місії». В цьому контексті показовим є приклад сумнозвісного храму Збройних сил Росії у Кубинці, який «Своєю військовою іконографією, архітектурно-числовою символікою та оздобленням швидше нагадує храм Марса, аніж Христа»³¹¹. Це ставить виклик не лише перед богослов'ям, а й перед демократією, оскільки релігія в такому випадку перестає бути простором свободи совісті й перетворюється на інструмент мобілізації та ідеологічного тиск.

Таким чином, український опір ідеології «русского міра» – це не лише питання територіальної цілісності, а й боротьба за звільнення християнського етосу від ідеологічного полону. Усвідомлення деструктивної природи «політичної ортодоксії» спонукає українське суспільство та державу до пошуку нової моделі релігійного буття в умовах постсекулярності, де Церква повертає собі роль пророчого голосу, а не ідеологічного додатка до державної машини. Це закладає фундамент для формування такої духовної ідентичності, яка, залишаючись вірною своїм витокам, є відкритою до демократичних цінностей і здатною стати дієвим запобіжником проти будь-яких форм тоталітарного примусу під маскою «священної місії». Однак реалізація цієї моделі неможлива без критичної переоцінки тих інституційних форм, які роками слугували провідниками згаданої «політичної ортодоксії» в Україні. Це спонукає нас вийти за межі суто богословського дискурсу і звернутися до соціологічного та релігієзнавчого інструментарію, щоб проаналізувати структурну природу організацій, що перебувають у єдності з Московським патріархатом.

Якщо здійснити об'єктивний аналіз релігійної діяльності УПЦ (МП) в Україні в часових рамках не тільки активної і неприхованої російської загарбницької війни, але зі своїх першопочатків утворення, то можна прослідкувати паралелі із основними ознаками демаркації такого релігійного утворення як «секта». У своєму дослідженні ми розглянемо це поняття не як

³¹¹На руїнах храму-перемоги. Історична правда. 2022. URL: <https://www.istpravda.com.ua/articles/2022/10/11/161899/> (дата звернення: 10.12.2025).

термін осуду чи просто в пейоративній конотації, а як аналітичну категорію, що позначає релігійну організацію з ознаками замкненості, авторитарного управління, сотеріологічного ексклюзивізму, ідеологічної виключності та непрозорості. При застосуванні цього підходу до аналізу діяльності УПЦ (МП) на території України можна виокремити низку ознак, притаманних сектантським утворенням.

По-перше, спостерігається виразне злиття релігійного та політичного, що є ключовою ознакою так званих «політичних ортодоксій», які, за визначенням К. Говоруна, функціонують як ідеології, що маскуються під богослов'я. В цьому контексті УПЦ (МП) виконує не лише релігійну, але й ідеологічну функцію легітимації концепту «руського міра», перетворюючи сакральний дискурс на інструмент політичного впливу. По-друге, характерною є авторитарна модель управління, у якій духовна ієрархія підпорядковується рішенням Московського патріархату як єдиного центру істини. Такий централізм не допускає внутрішньої критики або альтернативних підходів, що вказує на риси релігійного монополізму. В межах такої системи будь-яке інакомислення сприймається як загроза єдності або вірності традиції, тяжіння до розкольникства, а тому – активно придушується. Цей підхід різко контрастує з практикою відкритого богословського діалогу. По-третє, УПЦ (МП) виявляє високий ступінь замкненості щодо інших українських християнських релігійних суб'єктів, зокрема Православної Церкви України, яку вона послідовно не визнає. Це супроводжується риторикою про «переслідування» та «зраду істинної віри», що є типовим для сектантських груп захисним наративом, спрямованим на мобілізацію вірян та ізоляцію їх від зовнішнього середовища. І нарешті, експлуатація теми сакральності державної ідентичності росії, а також демонізація «ворогів віри» в проповідницькій практиці священнослужителів УПЦ (МП), особливо в умовах війни, демонструє механізми інформаційного контролю і релігійного впливу, притаманні деструктивним релігійним утворенням. Звичайно, можна наводити десятки сторінок об'єктивних доказів підривної та відверто

антидержавницької ролі цього релігійного утворення в Україні – але це вже завдання іншого, окремого дослідження.

В цьому контексті, варто наголосити, що сучасна релігійність в Україні, трансформується від кількісно-інфраструктурної моделі (хто володіє храмами) до моделі ідентичності та вибору (до якої спільноти я себе зараховую): «На кожную релігійну громаду, втрачену на користь Української Греко-Католицької Церкви або двох інших українських православних церков, Українська Православна Церква Московського Патріархату незабаром будувала дві нові церкви. Але з точки зору православних вірян, «Народу Божого», з початку війни лише 4% українського населення заявляють про приналежність до УПЦ МП»³¹². Ці дані свідчать про крах в Україні радянсько-імперської моделі «державної церкви», де релігійність насаджувалася або підтримувалася адміністративно. Ці постсекулярні тенденції в Україні насажувалися зовсім іншими причинами та передумовами, ніж в Європі чи Америці, але все ж сформували унікальну парадигму релігійного буття.

Вищенаведені події та соціологічні дані свідчать про завершення колоніальної моделі еклезіальної залежності українського православ'я від московського впливу та формування здорового українського релігійного плюралізму, який є формою захисту від релігійного тоталітаризму. Наведені статистичні дані свідчать про агонію колоніальної моделі, адже церква, що тримається на адміністративному ресурсі та залякуванні, втрачає легітимність в очах громадянського суспільства.

Постсекулярна ревіталізація релігії в Україні виявляється як процес, у якому конфесійний плюралізм поєднується з формуванням активної громадянської суб'єктності релігійних спільнот. Український релігійний ландшафт демонструє, що конкуренція між юрисдикціями та відсутність монополії однієї церкви не послаблюють віру, а стимулюють її соціальну інтенсивність і публічну відповідальність. В умовах війни ця динаміка набуває

³¹² The Churches and the War: Religion, Religious Diplomacy, and Russia's -Aggression against Ukraine / ed. by Yury P. Avvakumov and Oleh Turiy. Lviv: Ukrainian Catholic University Press 2024. P. 25.

екзистенційного виміру: релігійні інституції стають агентами солідарності, моральної легітимації спротиву та захисту гідності, водночас виявляючи внутрішні напруги, пов'язані з питаннями лояльності, автокефалії та релігійної безпеки. Отже, український кейс засвідчує, що постсекулярність тут функціонує не як повернення до конфесійної домінантності, а як простір відкритої, відповідальної та конкурентної публічної релігійності, що інтегрується в тканину громадянського суспільства.

4.2. Українські Церкви в ціннісному спектрі суспільних практик сьогодення: критерії соціальної відповідальності та місійності

Попри загальноєвропейську тенденцію до секуляризації та зниження ролі християнства в публічному просторі, в умовах війни релігійне життя в Україні не зникає, а трансформується, демонструючи характерні риси постсекулярної ревіталізації. Йдеться не про механічне «повернення до релігії», а про зміну топології її присутності: віра знову набуває публічної артикуляції, інтегруючись у простір громадянської солідарності, національної самоідентифікації та моральної легітимації спротиву. Війна створює специфічні умови, в яких християнська релігійність не лише зберігається, але змушена набувати нових форм і функцій, перетворюючись на ресурс екзистенційної стійкості та суспільної мобілізації. Саме на тлі масштабної травми та боротьби за національне виживання особливо виразно виявляється постсекулярний ефект деприватизації віри – її вихід із меж суто індивідуальної практики у площину спільнотної відповідальності.

У локальному вимірі релігійної ситуації в Україні після повномасштабного вторгнення росії простежується широкий спектр трансформацій, що засвідчують структурно зумовлену ревіталізацію релігійності. Функції релігії виходять за межі формального інституційного рівня у сферу соціального служіння, капеланства, духовно-психологічної підтримки, відповіді на травматичний досвід війни. Водночас ці процеси

створюють потенціал для відновлення релігійно-інституційної ідентичності частини громадян України, які десятиліттями перебували під впливом московитських імперських квазімесіанських наративів. Таким чином, український контекст демонструє, що постсекулярність може набувати не лише культурно-плюралістичного, а й виразно екзистенційного та націєтворчого виміру.

Попри загальну кризу інституційної довіри в українському суспільстві, традиційні християнські Церкви залишається одними з найбільш довірених громадських інституцій. У 2024 році 62,5% громадян висловили довіру Церкві – хоч і дещо менше, ніж у 2010 році (72,5%). Водночас рівень визнання Церкви як морального авторитету є нижчим за рівень довіри і має тенденцію до коливань. Після зниження у 2010–2020 роках (з 56% до 44,5%), відбулося тимчасове зростання у 2021–2022 рр., але вже у 2023–2024 рр. показники повернулися до рівня 2020 року (43–44%)³¹³.

Загалом позитивна суспільна роль Церкви визнається відносною більшістю громадян. У 2024 році 52% опитаних вказують на позитивний вплив Церкви в суспільстві, що хоч і нижче, ніж рекордні 59% у 2022 році (на тлі повномасштабного вторгнення), однак значно вище, ніж у 2020 році (40%)³¹⁴.

Соціологічні дані засвідчують, що релігійні громади в Україні значно активізувалися у сфері соціального служіння під час повномасштабної війни. У відповідях респондентів домінують очікування щодо надання психологічної допомоги (54%), підтримки Збройних сил України (53%) та вирішення соціально-матеріальних проблем населення. Респонденти стверджують про допомогу армії, прихисток для біженців, участь у розподілі гуманітарної допомоги та підтримку медичних закладів їхніми релігійними громадами. Значною є також регіональна різниця: жителі Західної України демонструють вищу поінформованість про діяльність церков у гуманітарній сфері, що може

³¹³ Ukrainian society, state and church during the war. Church-religious situation in Ukraine-2024 (Information materials) / Razumkov Centre. Kyiv, 2024. P. 59-60.

³¹⁴ Там само. Р. 11.

свідчити про більшу мобілізацію громадянського та релігійного середовища в цьому регіоні. Водночас результати дослідження виявляють певні ризики. Хоча незначна, але помітна частина респондентів (до 7%) знає про випадки підтримки дій росії з боку окремих релігійних громад, а також про факти привласнення гуманітарної допомоги. Це підкреслює необхідність нормативного й громадського контролю за діяльністю конфесій у воєнний період. Загалом, релігійні організації в Україні не лише зберігають легітимність і довіру суспільства, але й стають дієвим інструментом солідарності, опору та стабілізації в умовах надзвичайної суспільної кризи³¹⁵.

Що ж стосується очікувань, які суспільства покладає на Церкву, то респонденти найчастіше бачать основну її місію у духовному вимірі: вшанування Бога та спільні молитви (51%), духовна підтримка в кризові моменти (50,5%). Близько чверті очікують від Церкви участі в соціальній сфері: допомога незахищеним (26,5%), моральне оздоровлення суспільства (26%), захист традиційних цінностей (26%). Менш значущими в очах опитаних є виховання молоді (13%), пропаганда миру й толерантності (14%), поширення впливу (6%), або участь у формуванні державної політики (3%). Ці очікування досить чітко співвідносяться з тим, як респонденти бачать діяльність своїх релігійних спільнот. Більшість вірян зазначає, що їх церква реалізує очікувані функції³¹⁶.

У практичному вимірі ці очікування часто реалізуються через конкретні ініціативи релігійних інституцій, які в умовах війни розширюють поле своєї діяльності – не лише в духовній, а й у соціально-гуманітарній сфері. Одним із прикладів адаптації ролі релігійних інституцій в умовах війни є діяльність Патріаршої фундації «Мудра справа», створеної Українською Греко-Католицькою Церквою (УГКЦ) у відповідь на гуманітарні виклики повномасштабного вторгнення росії в Україну. З інтерв'ю з о. Любомиром

³¹⁵ Ukrainian society, state and church during the war. Church-religious situation in Ukraine-2024 (Information materials) / Razumkov Centre. Kyiv, 2024. P. 14.

³¹⁶ Там само. P. 67-69.

Яворським, Патріаршим економом УГКЦ, впливає важлива тенденція: війна стала каталізатором переосмислення місії Церкви та її інституцій не лише як духовного провідника, а як одного з ключових чинників суспільної трансформації³¹⁷.

Спочатку діяльність фундації була зосереджена на негайній допомозі внутрішньо переміщеним особам (ВПО), зокрема евакуації, забезпеченні базовими потребами (їжа, гігієна, тимчасове житло). Проте вже протягом двох років ця допомога еволюціонувала в системну роботу, орієнтовану на відновлення людського капіталу – через освітні програми, психологічну реабілітацію, духовний супровід, розвиток громадянської відповідальності. Таким чином, УГКЦ не лише реагує на кризу, але й формує стратегії поствоєнного відновлення, у яких релігійна спільнота стає осередком суспільного згуртування.

Важливою рисою діяльності фундації є інтеграція у загальноцерковну стратегію УГКЦ «Стратегія 2030», яка виокремлює сім напрямків, зокрема «зцілення ран війни», місійність, душпастирське навернення. Завдяки чітко визначеним функціям інституцій (Карітас, УКУ, Комісія охорони здоров'я, Департамент військового капеланства тощо), УГКЦ прагне реалізувати узгоджену, багатовекторну відповідь на виклики війни: «Ми не залишаємо людей сам на сам із бідною. Ми були і є разом із ними – ми їх годували, підтримували, евакуйовували. Через усі ці проєкти, які ми робили, ми вийшли із храмів і прийшли до них. Але тут стався цікавий, а я би сказав асиметричний, момент: Церква вийшла із храмів, а вони тепер просять про храм (тобто про будівництво храму в східних регіонах України – авт.), – говорить о. Любомир Яворський»³¹⁸.

³¹⁷ «Церква в хаос війни приносить мир і злагоду», – отець Любомир Яворський про теперішню діяльність «Мудрої справи» / Українська Греко-Католицька Церква. 2024. URL: <https://ugcc.ua/data/tserkva-v-haos-viynu-prynosyt-myr-i-zlagodu-otets-lyubomyr-yavorskyu-pro-teperishnyu-diyalnist-mudroy-spravy-4347/> (дата звернення: 10.12.2025).

³¹⁸ Пасторальний план на період до 2030 року «Надія, до якої нас кличе Господь» / Українська Греко-Католицька Церква. 2022. URL: <https://ugcc.ua/church/future/strategy-2030/> (дата звернення: 10.12.2025).

Що ж стосується Православної Церкви України (ПЦУ), то попри свій відносно недавній автокефальний статус, вона виявила високу адаптивність до нових викликів і переорієнтувала частину своєї діяльності на соціальне служіння, гуманітарну підтримку та духовно-психологічну опіку вразливих категорій населення. Така діяльність ілюструє запуск партикулярного процесу виводу релігії в публічну сферу, в якій сакральне набуває соціального виміру.

Одним із центральних інструментів цієї діяльності стало Синодальне управління соціального служіння ПЦУ «Eleos-Ukraine», що координує надання гуманітарної допомоги, евакуацію цивільного населення із зон бойових дій, психологічну підтримку ВПО та військових³¹⁹. Особливе значення мають локальні ініціативи на парафіяльному рівні – такі, як програма «Служіння від серця» в Дніпрі, що п'ятий рік поспіль забезпечує регулярне харчування для малозабезпечених та ВПО. Подібна діяльність сприймається як духовна практика, втілена через соціальні дії, що розмиває межу між такими площинами, які в призмі клішованої інтерпретації християнства є непокдані, а саме: богослужбовим і суспільно значущим³²⁰.

Завдяки старанням громадської організації «Елеос-Україна», котра є офіційним представником Синодального Управління соціального служіння та благодійності Православної Церкви України, було надано допомогу для внутрішньо переміщених осіб та мешканців прифронтових регіонів у вигляді продуктових сертифікатів, продуктів та гігієнічних наборів, які отримали 375 933 осіб³²¹. По Україні діє 6 шелтерів, які створені організацією «Елеос-Україна» та надають прихисток та комплекс соціальних послуг для внутрішньо переміщених осіб³²². Мережа колективних центрів Святої Ольги:

³¹⁹ Команда «Елеос-Суми» евакуювала дев'ятьох дітей із прифронтового регіону до безпечного притулку. Елеос-Україна. 2025. URL: <https://eleos.com.ua/komanda-eleos-sumy-evakuuyvala-dev-yatoh-ditej-iz-pryfrontovogo-regionu-do-bezpechnogo-prytulku/> (дата звернення: 10.12.2025).

³²⁰ «Служіння від серця»: священники ПЦУ п'ятий рік поспіль допомагають нужденним у Дніпрі. Духовний фронт України. 2024. URL: <https://df.news/2024/11/02/sluzhinnia-vid-sertsia-sviashchennyky-ptsu-p-iatyj-rik-prospil-dopomahaiut-nuzhdennym-u-dnipri/> (дата звернення: 10.12.2025).

³²¹ Річний звіт Мережі Елеос-Україна 2023. Елеос-Україна. 2024. URL: <https://drive.google.com/file/d/1tcKlaVAS4VsHJNqer8-hJKmiNuTgTpRp/view> (дата звернення: 18.12.2025).

³²² Eleos в Україні – Соціальне служіння Елеос-Україна : офіційний сайт. URL: <https://eleos.com.ua/> (дата звернення: 18.12.2025).

відновлення спроможності людей, постраждалих від війни в Україні – проєкт спрямований на відновлення потенціалу жінок та матерів з дітьми, які постраждали від насильства та війни в Україні, забезпечення їх ресоціалізації та інтеграції в приймаючих громадах через комплексну програму підтримки, що реалізується в Мережі колективних центрів Святої Ольги організації «Елеос-Україна»³²³. Підтримка ВПО та людей з інвалідністю в Україні – ще один проєкт, який реалізується з метою покращення умов життя внутрішньо переміщених сімей та людей з особливими потребами на Західній Україні³²⁴.

Релігійність у таких проєктах постає не як сепароване від матеріального світу богословське вчення, а як практична відповідь на екзистенційні виклики війни. ПЦУ, залучаючи волонтерів, співпрацюючи з Червоним Хрестом, міжнародними гуманітарними місіями та громадянським суспільством, формує образ Церкви як соціального суб'єкта, що здатний трансформувати травматичний досвід народу в досвід солідарності, підтримки та зцілення. Ці локальні трансформації релігійної діяльності вказують на зміну парадигми церковної присутності в українському суспільстві: від культово-літургичної ексклюзивності до інклюзивної публічної відповідальності. Такий підхід не лише зумовлює підвищення довіри до Церкви в умовах війни, але й створює прецедент для релігійних інституцій в інших країнах, де релігія мусить адаптуватися до кризи, не втрачаючи своєї духовної автентичності.

На соціальні виклики, які провокує війна в Україні провід Римо-Католицької Церкви (далі: РКЦ) намагається дати власні відповіді, які є далеко не однозначними та дуже часто знаходяться під прицілом критики та осудження в українському медійному просторі. Зокрема слова Папи Франциска про «білий прапор», розхвалювання імперської спадщини «великої матінки Росії», згадуваний нами скандал з Хресною дорогою у Римі – раз за разом бомбардували авторитет Папи в Україні «підігріваючись» критикою,

³²³ Мережа колективних центрів Святої Ольги: відновлення спроможності людей, постраждалих від війни в Україні / Елеос-Україна : офіційний сайт. URL: <https://eleos.com.ua/merezha-kolektyvnyh-tsentriv-svyatoyi-olgy-vidnovlennya-spromozhnosti-lyudej-postrazhdalyh-vid-vijny-v-ukrayini/> (дата звернення: 18.12.2025).

³²⁴ Підтримка ВПО та людей з інвалідністю в Україні / Елеос-Україна : офіційний сайт. URL: <https://eleos.com.ua/pidtrymka-vpo-ta-lyudej-z-invalidnistyu-v-ukrayini/> (дата звернення: 18.12.2025).

коментарями та обговореннями в політичних, академічних та наукових середовищах українською інтелігенцією та інтелектуалами, котрі, як і кожен теперішній житель України, позначені незагоєними ранами російської несправедливої агресії. А що найгірше, такі кричущі «необдумані» вислови понтифіка, переводили на себе увагу українського суспільства, перекреслюючи значущі жести благодійності та солідарності по відношенню до страждаючого українського народу; знецінювали результати соціального служіння, котре здійснюють РКЦ та УГКЦ в Україні; нищили авторитет останніх двох, як релігійних інституцій в очах українського суспільства. Та все ж реагування Католицькою Церквою на суспільні виклики у фізичному просторі ми проаналізуємо на прикладі тих католицьких організацій, котрі є найбільш активними у здійсненні соціального служіння в контексті російської агресії в Україні, а саме «Карітас – Спас Україна», Мальтійського Ордену та «Карітас України».

«Карітас-Спас Україна» – є Релігійною Місією Римсько-Католицької Церкви в Україні та працює в усіх регіонах, маючи Національний офіс і сім регіональних осередків, які діють у кожній дієцезії РКЦ в Україні. РМ «Карітас – Спас Україна» має на меті сприяти встановленню соціальної справедливості завдяки християнському милосердю та жертовності. Діяльність цієї католицької місії спрямована на подолання бідності, встановлення справедливості та відновлення гідності людини, незалежно від її віросповідання, національності чи світоглядних переконань³²⁵. Беручи за основу соціальну доктрину Католицької Церкви та євангельські засади, «Карітас – Спас Україна» керується трьома основними принципами: пошана до людини, солідарність і субсидіарність.³²⁶

Тепер трохи цифр. В наслідок харитативної діяльності «Карітас – Спас Україна» за час повномасштабного вторгнення росії в Україну 1 130 608 осіб

³²⁵ Про нас – Релігійна місія «Карітас-Спас» / Карітас-Спас Україна : офіційний сайт. URL: <https://caritas-spes.org/ua/page/who-we-are/about-us> (дата звернення: 18.12.2025).

³²⁶ Там само.

отримали допомогу (психологічну та матеріальну); більше 248 000 послуг надання шелтеру, тобто безкоштовного тимчасового прихистку; більше 1 800 000 бенефіціарів отримали продукти харчування та речі першої необхідності. Надані послуги психологічної підтримки, ліки та медикаменти, засоби гігієни та привезені гуманітарні вантажі. На даний момент діють 23 національні гуманітарні проекти, зокрема: Emergency Appeal (EA) «Реагування на надзвичайні ситуації та наслідки бойових дій в Україні», HARPU (Humanitarian assistance and resilience for vulnerable war-affected populations in Ukraine – «Гуманітарна допомога та підвищення стійкості вразливих верств населення, постраждалих від конфлікту в Україні» та багато інших, котрі невіддільно є пов'язані співпрацею із дієцезіями та парафіями РКЦ³²⁷. Також варто зазначити важливий елемент соціальної допомоги учасників Федерації «Карітас Європа». До прикладу, «Карітас Польщі» розпочинає майже дворічну програму підтримки психічного здоров'я українців, витрати на яку становлять понад 5 мільйонів злотих, і буде надавати спеціалізовані послуги у чотирьох містах: Харкові, Одесі, Житомирі та Вінниці³²⁸. Також понад 90 тисяч посилок Україна отримала від Карітасу Польщі³²⁹. «Карітас Словаччини» також не стояв осторонь: «Від початку широкомасштабної війни «Карітас Словаччини» вислав 650 тон гуманітарної допомоги – це продукти тривалого зберігання та засоби гігієни. Тепер же, беручи до уваги актуальні виклики, розпочато доставку печей, опалювальних брикетів та свічок, покликаних допомогти в забезпеченні тепла та світла в умовах перебоїв з електропостачанням»³³⁰. Завдяки соціальному служінню Релігійна Місія Карітас у своєму інтернаціональному значенні без слів проповідує євангельські істини та християнське милосердя і є прикладом пошанування гідності людини, однак

³²⁷ CI Emergency Appeal 2023-2024 – Релігійна місія «Карітас-Спес» / Карітас-Спес Україна : офіційний сайт. URL: <https://caritas-spes.org/ua/page/ci-emergency-appeal-2023> (дата звернення: 18.12.2025).

³²⁸ «Карітас Польщі»: понад 5 мільйонів злотих на поліпшення психічного здоров'я постраждалих в Україні. Credo. 2024. URL: <https://credo.pro/2024/09/371104> (дата звернення: 10.12.2025).

³²⁹ Вже понад 90 тисяч посилок Україна отримала від Карітасу Польщі. Визиму їх потрібно ще більше. Credo. 2024. URL: <https://credo.pro/2024/01/360730> (дата звернення: 18.12.2025).

³³⁰ Коцур Т. Словаччина: транскордонна співпраця на підтримку сусідів, що потерпають від війни. Vatican News. 2022. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/church/news/2022-12/karitas-slovacchyny-razom-iz-susidamy-i-dali-dopomaga-ukrajini.html> (дата звернення: 18.12.2025).

без ліворадикального та марксистського забарвлення. Служіння Карітасу здійснюється без упередженого ставлення до бенефіціарів, через їхню відмінну конфесійну приналежність та без проявів прозелітизму.

Ще однією католицькою організацією, котра вже багато років підтримує гуманітарну місію в Україні є Суверенний військовий Орден Госпітальєрів Святого Йоана Єрусалимського, лицарів Родосу і Мальти (Мальтійський Орден). Як і в минулому, місія Мальтійського Ордену полягає в тому, щоб свідчити віру і допомагати хворим і потребуючим, незалежно від віросповідання, походження чи статі. Якщо йдеться про Україну, то Мальтійський Орден «надав допомогу понад 300 000 людей на кордонах, розподілив 6 700 тонн гуманітарної допомоги в 71 місті країни, а також надавав психологічну підтримку та провів тренінги з надання першої медичної допомоги». ³³¹ Посол Ордену в Україні Антоніо ді Котроне, стверджує, що: «ресурси, мобілізовані для підтримки населення, яке потребує допомоги, станом на сьогодні складають 60 мільйонів євро, але поряд з цим конкретним гуманітарним втручанням, від початку війни триває безперервна дипломатична діяльність із закликами зменшити людські страждання, як от під час Саміту майбутнього (вересень 2024 року), в Раді Безпеки ООН (вересень 2023 і 2024 років) та на Мюнхенській конференції з безпеки (лютий 2024 року)». ³³²

«Карітас Україна» – благодійна організація Української Греко-Католицької Церкви, котра очолила рейтинг найбільших благодійних гуманітарних фондів України за редакцією журналу Forbes. «Його сформували на основі відкритих даних щодо задекларованих доходів благодійних організацій. Редакція аналізувала зібрані дані з анкет, фінансову звітність та інформацію з відкритих джерел» ³³³. Отож до порівняння, за 2023 р. «Карітас

³³¹ Великий Магістр розповів про служіння Мальтійського Ордену та допомогу Україні. Credo. 2024. URL: <https://credo.pro/2024/04/364990> (дата звернення: 18.12.2025).

³³² Лещинський С., Коцур Т. Мальтійський Орден: гуманітарна підтримка мільйонів українців. Vatican News. 2024. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/world/news/2024-10/presentatsija-pidtrymky-ukrajiny-maltijskyj-orden.html> (дата звернення: 18.12.2025)

³³³ Карітас України: Топ-50 благодійних фондів. Forbes.ua. 2024. URL: <https://forbes.ua/profile/karitas-ukraini-1866> (дата звернення: 18.12.2025).

Україна» надав 1 502 457 соціальних послуг, в число яких входять: роздача продуктових наборів (534 739), гігієнічних наборів (177 506), надання місця проживання для внутрішньо переселених осіб (178 795). По території України всі місцеві організації Карітасу, крім тих регіонів, де ведуться активні бойові дії, працюють, щоб надавати допомогу внутрішньо переміщеним особам (далі: ВПО) та людям з вразливих категорій, зокрема через створення шелтерів (прихистків), які надають як тимчасову можливість проживання для ВПО, так і більш тривалу³³⁴. Та найосновніше, що вагому участь у наданні цих соціальних послуг мережею БО «Карітас» беруть участь локальні парафії УГКЦ. До прикладу, із семи шелтерів, які функціонують у «Карітас Коломия», три знаходяться в при парафіях УГКЦ (тобто люди безкоштовно проживають у приміщеннях парафіяльних будинків)³³⁵ і один при монастирі згромадження сестер святого Вікентія УГКЦ.³³⁶

Феномен таких соціальних проектів, які постали в сучасній реальності як відповідь на деструктивний подразник воєнних дій, котрі злочинно продовжує здійснювати росія, свідчить про потребу та можливість консолідації людей перед обличчям смертельної небезпеки, долаючи різні геокультурні відмінності, відкидаючи нав'язані російською пропагандою упередженість і налаштованість українців заходу та сходу одних проти інших. Адже саме війна стала каталізатором ментальних змін мислення великої кількості українців зі східних регіонів, через переважаючий позитивний досвід християнського безумовного милосердя, пошанування гідності людини та безповоротної допомоги в потребі. Вбачається, що саме традиційні церкви та благодійні організації, котрі є в їхній структурі, чинять фактор позитивного впливу на формування загальнолюдських засад та чеснот в християнах, завдяки яким

³³⁴ Мережа Карітасу допомагає людям, які постраждали від російської агресії / Карітас України. 2025. URL: <https://caritas.ua/news/merezha-karitasu-dopomagaye-lyudyam/> (дата звернення: 18.12.2025).

³³⁵ Дім добра частина 5. Шелтер при парафії Воскресіння Христового с. Воскресинці. Карітас Коломия. URL: <https://kolomyia.caritas.ua/dim-dobra-chastyna-5-shelter-pry-parafiyi-voskresinnya-khrystovoho-s-voskresyntsi/> (дата звернення: 05.12.2025).

³³⁶ Дім добра частина 6 | Шелтер при монастирі згромадження сестер святого Вікентія / Карітас Коломия : офіційний сайт. URL: <https://kolomyia.caritas.ua/dim-dobra-chastyna-6-shelter-pry-monastyri-zgromadzhennya-sester-svyatogo-vikentiya/> (дата звернення: 18.12.2025).

вони можуть залишатися стійкими до руйнівного інтеріального впливу наслідків війни та пов'язаних із нею злочинів.

Після 24 лютого 2022 р. протестантські спільноти (баптисти, п'ятидесятники/ХВС, адвентисти, ширший євангельський сектор) швидко активізували інфраструктуру громад, мережі волонтерства та партнерства й перетворили її на систему реагування: від екстреної гуманітарної допомоги й евакуації до довготривалої підтримки ВПО, капеланства, реабілітації та відбудови. Ця діяльність має виразний постсекулярний вимір: протестантські громади діють як суб'єкти громадянського суспільства, поєднуючи богословсько мотивовану діяльність з координацією логістики, адвокацією та включенням у міжконфесійну взаємодію (зокрема через координаційні формати рад церков).

Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів (ВСЦ ЄХБ) розгорнув гуманітарне реагування через централізовану координацію та локальні громади: створення логістичних центрів, прийом і розподіл міжнародних вантажів, підтримка лікарень і прифронтових територій, допомога переселенцям, облаштування тимчасових прихистків при громадах. У публічних підсумках Союзу підкреслюється масштаб розподілу допомоги: через офісні структури й партнерські канали йшлося про тисячі тонн гуманітарних вантажів (продукти, гігієна, одяг, медикаменти тощо), а також про розширення регіональної логістики та включення великої кількості громад у системне служіння³³⁷. На міжнародному рівні важливою стала координація з Європейською баптистською федерацією, яка спрямовувала фінансування та допомогу через національні союзи й місцеві церкви, підсилюючи саме модель «місцеві громади як гуманітарні вузли»³³⁸.

³³⁷ Рік великої війни: гуманітарне служіння ВСЦ ЄХБ. Всеукраїнський Союз Церков Євангельських Християн-Баптистів. URL: <https://www.baptyst.com/rik-velykoyi-vijny-gumanitarne-sluzhinnya/> (дата звернення: 18.10.2025).

³³⁸ Donaldson A. Reflections on the Baptist Response to the War in Ukraine. Lausanne Movement. 2023. 17 May. URL: <https://lausanne.org/global-analysis/reflections-on-the-baptist-response-to-the-war-in-ukraine-2> (дата звернення: 09.11.2025).

Українська Церква Християн Віри Євангельської (УЦХВЕ) у публічно представлений статистиці служіння (станом на початок 2024 р.) описує свою діяльність як масштабну мережеву мобілізацію: евакуаційні маршрути, транзитні пункти, розміщення переселенців, регулярне харчування, прийом великих обсягів гуманітарного вантажу з-за кордону. У повідомленнях, що узагальнюють роботу церков і волонтерів, фігурують показники щодо евакуації та транзитного прийому сотень тисяч людей, а також прийому значних обсягів гуманітарних вантажів і розгортання транспортної спроможності (зокрема через придбання/залучення мікроавтобусів для логістики)³³⁹. Цей масив практик є показовим для постсекулярної ревіталізації: релігійна спільнота не замикається у внутрішньому культі, а «перекладає» богословську ідею спільнотності у соціальні технології виживання (прихисток, евакуація, харчування, мережі взаємодопомоги), стаючи видимою частиною громадянської інфраструктури під час війни³⁴⁰.

У протестантському секторі особливе місце посідає адвентистська агенція ADRA (Adventist Development and Relief Agency) інституційна гуманітарна мережа, яка працює за стандартами міжнародної допомоги. Її українські та міжнародні звіти описують підтримку вимушено переміщених осіб і постраждалих громад як поєднання екстреної гуманітарної допомоги (їжа, непродовольчі товари, засоби гігієни, генератори/енергетична підтримка, медичні ресурси, зимова допомога) з компонентами довшого відновлення (ремонт житла, підтримка громад, розвиток стійкості)³⁴¹. У цьому сенсі ADRA функціонує як «протестантський аналог» великих церковних Карітативних мереж: інституційно оформлена гуманітарна інфраструктура,

³³⁹ Геніш О. Нова статистика УЦХВЕ: яких результатів вдалося досягнути за рік. Рівненське обласне об'єднання Української Церкви Християн Віри Євангельської. 2024. URL: <https://chve.rv.ua/2024/02/09/nova-statystyka-utskhvie-iakykh-rezultativ-vdalosia-dosiahnuty-za-rik/> (дата звернення: 11.12.2025).

³⁴⁰ Soloviy R. The Church Amidst the War of Attrition: Ukrainian Evangelical Community in Search of a New Mission Paradigm. Religions. 2024. Vol. 15, iss. 9. Art. 1136. URL: <https://doi.org/10.3390/rel15091136> (дата звернення: 28.10.2025).

³⁴¹ ADRA Ukraine Annual Report 2022–2024. Thank you for helping to victims of war. ADRA Ukraine. URL: https://www.adra.ua/wp-content/uploads/documents/ADRA_Ukraine_Annual_Report_2022-2024_EN.pdf (дата звернення: 17.11.2025).

здатна акумулювати ресурси, масштабувати проєкти та утримувати стандарти звітності й партнерства у міжнародному середовищі.

Окремим пластом є координаційний рівень: Рада Євангельських Протестантських Церков України (РЕПЦУ) та ширші формати міжцерковної взаємодії. У публічних підсумках і повідомленнях державних інституцій наголошується на ролі євангельських церков у духовній, соціальній і гуманітарній підтримці українців під час війни, а також на питаннях, які РЕПЦУ обговорює як пріоритети (законодавчі новели, мобілізація/статус служителів, капеланське служіння, гуманітарні процедури тощо)³⁴².

Як слушно підкреслює Ігор Луцан: «Сьогодні активна залученість конфесій до розв'язання найнагальніших соціальних і моральних проблем суспільства, зосередженість на соціальному служінні, активна публічна, християнсько-патріотична та соціально відповідальна позиція є потужними меседжами, головними напрямками й шляхами соціалізації Церкви. Вони виводять її за межі вузького конфесійного служіння в активне публічне життя, таким чином приносячи християнські цінності в різні сфери суспільного буття»³⁴³. Соціальна діяльність протестантських церков в Україні під час війни демонструє, що постсекулярна ревіталізація відбувається через перехід від приватної віри до публічної діяконії і через інституціоналізацію спільнотності як практики (прихисток, евакуація, гуманітарні хаби, капеланство, підтримка травмованих). Водночас протестантський сегмент показує різні «режими» соціального служіння: від громадоцентричної мережевої моделі (баптисти, п'ятидесятники/ХВС) до професіоналізованої гуманітарної моделі (ADRA) і координаційно-адвокаційної моделі (РЕПЦУ), які разом формують помітну частину релігійно-громадянської інфраструктури воєнного часу.

³⁴² РЕПЦУ підбила підсумки року: духовна підтримка, партнерство з державою та нові ініціативи. Державна служба України з етнополітики та свободи совісті. 2024. URL: <https://dess.gov.ua/rieptsu-pidbyla-pidsumky-roku/> (дата звернення: 03.11.2025).

³⁴³ Lutsan I. Models of Social Activity of Protestant Churches In The Context of Russia's Military Aggression Against Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2023. Vol. 43, iss. 8, art. 4. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol43/iss8/4> (дата звернення: 19.11.2025).

Трансформація військово-релігійних відносин в Україні в період після 2014 року стала відображенням глибинних процесів постсекулярної ревіталізації релігійності, де церковно-соціальні практики капеланства набули виразного національно-патріотичного забарвлення. Повномасштабна агресія РФ призвела до остаточної деконструкції домінуючої позиції УПЦ МП у мілітарній сфері через її канонічну та ідеологічну пов'язаність із країною-агресором. Як зазначає Олег Соколовський, посилення безпекового контролю та нормативне обмеження впливу деструктивних релігійних центрів призвели до того, що «діяльність представників УПЦ-МП у Збройних Силах України підпала під заборону»³⁴⁴. Це дозволило патріотично орієнтованим церквам, насамперед ПЦУ та УГКЦ, стати ключовими суб'єктами духовного забезпечення військ, актуалізуючи богословський дискурс захисту Батьківщини як священного обов'язку.

Важливим вектором інституціоналізації релігійного чинника в армії стало прийняття профільного законодавства, яке закріпило статус капелана як невід'ємного елемента сучасної мілітарної структури. Постсекулярний характер українського суспільства, що делегує церкві високий рівень довіри, знайшов своє правове втілення у створенні Служби військового капеланства, яка забезпечує права військовослужбовців незалежно від їхньої конфесійної приналежності. Дослідник наголошує, що прийнятий наприкінці 2021 року «Закон України «Про Службу військового капеланства»... визначив принципи діяльності Служби військового капеланства у сфері реалізації конституційного права на свободу світогляду та віросповідання»³⁴⁵ бійців. Це створило передумови для формування багатоконфесійної моделі душпастирської опіки, де християнські, ісламські та протестантські служителі інтегровані в єдину систему морально-психологічного супроводу Сил оборони.

³⁴⁴ Sokolovskyi O., Slusar V., Hordiichuk O. The Experience of Religious Organizations in the Formation and Development of the Chaplaincy Movement in Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2024. Vol. 44, iss. 3. Art. 6. P. 74-92. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2517> (date of access: 11.11.2025). P. 81.

³⁴⁵ Там само. P. 81-82.

Прийняття Закону України «Про Службу військового капеланства» стало вирішальним кроком, що інституціоналізував соціальну місію церков в умовах війни. Хоча цей документ не є частиною церковної доктрини, він відіграє ключову роль, створюючи правове поле для втілення гуманітарних та душпастирських ініціатив. Закон перетворює волонтерську діяльність на офіційну, гарантуючи капеланам статус офіцерів, визначаючи їхню роль у забезпеченні психологічної та духовної стійкості військовослужбовців. Таким чином, цей документ є яскравим прикладом того, як держава визнає та підтримує соціальну значущість церков, дозволяючи їм повноцінно реалізувати свою соціальну місію в найскладніших обставинах, що є свідченням нового етапу співпраці між релігійними інституціями та державою³⁴⁶. Таке законодавче закріплення статусу капелана як окремої ланки в ієрархії армії відображає глибоке розуміння державою важливості психологічної та духовної стійкості військовослужбовців, що є критично важливим в умовах тривалої війни. Замість хаотичної волонтерської діяльності, теперішній підхід забезпечує системність, захищеність та інтеграцію душпастирської опіки в повсякденне армійське життя, що дозволяє церкві ефективніше реалізовувати свою соціальну місію³⁴⁷.

Цей закон також є моделлю постсекулярних державно-церковних відносин, адже базується на принципах «міжконфесійної рівності, толерантності та добровільності»³⁴⁸. Зокрема, механізми розподілу квот для різних конфесій та створення Міжконфесійних рад при Міністерствах оборони та внутрішніх справ свідчать про зважений підхід держави до забезпечення релігійних потреб військових без надання переваги жодній з конфесій. Особливо значущою є норма, що забороняє діяльність капеланів від релігійних

³⁴⁶ Про Службу військового капеланства : Закон України від 30.11.2021 р. № 1915-IX. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1915-20#Text> (дата звернення: 02.12.2025).

³⁴⁷ Див. більше: Sokolovskyi O., Sluysar V., Hordiichuk O. The Experience of Religious Organizations in the Formation and Development of the Chaplaincy Movement in Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2024. Vol. 44, iss. 3. Art. 6. P. 74-92. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2517> (date of access: 11.11.2025).

³⁴⁸ Про Службу військового капеланства : Закон України від 30.11.2021 р. № 1915-IX. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1915-20#Text> (дата звернення: 02.12.2025).

організацій, чий керівний центр знаходиться в країні-агресорі, що прямо стосується РПЦ в Україні. Цей пункт є не лише юридичною нормою, а й потужним політичним кроком, який остаточно розмежовує українське військове капеланство від російського впливу. Таким чином, закон інституціоналізує капеланство як патріотичну, державотворчу силу, що працює в інтересах українського народу та його Збройних Сил.

Важливо, в контексті вищезазначеного, згадати чітко артикульований Головою Державної служби України з етнополітики та свободи совісті Віктором Єленським стратегічний зсув у державно-церковних відносинах в Україні, який відходить від застарілої моделі «відокремлення» (антагонізму) церкви і держави, успадкованої з радянських часів, прямуючи до моделі «партнерства». Ключовим каталізатором цієї зміни стала війна, яка змусила державу визнати церкви не просто релігійними інститутами, а важливими суб'єктами активного громадянського суспільства та опорою внутрішньої духовно-психологічної стійкості народу. Фактичне існування та активна діяльність Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО), а також успішна інституціоналізація військового капеланства (законодавча база) та розвиток медичного капеланства, вже створили практичну модель співробітництва. Висловлена ДЕСС заява про перехід до партнерства та прийняття Закону України «Про Службу військового капеланства» є важливим кроком юридичного закріплення цієї реальності. Це свідчить про глибоку актуалізацію українського законодавства, що має на меті віддзеркалити реальну суспільну роль церков, які, на відміну від прокремлівських релігійних структур, активно служать народові, а не владним структурам.

Водночас, пропозиція про перехід до моделі партнерства містить у собі виклик та вимагає не просто змін, а чіткого визначення меж цієї взаємодії. Це необхідно, щоб уникнути ризиків інструменталізації релігії з боку держави або, навпаки, надмірного втручання церков у державні справи. Запропонований теза – «неможливість інструменталізації і зловживання

релігією на шкоду українському суспільству» – є прямою відповіддю на досвід російської агресії, але його правова імплементація вимагатиме серйозного опрацювання³⁴⁹.

Позиція Православної Церкви України (ПЦУ) у контексті впровадження військового капеланства яскраво демонструє роль цієї церкви як інституційного партнера держави, що прагне легітимізувати своє служіння в публічній сфері. Офіційні документи ПЦУ, що ухвалюються Священним Синодом та реалізуються через Синодальне управління військового духовенства і Синодальне управління медичного капеланства, мають переважно мандатний та кваліфікаційний характер. Вони спрямовані на забезпечення священнослужителям юридичного права на капеланську діяльність, встановлюючи внутрішні етичні стандарти та контролюючи відповідність вимогам Закону України. Таким чином, документи ПЦУ є практичним механізмом, який перетворює релігійне служіння на професійно регламентовану соціальну місію, забезпечуючи церкві місце не лише у храмі, але й в окопі та лікарняній палаті³⁵⁰.

Офіційні звернення ПЦУ і промови Митрополита Епіфанія артикулюють капеланство як покликання, що поєднує душпастирську опіку з етикою миру й відповідальності: капелан не є політичним агентом чи «ідеологічним апаратом», а передусім пастирем, який супроводжує людину в її трагічному досвіді, молиться за мир і закликає до гуманного ставлення до постраждалих³⁵¹. Цей акцент на пастирській автономії та миротворчій етиці посилює богословську контрпозицію до моделей інструменталізації церкви

³⁴⁹ Держава та Церква: шлях до партнерства. ДЕСС ініціювала обговорення гармонізації державно-церковних відносин. Державна служба України з етнополітики та свободи совісті. 2025. 13 лют. URL: <https://dess.gov.ua/derzhava-ta-tserkva-shliakh-do-partnerstva-dess-initsiiuvala-obhovorenna-harmonizatsii-derzhavno-tserkovnykh-vidnosyn/> (дата звернення: 08.12.2025)

³⁵⁰ Митрополит Епіфаній вручив мандати військовим капеланам. Православна Церква України. 2023. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/mytropolyt-epifanij-vruchyv-mandaty-vijskovym-kapelanam-2/> (дата звернення: 06.12.2025).

³⁵¹ Митрополит Епіфаній: «Капелан – це не замполіт, а священник з хрестом у серці армії». Православна Церква України. 2025. URL: <https://p-uapc.te.ua/novyny/mytropolyt-epifanij-kapelan-cze-ne-zampolit-a-svyashhenyk-z-hrestom-u-serczy-armiyi/> (дата звернення: 06.12.2025).; Митрополит Епіфаній помолився за перемогу України та відкрив Форум капеланів / Православна Церква України. 2025. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/mytropolyt-epifanij-pomolyvsya-za-peremogu-ukrayiny-ta-vidkryv-forum-kapelaniv/> (дата звернення: 06.12.2025).

державою – тобто ПЦУ цілеспрямовано позиціонує капеланство як служіння, де пріоритетними є захист людської гідності, моральна відповідальність за агресію і молитва за припинення насильства. Документальні та публічні виступи керівництва ПЦУ підкреслюють цю установку як нормативну: капеланство має бути мультиконфесійним, гуманітарним і поза політичними інструментами, що утверджує його етичну роль у воєнній ситуації.

Українська Греко-Католицька Церква є одним із лідерів інституціоналізації військового капеланства. Документи, що стосуються цього процесу ухвалюються Архиєрейським Синодом та Главою Церкви (Блаженнішим Святославом) і реалізуються через спеціалізовані Департаменти та Комісії Патріаршої курії. Ключовим документом, що визначає капеланське служіння, є Послання Архиєрейського Синоду УГКЦ в Україні до військових капеланів під назвою «Я вас вибрав...» (Ів. 15, 16). У цьому Посланні чітко артикульовано принцип «подвійної природи» місії капелана: він має нероздільно об'єднувати в собі священнослужителя-душпастиря та військовослужбовця-офіцера: «Подібно до самого Спасителя, який у власній особі одвічного Божого Слова поєднав Божественну та людську природи в єдиній дії, місія військового капелана, довірена йому Церквою Христовою, формує нову тотожність військового священника, у якій нероздільно об'єднані священнослужитель-душпастир і військовослужбовець офіцер»³⁵². Це богословське осмислення є критично важливим, оскільки воно задає високий стандарт для уникнення перетворення капелана на звичайного військового функціонера, підтверджуючи його основну роль як духовного батька. Виконавчу функцію та видачу мандатів здійснює Департамент військового капеланства Патріаршої курії УГКЦ, забезпечуючи пряму інтеграцію та контроль за підготовкою священнослужителів відповідно до вимог Закону України.

³⁵² «Я вас вибрав...» (Ів. 15, 16): Послання Архиєрейського Синоду Єпископів Української Греко-Католицької Церкви в Україні до священнослужителів, які здійснюють своє служіння у військовому капеланстві / Українська Греко-Католицька Церква. 2025. URL: <https://ugcc.ua/data/ya-vas-vybrav-iv-15-16-poslannya-arhyereyskogo-synodu-ugkts-v-ukrayni-do-viyskovykh-kapelaniv-6991/> (дата звернення: 08.12.2025).

Аналізуючи такі практики ПЦУ та УГКЦ, іноземні аналітики підкреслюють, що військове капеланство в Україні є не лише формою духовної опіки, але й суспільно значущою практикою, що посилює довіру до церковних інституцій через конкретні служіння та партнерство з державними і громадськими структурами. Така практична присутність створює «публічний результат» – відновлення соціальної довіри і легітимація релігійної практики в публічній сфері – без втрати душпастирської автономії, що є характерною рисою української моделі постсекулярної ревіталізації. Одночасно офіційні настанови ПЦУ та УГКЦ щодо капеланства віддзеркалюють сучасні вимоги до служіння: професійна підготовка, етичні стандарти, міжконфесійна кооперація та служіння «для всіх» (не лише для вірних однієї конфесії), що відповідає тенденціям формування багатовірської служби капеланів в ЗСУ³⁵³. Такий практичний та богословський профіль капеланства підсилює постсекулярний характер релігії в Україні: релігійні інститути здобувають суспільну вагу через гуманітарну дію, а не через інструменталізацію політикою.

Запровадження курсів підготовки військових капеланів у Військовому інституті КНУ, свідчать про швидку адаптацію церкви до військових викликів та інтеграцію у державну оборонну систему. Заяви представників Міністерства оборони та командування армії чітко артикують мілітарну цінність душпастирства, прямо називаючи роботу капеланів «частиною нашої майбутньої перемоги» та «зміцненням українського духу»: «Маючи за спиною бойовий досвід, я чітко розумію роль і місце капелана в ЗСУ(...) я разом з начальником Служби військового капеланства Збройних Сил України та народними депутатами України ініціювали внесення змін до чинного законодавства, що дозволило внормувати питання щодо проведення згаданих курсів у вищих військових навчальних закладах ЗСУ та військових навчальних

³⁵³ Grimell J. Understanding Ukrainian military chaplains as defenders of the human soul. *Frontiers in Sociology*. 2025. Vol. 10. Art. 1559023. P. 1–14. DOI: <https://doi.org/10.3389/fsoc.2025.1559023>. (date of access: 08.12.2025).; Loustau Roscoe M. The Military Chaplains of Ukraine. *America Magazine*. 2025. URL: <https://www.americamagazine.org/politics-society/2025/04/07/ukraine-greek-catholic-military-chaplains-250152> (date of access: 08.12.2025).

підрозділах закладів вищої освіти»³⁵⁴ говорить начальник Військового інституту. Це свідчить про визнання на державному рівні того, що соціально-духовна підтримка є не просто «гуманітарною місією», а стратегічною функцією на полі бою. Характерним елементом є і міжконфесійна участь (християнство, месіанський іудаїзм), яка демонструє не лише виконання Закону про капеланство, але й об'єднання різних релігійних спільнот навколо соціальної стійкості, що радикально контрастує з використанням релігії як інструменту розколу чи агресії (як у випадку з УПЦ (МП)). Таким чином, курс є не лише навчанням, а й актом конструктивної діяльності, що підтверджує зміщення фокусу церковного служіння від внутрішньої конфесійної опіки до безпосереднього служіння державі та її захисникам³⁵⁵.

Окремим вектором релігійно-соціальної активності в умовах війни постає ісламське капеланство, яке демонструє високу ефективність у налагодженні міжрелігійного діалогу та соціальної солідарності. Спільне служіння імамів-капеланів пліч-о-пліч із християнськими пастирями в зоні бойових дій та шпиталях стає практичним втіленням концепції «живої релігії», де спільна мета захисту держави переважає над догматичними відмінностями. У цьому контексті капеланська робота виступає потужним чинником подолання міжнаціональних та міжрелігійних упереджень, «бо вони бачать реальну, добру, спільну дію навіть у таких делікатних питаннях, як задоволення духовних потреб»³⁵⁶. Таким чином, сучасна модель українського капеланства є прикладом успішної адаптації релігійних інституцій до викликів постсекулярного світу, де соціальне служіння стає фундаментом для нової суспільної єдності.

³⁵⁴ Головатюк Т. У Києві вперше навчатимуть військових капеланів за спеціальною програмою. АрміяInform. 2023. 20 лют. URL: <https://armyinform.com.ua/2023/02/20/u-kyuevi-vpershe-navchatymut-vijskovykh-kapelaniv-za-speczialnoyu-programoyu/> (дата звернення: 12.11.2025).

³⁵⁵ У Києві розпочався черговий курс підготовки військових капеланів. АрміяInform. 2023. URL: <https://armyinform.com.ua/2023/09/04/u-kyuevi-rozpochavsya-chergovyj-kurs-pidgotovky-vijskovykh-kapelaniv/> (дата звернення: 08.12.2025).

³⁵⁶ Sokolovskyi O., Sluysar V., Hordiichuk O. The Experience of Religious Organizations in the Formation and Development of the Chaplaincy Movement in Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2024. Vol. 44, iss. 3. Art. 6. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2517> (date of access: 11.11.2025). С. 86-87

В Україні, де значна частина населення ідентифікує себе як віруючі, медичне капеланство набуває мультиаспектної значущості: воно має функціонувати як простір, де тілесне страждання та екзистенційна криза зустрічаються з духовною присутністю церкви. В умовах війни та післявоєнного відновлення, коли травма, втрата, переселення та госпіталізація стають масовим досвідом, капеланське служіння в лікарнях, хоспісах, реабілітаційних центрах – це не лише психологічна допомога, але й етичний вибір, христологічне служіння «цілому людству» (до яких належать і поранені, і медичний персонал, і переселенці). З релігійнознавчої перспективи це означає: релігійна інституція входить у публічний простір як служіння, яке підкріплює довіру до церкви – не через потяг до культури влади, а через конкретну гуманітарну дію. Таким чином медичне капеланство стає маркером ревіталізації релігії: релігія не повертається до зачинених внутрішніх форм, а виходить у сферу гуманітарного служіння і соціальної присутності, що і збільшує легітимність церковної інституції у суспільстві.

Інституціоналізація медичного капеланства в Україні також є важливим свідченням поглиблення соціального партнерства між державою та церквами, виходячи за рамки військового контексту. Ця трансформація відображає перехід до цілісного підходу в наданні медичної допомоги (а подекуди і паліативної допомоги), де духовна опіка стає невід'ємною складовою. Включення посади «капелан в охороні здоров'я» до Класифікатора професій та Переліку посад МОЗ є важливим кроком, який демонструє, що держава визнає духовну опіку як важливий ресурс для психосоціальної стійкості як пацієнтів та їхніх сімей, так і самого медичного персоналу.

Аналіз цього процесу виявляє, що інституціоналізація капеланства вимагає встановлення конкретних професійних стандартів, що є викликом як для церков, так і для держави. Вимога мати вищу богословську освіту та пройти спеціалізацію «Клінічне душпастирство» до 2026 року чітко засвідчує, що статус капелана прирівнюється до статусу психолога або лікаря в

мультидисциплінарній команді³⁵⁷. Це є необхідним для забезпечення якості та етики надання послуг у чутливій сфері охорони здоров'я. Однак, перехід від традиційної духовної освіти до клінічної підготовки за міжнародними стандартами є ресурсно та часово складним завданням. Успіх цієї реформи безпосередньо залежить від здатності релігійних освітніх центрів швидко адаптувати свої програми і від спроможності держави (МОЗ) створити ефективну систему сертифікації та контролю, що забезпечить ефективність та компетентність служителів, котрі здійснюватимуть цю діяльність. Фактична наявність медичних капеланів, які вже офіційно прийняті на роботу в окремих регіонах, показує, що ця реформа швидко переходить від теоретичних наказів до практичної реалізації на місцях. Таким чином українська держава створює прецедент оперативної адаптації до воєнних та післявоєнних викликів, використовуючи потенціал релігійних інституцій для гуманізації суспільних процесів та підтримки своїх громадян, на відміну від недемократичних режимів, котрі інструменталізують ці організації для ідеологічної пропаганди.

У сфері охорони здоров'я УГКЦ одна із перших розпочала впровадження вимог МОЗ щодо Клінічного душпастирства. Цей напрямок координує Комісія УГКЦ у справах душпастирства охорони здоров'я, діяльність якої була інституціоналізована відповідним Декретом Глави Церкви (наприклад, Декрет від 30.09.2022). Основний акцент робиться на кваліфікації та професійній освіті. УГКЦ, співпрацюючи з провідними освітніми закладами (зокрема, УКУ та ЛНМУ³⁵⁸), розробляє та впроваджує програми «Клінічна душпастирська освіта», спрямовані на здобуття державного сертифікату спеціаліста. Це перетворює традиційну духовну опіку на міждисциплінарну, професійну послугу, необхідну для цілісного підходу в лікуванні, особливо в

³⁵⁷ У лікарнях України відтепер офіційно працюватимуть капелани. Міністерство охорони здоров'я України. 2022. URL: <https://moz.gov.ua/uk/u-likarnjah-ukraini-vidteper-oficijno-pracjuvatimut-kapelani--#!> (дата звернення: 08.12.2025).

³⁵⁸ У Львівському медичному університеті вперше навчатимуть медичних капеланів. Українська Греко-Католицька Церква. 2025. URL: <https://ugcc.ua/data/u-lvivskomu-medychnomu-universyteti-vpershe-navchatymut-medychnyh-kapelaniv-6657/> (дата звернення: 04.11.2025).

умовах воєнних травм, тим самим підкреслюючи важливу та актуальну потребу служіння церков в найбільш чутливих соціальних сферах.

Програма Українського католицького університету (УКУ) «Капелан в охороні здоров'я»³⁵⁹ є важливим елементом у реалізації державної реформи медичного капеланства, закріплюючи професійний стандарт для душпастирської опіки. Модулі, що охоплюють стратегії душпастирської опіки з огляду на психічні стани та менеджмент ресурсів, вказують на пряму орієнтацію на роботу з травмою та кризою, що є особливо актуальним в умовах повномасштабної війни, де лікарні є епіцентрами фізичного та психологічного болю. Капелан готується як повноправний член мультидисциплінарної команди, а не як сторонній візитер.

Однак програма стикається з кількома викликами. Хоч вона є фаховою, та все ж для повної відповідності міжнародним стандартам клінічного душпастирства (Clinical Pastoral Education, CPE) зазвичай потрібна тривала інтенсивна клінічна практика під супервізією в реальних лікарняних умовах, яка може перевищувати формат «лекційних та практичних годин». Успіх програми залежить від того, наскільки глибоко практичні заняття інтегровані в клінічне середовище.

Ще один виклик, це невелика кількість учасників (максимум 30 осіб). При високій потребі у кваліфікованих капеланах свідчить про обмежений ресурс (викладачі, іноземні фахівці, інфраструктура). Ця «елітарність» програми може забезпечити якість, але не дозволить швидко задовольнити національну потребу у сотнях фахівців, яка різко зросла після реформи. Та все ж в цілому, програма УКУ є взірцем для формування професійних стандартів медичного капеланства в Україні та потужною відповіддю на гуманітарні потреби воєнного часу³⁶⁰.

³⁵⁹ Набір на фахову сертифікатну програму «Капелан в охороні здоров'я». Український католицький університет. 2024. URL: <https://ucu.edu.ua/events/nabir-na-fahovu-sertyifikatnu-programu-kapelan-v-ohoroni-zdorov-ya/> (дата звернення: 15.11.2025).

³⁶⁰ Річна фахова сертифікатна програма «Капелан в охороні здоров'я» / Філософсько-богословський факультет УКУ. 2024. URL: https://ptf.ucu.edu.ua/program/richna-fahova-sertyifikatna-programa-kapelan-v-ohoroni-zdorov-ya/?fbclid=IwY2xjawEdnPVIeHRuA2FlbQIxMAABHSAUdmUXd52nhr1TwSpQcK6prx7LiC4bE49VEm82cR_RVuG9POKN2DefPA_aem_SJGWO_NNC5uLUZakdpU8pw (дата звернення: 08.12.2025).

Програма підготовки медичних капеланів у Львівському національному медичному університеті (ЛНМУ)³⁶¹ імені Данила Галицького є логічним продовженням процесу інституціоналізації капеланства в Україні. Вона слугує яскравим доказом глибокої інтеграції церковних ініціатив у державні освітні та медичні структури.

Започаткування програми «Клінічна душпастирська освіта» в медичному університеті є подією, що підтверджує постсекулярні тенденції у державній політиці. Це перший випадок, коли медичний ВНЗ такого рівня безпосередньо залучається до підготовки релігійних служителів. Це сигналізує не тільки про державне визнання капелана як «частини практичної складової охорони здоров'я», але також має важливе значення для духовних і психологічних аспектів пацієнтів і медиків. Це підриває стару модель відокремлення, де духовна опіка була виключно недержавною сферою діяльності.

Навчання капеланів на кафедрах психіатрії, юридичного права, соціальної медицини та інфекційного контролю забезпечує необхідний «переклад» та навіть певного роду правильну адаптацію та артикуляцію богословських знань у рамках професійної медичної термінології та практики. Капелан вчиться діяти не тільки як проповідник, а як кваліфікований фахівець, що розуміє клінічну картину, правові обмеження та питання медичної етики в закладі, а надання сертифікату, який засвідчує здобуття другої вищої освіти спеціаліста забезпечує капеланам можливість офіційного працевлаштування.

Питання, які можуть виникнути у критиків програми можуть стосуватися її короткої тривалості та конфесійної прив'язки. Тривалість курсу – два з половиною місяці – є досить короткою для здобуття кваліфікації «спеціаліста» та проходження якісної «Клінічної душпастирської освіти», котра як вже згадувалося вище за міжнародними стандартами часто вимагає повної річної або дворічної програми інтенсивної клінічної практики під супервізією. У

³⁶¹ В Університеті викладатимуть новий навчальний курс – «Клінічне душпастирство». Львівський національний медичний університет імені Данила Галицького. 2024. URL: <https://new.meduniv.lviv.ua/v-universyteti-vykladatymut-novyj-navchalnyj-kurs-klinichne-dushpastyrstvo/> (дата звернення: 06.11.2025).

цьому контексті, якість і глибина практичної підготовки є під питанням. Орієнтованість курсу на капеланів УГКЦ, може стати підґрунтям для різного провокацій та розпалювання деструктивного міжконфесійного протистояння, котре як і будь-які інші суспільні дестабілізаційні процеси в Україні є на руку країні-агресору.

В цілому, програма ЛНМУ є ще одним важливим кроком в процесі перетворення капеланства на висококваліфіковану професію і є важливим свідченням того, що українська держава активно використовує духовний потенціал церков для лікування «ран війни» та підвищення якості медичних послуг³⁶².

Ще одним визначальним елементом відповіді церкви на гостру суспільну потребу, є програма УГКЦ «Зцілення ран війни». Проєкт демонструє, що УГКЦ приймає на себе відповідальність не тільки за духовне, але й за психологічне здоров'я нації. Ключовим тут є системний підхід, який виходить за межі разової допомоги і передбачає навчання священнослужителів. Це свідчить про довгострокове бачення та розуміння, що наслідки війни вимагатимуть не тільки тривалого лікування, але компетентної допомоги душпастиря³⁶³. Найбільш значущим аспектом програми є її триєдиний підхід: поєднання психічного здоров'я, душпастирства та богослов'я. Церква визнає, що духовне зцілення не може бути відокремлене від фахової психологічної допомоги. Священники, будучи переважно першою точкою контакту для людей, які перебувають у скруті, отримують інструменти для кваліфікованого розпізнавання травм (наприклад, ПТСР) та надання першої допомоги. Це є переходом від душпастирського сприйняття «духовної» проблеми як єдиної причини страждань, натомість пропонується цілісний підхід до людини –

³⁶² У Львівському медичному університеті вперше навчатимуть медичних капеланів. Українська Греко-Католицька Церква. 2025. URL: <https://ugcc.ua/data/u-lvivskomu-medychnomu-universyteti-vpershe-navchatymut-medychnyh-kapelaniv-6657/> (дата звернення: 08.12.2025).

³⁶³ Стартував сертифікований курс «Зцілення ран війни» для духовенства УГКЦ. Українська Греко-Католицька Церква. 2023. URL: <https://ugcc.ua/data/startuvav-sertyfikovanyy-kurs-ztsilennya-ran-viyny-dlya-duhovenstva-ugkts-3582/> (дата звернення: 08.12.2025).

через єдність душі і тіла. Ця співпраця є моделлю для ефективного реагування на травми, де віра не суперечить науці, а доповнює її.

ПЦУ також виявляє активну позицію усвідомлення важливості клінічної душпастирської опіки в сучасних умовах. Громадськості було презентовано офіційну «Концепцію оновлення медичного капеланства (ПЦУ, 2024-2030 рр.)»³⁶⁴, у якій прописані стратегічні вектори створення інституту медичного капеланства, його структурної інтеграції в систему охорони здоров'я та підготовки капеланів. Створено Синодальне Управління Медичного Капеланства, при єпархіях створюються відповідні відділи, метою діяльності яких є забезпечення духовної опіки пацієнтам, їхнім родинам і медичному персоналу³⁶⁵.

ПЦУ також започатковує цілу низку освітніх ініціатив в цьому напрямку, зокрема започаткувала Цикл спеціалізації «Клінічне душпастирство»³⁶⁶ (реалізується спільно КПБА та НУОЗУ імені П. Л. Шупика). Це програма для підготовки капеланів у сфері охорони здоров'я, тривалість приблизно 2,5 місяці (13 ЄКТС). Враховує мультидисциплінарний підхід та клінічну практику у лікарнях/хоспісах. Священники й бакалаври/магістри богослов'я можуть отримати сертифікат державного зразка та працювати капеланами. Започаткування її демонструє, що ПЦУ переходить у сфері медичного капеланства до системного підходу: підтримує не лише окремі волонтерські ініціативи, які існували й раніше, а започатковує освітню програму з державною сертифікацією, що інтегрована з медичним університетом. Існує також Сертифікатна програма «Капелан в охороні здоров'я»³⁶⁷ у Волинській

³⁶⁴ Кирилук С. Концепція оновлення медичного капеланства Української Православної Церкви (Православної Церкви України) на період 2024–2030 років. 2025. URL: https://library.dmed.org.ua/uploads/files/2025-01/1737455003_konceptsiia-onovlennia-medychnogo-kapelanstva-pdf.pdf (дата звернення: 08.12.2025).

³⁶⁵ Климчук Т. У Рівненській єпархії ПЦУ створили капеланську медичну службу. Суспільне Рівне. 2024. URL: <https://suspilne.media/rivne/733965-u-rivnenskiej-eparhii-pcu-stvorili-kapelansku-medicnu-sluzbu/> (дата звернення: 08.12.2025).

³⁶⁶ Оголошується набір на навчання з підготовки медичних капеланів. Київська православна богословська академія. 2024. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/akademiia/oholoshuietsia-nabir-na-navchannia-dlia-pidhotovky-medychnykh-kapelaniv/> (дата звернення: 08.12.2025).

³⁶⁷ Богословська академія оголошує набір на сертифікатну програму за спеціальністю «Клінічне душпастирство». Православ'я Волині. 2024. URL: <https://www.pravoslaviavolyni.org.ua/novyna/4541-bohoslovska-akademiia-oholoshue-nabir-na-sertyfikatnu-prohramu-za-spetsialnistiu-klinichne-dushpastyrstvo/> (дата звернення: 08.12.2025).

православній богословській академії. Це піврічна (6 місяців) сертифікаційна програма для священників-волонтерів, які вже служать у медичних закладах, після завершення, якої вони отримують можливість офіційного працевлаштування як капелани.

Одним із таких прикладів є також укладення Меморандуму про співпрацю між Православною Церквою України та Буковинським державним медичним університетом, що створює формальні засади для інтеграції духовної опіки у медичну та освітню практики. Цей документ не є декларативним, а конкретно розкладає співробітництво у сферах професійної підготовки медичних капеланів, координації програм клінічного душпастирства та впровадження спільних освітніх ініціатив. У межах такої співпраці Буковинський медичний університет запровадив сертифіковану програму клінічної душпастирської опіки³⁶⁸, що становить акредитований освітній модуль для фахівців, які здійснюють духовно-психологічну підтримку пацієнтів, родин і медичного персоналу. Ця програма включає підготовку з етичних, психологічних і пастирських аспектів роботи у медичному середовищі, що відповідає сучасним стандартам клінічної опіки і є практичним виявом постсекулярної ревіталізації релігії: релігійна компетентність виходить за межі приватної віри й слугує професійній та громадській потребі у складних життєвих ситуаціях.

Підсумовуючи, можна узагальнити, що в умовах постсекулярності, коли суспільство зберігає високий рівень релігійної чутливості, українські церкви демонструють здатність не лише підтримувати віру, а й формувати соціально значущі практики, які відповідають на виклики війни та травматичного досвіду населення. Ці ініціативи виступають маркерами ревіталізації релігії, оскільки вони закріплюють авторитет Церкви у сфері соціальної відповідальності та громадянської солідарності, не зводячи її роль до

³⁶⁸ Цикл спеціалізації «Клінічне душпастирство». Кафедра психології та філософії Буковинського державного медичного університету. URL: <https://psychology.bsmu.edu.ua/цикл-спеціалізації-клінічне-душпастирство> (дата звернення: 14.11.2025).

обрядової чи політичної функції. У цьому контексті український досвід істотно відрізняється від російської моделі, де держава інструменталізує Церкву як апарат ідеологічної легітимації війни, поєднуючи релігійну доктрину з геополітичною експансією.

Українська держава визнає, що релігійні організації є не загрозою, а стратегічним ресурсом для національної безпеки (духовна стійкість військових) та соціального відновлення (медична та психологічна опіка). Це створює нову, сучасну європейську модель співпраці, де світська держава не є антагоністом віри, а її партнером у служінні громадянам, підвищує суспільну довіру до церкви та її ефективність у лікуванні «ран війни» – духовних, фізичних, та психологічних. В цілому, український досвід демонструє, як війна каталізувала процес націоналізації та соціалізації церков, перетворивши їх на невід'ємний елемент обороноздатності та стійкості держави.

Висновки до розділу 4

Аналіз українського релігійного поля у контексті постсекулярної ревіталізації засвідчує, що вітчизняна модель релігійності формується як простір конфесійного плюралізму, конкурентного деномінаціоналізму та активної громадянської суб'єктності релігійних спільнот. У світлі підходів Хосе Казанови український кейс постає альтернативою як російській моделі «приналежності без віри», так і західноєвропейським сценаріям приватизації релігії: ревіталізація тут відбувається «знизу», через практики громадянського суспільства, а не через державну інституціоналізацію релігії.

В умовах російсько-української війни постсекулярна динаміка набуває екзистенційного виміру, трансформуючи церковну суб'єктність у напрямку моральної артикуляції, соціальної резильєнтності та деколонізації релігійної свідомості. Релігійні інституції – насамперед ПЦУ, УГКЦ, протестантські спільноти та римо-католицькі організації – виступають як агенти громадянської мобілізації, гуманітарної допомоги, міжнародної адвокації та

духовно-психологічної підтримки, що виявляється у діяльності ВРЦіРО, мережах «Карітас», «Eleos-Ukraine», протестантських гуманітарних структур і системі військового та медичного капеланства.

Водночас український контекст виявляє внутрішні напруги постсекулярного поля, пов'язані з присутністю УПЦ (МП) як носія ідеології «руського міра», що в термінах Кирила Говоруна може бути описано як форма «політичної ортодоксії». Це актуалізує питання релігійної безпеки, меж свободи совісті та ролі держави у захисті громадянського простору, що знайшло своє відображення у законодавчих ініціативах, зокрема законопроекті №8371.

Загалом український досвід демонструє, що постсекулярна ревіталізація релігії реалізується через поєднання плюралізму, соціальної активності та інституційного партнерства держави і Церкви, формуючи модель публічної релігійності, інтегрованої у структури громадянського суспільства та національної стійкості.

ВИСНОВКИ

У дисертаційному дослідженні здійснено теоретико-методологічну реконструкцію постсекулярної ревіталізації релігійності як парадигмального зрушення в саморозумінні модерного суспільства та християнської традиції. Ревіталізація релігійності в сучасному українському контексті набуває характеру кризово-екзистенційної регенерації, у якій богословська рефлексія, соціальна практика та громадянська відповідальність інтегруються в модель відповідального публічного християнства. А в умовах російсько-української війни накреслюється трансформація церковної суб'єктності, за якої Церкви постають не лише як оберігачі традиції, а як дієві сили артикуляції морального, соціальної резильєнтності та деколонізації свідомості.

У цьому контексті досягнення поставленої мети дослідження та реалізація визначених дослідницьких завдань відображаються в таких узагальнених положеннях:

1. Феномен постсекулярної ревіталізації релігійності осмислюється в сучасному науковому дискурсі через кілька послідовно структурованих рівнів. Перший із них становлять класичні соціологічні концепції модерності та секуляризації, передусім праці М. Вебера та Е. Дюркгайма, які формують теоретичне підґрунтя для реконструкції секуляризаційного наративу та розуміння трансформації сакрального в умовах модерного суспільства. Другий рівень репрезентує критична ревізія класичної теорії секуляризації у працях П. Бергера, Х. Казанови, Г. Деві, що відкриває можливість інтерпретації модерності не як середовища зникнення релігії, а зміни форм її присутності, зокрема через деприватизацію та повернення в соціально зриму сферу. Третій рівень складають філософські інтерпретації постсекулярності, розроблені Ю. Габермасом, Ч. Тейлором, які окреслюють постсекулярний стан як зміну умов віри, трансформацію релігійної суб'єктності та появу нових моделей співіснування релігійного і секулярного.

Богословський корпус як частину джерельної бази в дисертації структуровано на два типологічні блоки. Перший блок – офіційні церковні документи та програмні тексти, що фіксують нормативну позицію конфесій щодо соціальної, етичної та публічної місії Церкви; другий – праці богословів-теоретиків, у яких концептуалізуються питання церковної ідентичності, публічної участі, співвідношення віри й суспільно-політичного порядку, а також богословського осмислення війни, миру й відповідальності. Поєднання цих блоків відображає інституційний і концептуальний виміри постсекулярної ревіталізації християнства.

Український релігієзнавчий, філософський і богословський дискурси становлять самостійний аналітичний сегмент осмислення секулярності та постсекулярності; вітчизняний контекст інтерпретується як специфічна форма постсекулярної динаміки. Водночас у структурі наявних українських студій виразно домінує філософсько-методологічний і культурно-дискурсивний аналіз, тоді як внутрішньоцерковна богословська перебудова та конкретні церковно-соціальні практики як форми постсекулярної ревіталізації, особливо в умовах війни, залишаються менш системно опрацьованими. У цьому вимірі окреслюється дослідницька ніша дисертації.

2. Методологічна специфіка розвідки полягає у синтезі теоретико-дискурсивного та інституційно-практичного рівнів аналізу. Системний метод забезпечує розгляд релігійності як динамічної підсистеми суспільства та дозволяє аналізувати богословський дискурс як форму адаптації християнства до постсекулярного середовища. Діалектичний метод відображає внутрішню напруженість постсекулярної ситуації як взаємодію процесів секуляризації та десекуляризації. Герменевтичний підхід орієнтований на інтерпретацію богословських текстів і церковно-соціальних практик як носіїв смислів, що транслуються в мову суспільної свідомості, «публічного розуму». Порівняльно-релігієзнавчий метод відкриває можливість зіставлення різних моделей секуляризації та ревіталізації, а також конфесійних і культурних конфігурацій. Феноменологічний підхід дає змогу скористатися рефлексією

над іманентною досвідністю трансформації релігійності в умовах світоглядного плюралізму. Історико-генетичний метод унаочнює еволюцію концептуального поля секулярності й постсекулярності, тоді як соціально-функціональний аналіз експлікує роль релігії як чинника солідарності, морального обґрунтування та суспільної стійкості.

3. Релігійність у контексті сьогодення вже не зводиться до «залишкового» феномена, приреченого на поступове зникнення внаслідок модернізації соціуму, а постає як така, що змінює власні форми присутності, соціальні механізми впливу та інституційну структуру і важелі взаємодії з політикою і громадянським суспільством. Диференціація суспільних сфер не тотожна занепаду віри, а приватизація релігії не вичерпує всіх сценаріїв її історичного розвитку. Сучасна релігійність функціонує в режимі внутрішньої плюралізації, де поряд із традиційною конфесійною належністю діють форми «віри без приналежності», «приналежності без віри», індивідуалізованої духовності, замісницької релігії, інституційної дерегуляції та духовного бриколажу. Через це категорія «неафілійованих» уже не може тлумачитися як однозначний показник десакралізації, оскільки вона охоплює різні типи ставлення до трансцендентного, інституції та духовного досвіду.

Для українського контексту ця логіка набуває особливої виразності, оскільки в умовах війни релігійність проявляється не лише як система переконань чи обрядовості, а як ресурс резильєнтності, колективної стійкості, капеланської присутності, волонтерської мобілізації та громадянської консолідації. У такому контексті постсекулярна ревіталізація релігійності окреслюється як поєднання інституційного, ціннісного та екзистенційного вимірів, де релігія набуває нової суспільної функціональності.

4. Філософсько-релігієзнавчі підходи до осмислення постсекулярних процесів у сучасному соціумі та культурі формують концептуальний фундамент, на ґрунті якого постсекулярність постає як історично нова конфігурація відносин між релігією, секулярним розумом і публічною сферою. У габермасівській лінії аналізу постсекулярне суспільство

характеризується відмовою від уявлення про релігію як суто приватний або доісторичний залишок і переходом до моделі взаємного навчання віруючих і невіруючих громадян. Така оптика переводить релігію в площину публічно значущих моральних ресурсів, здатних підтримувати солідарність, нормативну чутливість і демократичну комунікацію за умови перекладу релігійних смислів на загальнодоступну мову розуму. Постсекулярність у цьому вимірі є не запереченням світського ладу, а формою його рефлексивного самокоригування, коли релігія визнається одним із джерел смислу, що не претендує на гегемонію, але боронить своє право на участь у спільному моральному дискурсі.

Для Тейлора ж сучасна релігія вже не підтримується автоматизмом традиції чи соціального порядку, а потребує особистісного, досвідного і комунікативного підтвердження. Відтак ревіталізація релігійності мислиться не як реставрація «християнського світу», а як пошук нових форм мережевої солідарності, соціально відповідальної дії та смислової присутності віри в умовах плюралістичної культури. Водночас така культурна ситуація оголює й інший бік постсекулярних процесів – ризик редукції трансцендентного до психологічного ресурсу, культурного символізму чи етичної метафори. Саме в цьому контексті концепт пострелігійної сакралізації набуває евристичного значення, оскільки дозволяє описати не зникнення сакрального, а зміну його субстанційного центру: переміщення смислотворчої ваги з вертикалі трансцендентного до горизонталі людських відносин, автономії та прав людини. Здійснений нами філософсько-релігієзнавчий аналіз постсекулярності виводить дослідження до розуміння сучасної релігійності як феномена, що одночасно зберігає зв'язок із традицією і функціонує в нових формах культурної, моральної та суспільної присутності.

5. У католицькому дискурсі Бенедикта XVI центрального значення набувають проблеми співвідношення права і справедливості, віри і розуму, природного закону, прав людини та обов'язків, а також критика «патологій» секулярного раціоналізму, що загрожують людині в біоетичній і

технократичній площинах. У соціальному вченні Франциска аксіологічний фокус переноситься на братерство, соціальну дружбу, культуру зустрічі, захист відкинутих та інтегральну екологію, а в понтифікаті Лева XIV виразніше проступає повернення до христоцентричної вертикалі, проблеми істини, духовного виміру бідності та критики «соціологізаторського» гуманізму.

У православному дискурсі, представленому документом «За життя світу», а також ідеями Христоса Яннараса та Іоана Зізіуласа, гідність, свобода, справедливість і солідарність осмислюються через антропологію особи, євхаристійний реалізм і логіку койнонії, де свобода є формою буття-у-відношенні, а суспільна відповідальність – продовженням літургійного життя.

У глобальному протестантському та євангелістському дискурсі, представленому Лозаннським рухом, «Сеульською заявою», «Кейптаунським зобов'язанням», позиціями Всесвітньої Лютеранської Федерації та Об'єднаної Методистської Церкви, особлива увага зосереджується на гідності людини, викликах цифрової культури, штучного інтелекту, кліматичної кризи, міграції, бідності та миротворчості. Усе це засвідчує, що аксіологія сучасного християнського дискурсу формується як багатоконфесійна, але внутрішньо споріднена спроба відповісти на виклики війни, соціальної нерівності, технологічної експансії, культурної атомізації й глобальної полікризи, не редукуючи християнську традицію до релігійної риторики чи гуманітарного додатку до секулярного світу.

6. Ревіталізація ідеалів спільнотності в богослов'ї кінця XX – початку XXI ст. постає в сучасному християнському дискурсі як відповідь на кризу модерного індивідуалізму, корозію солідарності та розпад спільнотних форм життя. У православному персоналізмі Іоана Зізіуласа та Христоса Яннараса спільнотність мислиться як онтологічна умова особистості, а свобода – як здатність до самодарування у відношенні, а не як автономне самоствердження ізольованого індивіда. У католицькій соціальній думці Папи Франциска ідеал спільнотності виражається через «культуру зустрічі», «соціальну дружбу» та

відкритість до Іншого, тоді як у протестантському богослов'ї Мирослава Вольфа він набуває форми публічної віри, орієнтованої на спільне благо й подолання як релігійної бездіяльності, так і релігійного примусу. У цьому контексті богослов'я спільноти постає як альтернатива атомізованому суспільству, пропонуючи таку модель соціальності, в якій особа не розчиняється у колективі, але й не ізолюється від нього.

Через це екуменічна концепція виявляється не зовнішнім додатком до богослов'я спільнотності, а його послідовним історичним і соціальним виміром. Теорія гілок, реставраційні підходи, моделі євхаристійної єдності, інклюзивні концепції Карла Ранера і Ганса Кюнга, католицькі документи II Ватиканського Собору, православні тексти Критського Собору 2016 року, а також практики Всесвітньої Ради Церков і Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій репрезентують різні спроби осмислення того, як можлива єдність християн у світі конфесійної множинності. При цьому саме соціальний вимір екуменізму – спільна діяконія, миротворчість, гуманітарна взаємодія, міжконфесійна солідарність у відповідь на війну, міграційні та гуманітарні кризи – виявляється найбільш переконливим полем реалізації ідеалу спільнотності. У цьому сенсі ревіталізація релігії в постсекулярному суспільстві відбувається не шляхом усунення конфесійних відмінностей, а шляхом вироблення спільної відповідальності, в якій християнські спільноти постають як морально-комунікативний суб'єкт сучасної історії.

7. Особливості постсекулярної ревіталізації релігійності в Україні виявляються у формуванні відкритого, плюралістичного та конкурентного релігійного поля, яке функціонує за логікою, описаною Хосе Казановою як «глобальний деномінаціоналізм» та «деприватизація релігії». Український контекст демонструє відмінність як від російської моделі, де релігія редукується до маркера політичної лояльності («приналежність без віри»), так і від західноєвропейської моделі приватизації віри. Натомість релігійність в Україні набуває характеру громадянського вибору, що поєднує конфесійну ідентичність із національним самовизначенням.

Плюралізм українського релігійного поля – зокрема співіснування ПЦУ, УГКЦ, протестантських спільнот і РКЦ – виступає не ознакою фрагментації, а структурною умовою ревіталізації, оскільки, за логікою Казанови, саме конкуренція релігійних суб'єктів у межах світської держави стимулює підвищення рівня соціальної активності та публічної відповідальності Церков. У цьому контексті релігійна приналежність дедалі більше постає як акт свідомого, зокрема, й громадянського вибору, а не як інерційна традиція.

Водночас українська постсекулярність має і виразний деколонізаційний вимір. В умовах війни релігійна ідентичність стає елементом національної безпеки, що проявляється у дистанціюванні багатьох спільнот і самого культурного простору України від УПЦ (МП) та ідеології «руського міра», яка, за концепцією Кирила Говоруна, становить форму «політичної ортодоксії», тобто ідеологізованої квазірелігії. У цьому контексті державна політика (зокрема законопроект №8371) постає не як обмеження свободи совісті, а як механізм захисту соціуму від деструкцій інструменталізації релігії в умовах гібридної війни.

Тож постсекулярна ревіталізація релігії в Україні виявляється як процес, де конфесійний плюралізм, громадянська суб'єктність і національна ідентичність взаємодіють, формуючи нову модель публічної релігійності, інтегрованої в структури демократичного суспільства.

8. Місце і роль українських Церков у ціннісному спектрі суспільних практик визначаються їх здатністю трансформувати богословські настанови у конкретні форми соціального служіння, що відповідають викликам війни та гуманітарної кризи. У цьому сенсі постсекулярна ревіталізація проявляється через деприватизацію віри та її інституційну реалізацію у сферах гуманітарної допомоги, капеланства, психологічної підтримки, міжнародної адвокації та громадянської солідарності.

Практики українських Церков – діяльність ВРЦіРО як платформи міжконфесійної координації, гуманітарні мережі «Карітас Україна», «Карітас-Спес», Мальтійського Ордену, соціальне служіння ПЦУ через «Eleos-

Ukraine», протестантські соціально значущі ініціативи (ВСЦ ЄХБ, УЦХВС, ADRA, РЄПЦУ) – демонструють, що релігійні інституції постають повноцінними суб'єктами громадянського суспільства, здатними забезпечувати соціальну мобілізацію і соціальну опіку з гуманістичним ціннісним обрієм. І ключовим критерієм соціальної відповідальності Церков є їхня здатність поєднувати духовну місію з практичною дією: не лише проповідувати цінності, а й реалізовувати їх у конкретних соціальних практиках.

Особливе значення в цьому контексті має інституціоналізація військового та медичного капеланства, що стала результатом співпраці держави і Церкви та відображає постсекулярну модель партнерства. Закон України «Про Службу військового капеланства» та впровадження клінічного душпастирства (зокрема через програми УКУ, ЛНМУ, КПБА, ВПБА тощо) демонструють «переклад» релігійної мови у професійний і правовий наратив, що відповідає ідеям концепції Юргена Габермаса про взаємне навчання релігійного і світського.

Відповідно, українські Церкви в сучасних умовах постають як носії нової моделі місійності, що поєднує богословську рефлексію з практиками соціальної дії. Їхня діяльність свідчить про те, що ревіталізація релігії відбувається не через відновлення інституційної гегемонії, а через посилення публічної відповідальності, солідарності та участі у формуванні моральних засад суспільства, що протистоїть екзистенційним викликам війни і налаштовується на досвід поствоєнної розбудови та сталого розвитку.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бабенко О. Медіа екуменічного спрямування в умовах війни (на прикладі сайтів «Релігійно-інформаційна служба України» та «Духовний фронт України»). Журналістика майбутнього: виклики, тенденції, перспективи : матеріали міжнародної науково-практичної конференції. Львів : [ЛНУ ім. Івана Франка], 2022. С. 110–112.
2. Богословська академія оголошує набір на сертифікатну програму за спеціальністю «Клінічне душпастирство». Православ'я Волині. 2024. URL: <https://www.pravoslaviavolyni.org.ua/novyna/4541-bohoslovaska-akademiiia-oholoshuie-nabir-na-sertyfikatnu-prohramu-za-spetsialnistiu-klinichne-dushpastyrstvo/> (дата звернення: 08.12.2025).
3. Бродецький О. Є. Антропологічно-ціннісні засади гуманістичного потенціалу релігійної етики : дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.11. Чернівці, 2017. 404 с.
4. Бродецький О. Є. Концепт справедливості у релігійній і секулярній етиці: потенціал ідейної синергії. Науковий вісник Чернівецького університету: Філософія. 2012. Вип. 621–622. С. 174–179.
5. Бродецький О. Є., Горохолінська І. В. «Русскомірні» корозії у практиках Московського патріархату. Освітній дискурс. 2023. № 45(7-9). С. 130–139.
6. Бруні М. «Папа просить для України мати відвагу розпочати переговори». Vatican News. 2024. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/vatican-city/news/2024-03/matteo-bruni-pro-slova-papy-intervjy-rsi.html> (дата звернення: 10.12.2025).
7. Бутенко Я. Вплив рішень Другого Ватиканського собору (1962–1965) на діяльність Папи римського Іоанна Павла II. Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія. 2014. № 1(3). С. 83–87.

8. В університеті викладатимуть новий навчальний курс – «Клінічне душпастирство». Львівський національний медичний університет імені Данила Галицького. 2024. URL: <https://new.meduniv.lviv.ua/v-universyteti-vykladatymut-novyj-navchalnyj-kurs-klinichne-dushpastyrstvo/> (дата звернення: 06.11.2025).

9. Вайгель: колись Дикастерій віровчення був джерелом ясності, але тепер це не так. Релігійно-інформаційна служба України (RISU). 2024. URL: https://risu.ua/vajgel-kolis-dikasterij-virovchennya-buv-dzherelom-yasnosti-ale-terer-ce-ne-tak_n145457 (дата звернення: 10.12.2025).

10. Васкул С. Богословське окреслення екуменічної парадигми та ціннісний спектр міжконфесійних суспільних практик. Освітній дискурс: збірник наукових праць. 2023. Вип. 45 (7–9). С. 118–130. DOI: [https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.45\(7-9\)-10](https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.45(7-9)-10) (дата звернення: 17.11.25).

11. Васкул С. Еволюція державно-церковного партнерства в Україні: компаративний аналіз етичної ролі Церков. Світоглядно-ціннісні засади соціальної інтеграції й інклюзивні практики в Україні : матеріали міжнар. наук.-практ. конф. (Чернівці, 30–31 жовт. 2025 р.). Чернівці : Чернівець. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2025. С. 167–170. URL: https://archer.chnu.edu.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/13146/%d0%97-025_Maket_2025_07.12_v2.pdf?sequence=1&isAllowed=y (дата звернення: 10.12.2025).

12. Васкул С. Соціальна місія християнських церков в умовах російської агресії проти України: релігійний вплив у контексті глобальних і гуманітарних викликів. Молодіжна наука заради миру та розвитку : зб. матеріалів III міжнар. наук.-практ. конф. (Чернівці, 12–14 груд. 2024 р.). Чернівці : Чернівець. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2024. С. 288–291. URL: <https://www.chnu.edu.ua/media/0qvdz5h0/zbirnyk-materialiv-konferentsii-mnzmtr-2025.pdf> (дата звернення: 01.11.2025).

13. Васкул С. Українські церкви у ціннісному спектрі суспільних практик: критерії соціальної відповідальності та місійності. Мультиверсум.

Філософський альманах. 2024. Вип. 2 (180), т. 1. С. 156–174. DOI: <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2024.2.1.8> (дата звернення: 05.11.2025).

14. Васкул С., Квік А. Богословське окреслення екуменічної парадигми та ціннісний спектр її суспільних практик. Молодіжна наука заради миру та розвитку : зб. матеріалів міжнар. наук.-практ. конф. (Чернівці, 8–10 листоп. 2023 р.). Чернівці : Чернівець. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2023. С. 187–191. URL:

<https://archer.chnu.edu.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/8523/%d0%9c%d0%b0%d1%82%d0%b5%d1%80%d1%96%d0%b0%d0%bb%d0%b8-YSFDP-2023-%d0%a0%d0%9c%d0%92-.pdf?sequence=4&isAllowed=y> (дата звернення: 22.11.2025).

15. Васкул С., Квік А. Феномен постсекулярності в контексті сучасного релігієзнавчо-філософського дискурсу. Молодіжна наука заради миру та розвитку : матеріали міжнар. наук.-практ. конф., присвяч. Всесвітньому дню науки (Чернівці, 9–11 листоп. 2022 р.). Чернівці, 2022. С. 195–197. URL:

[https://er.knutd.edu.ua/bitstream/123456789/21177/1/Kurushkina The impact of wars and the revolution of dignity on fashion in Ukraine and the world.pdf](https://er.knutd.edu.ua/bitstream/123456789/21177/1/Kurushkina%20The%20impact%20of%20wars%20and%20the%20revolution%20of%20dignity%20on%20fashion%20in%20Ukraine%20and%20the%20world.pdf) (дата звернення: 15.10.2025).

16. Вбивство на фестивалі у Золінгені: підозрюваний отримував держдопомогу від Німеччини. Букви. 2024. URL: <https://bukvy.org/vbyvstvo-na-festyvali-u-zolingeni-pidozryuvanyj-otrymuvav-derzhdopomogu-vid-nimechchyni/> (дата звернення: 05.12.2025).

17. Великий Магістр розповів про служіння Мальтійського Ордену та допомогу Україні. Credo. 2024. URL: <https://credo.pro/2024/04/364990> (дата звернення: 18.12.2025).

18. Венедикт XVI. Світло світу: Папа, Церква і знаки часу. Розмова з Петером Зевальдом / пер. з нім. Н. Голованової-Романів. Львів : Місіонер, 2015. 240 с.

19. Вже понад 90 тисяч посилок Україна отримала від Карітасу Польщі. Взимку їх потрібно ще більше. Credo. 2024. URL: <https://credo.pro/2024/01/360730> (дата звернення: 18.12.2025).
20. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ століття / пер. з фр. Київ: Дух і літера, 2006. 331 с.
21. Владиченко Л. Д. Всеукраїнська Рада Церков і Релігійних Організацій – понад двадцять років діяльності: здобутки та перспективи. Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник. 2019. № 2(14). С. 10–15.
22. ВРЦіРО зустрілася з делегацією на чолі з Міністром церковних справ Данії Мортеном Даліном / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. 2024. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/news/uccro-meets-with-delegation-headed-by-minister-of-church-affairs-of-denmark> (дата звернення: 18.12.2025).
23. Всеукраїнська Рада Церков розпочала адвокаційний візит до США. ВРЦіРО. 2023. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/news/2023-uccro-visit-to-united-states> (дата звернення: 23.11.2025).
24. Геніш О. Нова статистика УЦХВС: яких результатів вдалося досягнути за рік. Рівненське обласне об'єднання Української Церкви Християн Віри Євангельської. 2024. URL: <https://chve.rv.ua/2024/02/09/nova-statystyka-utskhvie-iakykh-rezultativ-vdalosia-dosiahnuty-za-rik/> (дата звернення: 11.12.2025).
25. Глава УГКЦ на Успіння: «У руки Пречистої Діви Марії, яка переходить із землі на небо, вкладаємо молитву за перемогу України» / Українська Греко-Католицька Церква. 2023. URL: <https://ugcc.ua/data/glava-ugkts-na-uspinnya-u-ruky-prechystoy-divy-mariy-yaka-perehodyt-iz-zemli-na-nebo-vkladaemo-molytvu-za-peremogu-ukrayny-3487/> (дата звернення: 10.12.2025).
26. Глава УГКЦ Святослав (Шевчук). Пропаганду РФ у Ватикані тривалий час недооцінювали як загрозу. Укрінформ. 2026. URL:

<https://www.ukrinform.ua/rubric-world/4083255-propagandu-rf-u-vatikani-trivalij-cas-nedoocinuvali-ak-zagrozu-glava-ugkc.html> (дата звернення: 07.11.2025).

27. Глава УГКЦ у Нью-Йорку: «Одне скажу від народу з України: нікому й на гадку не спадає здатися». Українська Греко-Католицька Церква. 2024. URL: <https://ugcc.ua/data/glava-ugkts-u-nyu-yorku-odne-skazhu-vid-narodu-z-ukrayny-nikomu-y-na-gadku-ne-spadae-zdatysya-4521/> (дата звернення: 17.12.2025).

28. Глава УГКЦ: Закон 8371 – захист релігії від мілітаризації, а не заборона Церкви / Українська Греко-Католицька Церква. 2024. URL: <https://ugcc.ua/data/glava-ugkts-zakon-8371-zahyst-religiy-vid-militaryzatsiy-a-ne-zaborona-tserkvy-5342/> (дата звернення: 17.12.2025).

29. Горкуша О., Филипович Л. Міжконфесійний діалог в сучасній Україні: доцільність та ефективність його здійснення в умовах війни. Українське релігієзнавство. 2018. № 85. С. 4–16.

30. Горохолінська І. В. «Візуалізація» соціальних функцій релігії через оптику війни. Культурологічний альманах. 2023 (3). С. 106–111.

31. Горохолінська І. Ідейно-теоретичні важелі постсекулярного осмислення аксіологічних вимірів соціальної дійсності. Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : [зб.наукових праць]. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова. 2019. Вип. 40 (53). С. 18–27.

32. Горохолінська І. В. Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності : монографія. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2019. 424 с.

33. Гуцалюк Ю. Феномен екуменізму та його роль у релігійному житті. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Релігієзнавство». 2016. № 1(13). С. 129–137.

34. Держава та Церква: шлях до партнерства. ДЕСС ініціювала обговорення гармонізації державно-церковних відносин. Державна служба України з етнополітики та свободи совісті. 2025. URL:

<https://dess.gov.ua/derzhava-ta-tserkva-shliakh-do-partnerstva-dess-initsiiuvala-obhovorennia-harmonizatsii-derzhavno-tserkovnykh-vidnosyn/> (дата звернення: 06.12.2025).

35. Дім добра частина 5. Шелтер при парафії Воскресіння Христового с. Воскресинці. Карітас Коломия. URL: <https://kolomyia.caritas.ua/dim-dobra-chastyna-5-shelter-pry-parafiyi-voskresinnya-khrystovoho-s-voskresyntsi/> (дата звернення: 05.12.2025).

36. Дім добра частина 6 | Шелтер при монастирі згромадження сестер святого Вікентія / Карітас Коломия : офіційний сайт. URL: <https://kolomyia.caritas.ua/dim-dobra-chastyna-6-shelter-pry-monastyri-zgromadzhennya-sester-svyatogo-vikentiya/> (дата звернення: 18.12.2025).

37. Документи Другого Ватиканського Собору (1962–1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі / пер. з лат. ; Укр. католиц. ун-т. Львів : Свічадо, 2014. 608 с.

38. Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. Крит, 2016. Київ : Відкритий Православний Університет Святої Софії-Премудрості ; Дух і Літера, 2016. 184 с.

39. Елеос-Україна. Соціальне служіння ПЦУ. URL: <https://eleos.com.ua/> (дата звернення: 26.11.2025).

40. Єгрешій О. Інклюзія в Церкві: можливості, переваги, виклики. Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія. 2021. № 16. С. 126–134.

41. Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2013. 504 с.

42. Єленський В. Релігія «нульових»: підсумки десятиліття. Credo. 2011. URL: <https://credo.pro/2011/03/41497> (дата звернення: 12.10.2025).

43. Єпископ Віталій Кривицький про «білий прапор» / В. Кривицький. Credo. YouTube. 2024. URL: https://www.youtube.com/live/ahtZo_OMBBQ (дата звернення: 18.12.2025).

44. Єпископ Віталій Кривицький про Хресну дорогу у Ватикані: це біль, а не єднання. Римсько-Католицька Церква в Україні. 2022. URL: <https://rkc.org.ua/blog/2022/04/13/yepyskop-vitalij-kryvyczkyj-pro-hresnu-dorogu-u-vatykani-cze-bil-a-ne-yednannya/> (дата звернення: 10.12.2025).
45. Єпископат США просить Папу молитися за побудову кращої міграційної системи. Credo. 2025. URL: <https://credo.pro/2025/02/378476> (дата звернення: 05.12.2025).
46. Єремєєв О. С. Святий і Великий Собор Православної Церкви та проблема становлення Української Помісної Православної Церкви. Православ'я в Україні : матеріали VI Міжнародної наукової конференції. Київ : [Київська православна богословська академія], 2016. С. 845–853.
47. Забзалюк Д. Є. Християнська концепція влади як першоджерело формування політико-правової доктрини доби Середньовіччя. Правова система: теорія і практика. 2020. № 4. С. 121–126. DOI: <https://doi.org/10.32850/sulj.2020.4.21> (date of access: 05.12.2025).
48. Зізіулас Й. Буття як спілкування: Дослідження особистості і Церкви / пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2005. С. 277
49. Інформація про ВРЦіРО. Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/council/info> (дата звернення: 17.11.25).
50. Історія Джеффри Епштейна: від талановитого математика до мільярдера-педофіла. BBC News Україна. 2025. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/articles/c9vxz7mpem0o> (дата звернення: 14.12.2025).
51. Іщук Н. Сучасна православна теологія діалогу. Київ : ПФ ПП «Фоліант», 2018. 304 с.
52. Каленіченко Л. І. Соціальна відповідальність як правове явище. Держава та регіони. Серія: Право. 2019. № 4 (66). С. 10–16. DOI: <https://doi.org/10.32840/1813-338X-2019-4-2>. (дата звернення: 18.12.2025).

53. Карітас України. Головна сторінка. URL: <https://caritas.ua/> (дата звернення: 26.11.2025).
54. Карітас України: Топ-50 благодійних фондів. Forbes.ua. 2024. URL: <https://forbes.ua/profile/karitas-ukraini-1866> (дата звернення: 18.12.2025).
55. Карпіцький М. М. Специфіка застосування феноменологічного методу в релігієзнавстві. Українське Релігієзнавство. 2024. № 96. С. 9–15. DOI: <https://doi.org/10.32420/2306-3548/2024.96.01> (дата звернення: 14.11.2025).
56. Квік А. М. Ідейно-сміслова об'єктивація постсекулярної реальності та християнська реакція на її релігійно-політичні процеси. Мультиверсум. Філософський альманах. 2020. Вип. 172, т. 2. С. 119–134. DOI: <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2020.2.2.09>. (дата звернення: 03.11.2025).
57. Квік А. М. Постсекулярна екуменічна парадигма Католицької церкви у структурі релігійно-філософського дискурсу : дис. ... д-ра філософії : 031. Чернівці, 2023. 179 с.
58. Кирило (Говорун), архім. Політичне православ'я: доктрина, що розділяє Церкву / пер. з англ. О. Панича. Київ : Дух і літера, 2019. 152 с.
59. Кирилюк С. Концепція оновлення медичного капеланства Української Православної Церкви (Православної Церкви України) на період 2024–2030 років. 2025. URL: https://library.dmed.org.ua/uploads/files/2025-01/1737455003_konceptsiia-onovlennia-medychnogo-kapelanstva-pdf.pdf (дата звернення: 08.12.2025).
60. Кислий А. Суспільний ідеал у сучасному християнстві. Чернігів : Десна Поліграф, 2020. 348 с.
61. Кияк С. Другий Ватиканський Собор і релігійно-суспільні проблеми сучасності. Жовква : Місіонер, 2011. 304 с.
62. Климчук Т. У Рівненській єпархії ПЦУ створили капеланську медичну службу. Суспільне Рівне. 2024. URL: <https://suspilne.media/rivne/733965-u-rivnenskiij-eparhii-pcu-stvorili-kapelansku-medicnu-sluzbu/> (дата звернення: 08.12.2025).

63. Колодний А. (ред.), Филипович Л. (ред.), Арістова А. (ред.). Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних виявах : український контекст : колективна монографія. Київ : УАР, 2021. 347 с.
64. Команда «Елеос-Суми» евакуювала дев'ятьох дітей із прифронтового регіону до безпечного притулку. Елеос-Україна. 2025. URL: <https://eleos.com.ua/komanda-eleos-sumy-evakuyuvala-dev-yatoh-ditej-iz-pryfrontovogo-regionu-do-bezpechnogo-prytulku/> (дата звернення: 10.12.2025).
65. Компендіум соціальної доктрини Церкви / Папська Рада «Справедливість і Мир». Київ : Кайрос, 2008. 549 с.
66. Комунікат щодо рецепції в УГКЦ декларації Дикастерії віровчення «Fiducia Supplicans» про душпастирське значення благословень / Українська Греко-Католицька Церква. 2023. URL: <https://synod.ugcc.ua/data/komunikat-shchodo-retseptsiy-v-ugkts-deklaratsiy-dykasteriy-virovchennya-fiducia-supplicans-pro-dushpastyrskе-znachennya-blagosloven-13726/> (дата звернення: 17.12.2025).
67. Комюніке за підсумками візиту делегації ВРЦіРО до Ватикану / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. 2023. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/events/uccro-visit-to-holy-see> (дата звернення: 18.12.2025).
68. Корнійчук Ю. Проблема православної ідентичності в контексті розвитку екуменічного руху. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія: Філософія. 2010. № 6. С. 187–195.
69. Корнійчук Ю. Соціальний вимір екуменічної діяльності Православних церков : автореф. дис. ... канд. філос. наук. Київ : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2011. 20 с.
70. Коцур Т. Папа на День миру: діалог між поколіннями, освіта та праця — шлях побудови миру. Vatican News. 2021. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/pope/news/2021-12/pidsumok-poslannya-na-den-miru.html> (дата звернення: 29.10.2025).

71. Коцур Т. Словаччина: транскордонна співпраця на підтримку сусідів, що потерпають від війни. Vatican News. 2022. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/church/news/2022-12/karitas-slovacchyny-razom-iz-susidamy-i-dali-dopomagaje-ukrajini.html> (дата звернення: 18.12.2025).

72. Кулагіна-Стадніченко Г., Недавня О. Релігія та війна: сучасний український контекст : колективна монографія. Київ : Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2024. 94 с.

73. Лев XIV, Папа. Dilexi Te (Я полюбив тебе) : Апостольське повчання про любов до бідних / пер. з іт. о. В. Храбатина. Київ : Карітас України ; Ватикан : Dicastero per la Comunicazione ; Libreria Editrice Vaticana, 2025. 50 с.

74. Лев XIV. Мігранти – місіонери надії. Послання Папи на 111 День мігранта і біженця. Vatican News. 2025. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/pope/news/2025-07/poslannya-papy-na-111-den-migranta-i-bizhentsya-2025.html> (дата звернення: 14.12.2025).

75. Лещинський С., Коцур Т. Мальтійський Орден: гуманітарна підтримка мільйонів українців. Vatican News. 2024. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/world/news/2024-10/presentatsija-pidtrymky-ukrajiny-maltijskyj-orden.html> (дата звернення: 18.12.2025).

76. Лист Архієрейського Собору УПЦ (ПЦУ) Вселенському Патріарху Варфоломію / Православна Церква України. 2024. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/lyst-arhiyerejskogo-soboru-upts-ptsu-vselsenskomu-patriarhu-varfolomiyu/> (дата звернення: 02.12.2025).

77. Ліскович М. Блаженніший Святослав, глава УГКЦ: Українці тепер віднаходять сенси і Бога, це дивовижним чином перетворюється на феномен стійкості. Укрінформ. 2024. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/4082987-blazennisij-svatoslav-glava-ugkc.html> (дата звернення: 17.12.2025).

78. Луцан І. Філантропічна допомога протестантських церков в Україні: конструктивні прояви соціальної активності в умовах російсько-

української війни. Освітній дискурс: збірник наукових праць. 2023. Вип. 45(7-9). С. 101–118. DOI: 10.33930/ed.2019.5007.45(7-9)-9 (дата звернення: 11.11.2025).

79. Луц У. Феномен секуляризації: наближення до Трансцендентного. Львів : Літопис, 2016. 240 с.

80. Мартиненко О. П. Введення в постсекулярну філософію. Development of science in the conditions of deepening European integration processes : materials of the XXVIII Intern. scientific and practical conf., July 15-17, 2024, Rome, Italy / European Conference. Rome, 2024. С. 142–144.

81. Мартиненко О. П. Поняття «постсекулярний дискурс» у розрізі класичної та некласичної філософських традицій тлумачення дискурсу. Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. 2021. Вип. 27. С. 44–53.

82. Мережа Карітасу допомагає людям, які постраждали від російської агресії / Карітас України. 2025. URL: <https://caritas.ua/news/merezha-karitasu-dopomagaye-lyudyam/> (дата звернення: 18.12.2025).

83. Мережа колективних центрів Святої Ольги: відновлення спроможності людей, постраждалих від війни в Україні / Елеос-Україна : офіційний сайт. URL: <https://eleos.com.ua/merezha-kolektyvnyh-tsentriv-svyatoyi-olgy-vidnovlennya-spromozhnosti-lyudej-postrazhdalyh-vid-vijny-v-ukrayini/> (дата звернення: 18.12.2025).

84. Митрополит Епіфаній вручив мандати військовим капеланам. Православна Церква України. 2023. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/mytropolyt-epifanij-vruchyv-mandaty-vijskovym-kapelanam-2/> (дата звернення: 06.12.2025).

85. Митрополит Епіфаній помолився за перемогу України та відкрив Форум капеланів / Православна Церква України. 2025. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/mytropolyt-epifanij-pomolyvsya-za-peremogu-ukrayiny-ta-vidkryv-forum-kapelaniv/> (дата звернення: 06.12.2025).

86. Митрополит Епіфаній: «Капелан – це не замполіт, а священик з хрестом у серці армії». Православна Церква України. 2025. URL: <https://p->

uapc.te.ua/novyny/mytropolyt-epifanij-kapelan-cze-ne-zampolit-a-svyashhenyk-z-hrestom-u-serczy-armiyi/ (дата звернення: 06.12.2025).

87. Місія Православної Церкви в сучасному світі : документ ухвалено на Великому і Святому Соборі Православної Церкви (Крит, 2016). Релігійно-інформаційна служба України (RISU). 2016. URL: https://risu.ua/misiya-pravoslavnoj-cerkvi-v-suchasnomu-sviti_n80689 (дата звернення: 06.12.2025).

88. На руїнах храму-перемоги. Історична правда. 2022. URL: <https://www.istpravda.com.ua/articles/2022/10/11/161899/> (дата звернення: 10.12.2025).

89. Набір на фахову сертифікатну програму «Капелан в охороні здоров'я». Український католицький університет. 2024. URL: <https://ucu.edu.ua/events/nabir-na-fahovu-sertyifikatnu-programu-kapelan-v-ohoroni-zdorov-ya/> (дата звернення: 15.11.2025).

90. Наказ XXV Всемирного русского народного собора «Настоящее и будущее Русского мира» / Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/105523> (дата звернення: 02.12.2025).

91. Оголошується набір на навчання з підготовки медичних капеланів / Київська православна богословська академія. 2024. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/akademia/oholoshuietsia-nabir-na-navchannia-dlia-pidhotovky-medychnykh-kapelaniv/> (дата звернення: 08.12.2025).

92. Опанасюк Е., Панчук І. Динаміка релігійної ідентичності в Україні за останнє десятиліття. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія: Філософія. 2024. Вип. 26. С. 54–60. URL: <https://journals.oa.edu.ua/Philosophy/article/view/4122> (дата звернення: 14.11.2025).

93. Опанасюк Є., Панчук І. Динаміка релігійної ідентичності в Україні за останнє десятиліття. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія». 2024. Вип. 26. С. 54–60. DOI: 10.25264/2312-7112-2024-26-54-60 (дата звернення: 10.12.2025).

94. Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/98243> (дата звернення: 17.11.25).
95. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/105101> (дата звернення: 13.10.2025).
96. Отаманчук В. «Ні російській церкві в Україні!»: кам'янчани зібралися під собором Олександра Невського. Всім. 2023. URL: <https://vsim.ua/Podii/ni-rosiyskiy-tserkvi-v-ukrayini-kamyanchani-zibralisya-pid-soborom-ale-11784782.html> (дата звернення: 10.12.2025).
97. Пасторальний план на період до 2030 року «Надія, до якої нас кличе Господь» / Українська Греко-Католицька Церква. 2022. URL: <https://ugcc.ua/church/future/strategy-2030/> (дата звернення: 10.12.2025).
98. Перун В. Глава УГКЦ про скептиків перемоги над Росією: «Хто не вірить у перемогу України – йдіть до сповіді». LB.ua. 2024. URL: https://lb.ua/society/2024/03/10/602669_glava_ugkts_pro_skeptikiv_peremogi_na_d.html (дата звернення: 10.12.2025).
99. Підтримка ВПО та людей з інвалідністю в Україні / Елеос-Україна : офіційний сайт. URL: <https://eleos.com.ua/pidtrymka-vpo-ta-lyudej-z-invalidnistyu-v-ukrayini/> (дата звернення: 18.12.2025).
100. Після терактів у Німеччині та Австрії єпископи закликають до єдності. Credo. 2025. URL: <https://credo.pro/2025/02/378761> (дата звернення: 05.12.2025).
101. Потт Т. Сакраментальне розуміння Церкви: Схід і Захід. Наукові записки Українського Католицького Університету. Серія: Богослов'я. 2009. Вип. 1. С. 242–250.
102. Представники ВРЦіРО доклали всіх зусиль, щоб запросити Бразилію на Глобальний саміт миру / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. Credo. 2024. URL: <https://credo.pro/2024/05/367300> (дата звернення: 18.12.2025).

103. Про «динамізм пшеничного зерна». Credo. 2018. URL: <https://credo.pro/2018/03/203286> (дата звернення: 05.12.2025).
104. Про нас – Релігійна місія «Карітас-Спес» / Карітас-Спес Україна : офіційний сайт. URL: <https://caritas-spes.org/ua/page/who-we-are/about-us> (дата звернення: 18.12.2025).
105. Про Службу військового капеланства : Закон України від 30.11.2021 р. № 1915-IX. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1915-20#Text> (дата звернення: 02.12.2025).
106. Процюк Р. Р. Соціальна доктрина православ'я і становлення громадянського суспільства в Україні. Грані. 2015. № 3(119). С. 125–130.
107. Рада Церков закликає президента Путіна зупинити війну / Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. 2022. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/uccro-calls-on-president-putin-to-stop-the-war> (дата звернення: 18.12.2025).
108. Релігія і війна: сучасний український контекст : колективна монографія / за ред. Г. Кулагіної-Стадніченко, О. Недавної. Київ : Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2024. 94 с.
109. РЄПЦУ підбила підсумки року: духовна підтримка, партнерство з державою та нові ініціативи. Державна служба України з етнополітики та свободи совісті. 2024. URL: <https://dess.gov.ua/rieptsu-pidbyla-pidsumky-roku/> (дата звернення: 03.11.2025).
110. Рівень релігійності, довіра до Церкви, конфесійний розподіл та міжцерковні відносини в українському суспільстві (жовтень 2024 р.) / Центр Разумкова. 2025. URL: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/riven-religiinosti-dovira-do-tserkvy-konfesiinyi-rozpodil-ta-mizhtserkovni-vidnosyny-v-ukrainskomu-suspilstvi-zhovten-2024r> (дата звернення: 26.10.2025).
111. Рік великої війни: гуманітарне служіння ВСЦ ЄХБ. Всеукраїнський Союз Церков Євангельських Християн-Баптистів. URL:

<https://www.baptyst.com/rik-velykoyi-vijny-gumanitarne-sluzhinnya/> (дата звернення: 18.10.2025).

112. Річна фахова сертифікатна програма «Капелан в охороні здоров'я» / Філософсько-богословський факультет УКУ. 2024. URL: https://ptf.ucu.edu.ua/program/richna-fahova-sertyfikatna-programa-kapelan-v-ohoroni-zdorov-ya/?fbclid=IwY2xjawEdnPvleHRuA2FlbQIxMAABHSAUdmUXd52nhr1TwSpQcK6prx7LiC4bE49VEm82cR_RVuG9POKN2DefPA_aem_SJGWO_NNC5uLUZakdpU8pw (дата звернення: 08.12.2025).

113. Річний звіт Мережі Елеос-Україна 2023. Елеос-Україна. 2024. URL: <https://drive.google.com/file/d/1tcKIaVAS4VsHJNqer8-hJKmiNuTgTpRp/view> (дата звернення: 18.12.2025).

114. Сабатінеллі Ф., Духович С. П'ять років тому Папа відвідав біженців та мігрантів на острові Лесбос. Vatican News. 2021. URL: <https://www.vaticannews.va/uk/pope/news/2021-04/pyata-richnysya-vizytu-papyna-lesbos.html> (дата звернення: 05.12.2025).

115. Саган О. Державна політика України у сфері суспільно-релігійних відносин. Дніпропетровськ : Грані, 2013. 256 с.

116. Саган О. (ред.) Георелігійні процеси і конфесійні трансформації в Україні. Київ: Світ Знань, 2023. 318 с.

117. Саган О., Гарат І. Концептуальні питання та етапи становлення військового капеланства у незалежній Україні. Філософська думка. 2023. № 1. С.59–74.

118. Святий Августин. Сповідь / пер. з лат. Ю. Мушака. Львів : Свічадо, 2021. 352 с.

119. Соколовський О. Конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2023. Вип. 49. С. 144–151. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2023.49.18>. (дата звернення: 11.11.2025).

120. Солдак М. О., Михайленко Т. І. Роль резильєнтності міських спільнот у забезпеченні національної безпеки в умовах полікризи. Інженерні інновації та розбудова національної економіки : матеріали І Міжнар. наук.-практ. конф. Інженерного навч.-наук. ін-ту ім. Ю. М. Потебні, м. Запоріжжя, 09–10 трав. 2024 р. / за ред. Н. Г. Метеленко. Запоріжжя : Видавничий дім «Гельветика», 2024. С. 234–237.

121. Сорочук А. Десакралізація простору сучасного міста. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічних студій. 2018. Вип. 21. С. 91–97. URL: https://fps-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/21_2018/15.pdf (дата звернення: 10.10.2025).

122. Соціальні документи Церкви: енцикліки, радіозвернення, апостольське послання (1891–2015) / пер. з лат., італ., англ. мов. Львів : Свічадо, 2020. 616 с.

123. Спільна заява Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій та Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини. ВРЦіРО. 2022. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/statement-of-uccro-and-ombudsman> (дата звернення: 17.11.25).

124. Стартував сертифікований курс «Зцілення ран війни» для духовенства УГКЦ / Українська Греко-Католицька Церква. 2023. URL: <https://ugcc.ua/data/startuvav-sertyfikovanyy-kurs-ztsilennya-ran-viyny-dlya-duhovenstva-ugkts-3582/> (дата звернення: 08.12.2025).

125. Тейлор Ч. Секулярна доба. Кн. 1 / пер. з англ. О. Панича. Київ : Дух і Літера, 2013. 664 с.

126. Теракт у Брюсселі: загинули двоє шведів, розшукують бойовика ІДІЛ. Європейська правда. 2023. URL: <https://www.eurointegration.com.ua/news/2023/10/17/7171530/> (дата звернення: 05.12.2025).

127. Титаренко В., Филипович Л. Проблемні аспекти міжконфесійних та державно-конфесійних відносин у сучасній суспільно-політичній ситуації в Україні. Релігійна свобода. 2020. № 24. С. 55–64.

128. Ткач Д. Наступ право-консервативної ідеології в Європі: криза ліберальної парадигми чи новий політичний порядок : монографія. Берегове : Закарпатський угорський інститут імені Ференца Ракоці II, 2025. 324 с.

129. У Києві розпочався черговий курс підготовки військових капеланів. АрміяInform. 2023. URL: <https://armyinform.com.ua/2023/09/04/u-kyievi-rozpochavsya-chergovyj-kurs-pidgotovky-vijskovykh-kapelaniv/> (дата звернення: 08.12.2025).

130. У лікарнях України відтепер офіційно працюватимуть капелани / Міністерство охорони здоров'я України. 2022. URL: <https://moz.gov.ua/uk/u-likarnjah-ukraini-vidteper-oficijno-pracjuvatimut-kapelani-#!> (дата звернення: 08.12.2025).

131. У Львівському медичному університеті вперше навчатимуть медичних капеланів / Українська Греко-Католицька Церква. 2025. URL: <https://ugcc.ua/data/u-lvivskomu-medychnomu-universyteti-vpershe-navchatymut-medychnyh-kapelaniv-6657/> (дата звернення: 08.12.2025).

132. У пошуках єдності християн. / Пер. з англ. К., Дух і літера, 2008. 224 с.

133. Україна готується до Саміту миру: чи приїде Байден і чи потрібен ще один формат зустрічі – думки експертів. Freedom. 2024. URL: <https://uatv.ua/uk/ukrayina-gotuyetsya-do-samitu-myru-chy-pryyide-bajden-i-chy-potriben-shhe-odyn-format-zustrichi-dumky-ekspertiv/> (дата звернення: 18.12.2025).

134. Українське суспільство, держава і церква під час війни. Церковно-релігійна ситуація в Україні-2024 (Інформаційні матеріали) / Центр Разумкова. 2024. URL: <https://razumkov.org.ua/images/2025/01/28/2024-Religiya-religion-FIN.pdf> (дата звернення: 11.11.2025).

135. Филипович Л. Суб'єктність Церкви в сучасних державно-церковних відносинах. Волинський Благовісник. 2020. № 8. С. 311–330.

136. Филипович Л. О., Владиченко Л. Д. Місце і роль України в геополітичному переформатуванні світу: релігієзнавчі аспекти.

Мультиверсум. Філософський альманах. 2022. Вип. 176, т. 1. С. 169–185. DOI: 10.35423/2078-8142.2022.2.1.8 (дата звернення: 11.11.2025).

137. Филипович Л. О., Колодний А. М. Вплив російсько-української війни на трансформації релігійного життя України. Буковинський богословський вісник. 2024. Вип. 3. С. 87–95.

138. Франциск, Варфоломій. Спільна Декларація Папи Франциска та Патріарха Варфоломія. Credo. 2014. URL: <https://credo.pro/2014/05/116749> (дата звернення: 06.12.2025).

139. Франциск. Evangelii Gaudium. Апостольська адгортація Святішого Отця Франциска «Радість Євангелія». Католицький Оглядач. 2014. URL: <https://catholicnews.org.ua/evangelii-gaudium-apostolska-adgortaciya-radist-ievangeliya-svyatishogo-otcy-franciska/> (дата звернення: 26.11.2025).

140. Франциск. Fratelli tutti: Енцикліка «Всі брати» про братерство і суспільну дружбу. Libreria Editrice Vaticana. 2020. URL: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti_uk.pdf (дата звернення: 29.10.2025).

141. Франциск. Laudato si': Енцикліка «Славен будь» про турботу за наш спільний дім / пер. Бюро УГКЦ з питань екології. Івано-Франківськ : Коло, 2019. 184 с.

142. Франциск. Апостольське післясинодальне повчання «Christus Vivit» святішого отця Франциска молоді та всьому Божому народу. Libreria Editrice Vaticana, (Серія «Ватиканські документи»). 2019. 144 с.

143. Халецький О., Голубовська О. Екуменізм на стежках теомної сакралізації. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Релігієзнавство». 2016. Вип. 1. С. 164–173. URL: <http://eprints.oa.edu.ua/id/eprint/4908> (дата звернення: 02.12.2025).

144. Халіков Р. Повстання проти секулярного світу. Київ : ФОП Халіков Р. Х., 2022. 186 с.

145. Халіков Р., Левицький В., Білокобильський О. та ін. Вододіли секуляризації. Західний цивілізаційний проєкт і глобальні альтернативи. Київ : ФОП Халіков Р. Х., 2017. 240 с.

146. Цикл спеціалізації «Клінічне душпастирство». Кафедра психології та філософії Буковинського державного медичного університету. URL: <https://psychology.bsmu.edu.ua/цикл-спеціалізації-клінічне-душпастирство> (дата звернення: 14.11.2025).

147. Червоненко В. Рада дала старт забороні УПЦ МП. Як і коли це може запрацювати. BBC News Україна. 2023. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/news-65747898> (дата звернення: 12.11.2025).

148. Черенков М. Ідентифікація українських євангельських церков: десять ключових чинників і викликів в контексті війни та воєнних чуток. Богомисліє: літературно-богословський альманах. 2024. № 34(1). С. 134–144. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/310955/302241> (дата звернення: 08.12.2025).

149. Чорноморець Ю. Теологічне повернення до традиції на початку третього тисячоліття як шлях відкритості та діалогу. Філософська думка: Спецвипуск Sententiae III. Християнська теологія і сучасна філософія. 2012. Вінниця: ВНТУ, 2013. С. 8–15.

150. Чорноморець Ю. П. Криза теорій постсекулярного стану суспільства в українській теології. Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7 : Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. 2020. Вип. 42. С. 20–29.

151. Чорноморець Ю. Яким буде християнське соціальне вчення в XXI столітті? Релігійно-інформаційна служба України (RISU). 2017. URL: https://risu.ua/yakim-bude-hristiyanske-socialne-vchennya-v-xxi-stolitti_n52012 (дата звернення: 08.12.2025).

152. Шабанова Ю. О. Нова духовність у світоглядному вимірі метамодерну. Вісник гуманітарних наук. Філософія. 2024. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.18035837>. (дата звернення: 12.10.2025).

153. Шибіко А. «На війні атеїсти – до першого серйозного обстрілу», – боєць. Духовна велич Львова. 2016. URL: <https://velychlviv.com/na-vijni-atyisty-do-pershogo-serjoznogo-obstrilu-boyets/> (дата звернення: 29.10.2025).

154. Шкрібляк М. Науково-філософська еристика та методологічні основи дослідження постсекулярної соціально-психологічної актуалізації релігії. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2024. Вип. 56. С. 163–168. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2024.56.18>. (дата звернення: 11.11.2025).

155. Яннарас Х. Свобода етосу / пер. з грец. Київ : Дух і Літера, 2003. 268 с.

156. «Вбачаємо небезпеку в неоднозначних формулюваннях». Єпископат України про ватиканський документ. Credo. 2023. URL: <https://credo.pro/2023/12/359874> (дата звернення: 17.12.2025).

157. «До миру ще треба буде дійти». Чому Саміт миру у Швейцарії більше нагадував чергову Генасамблею ООН? Розбір Politico. Forbes Ukraine. 2024. URL: <https://forbes.ua/svit/samit-miru-v-shveytsarii-17062024-21805> (дата звернення: 18.12.2025).

158. «Карітас Польщі»: понад 5 мільйонів злотих на поліпшення психічного здоров'я постраждалих в Україні. Credo. 2024. URL: <https://credo.pro/2024/09/371104> (дата звернення: 10.12.2025).

159. «Позволили людям»: священник ПЦУ розповів, як УПЦ (МП) намагалась завадити переходу парафії на Київщині. Духовний Фронт України. 2023. URL: <https://df.news/2023/06/12/pozvozyly-liudej-sviashchennyk-ptsu-rozpoviv-iak-upts-mp-namahalas-zavadyty-perekhodu-parafii-na-kyivshchyni/> (дата звернення: 17.12.2025).

160. «Служіння від серця»: священники ПЦУ п'ятий рік поспіль допомагають нужденним у Дніпрі. Духовний фронт України. 2024. URL: <https://df.news/2024/11/02/sluzhinnia-vid-sertsia-sviashchennyky-ptsu-p-iatyj-rik-prospil-dopomahaiut-nuzhdennym-u-dnipri/> (дата звернення: 10.12.2025).

161. «Церква в хаос війни приносить мир і злагоду», – отець Любомир Яворський про теперішню діяльність «Мудрої справи» / Українська Греко-Католицька Церква. 2024. URL: <https://ugcc.ua/data/tserkva-v-haos-viyny-prynosyt-myr-i-zlagodu-otets-lyubomyr-yavorskyu-pro-teperishnyu-diyalnist-mudroy-spravu-4347/> (дата звернення: 10.12.2025).

162. «Щоб миритися, треба бути принаймні живими», – Патріарх УГКЦ про передчасні спроби Ватикану примирити українців та росіян. Релігійно-інформаційна служба України (RISU). 2022. URL: https://risu.ua/shchob-miritisya-treba-buti-prinajmni-zhivimi--patriarh-ugkc-pro-peredchasni-sprobi-vatikanu-primiriti-ukrayinciv-ta-rosiyan_n128353 (дата звернення: 10.12.2025).

163. «Я вас вибрав...» (Ів. 15, 16): Послання Архиєрейського Синоду Єпископів Української Греко-Католицької Церкви в Україні до священнослужителів, які здійснюють своє служіння у військовому капеланстві / Українська Греко-Католицька Церква. 2025. URL: <https://ugcc.ua/data/ya-vas-vybrav-iv-15-16-poslannya-arhyereyskogo-synodu-ugkts-v-ukrayni-do-viyskovyh-kapelaniv-6991/> (дата звернення: 11.11.2025).

164. «Я передав у Ватикан реакцію з України». Апостольський Нунцій прокоментував спільне стояння під хрестом українки і росіянки. Credo. 2022. URL: <https://credo.pro/2022/04/317001> (дата звернення: 10.12.2025).

165. Ad theologiam promovendam – Про сприяння розвитку богослов'я. Єзуїти в Україні. 2023. URL: <https://jesuits.org.ua/ad-theologiam-promovendam-pro-spryiannia-rozvytku-bohoslov-ia/> (дата звернення: 27.10.2025).

166. ADRA Ukraine Annual Report 2022–2024. Thank you for helping to victims of war. ADRA Ukraine. URL: https://www.adra.ua/wp-content/uploads/documents/ADRA_Ukraine_Annual_Report_2022-2024_EN.pdf (date of access: 17.11.2025).

167. Asproulis N. Doing Orthodox Political Theology Today: Insights from the Document For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church (2020). Review of Ecumenical Studies Sibiu (RES). 2021. Vol. 13, no. 1. P. 16–30. DOI: <https://doi.org/10.2478/ress-2021-0002>. (date of access: 05.12.2025).

168. Benedict XVI. «Faith, reason and the university: Memories and reflections», Speech delivered at the Meeting with The Representatives of Science University of Regensburg. Interdisciplinary Encyclopedia of Religion, Secularization, and Sacralization and Science. 2006. URL: <https://inters.org/Faith-Reason-University> (date of access: 29.10.2025).

169. Benedict XVI. Address of His Holiness Benedict XVI. Visit to the Bundestag. The Holy See. 2011. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html (date of access: 05.12.2025).

170. Benedict XVI. Caritas in veritate : [Encyclical letter]. Libreria Editrice Vaticana. 2009. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (date of access: 29.10.2025).

171. Benedict XVI. Deus caritas est : [Encyclical letter]. Libreria Editrice Vaticana. 2005. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (date of access: 29.10.2025).

172. Berger P. L. Secularization falsified. First Things. 2008. URL: <https://firstthings.com/secularization-falsified/> (date of access: 01.10.2025).

173. Breaking with Ukraine Catholics, Pope rejects ban on Russian-backed church. Crux. 2024. URL: <https://cruxnow.com/vatican/2024/08/breaking-with-ukraine-catholics-pope-rejects-ban-on-russian-backed-church> (date of access: 17.12.2025).

174. Brodetskyi O., Horokholinska I. Ideas of the "Russian World" and Ukraine: Value Epicrisis on the Ukrainian Orthodox Church Under the Moscow Patriarchate. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2025. Vol. 45, iss. 9, art. 2. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol45/iss9/2> (date of access: 27.02.2026).

175. Brodetskyi O., Horokholinska I., Lahodych M. Ukraine Orthodoxy Autocephaly: Social and Value Challenges. Occasional Papers on Religion in

Eastern Europe. 2020. Vol. 40, no. 9. Art. 3. P.22–44. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss9/3> (date of access: 11.11.2025).

176. Brodetskyi O., Horokholinska I., Lahodych M. Value vectors of the world local Orthodox churches position regarding Russia's war against Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2022. Vol. 42, iss. 8. Art. 2. P.1–21. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2385>. (date of access: 03.11.2025).

177. Bubbio P. D. Secularisation and Kenosis in Gianni Vattimo's Kehre. *Sophia*. 2025. Vol. 64, no. 1. P. 61–70. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11841-024-01037-7> (date of access: 02.12.2025).

178. Buchanan L. What The UMC believes about immigrants and migrants. *United Methodist Communications*. URL: <https://www.umc.org/en/content/what-the-umc-believes-about-immigrants-and-migrants> (date of access: 30.11.2025).

179. Casanova J. Conditions of Belief and Nonbelief in Our Global Secular Age. *Cultural Heritage and Contemporary Change. Series VIII, Christian Philosophical Studies*. 2024. Vol. 24. P. 29–40.

180. Casanova J. *Global Religious and Secular Dynamics*. Brill Research Perspectives in Religion and Politics. 2019. Vol. 1, no. 1. P. 1–74. DOI: <https://doi.org/10.1163/25895850-12340001>. (date of access: 02.12.2025).

181. Casanova J. Religion, Secularization, and Sacralization. *Dynamics in the History of Religions* / ed. by V. Krech, M. Steinicke. Brill, 2012. Vol. 1. P. 453–460. DOI: 10.1163/9789004225350_030 (date of access: 02.12.2025).

182. CI Emergency Appeal 2023-2024 – Релігійна місія «Карітас-Спес» / Карітас-Спес Україна : офіційний сайт. URL: <https://caritas-spes.org/ua/page/ci-emergency-appeal-2023> (дата звернення: 18.12.2025).

183. Crişan A.-M. Ecclesiological Tendencies in the Ecumenical Approach of the Council of Crete. *Review of Ecumenical Studies Sibiu (RES)*. 2020. Vol. 12, no. 1. P. 60–80. URL: <https://scispace.com/pdf/ecclesiological-tendencies-in-the-ecumenical-approach-of-the-7logpgnhnfr.pdf> (date of access: 27.10.2025).

184. Davie G. *Religion in Britain: A persistent paradox*. 2nd ed. Wiley-Blackwell, 2015. 286 p.

185. Declaration Fiducia Supplicans: On the Pastoral Meaning of Blessings / Dicastery for the Doctrine of the Faith. Vatican. 2023. URL: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20231218_fiducia-supplicans_en.html (date of access: 10.12.2025).
186. Donaldson A. Reflections on the Baptist Response to the War in Ukraine. Lausanne Movement. 2023. URL: <https://lausanne.org/global-analysis/reflections-on-the-baptist-response-to-the-war-in-ukraine-2> (дата звернення: 09.11.2025).
187. Durkheim E. The elementary forms of religious life / trans. by K. E. Fields. Free Press, 1995. 464 p.
188. Eleos в Україні – Соціальне служіння Елеос-Україна : офіційний сайт. URL: <https://eleos.com.ua/> (дата звернення: 18.12.2025).
189. Elsner R. The role of Orthodoxy in Ukraine's response to war: from politics to theology. Canadian Slavonic Papers. 2025. Vol. 67, no. 1–2. P. 129–146. DOI: <https://doi.org/10.1080/00085006.2025.2500198>. (date of access: 01.10.2025).
190. For the Life of the World: Toward a Social Ethos of the Orthodox Church. The Greek Orthodox Archdiocese of America. 2020. URL: <https://www.goarch.org/social-ethos> (дата звернення: 14.11.2025).
191. Francis, Pope. Laudate Deum: Apostolic Exhortation to All People of Good Will on the Climate Crisis. Vatican : Dicastery for Communication ; Libreria Editrice Vaticana, 2023. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html (date of access: 24.10.2025).
192. Francis. Evangelii gaudium : [Apostolic exhortation]. Libreria Editrice Vaticana. 2013. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (date of access: 29.10.2025).

193. Francis. Video message of His Holiness Pope Francis to participants in the meeting “The Economy of Francesco - young people, a commitment, the future”. The Holy See. 2020. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20201121_videomessaggio-economy-of-francesco.html (date of access: 05.12.2025).
194. Francis. Visit to Lampedusa: Homily of Holy Father Francis. Vatican. 2013. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html (date of access: 09.11.2025).
195. Freeman T. J. Human Rights in the Wake of the Death of God. The University of Hawaii at Hilo. P. 1–12. URL: <https://docslib.org/doc/11417818/human-rights-in-the-wake-of-the-death-of-god> (date of access: 02.12.2025).
196. Frens C. Understanding and engaging a secular age. Modern Reformation. 2020. Aug. 24. URL: <https://www.modernreformation.org/resources/articles/the-mod-understanding-and-engaging-a-secular-age> (date of access: 12.10.2025).
197. Fylypovych L., Horkusha O. "Ruskiy Mir" and "Ukrainskyi Svit": Ontological and Anthropological Antagonists. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2024. Vol. 44, no. 5. P. 17–35. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2518> (date of access: 11.11.2025).
198. Gagliarducci A. Leo XIV, the return of the theme of truth. MondayVatican: Vatican at a Glance. 2025. URL: <https://www.mondayvatican.com/vatican/leo-xiv-the-return-of-the-theme-of-truth> (date of access: 25.10.2025).
199. Gagliarducci A. Leo XIV: Endings and beginnings. Monday Vatican. 2025. URL: <https://www.mondayvatican.com/vatican/leo-xiv-endings-and-beginnings> (date of access: 14.12.2025).

200. Gregory of Nyssa. *Homilies on the Song of Songs* / trans. by R. A. Norris Jr. SBL Press, 2012. Vol. 13. 538 p.
201. Grimell J. Understanding Ukrainian military chaplains as defenders of the human soul. *Frontiers in Sociology*. 2025. Vol. 10. Art. 1559023. P. 1–14. DOI: <https://doi.org/10.3389/fsoc.2025.1559023>. (date of access: 08.12.2025).
202. Güllalp H. Revisiting the classics on secularization theory. *Frontiers in Sociology*. 2025. Vol. 10. Art. 1635582. P.1–10. DOI: <https://doi.org/10.3389/fsoc.2025.1635582>. (date of access: 02.12.2025).
203. Habermas J., Ratzinger, J. *Dialectics of secularization: On reason and religion* / ed. F. Schuller ; trans. B. McNeil. Ignatius Press, 2006. 85 p.
204. Han X. Is Being a ‘Screen’ of God? *Res Cogitans*. 2008. Vol. 5, no. 1. P. 86–103. URL: https://www.academia.edu/1147193/Is_Being_a_Screen_of_God (date of access: 02.12.2025).
205. Hjelm T. Peter L. Berger and the Sociology of Religion. *Sociology of Religion and Sociology of Knowledge*. 2024. P. 1–34. URL: https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10044419/1/Hjelm_SC%20IV%20JCS%20archive%20version.pdf (date of access: 26.11.2025).
206. Horokholinska I., Vaskul S., Brodetskyi O., Kvik A. Post-Secular Revitalization of Religion: Ukrainian Experience of Social Initiatives by Churches as a Moral Alternative to the Russian "Theology" of War. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2026. Vol. 46, iss. 1, art. 3. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol46/iss1/3> (date of access: 27.02.2026).
207. Ilyin I. *Modern Russian Identity and Christianity* / Rigri. 2025. URL: <https://www.rigri.org/modern-russian-identity-and-christianity> (date of access: 26.11.2025)
208. Kaltsas S. Habermas, Taylor, and Connolly on Secularism, Pluralism, and the Post-Secular Public Sphere. *Religions*. 2019. Vol. 10, no. 8. Art. 460. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel10080460>. (date of access: 26.11.2025).
209. Karlsson A. Faith on the frontlines: Exploring the religiosity of Ukrainian soldiers during war. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*.

2025. Vol. 45, iss. 6. Art. 2. P.1–21. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2645>. (date of access: 29.10.2025).

210. Kazdobina J., Hedenskog J., Umland A. Wojna w Ukrainie trwa od dekady. Rosja manipuluje konfliktem. Nowa Europa Wschodnia. 2024. URL: https://www.new.org.pl/3848,na_donbasie_nigdy_nie_bylo_wojny_domowej.html (date of access: 18.12.2025).

211. Letter of the Hierarchs of the Orthodox Church of Ukraine to His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew / Orthodox Church of Ukraine. 2024. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/lyst-arhiyerejskiego-soboru-upts-ptsu-vselskomu-patriarhu-varfolomiyu/> (date of access: 06.12.2025).

212. Loustau Roscoe M. The Military Chaplains of Ukraine. America Magazine. 2025. URL: <https://www.americamagazine.org/politics-society/2025/04/07/ukraine-greek-catholic-military-chaplains-250152> (date of access: 08.12.2025).

213. Lutsan I. Models of Social Activity of Protestant Churches In The Context of Russia's Military Aggression Against Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2023. Vol. 43, iss. 8. Art. 4. P. 33–63. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2450> (date of access: 11.11.2025).

214. Lutsan I., Horokholinska I. Clergy Social Activity During War Conditions: The Case of Western Regions of Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2022. Vol. 42, iss. 8. Art. 4. P. 38–60. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2390>. (date of access: 11.11.2025).

215. McClure P. K. Linda A. Mercadante, Belief Without Borders: Inside the Minds of the Spiritual But Not Religious. Review of Religious Research. 2015. Vol. 57, no. 4. P. 591–592. DOI 10.1007/s13644-015-0233-2. (date of access: 12.10.2025).

216. Micallef J. Communion and otherness in John Zizioulas' theology of personhood as basis for true otherness, identity and unity. Sophia: Ricerche su i Fondamenti e la Correlazione dei Saperi. 2019. Vol. 11, no. 2. P. 221–245.

217. Narbona J., Pujol J., Cantoni L. The narrative of the popes: words, actions and appearances to outline a character in the public eye. The case of Leo XIV. *Church, Communication and Culture*. 2025. Vol. 10, no. 2. P. 211–228. DOI: <https://doi.org/10.1080/23753234.2025.2557189>. (date of access: 03.11.2025).

218. Ofman D. Ukrainian military chaplains tend to soldiers and others at risk amid the ongoing fighting. *The World*. 2025. URL: <https://theworld.org/stories/2025/04/04/ukrainian-military-chaplains-tend-to-soldiers-and-others-at-risk-amid-the-ongoing-fighting> (date of access: 08.12.2025).

219. Pillay J., Greyling M. Are we Going Back to our Roots? The Restoration of Early Church Ecclesiology in the Modern Church Today. *Studia Historiae Ecclesiasticae*. 2018. Vol. 44, no. 1. P. 1–12. URL: <https://unisapressjournals.co.za/index.php/SHE/article/view/2375> (date of access: 22.10.2025).

220. Pollack D., Pickel G. Religious individualization or secularization? Testing hypotheses of religious change – the case of Eastern and Western Germany. *The British Journal of Sociology*. 2007. Vol. 58, no. 4. P. 603–632. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2007.00168.x>. (date of access: 26.10.2025).

221. Pope expresses concern about religious freedom in Ukraine. *Catholic Standard*. 2024. URL: <https://www.cathstan.org/us-world/pope-expresses-concern-about-religious-freedom-in-ukraine> (date of access: 10.12.2025).

222. Pope Francis calls for ‘paradigm shift’ in theology for world of today. *EWTN*. 2023. Nov. 1. URL: <https://ewtnvatican.com/articles/pope-francis-calls-for-paradigm-shift-in-theology-for-world-of-today-1792> (date of access: 19.11.2025)

223. Pöykkö P.-M. Jean-Luc Marion on the divine and taking the “third way”. *European Journal for Philosophy of Religion*. 2017. Vol. 9, no. 2. P. 189–211. DOI: 10.24204/ejpr.v9i2.1939 (date of access: 02.12.2025).

224. Predko O., Predko D. Religious security: Its essence and main factors (Ukrainian context). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2024. Vol. 44, iss. 3. Art. 5. P. 57–73 DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2516> (date of access: 12.10.2025).

225. Ratti M. The postsecular imagination: Postcolonialism, religion, and literature. Routledge, 2013. 238 p.
226. Reaves D. Peter Berger and the rise and fall of the theory of secularization. Denison Journal of Religion. 2012. Vol. 11, iss. 1. Art. 3. URL: <http://digitalcommons.denison.edu/religion/vol11/iss1/3> (date of access: 01.10.2025).
227. Shkriblyak M. Language policy of Ukraine and its representation in social doctrines of the Orthodox churches. Skhid (East). 2024. No. 6(4). P. 19–23. DOI: <https://doi.org/10.21847/2411-3093.2024.643>. (date of access: 11.11.2025).
228. Sokolovskyi O., Sluysar V., Hordiichuk O. The Experience of Religious Organizations in the Formation and Development of the Chaplaincy Movement in Ukraine. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2024. Vol. 44, iss. 3. Art. 6. P. 74–92. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2517> (date of access: 11.11.2025).
229. Soloviy R. The Church Amidst the War of Attrition: Ukrainian Evangelical Community in Search of a New Mission Paradigm. Religions. 2024. Vol. 15, iss. 9. Art. 1136. URL: <https://doi.org/10.3390/rel15091136> (дата звернення: 28.10.2025).
230. Statement: Upholding International Law / Lutheran World Federation. 2025. URL: <https://lutheranworld.org/news/statement-upholding-international-law> (date of access: 05.12.2025).
231. The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action / The Third Lausanne Congress on World Evangelization ; forewords by D. Birdsall, L. Brown. Lausanne Movement. 2010. URL: <https://lausanne.org/statement/ctcommitment> (date of access: 06.12.2025).
232. The Churches and the War: Religion, Religious Diplomacy, and Russia's -Aggression against Ukraine / ed. by Yury P. Avvakumov and Oleh Turiy. Lviv: Ukrainian Catholic University Press 2024. 328 p.
233. The faith and beliefs of “nonbelievers” / ed. by P. Bargár, P. Jonkers. Council for Research in Values and Philosophy, 2024. 388 p.

234. The Power of Religion in the Public Sphere / J. Butler, J. Habermas, C. Taylor, C. West ; ed. by E. Mendieta, J. VanAntwerpen. Columbia University Press, 2011. 176 p.
235. Turnau T. Review article: Imagining the kingdom: How worship works (James K. A. Smith). Foundations. 2013. No. 65. P. 71–80. URL: <https://www.affinity.org.uk/app/uploads/2022/08/affinity-foundations-65-autumn-2013.pdf> (date of access: 08.12.2025).
236. Ukrainian society, state and church during the war. Church-religious situation in Ukraine-2024 (Information materials) / Razumkov Centre. Kyiv, 2024. 122 p.
237. van der Veer P. Global breathing: Religious utopias in India and China. Anthropological Theory. 2007. Vol. 7, no. 3. P. 315–328. DOI: <https://doi.org/10.1177/1463499607080193>. (date of access: 02.12.2025).
238. Vaskul S. Religious institutions in the transformation processes of Ukrainian identity in wartime conditions. Skhid. 2025. Vol. 7, iss. 2. P. 19–25. DOI: <https://doi.org/10.21847/2411-3093.2025.723> (дата звернення: 18.12.2025).
239. Volf M. A public faith: How followers of Christ should serve the common good. Brazos Press, 2011. 192 p.
240. Wax T. Highlights from the Seoul Statement at Lausanne 2024. The Gospel Coalition. 2024. Sept. 24. URL: <https://www.thegospelcoalition.org/blogs/trevin-wax/highlights-from-the-seoul-statement-at-lausanne-2024/> (date of access: 08.11.2025).
241. Weber M. From Max Weber: Essays in Sociology / ed. and trans. by H. H. Gerth, C. W. Mills. Rev. ed. Routledge, 1946. 490 p.
242. Weir S. [Review of the book A public faith: How followers of Christ should serve the common good, by M. Volf]. Themelios. 2011. Vol. 36, no. 3. P. 605–606. URL: <https://media.thegospelcoalition.org/documents/themelios/36-3/Themelios36.3.pdf> (date of access: 03.11.2025).
243. Weisel A. J. Hope that All Can Be Saved: A Reconsideration and Joint Reading with Congar of Rahner's "Anonymous Christian". Наукові записки

Українського католицького університету. Серія: Богослов'я. 2022. Вип. 9. С. 95–113. URL: <https://hdl.handle.net/20.500.14570/4087> (дата звернення: 27.10.2025).

244. Who are 'spiritual but not religious' Americans? / B. A. Alper, C. Rotolo, P. Tevington et al. Pew Research Center. 2023. URL: <https://www.pewresearch.org/religion/2023/12/07/who-are-spiritual-but-not-religious-americans/> (date of access: 26.10.2025).

245. Wolterstorff N. Review: "A Public Faith" [Review of the book A public faith: How followers of Christ should serve the common good, by M. Volf]. Comment Magazine. 2011. URL: <https://comment.org/review-a-public-faith/> (date of access: 03.11.2025).

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМАТИКОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані
основні наукові результати дисертації:

*Наукові праці у виданнях,
включених до переліку наукових фахових видань України*

1. Васкул С. Богословське окреслення екуменічної парадигми та ціннісний спектр міжконфесійних суспільних практик. *Освітній дискурс: збірник наукових праць*. 2023. Вип. 45 (7–9). С. 118–130.

2. Васкул С. Українські церкви у ціннісному спектрі суспільних практик: критерії соціальної відповідальності та місійності. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2024. Вип. 2 (180). Том 1. С. 156–174.

3. Vaskul S. Religious institutions in the transformation processes of Ukrainian identity in wartime conditions. *Skhid*. 2025. Vol. 7, Issue 2. P. 19–25.

*Наукові праці у періодичних наукових виданнях, проіндексованих у
наукометричних базах даних Web of Science Core Collection та/або Scopus*

1. Horokholinska I., Vaskul S., Brodetskyi O., Kvik A. Post-Secular Revitalization of Religion: Ukrainian Experience of Social Initiatives by Churches as a Moral Alternative to the Russian «Theology» of War. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2026. Vol. 46 : Iss. 1, Article 3. (**Web of Science, Scopus,**

Q2 –

<https://www.scimagojr.com/journalsearch.php?q=21101185496&tip=sid&clean=0>).

(Внесок: Горохолінська І.: Теоретичний аналіз постсекулярності; рефлексія щодо «морального самовизначення» особистості в постсекулярному світі; пояснення ролі священнослужителів / не священнослужителів у медичному капеланстві. Васкул С.: Конкретизація поняття «постсекулярна ревіталізація релігії» і співвіднесення його із принципами діяльності ДЕСС та

ВРЦіРО України; аналіз Закону України «Про Службу військового капеланства» та відповідних підзаконних актів; дослідження змін у законодавстві щодо обмежень для релігійних організацій, пов'язаних з країною-агресором. Бродецький О.: Обґрунтування актуальності соціально-ціннісної теми статті; порівняння української моделі релігійної активності з російською «теологією війни» на ґрунті контент-аналізу публічного наративу церковних лідерів у державі-агресорі; впровадження поняття «guardian of not-abandonment» («вартовий неполишеності») щодо капелана. Квік А.: Висвітлення ролі міжцерковного діалогу; аналіз кейсу щодо капеланів-мусульман і аспекту участі жіноцтва у військовому капеланстві).

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

1. Васкул С. Квік А. Феномен постсекулярності в контексті сучасного релігієзнавчо-філософського дискурсу. *Молодіжна наука заради миру та розвитку*: матеріали міжнародної науково-практичної конференції присвяченої Всесвітньому дню науки 9–11 листопада 2022 року. Чернівці, 2022. С. 195-197. (Внесок авторів: Васкул С.: Концептуалізація та теоретичне обґрунтування: розробка основної ідеї дослідження щодо трансформації релігійності в постсекулярну добу; здійснення компаративного аналізу дефініцій «секулярність», «десекуляризація» (за П. Бергером) та «постсекулярність»; критичний перегляд класичних теорій секуляризації; методологічне опрацювання та систематизація підходів Ю. Габермаса та Ч. Тейлора щодо присутності релігійного досвіду в публічному просторі. Квік А.: Формулювання висновків через виведення сутнісних елементів постсекулярної парадигми як синтезу секулярного та релігійного, обґрунтування переходу від «антирелігійної світськості» до «конструктивної»).

2. Васкул С., Квік А. Богословське окреслення екуменічної парадигми та ціннісний спектр її суспільних практик. *Молодіжна наука заради миру та розвитку* : зб. матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції (8-10 листопада 2023 року, м. Чернівці). Чернівці : Чернівець. нац. ун-т.

ім. Ю. Федьковича, 2023. С. 187-191 (*Внесок авторів: Васкул С.: Джерелознавчий аналіз через опрацювання та інтерпретація фундаментальних документів Католицької Церкви (II Ватиканський собор: Unitatis Redintegratio, Nostra Aetate) та Православної Церкви (Критський собор 2016 р.). Здійснення компаративістики через порівняння «інституційного екуменізму» та «екуменізму життя», аналіз критики екуменічного руху з боку фундаменталістських кіл. Синтез результатів та формулювання висновків щодо взаємодоповнюваності богословського та соціального вимірів єдності. Квік А.: Дослідження соціальних практик та аналіз конкретних кейсів міжконфесійної співпраці в Україні після 24 лютого 2022 року, зокрема візиту делегації ВРЦіРО до Ватикану. Аналіз гуманітарного аспекту висвітлення ролі екуменічних медіаресурсів та круглих столів у координації допомоги постраждалим від війни та військовополоненим).*

3. Васкул С. Соціальна місія християнських церков в умовах російської агресії проти України: релігійний вплив у контексті глобальних і гуманітарних викликів. *Молодіжна наука заради миру та розвитку: зб. матеріалів III Міжнародної науково-практичної конференції (12-14 грудня 2024 року, м. Чернівці). Чернівці : Чернівець. нац. ун-т. ім. Ю. Федьковича. С. 288-291.*

4. Васкул С. Еволюція державно-церковного партнерства в Україні: компаративний аналіз етичної ролі Церков. *Світоглядно-ціннісні засади соціальної інтеграції й інклюзивні практики в Україні: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Чернівці, 30-31 жовтня 2025 р.)* Чернівці : Чернівець. нац. ун-т, ім. Ю. Федьковича, 2025. С. 167-170.

ВІДОМОСТІ ПРО АПРОБАЦІЮ РЕЗУЛЬТАТІВ ДИСЕРТАЦІЇ

1. Міжнародна науково-практична конференція «Молодіжна наука заради миру та розвитку»; м. Чернівці, Україна, 9-11 листопада 2022 р. (дистанційна участь).
2. II Міжнародна науково-практична конференція «Молодіжна наука заради миру та розвитку»; м. Чернівці, Україна, 8-10 листопада 2023 р. (дистанційна участь).
3. III Міжнародна науково-практична конференція «Молодіжна наука заради миру та розвитку»; м. Чернівці, Україна, 12-14 грудня 2024 р. (дистанційна участь).
4. Міжнародна науково-практична конференція «Світоглядно-ціннісні засади соціальної інтеграції й інклюзивні практики в Україні» м. Чернівці, 30-31 жовтня 2025 р. (дистанційна участь).