

**Якуніна Катерина Ігорівна,**

*кандидат історичних наук,*

*старший викладач кафедри філософії та культурного менеджменту*

*Національного університету «Острозька академія»*

*orcid.org/0000-0002-2948-0429*

*kateryna.yakunina@oa.edu.ua*

## **ВІД РАННЬОМОДЕРНОЇ ДО СУЧАСНОЇ КОНФЕСІОНАЛІЗАЦІЇ ПРОТЕСТАНТИЗМУ В ЄВРОПЕЙСЬКОМУ ТА УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТАХ**

Стаття присвячена компаративному аналізу феномену конфесіоналізації від класичних моделей ранньомодерної Європи до сучасних трансформацій протестантизму в українському соціокультурному та політичному контексті. У дослідженні здійснюється теоретичне переосмислення концепту конфесіоналізації як багатовимірного соціально-історичного процесу, що охоплює формування релігійних ідентичностей, механізми соціального дисциплінування, інституціоналізацію конфесійної структури та взаємодію релігійних спільнот із політичними інститутами. Автор простежує еволюцію цього поняття від етатистської моделі раннього модерну, заснованої на державному примусі, нормативному контролі та централізованому управлінні релігійною сферою («конфесіоналізація зверху»), до сучасної комунальної моделі, де визначальним чинником виступає активність локальних громад, соціальна самоорганізація та етичне самообмеження («конфесіоналізація знизу»). Особливу увагу приділено формуванню феномену «нової конфесіоналізації» в Україні, який розглядається як відповідь протестантських спільнот на масштабні соціально-політичні трансформації та екзистенційні виклики війни після 2014 року і особливо в умовах повномасштабного вторгнення Російської Федерації у 2022 році. У статті проаналізовано глибокий парадигмальний зсув сучасного українського протестантизму від історично сформованого ізоляціонізму та периферійного статусу до активної участі у формуванні громадянського суспільства, публічного дискурсу та національної соціальної інфраструктури підтримки. У дослідженні висвітлено роль публічної протестантської теології, зокрема концепції «місіології Царства», що трансформує традиційні уявлення про місію церкви у напрямі соціальної відповідальності та суспільної взаємодії. Аналізується інституціоналізація військового капеланства, розбудова гуманітарних та волонтерських мереж, а також формування нових практик соціального служіння як ключових інструментів кристалізації сучасної конфесійної ідентичності. Доведено, що сучасна українська модель конфесіоналізації функціонує не через інструменти державного примусу, характерні для ранньомодерної епохи, а через механізми репутаційного лідерства, громадянської мобілізації, накопичення соціального капіталу та етичної легітимації в публічному просторі. У цьому контексті релігійні громади розглядаються як важливі актори формування соціальної стійкості та колективної солідарності суспільства в умовах війни та глобальних криз XXI століття. Запропонований у статті компаративний підхід дозволяє переосмислити концепт конфесіоналізації не як винятково історичну категорію раннього модерну, а як актуальний аналітичний інструмент для пояснення сучасних процесів релігійної мобілізації та трансформації публічної ролі протестантизму.

**Ключові слова:** конфесіоналізація, православ'я, сучасний протестантизм, протестантизм в Україні, євангельські церкви, баптизм, п'ятидесятництво, Церква адвентистів сьомого дня, військове капеланство, гуманітарне служіння, релігійна мобілізація, релігійна ідентичність.

**Yakunina Kateryna,**  
*Candidate of Historical Sciences,*  
*Senior Lecturer at the Department of Philosophy and Cultural Management*  
*The National University of Ostroh Academy*  
*orcid.org/0000-0002-2948-0429*  
*kateryna.yakunina@oa.edu.ua*

## FROM EARLY MODERN TO CONTEMPORARY CONFSSIONALIZATION OF PROTESTANTISM IN EUROPEAN AND UKRAINIAN CONTEXTS

This article offers a comparative analysis of the phenomenon of confessionalization, tracing its development from the classical models of Early Modern Europe to contemporary transformations of Protestantism within the Ukrainian socio-cultural and political context. The study proposes a theoretical reinterpretation of confessionalization as a multidimensional socio-historical process encompassing the formation of religious identities, mechanisms of social disciplining, the institutionalization of confessional structures, and the interaction between religious communities and political institutions. The author traces the evolution of this concept from the statist model of the Early Modern period, grounded in state coercion, normative control, and centralized governance of the religious sphere (“confessionalization from above”), to a contemporary communal model in which the decisive role belongs to local communities, social self-organization, and ethical self-regulation (“confessionalization from below”). Particular attention is devoted to the emergence of a phenomenon described as “new confessionalization” in Ukraine, which is interpreted as a response of Protestant communities to large-scale socio-political transformations and the existential challenges of war after 2014, and especially in the context of the full-scale invasion of Ukraine by the Russian Federation in 2022. The article analyzes the profound paradigmatic shift of contemporary Ukrainian Protestantism from historically shaped isolationism and peripheral status toward active participation in the development of civil society, public discourse, and national social support infrastructures. The study highlights the role of public Protestant theology, particularly the concept of the “Kingdom missiology”, which redefines traditional understandings of the church’s mission toward social responsibility and public engagement. It examines the institutionalization of military chaplaincy, the expansion of humanitarian and volunteer networks, and the emergence of new forms of social ministry as key mechanisms for the crystallization of modern confessional identity. The article demonstrates that the contemporary Ukrainian model of confessionalization operates not through instruments of state coercion characteristic of the Early Modern era, but rather through mechanisms of reputational leadership, civic mobilization, the accumulation of social capital, and ethical legitimation within the public sphere. In this context, religious communities are understood as significant actors contributing to social resilience and collective solidarity in times of war and global crises of the twenty-first century. The comparative approach proposed in the article allows for a reconsideration of confessionalization not merely as a historical category of the Early Modern period but as a relevant analytical framework for interpreting contemporary processes of religious mobilization and the transformation of the public role of Protestantism.

**Key words:** confessionalization, Orthodoxy, contemporary Protestantism, Protestantism in Ukraine, Evangelical Churches, Baptism, Pentecostalism, Seventh-day Adventist Church, military chaplaincy, humanitarian service, religious mobilization, religious identity.

**Вступ.** Феномен конфесіоналізації є одним із ключових концептів сучасної історичної соціології, макроісторії та релігієзнавства. Цей підхід дозволяє пояснити глибинні процеси інституціоналізації релігійних ідентичностей, механізми соціального дисциплінування та трансформацію публічної сфери. Сформована в межах німецької історіографії для опису європейських процесів другої половини XVI – першої половини XVII століть, парадигма конфесіоналізації розглядає релігійні зміни не лише як богословські дискусії чи церковні реформи, а як масштабний макроісторичний процес, що вплинув

на політичні, соціальні, культурні та ментальні структури ранньомодерного суспільства (Lotz-Neumann, 2001). Сутність ранньомодерної конфесіоналізації полягала у паралельному формуванні конкуруючих конфесійних систем – католицької, лютеранської та реформатської, які через механізми соціального контролю, освітньої стандартизації та догматичної уніфікації у співпраці з владними інституціями формували нові моделі суспільної організації (Brady, 1998). У результаті ці процеси сприяли становленню модерної централізованої держави та раціоналізації суспільного життя.

**Метою статті** є порівняльний аналіз ранньо-модерних моделей конфесіоналізації та сучасних процесів трансформації протестантизму в Україні з метою визначення особливостей формування «нової конфесіоналізації» в умовах соціально-політичних криз, громадянської мобілізації та війни.

**Аналіз проблеми дослідження.** Евристичний потенціал концепту конфесіоналізації виходить за межі ранньомодерної європейської хронології. У сучасних умовах, коли класичні теорії секуляризації переживають кризу, а релігія знову відіграє активну роль у публічному просторі, поняття конфесіоналізації отримує нове соціологічне звучання. Сучасні дослідники дедалі частіше вказують, що суспільства, які переживають глибокі соціальні та політичні трансформації, відтворюють конфесіоналізаційні патерни – процеси гомогенізації, дисциплінування та консолідації навколо релігійних ідентичностей. У цьому контексті сучасний український протестантизм постає як показовий приклад «нової конфесіоналізації». Його розвиток демонструє процеси, що структурно нагадують ранньомодерну парадигму – формування публічної етики, посилення дисциплінарних практик і кристалізацію колективної ідентичності, – однак реалізуються за принципово інших соціальних умов: у демократичному, плюралістичному суспільстві без державного примусу. Нова конфесіоналізація спирається на механізми громадянської мобілізації, волонтерського служіння та репутаційного лідерства.

Актуальність дослідження також зумовлена соціально-політичними трансформаціями в Україні після Революції Гідності 2013–2014 років та в умовах повномасштабної війни, що розпочалася у 2022 році. У цей період протестантські спільноти України здійснили перехід від маргіналізованих і переважно аполітичних груп до активних суб'єктів громадянського суспільства. Формування публічної протестантської теології, розбудова масштабних гуманітарних ініціатив, інтеграція духовенства у державні та військові інституції, розвиток військового капеланства та чітке окреслення власної етичної позиції свідчать про глибокі структурні зміни, які потребують нового аналітичного осмислення.

Таким чином, конфесіоналізація постає не як історичний феномен минулого, а як гнучкий

соціологічний механізм, за допомогою якого релігійні спільноти мобілізують ресурси для підтримки суспільної стабільності, формування ідентичності та реагування на кризові виклики сучасності (Julia, 2013). Це вимагає застосування компаративного підходу, який дозволяє порівняти ранньомодерні моделі конфесіоналізації з актуальними релігійними практиками в Україні.

**Основні результати дослідження.** Для того щоб повноцінно осягнути природу та масштаби «нової конфесіоналізації» в Україні, необхідно детально проаналізувати її концептуальний архетип – класичну модель конфесіоналізації в ранньомодерній Європі. Ця теоретична парадигма, розроблена наприкінці 1970-х – на початку 1980-х років видатними німецькими істориками Гайнцом Шиллінгом (який досліджував переважно протестантський, реформатський досвід) та Вольфгангом Райнхардом (який фокусувався на католицькому матеріалі), стала справжнім епістемологічним проривом у європейській історіографії. Їхня праця дозволила подолати застарілий, ідеологічно заангажований поділ європейської історії XVI–XVII століть на «прогресивну» Реформацію та нібито виключно «реакційну» Контрреформацію, що домінував у попередній ліберальній та марксистській історіографії. Шиллінг і Райнхард переконливо довели, що після підписання Аугсбурзького релігійного миру у 1555 році, який легалізував принцип співіснування католицизму та лютеранства у Священній Римській імперії, і аж до завершення руйнівної Тридцятилітньої війни у 1648 році (Вестфальського миру), всі три основні західні християнські конфесії – католицизм посттрідентського зразка, лютеранство та кальвінізм – проходили паралельні, структурно аналогічні та взаємопов'язані етапи інституційної, догматичної та соціальної розбудови (Brady, 1998). Варто зазначити, що запровадженню цього терміна передувало використання концепту «утворення конфесій» (*Konfessionsbildung*), який ще у 1950-х роках запропонував Ернст Вальтер Цесден, проте саме Шиллінг і Райнхард розширили його від суто внутрішньоцерковної історії до масштабного соціально-політичного процесу.

Сутність класичної моделі конфесіоналізації базувалася на трьох нерозривних вимірах:

соціально-політичному, релігійно-церковному та соціокультурному. Центральним нервом цього процесу було чітке формулювання віровчительних істин – створення деталізованих сповідань віри (конфесій), які слугували не лише маркерами догматичної чистоти, але й маркерами соціальної та політичної лояльності. Це догматичне розмежування неминує супроводжувалося жорстким процесом соціального дисциплінування усього населення. Світські державні еліти та церковні ієрархи об'єднували свої зусилля задля гомогенізації суспільства: масово запроваджувалися регулярні парафіяльні візитації, створювалися нові типи освітніх закладів (університети, семінарії, гімназії) для ідеологічно вивіреної підготовки лояльного духовенства та чиновників, радикально посилювався контроль за моральністю, інститутом шлюбу, сексуальною поведінкою та повсякденними звичками вірян. Згідно з цією класичною парадигмою, конфесіоналізація розглядалася як ключовий, незамінний інструмент ранньомодерного державотворення. Територіальні монархи та князі, спираючись на згаданий принцип *cuius regio, eius religio* («чия влада, того й віра»), майстерно використовували релігійну єдність та церковний апарат для легітимізації та централізації своєї влади, придушення внутрішньої опозиції, бюрократизації державного управління та поступового перетворення середньовічних автономних підданих на уніфікованих, слухняних і контрольованих громадян модерної епохи (Julia, 2013).

У протестантському контексті ця класична модель конфесіоналізації мала свої виразні, специфічні особливості, які найкраще простежуються на історичних прикладах лютеранської конфесіоналізації в Саксонії та радикального кальвіністського експерименту в Женеві. Лютеранський вектор, який в історіографії часто отримує назву «князівської Реформації», характеризувався тим, що світська влада безпосередньо і відкрито перебрала на себе ключові функції управління церквою. Німецькі територіальні правителі, такі як курфюрсти Саксонії (наприклад, Іоганн Твердий), фактично узурпували традиційні єпископські повноваження, створюючи нову євангельську церковну організацію не з ініціативи місцевих низів чи незалежних громад, а суворо через урядові інструкції та державні консисторії. Політична інтеграція

лютеранських земель розпочалася зі створення конфесійних коаліцій, таких як Торгауський союз (1526) та згодом могутня Шмалькальденська ліга. Головним інструментарієм імплементації цієї політики соціального дисциплінування стали регулярні церковні візитації. Вони розпочалися в Саксонії ще у 1526 році, під час яких спеціальні інспектори (як теологи, так і державні чиновники) прискіпливо перевіряли моральний стан, догматичну правильність проповідей, рівень освіти священників та життя пересічних парафіян. Розроблені Філіпом Меланхтоном та Мартіном Лютером інструкції для візитаторів (зокрема, «Інструкція» 1527 року) жорстко і детально регламентували всі обов'язки духовенства та умови їхньої діяльності. Цей тривалий процес ідейної консолідації та внутрішньої боротьби між різними течіями (гнесіолітеранами та філіпістами) офіційно завершився лише у 1580 році ухваленням «Книги злагоди» (Book of Concord), яка поклала край внутрішнім суперечкам і зафіксувала непорушні ортодоксальні межі лютеранської ідентичності. З іншого боку, реформатська модель, еталоном якої стала кальвіністська Женева, продемонструвала суспільний устрій з іще вищим, майже тотальним рівнем соціального контролю та етичної гомогенності. У Женеві консисторії, що склалися з пасторів та світських старійшин, ретельно наглядали за моральним обличчям кожного мешканця міста, караючи за найменші відхилення у поведінці, створюючи децентралізовану політично, але надзвичайно згуртовану та дисципліновану християнську спільноту. В обох протестантських випадках конфесіоналізація формувала глибоку, всеосяжну ідентичність, яка пронизувала догматику, літургійне життя, повсякденні сімейні практики та систему вищої освіти, нерозривно прив'язуючи релігійний обов'язок християнина до його політичної лояльності перед владою (Lotz-Heumann, 2001).

Попри потужний пояснювальний потенціал та статус академічного мейнстріму, яким володіла класична етатистська модель Шиллінга-Райнхарда, починаючи з кінця 1990-х років сучасна історична наука почала активно її переглядати та доповнювати новими вимірами. Дослідники, озброєні методами мікроісторії та соціальної антропології, звернули увагу на те, що класична макроісторична модель

надмірно перебільшувала реальну спроможність та роль держави і вищих політичних еліт у процесах релігійного дисциплінування. Історики вказували на те, що амбіції ранньомодерних монархів щодо тотального контролю над суспільством часто залишалися лише на папері, оскільки вони постійно стикалися зі слабкістю тогочасного бюрократичного апарату, дефіцитом фінансів та впертим опором на місцях. Відповіддю на ці обмеження стала концептуалізація альтернативної парадигми – «конфесіоналізації знизу» (*confessionalization from below*), або комунальної моделі конфесіоналізації. Ця теоретична рамка стверджує, що головним рушієм і агентом соціального дисциплінування та формування конфесійної ідентичності часто виступала не центральна влада, а сама локальна громада вірян (*Gemeinde*). Дослідники, такі як Гайнріх Ріхард Шмідт у вивченні швейцарського та південнонімецького досвіду, а також Марк Форстер у дослідженні католицьких регіонів, переконливо довели, що справжнє соціальне дисциплінування було ефективним та успішним лише тоді, коли місцева громада глибоко інтеріоризувала (засвоювала як свої власні переконання) зовнішні імперативи. Відбувався перехід від зовнішнього примусу (*Fremdzwang*), генерованого державою, до внутрішнього самопримусу (*Selbstzwang*) громади. Громади вірян не були пасивними реципієнтами реформ, нав'язаних згори; вони активно адаптували їх до своїх локальних потреб, використовували релігійні норми для вирішення власних соціальних конфліктів, вимагали від світської влади покарання для порушників громадської моралі та часто самостійно регулювали релігійне життя своїх парафій. Більше того, у регіонах, де державна влада була об'єктивно слабкою, фрагментованою або належала до іншої конфесії (наприклад, у Сполучених Провінціях Нідерландів, католицькій Ірландії чи в певних дисидентських громадах Англії), саме таке локальне саморегулювання, горизонтальні мережі та добровільний етичний вибір мирян формували найбільш міцні та тривкі конфесійні кордони.

Роль громад і низових соціальних процесів у творенні альтернативних моделей конфесіоналізації знайшла своє особливо яскраве і самобутнє вираження у східноєвропейському, зокрема ранньомодерному

українському, контексті доби Речі Посполитої. Сучасні дослідження вказують на те, що православна конфесіоналізація на цих багатоконфесійних теренах (*Slavia Orthodoxa*) була еталонним прикладом конфесійного руху саме «знизу». В умовах повної відсутності власної політичної державності, яка б могла підтримати православ'я, та перед лицем потужного інституційного наступу з боку підтримуваного королем католицизму і динамічного протестантизму в урбаністичних центрах, історичну ініціативу з порятунку власної ідентичності перебрали організовані миряни. Найбільш показовим та впливовим є приклад Львівського Успенського братства, офіційно затвердженого у 1586 році. Це об'єднання православних українських міщан, використовуючи свої значні фінансові, інституційні та інтелектуальні ресурси, розгорнуло масштабну і системну кампанію із соціального та релігійного дисциплінування не лише простих парафіян, але й самого православного духовенства, включаючи єпископів. Демонструючи феноменальну для тієї доби громадянську активність, братчики здійснювали потужний юридичний тиск на корумпованих чи недбалих єпископів, змушували місцевих парафіяльних священників суворо дотримуватися норм канонічного права та належної літургійної практики, апелюючи напряду до східних патріархів. Братство створило ефективні інструменти комунальної конфесіоналізації: воно заснувало одну з найкращих конфесійних шкіл для підготовки освіченої молоді та потужну друкарню для масового поширення власної полемічної, теологічної та навчальної літератури. Також вони запровадили сувору корпоративну дисципліну всередині самого братства, розглядаючи себе як моральний авангард та взірць для іншого православного населення. Цей потужний комунальний рух мирян створював розгалужені мережі горизонтальної солідарності, які формували нову, модернізовану ідентичність українського православного населення. І лише постфактум ці радикальні низові ініціативи були легітимізовані та інкорпоровані в офіційну програму реформ вищими церковними ієрархами (наприклад, на соборах 1590-х років). Отже, історичний досвід України раннього модерну переконливо свідчить, що конфесіоналізація далеко не завжди була інструментом

репресивного абсолютизму. Навпаки, вона могла слугувати дієвим механізмом суспільної самоорганізації, своєрідним протогромадянським рухом, коли релігійна спільнота в умовах політичної турбулентності свідомо бере на себе базові функції соціального захисту, якісної освіти та підтримки морально-правового порядку (Balaklytskyi & Polumysna, 2025).

Сьогодні в реаліях України розгортаються динамічні процеси, які безпосередньо і глибоко резонують із соціологічними механізмами комунальної конфесіоналізації минулого (Rodrigues, 2017). Однак ці процеси відбуваються не в парадигмі домодерного суспільства, а на тлі безпрецедентної геополітичної, безпекової та гуманітарної кризи XXI століття. Війна та кардинальна релігійна трансформація стали нерозривно пов'язаними в Україні починаючи з 2014 року, а повномасштабне військове вторгнення Росії у 2022 році виступило абсолютним каталізатором тектонічних змін у середовищі українського протестантизму. Для розуміння масштабу цих змін варто згадати контекст: протягом кількох десятиліть після розпаду Радянського Союзу більшість протестантських спільнот (особливо євангельського спектру) продовжували зберігати і відтворювати спадок радянської епохи. Їхня ідентичність формувалася під впливом багаторічних репресій, що зумовлювало маргіналізоване, глибоко ізоляціоністське існування, зосереджене виключно на внутрішньоцерковних справах, дотриманні вузьких ритуалів та очікуванні есхатологічного порятунку душі при свідомому ігноруванні суспільно-політичної проблематики (так званий «режим виживання») (Pavlish, 2017). Проте екстремальні соціально-політичні катаклізми, що почалися з подій на Майдані (Революція Гідності 2013–2014 рр.), змусили протестантів радикально переглянути свою соціальну доктрину і вийти з цієї багатовікової зони соціального відчуження (Kalenychenko, 2017). Як доводить у своїх ґрунтовних дослідженнях український теолог Михайло Черенков, саме в цей кризовий період (від грецького слова *krinō* – рішення, суд, момент вибору між життям і смертю) в українському євангельському середовищі відбувся фундаментальний парадигмальний зсув. Відбулася світоглядна відмова від традиційної «асоціальної, самодостатньої внутрішньоцерковної місіології» на користь

так званої «місіології Царства» та інкарнаційної (втіленої) моделі євангелізації (Balaklytskyi & Polumysna, 2025).

Ця нова публічна теологія сміливо проголошує, що місія церкви більше не обмежується вербуванням нових членів до своїх лав; її головне покликання – бути безпосередньо з народом, поділяти його екзистенційні страждання, нести тягарі війни та соціальної несправедливості. Церква навчилася розпізнавати Боже провидіння безпосередньо у суспільно-політичних процесах національно-визвольної боротьби, формуючи новий, цілісний підхід до поняття спасіння (Подкаст з Оксаною Горкушею). Це спасіння тепер трактується не просто як гарантія загробного життя, а як комплексний процес духовного, особистісного, соціального, політичного та економічного визволення, примирення і відновлення людини та нації. Ця безпрецедентна богословська та світоглядна трансформація стала концептуальною точкою відліку для нової фази громадянської активності конфесії (Kalenychenko, 2017).

Нові практики служіння стали видимим, матеріальним втіленням цієї зміненої публічної ідентичності, фактично перетворивши багато протестантських громад на потужні гібридні інституції, що органічно поєднують пастирську опіку з колосальним, професійно організованим соціальним сервісом. В умовах нищівної війни благодійна та гуманітарна активність українських протестантських церков набула справді індустріальних, загальнонаціональних масштабів. Протестантські громади розгорнули розгалужені інфраструктури допомоги, які стали надійною опорою для мільйонів українців: від організації складних логістичних ланцюгів евакуації з-під обстрілів та забезпечення роботи масових прихистків (шелтерів) до створення інноваційних мобільних медичних клінік, які регулярно обслуговують мешканців найбільш віддалених та зруйнованих деокупованих сіл, де відсутня державна медицина. Знаковим і показовим є системний внесок таких розгалужених структур, як благодійний фонд ADRA Ukraine, що концептуально та логістично спирається на мережу з майже тисячі громад Церкви адвентистів сьомого дня в Україні. Ця організація забезпечує критичну енергетичну підтримку (масове постачання генераторів), безперебійно постачає продовольство, масштабно відновлює

зруйновану інфраструктуру (постачання дахових матеріалів, вікон, насіння для фермерів, питної води через станції очистки) та надає кваліфіковану юридичну і психологічну допомогу сотням тисяч осіб, які постраждали від російської агресії. Ще одним критично важливим, стратегічним напрямком соціальної інтеграції стало інституційне впровадження військового капеланства, яке було офіційно легалізоване державою у 2022 році (Закон «Про Службу військового капеланства»). Сьогодні у лавах Збройних Сил України служать сотні протестантських капеланів (як на волонтерських засадах, так і як штатні офіцери ЗСУ), які виконують надзвичайно складну та життєво необхідну функцію – вони виступають «захисниками людської душі» в умовах бойових дій. Спираючись на соціально-психологічний концептуальний апарат Джорджа Герберта Міда (вчення про «Я» як індивідуальність та «Мене» як соціокультурний конструкт), сучасні дослідники зазначають, що жорстокість та нелюдська реальність війни безжалюдно руйнує соціально-культурне «Я» солдата (його соціальні конструкти, етичні запобіжники, моральні норми мирного часу), загрожуючи дегуманізувати людину і перетворити її на «машину війни». Українські капелани ж, діючи як польові соціальні терапевти, через використання глибинних біблійних наративів, конфіденційне дуалістичне спілкування та імплементацію програм етичного розвитку, допомагають зберегти це соціокультурне «Я» (Grimell, 2025). Вони відновлюють моральну когерентність військовослужбовців, підтримують їхню людяність та відтворюють соціальний порядок безпосередньо у свідомості воїнів на лінії фронту. Ці безпрецедентні за масштабом практики роблять сучасне протестантське соціальне служіння не просто приємним факультативним додатком до абстрактної релігії, а фундаментальним, системним механізмом конфесійної стійкості та національного виживання (Grimell, 2025).

Формування публічної протестантської ідентичності є закономірним, еволюційним наслідком цієї надвисокої громадянської активності, що логічно супроводжується процесом стрімкої «нормалізації» протестантизму в сприйнятті українського суспільства. Глибокі соціологічні опитування та експертні оцінки, проведені протягом 2018–2024 років, чітко фіксують відмову суспільної свідомості від застарілого

радянського сприйняття протестантів як маргінальних «сектантів» чи чужорідного «екзотичного» елемента. Натомість приходиться широким визнанням їх як вітальних, необхідних духовних й соціальних інститутів сучасної України. Ця викристалізована нова ідентичність яскраво проявляється у декількох взаємопов'язаних вимірах. По-перше, відбувається активна політична та управлінська інтеграція конфесії: показово, що на місцевих виборах 2020 року балотувалися понад тисячу представників протестантських церков, значна частина яких впевнено здобула мандати місцевих депутатів, а деякі (як, наприклад, Олександр Третяк у Рівному) обійняли стратегічні посади міських голів. По-друге, українські протестантські ієрархи, лідери думок та організації сьогодні виступають потужними, висококваліфікованими акторами міжнародної народної дипломатії. Вони активно адвокатують українські національні інтереси перед західними (особливо американськими консервативними та євангельськими) політичними колами, демонструючи докази російських воєнних злочинів та релігійних переслідувань, чим безпосередньо сприяють розблокуванню та збільшенню макрофінансової і військової допомоги для України.

Однак, паралельно з цією успішною суспільною інтеграцією та політичною акцептацією, всередині України відбувається і жорстке, часом безкомпромісне окреслення догматичних і моральних конфесійних кордонів, що є класичною ознакою будь-якої конфесіоналізації. Це особливо помітно у питаннях захисту так званих традиційних сімейних цінностей. Українські протестанти, діючи самостійно та через Всеукраїнську Раду Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО), активно і системно протидіють впровадженню світським ліберальним урядом законодавчих ініціатив, пов'язаних із розширенням прав ЛГБТ-спільноти, сексуальною освітою чи ратифікацією Стамбульської конвенції. Ця принципова позиція неминує спричиняє певні ідеологічні тертя з ліберально-демократичним, євроінтеграційним вектором світської держави. Як слушно зауважує релігієзнавиця Оксана Горкуша, українська релігійна ідентичність сьогодні вибудовується на протигагу російській моделі інструменталізації релігії, де церква (РПЦ) перетворилася на безвольний ідеологічний додаток держави,

що легітимізує насильство та знищує людську суб'єктність. Український протестантизм, натомість, зберігає свою етичну автономію від державної машини. Ця соціологічна амбівалентність – глибока, жертвна інтеграція у волонтерсько-військову інфраструктуру воюючої країни і водночас тверда опозиційність до певних секулярних ціннісних трендів уряду – переконливо свідчить про свідоме конструювання власної, виразно протестантської, самодостатньої публічної ідентичності, яка відмовляється бути асимільованою світським мейнстрімом.

Співставлення ранньомодерної конфесіоналізації в Західній та Східній Європі та сучасних релігійно-соціальних процесів, що вірують в Україні, дозволяє виявити як глибинні структурні та типологічні подібності, так і суттєві, фундаментальні розбіжності. Ці розбіжності логічно витікають із кардинально різних історичних, політичних та правових контекстів епох. Порівняльний аналіз ранньомодерної конфесіоналізації європейського типу та сучасних конфесійних процесів в Україні демонструє як структурну подібність, так і принципові відмінності, зумовлені історичним контекстом, характером соціальних акторів та механізмами реалізації конфесійної ідентичності (Morrissey, 2015).

Каталізаторами ранньомодерної конфесіоналізації стали реформаційний розкол західного християнства, тривалі релігійні війни, політична роздробленість Європи та боротьба еліт за централізацію влади. Натомість сучасна конфесіоналізація в українському контексті формується під впливом інших чинників: краху радянської тоталітарної ідеології, подій Революції Гідності та екзистенційної загрози національному існуванню, спричиненої російською збройною агресією з 2014 року і особливо після повномасштабного вторгнення 2022 року (Горкуша, 2018).

Відмінним є також характер основного суб'єкта конфесіоналізаційних процесів. У ранньомодерній Європі головною рушійною силою виступала світська держава у співпраці з церковною ієрархією, що відповідало моделі «конфесіоналізації зверху». У сучасній Україні спостерігається протилежна тенденція процеси розгортаються переважно «знизу», через активність громадянського суспільства, автономні релігійні громади, волонтерські ініціативи та капеланські мережі (Горкуша, 2018).

Принципово різняться і механізми дисциплінування. Для ранньомодерної доби характерним був примусовий та санкційний характер регулювання церковні візитації, консисторські суди, правові та економічні покарання, цензура й переслідування інакомислячих. У сучасній українській моделі домінує добровільний етичний механізм, який ґрунтується на внутрішній інтеріоризації цінностей через соціальне служіння, формування репутаційного капіталу та усвідомлену етичну самоідентифікацію релігійних спільнот. Різниця проявляється і у практиках впливу та соціального контролю. Якщо ранньомодерна конфесіоналізація зосереджувалася на контролі інституту шлюбу, обов'язковій катехизації, боротьбі з народними релігійними практиками та монополізації освіти, то сучасна українська модель реалізується через масове волонтерство, гуманітарну логістику, медичну опіку, психологічну реабілітацію постраждалих від війни та розвиток інституційного військового капеланства (Morrissey, 2015).

Особливо показовими є відмінності у взаємодії з релігійним «Іншим». Ранньомодерна конфесіоналізація базувалася на жорсткому ексклюзивізмі, що проявлявся у переслідуванні ересі, вигнанні або криміналізації релігійних меншин задля досягнення конфесійної однорідності держави. Натомість сучасна українська конфесіоналізація характеризується інклюзивним плюралізмом, міжконфесійною співпрацею, інституційним діалогом, зокрема в межах Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій, а також наданням гуманітарної допомоги незалежно від конфесійної належності отримувачів (Soloviy, 2024).

Зрештою, стратегічні цілі цих процесів також суттєво різняться. У ранньомодерній Європі конфесіоналізація була спрямована на створення максимально гомогенної та контрольованої спільноти підданих, необхідної для зміцнення влади та фіскальної бази держави. У сучасній Україні конфесіоналізаційні процеси орієнтовані на забезпечення соціальної та психологічної стійкості суспільства, захист громадянських свобод і формування зрілого, відповідального громадянського суспільства в умовах війни та соціальних трансформацій.

Аналізуючи фундаментальні подібності цих явищ, варто насамперед відзначити, що обидві історичні епохи характеризуються надзвичайно глибокою кризою існуючого політичного

та світоглядного світопорядку. Ця криза імперативно вимагає від суспільства максимальної консолідації зусиль задля виживання. Як у буремному XVI столітті, так і сьогодні релігія успішно виступає життєздатною матрицею для швидкого формування нових, надійних соціальних зв'язків та міцних ідентичностей (Soloviy, 2024).

В обох випадках дослідники фіксують чітке прагнення до розробки всеохоплюючих соціальних доктрин, які б відповідали на виклики часу: якщо ранньомодерні теологи писали об'ємні катехізиси, дисциплінарні статuti та інструкції для впорядкування повсякденного життя парафіян, то сучасні українські протестантські, православні та католицькі церкви спільно формулюють сучасну «публічну теологію» та розгорнуті «концепції соціального служіння», щоб дати етичну, богословськи обґрунтовану оцінку явищам війни, державності, економічної справедливості та правам людини. Більше того, інституціоналізація та інтенсифікація пастирської опіки, яка в ранньомодерну добу проявлялася у вигляді суворих та прискіпливих церковних візитацій (як-от ініційованих Лютером та Меланхтоном у Саксонії), сьогодні органічно відроджується у вигляді військового, пенітенціарного та медичного капеланства. У цій новій ролі священнослужитель бере на себе надскладну функцію не лише суто духовного чи літургійного наставника, але й своєрідного польового соціального працівника та екзистенційного терапевта, що нормалізує травмоване бойовими діями середовище та запобігає розпаду соціальних норм у колективі (Pavlish, 2017).

Проте, попри цю типологічну спорідненість, фундаментальні соціологічні відмінності полягають у самому векторі застосування влади, рівні толерантності та умовах політико-правового середовища. Ранньомодерна конфесіоналізація, згідно з класичною парадигмою Шиллінга, була насамперед інструментом примусу в руках амбітних монархів, що прагнули силоміць монополізувати політичну владу, встановити ідеологічний контроль над населенням та витіснити чи знищити будь-яку конфесійну опозицію (Rodrigues, 2017). Сучасний же український протестантизм розвивається у кардинально інших умовах в умовах плюралістичної, демократичної та конституційно секулярної держави, яка не має права насаджувати жодну релігію як загальнообов'язкову чи офіційну. Відповідно, процес соціального дисциплінування

та поширення власного впливу відбувається не через страх перед кримінальним покаранням, державним переслідуванням чи інквізицією, а виключно через накопичення та реалізацію так званого соціального капіталу. Протестантські громади сучасної України здобувають свій авторитет і вплив у суспільстві не завдяки протекції монарха, а шляхом демонстрації безпрецедентної організаційної ефективності та жертвовності у подоланні наслідків гуманітарних катастроф війни – від щоденної роздачі тисяч продуктових наборів до інноваційного постачання систем радіоелектронної боротьби (РЕБ) чи медикаментів безпосередньо на лінію фронту. Такий підхід дозволяє соціологам говорити про радикальну трансформацію механізмів суспільного впливу релігії: стався перехід від державного юридичного диктату та примусу до завоювання репутаційного лідерства та добровільної інтеріоризації соціальної відповідальності самими вірянами (Sagan & Yanauer, 2025).

Весь цей комплекс емпіричних спостережень вказує на формування унікального, нового типу конфесіоналізації в сучасній Україні. Цей новий історичний тип є глибоко комунальним (реалізується строго «знизу» догори), горизонтальним, волонтерським та принципово інклюзивним. Якщо традиційна державна конфесіоналізація XVI–XVII століть будувала високі мури нетерпимості між конфесіями, занурюючи Європу в криваві релігійні війни, то нова конфесіоналізація українських протестантів будує потужні мости солідарності всередині мультикультурного громадянського суспільства. При цьому вона досягає цієї єдності, не розмиваючи власних суворих догматичних і моральних кордонів (що чітко видно з їхньої безкомпромісної консервативної позиції щодо захисту інституту традиційної сім'ї у діалозі з євроінтеграційним законодавством). Протестантська спільнота добровільно бере на себе колосальні функції соціального забезпечення, едукації та опіки, які слабка або критично перевантажена війною українська держава об'єктивно не здатна виконати повною мірою. Таким чином, сучасні протестанти повторюють організаційну логіку ранньомодерних православних братств та католицьких конгрегацій, які так само діяли «знизу», але водночас застосовують новітні глобалізовані методи менеджменту, цифрові комунікації та розгалужені транснаціональні мережі фінансової підтримки.

**Висновки.** Проведений макроісторичний, богословський та соціологічний аналіз переконливо доводить, що класична концепція конфесіоналізації, попри своє ранньомодерне німецьке походження, зберігає надзвичайно потужний аналітичний та евристичний потенціал для розуміння та опису сучасних релігійно-соціальних макропроцесів. Сучасний український протестантизм, пройшовши через горнило кількох революцій, жорстких суспільно-політичних катаклізмів та повномасштабної визвольної війни проти російської агресії, демонструє безпрецедентну глибинну трансформацію власного етосу. Цю багатовимірну трансформацію абсолютно правомірно та науково обґрунтовано кваліфікувати як форму «нovoї конфесіоналізації». Цей історичний процес дозволив колись маргіналізованій, замкненій у собі релігійній меншості остаточно вийти з тіні травматичного пострадянського ізоляціонізму. Українські протестанти змогли концептуалізувати інноваційну «місіологію Царства», яка повернула їх обличчям до суспільних бід, та повноцінно інтегруватися у публічний простір. Сьогодні вони існують у ньому не як спостерігачі, а на правах одного з ключових, найефективніших стовпів громадянського суспільства та потужної гуманітарної інфраструктури країни.

Водночас, критично важливо розуміти, що на відміну від класичної ранньомодерної моделі, яка здебільшого слугувала інструментом державного абсолютистського примусу, уніфікації підданих та централізації політичної влади монархів, український кейс є кристально чистим, еталонним прикладом конфесіоналізації «знизу». У цьому новітньому сценарії головним і безальтернативним рушієм виступає не державний апарат, а сама самоорганізована релігійна спільнота. Через впровадження масштабних, щоденних практик соціального служіння, надання критичної медичної

та гуманітарної допомоги, системну відбудову зруйнованих деокупованих територій та розбудову інституту військового капеланства, ця спільнота добровільно перебирає на себе колосальну відповідальність за збереження соціокультурного ладу. Вона стає на захист людської гідності від дегуманізуючого, деструктивного впливу тотальної війни. Ця нова конфесіоналізація абсолютно не потребує державного репресивного апарату чи правових санкцій для дисциплінування своїх членів; вона спирається на принципово інші механізми – високий соціальний капітал, довіру суспільства, непереборний репутаційний авторитет та глибоку етичну самооблізацію вірян.

У загальному підсумку, сучасна еволюція та соціальний тріумф українського протестантизму емпірично спростовують старі соціологічні міфи. Цей досвід доводить, що релігійна ідентичність у кризових, модернізованих суспільствах зовсім не приречена на неминучу приватизацію, маргіналізацію чи повне зникнення під невблаганним тиском лінійної секуляризації. Навпаки, перед лицем найстрашніших екзистенційних викликів і трагедій конфесії виявляють неймовірну здатність переформатовувати свої інституційні межі, оновлювати богословські парадигми та генерувати життєво необхідні суспільству смисли і практики діяльної солідарності. Саме це перетворення робить сучасні релігійні громади невід’ємною, несучою частиною загальної архітектури національної стійкості та опору. Цей унікальний український досвід не лише суттєво збагачує сучасне світове релігієзнавство, соціологію релігії та макроісторію новими цінними емпіричними даними, але й пропонує академічній спільноті абсолютно новий, оптимістичний погляд на можливості конструктивної взаємодії живої релігії, зрілого суспільства та демократичної держави у складних реаліях XXI століття.

#### Список використаних джерел:

- Balaklytskyi, M., & Polumysna, O. (2025). The Image of Ukrainian Protestantism as an Attempt of Self-Analysis: Results of the Expert Survey 2018-2024. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45(1), 71–85. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2588>
- Brady, T. A. (1998). *The Protestant Reformation in German History*. Washington, D.C.: German Historical Institute.
- Grimell, J. (2025). Understanding Ukrainian military chaplains as defenders of the human soul. *Frontiers in Sociology*, (10), 1–14. DOI: <https://doi.org/10.3389/fsoc.2025.1559023>
- Julia, D. (2013). The Construction of Confessional Identities in Eighteenth-Century Germany. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 68(4), 1141–1151. URL: <https://shs.cairn.info/journal-Annales-2013-4-page-1141?lang=en>
- Kalenychenko, T. (2017). Public Religion During the Maidan Protests in Ukraine. *Euxeinos*, 7(24), 23–38. URL: [https://gce.unisg.ch/fileadmin/user\\_upload/HSG\\_ROOT/Institut\\_GCE/Euxeinos/24/Kalenychenko\\_Euxeinos\\_24\\_2018.pdf](https://gce.unisg.ch/fileadmin/user_upload/HSG_ROOT/Institut_GCE/Euxeinos/24/Kalenychenko_Euxeinos_24_2018.pdf)

Lotz-Heumann, U. (2001). The Concept of «Confessionalization»: a Historiographical Paradigm in Dispute. *Memoria Y Civilización*, 4, 93–114. DOI: <https://doi.org/10.15581/001.4.33834>

Morrissey, M. (2015). Confessionalism and conversion in the Reformation. In J. Simpson (Ed.), *Oxford Handbook Topics in Literature*. Oxford: Oxford Academic. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935338.013.73>

Pavlish, B. (2017). *Confessionalization from below: the Dormition Confraternity at the forefront of Orthodox Confession building in early modern Lviv* (Master of Arts thesis). Central European University. URL: [https://www.etd.ceu.edu/2017/pavlish\\_bogdan.pdf](https://www.etd.ceu.edu/2017/pavlish_bogdan.pdf)

Rodrigues, R. L. (2017). Confessionalization processes and their importance to the understanding of Western History in the Early Modern period (1530-1650). *Revista Tempo*, 23(1), 4–21. DOI: <https://doi.org/10.1590/TEM-1980-542X2017v230101>

Sagan, O., & Yanauer, M. (2025). The Social Policy of Churches in Ukraine Today: Theoretical Foundations and Practical Implementation. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45(8), 128–143. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2659>

Soloviy, R. (2024). The Church Amidst the War of Attrition: Ukrainian Evangelical Community in Search of a New Mission Paradigm. *Religions*, 15, 1–16. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel15091136>

Горкуша, О. (2018). Реформація по-українськи. Частина 5. Блог Оксани Горкуші. URL: [https://risu.ua/reformaciya-po-ukrajinski-chastina-5\\_n108123](https://risu.ua/reformaciya-po-ukrajinski-chastina-5_n108123)

Подкаст з Оксаною Горкушею: “Інструменталізація релігії призводить до підміни релігійної ідентичності вірністю інституції”. Частина 1. (2025). *Софійське Братство - громадська організація*. URL: <https://sofiyske-bratstvo.org/podkast-z-oksanoju-gorkusheju-instrumentalizaciya-religiy-1/>

### References:

Balaklytskyi, M., & Polumysna, O. (2025). The Image of Ukrainian Protestantism as an Attempt of Self-Analysis: Results of the Expert Survey 2018-2024. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45(1), 71–85. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2588>

Brady, T. A. (1998). *The Protestant Reformation in German History*. Washington, D.C.: German Historical Institute.

Grimell, J. (2025). Understanding Ukrainian military chaplains as defenders of the human soul. *Frontiers in Sociology*, (10), 1–14. <https://doi.org/10.3389/fsoc.2025.1559023>

Julia, D. (2013). The Construction of Confessional Identities in Eighteenth-Century Germany. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 68(4), 1141–1151. Retrieved from: <https://shs.cairn.info/journal-Annales-2013-4-page-1141?lang=en>

Kalenychenko, T. (2017). Public Religion During the Maidan Protests in Ukraine. *Euxeinos*, 7(24), 23–38. Retrieved from: [https://gce.unisg.ch/fileadmin/user\\_upload/HSG\\_ROOT/Institut\\_GCE/Euxeinos/24/Kelenychenko\\_Euxeinos\\_24\\_2018.pdf](https://gce.unisg.ch/fileadmin/user_upload/HSG_ROOT/Institut_GCE/Euxeinos/24/Kelenychenko_Euxeinos_24_2018.pdf)

Lotz-Heumann, U. (2001). The Concept of “Confessionalization”: a Historiographical Paradigm in Dispute. *Memoria Y Civilización*, 4, 93–114. <https://doi.org/10.15581/001.4.33834>

Morrissey, M. (2015). Confessionalism and conversion in the Reformation. In J. Simpson (Ed.), *Oxford Handbook Topics in Literature*. Oxford: Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935338.013.73>

Pavlish, B. (2017). *Confessionalization from below: the Dormition Confraternity at the forefront of Orthodox Confession building in early modern Lviv* (Master of Arts thesis). Central European University. Retrieved from: [https://www.etd.ceu.edu/2017/pavlish\\_bogdan.pdf](https://www.etd.ceu.edu/2017/pavlish_bogdan.pdf)

Rodrigues, R. L. (2017). Confessionalization processes and their importance to the understanding of Western History in the Early Modern period (1530-1650). *Revista Tempo*, 23(1), 4–21. <https://doi.org/10.1590/TEM-1980-542X2017v230101>

Sagan, O., & Yanauer, M. (2025). The Social Policy of Churches in Ukraine Today: Theoretical Foundations and Practical Implementation. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45(8), 128–143. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2659>

Soloviy, R. (2024). The Church Amidst the War of Attrition: Ukrainian Evangelical Community in Search of a New Mission Paradigm. *Religions*, 15, 1–16. <https://doi.org/10.3390/rel15091136>

Horkusha, O. (2018). Reformatsiia po-ukrainsky. Chastyna 5 [Reformation, Ukrainian Style. Part 5]. *Bloh Oksany Horkushi*. Retrieved from: [https://risu.ua/reformaciya-po-ukrajinski-chastina-5\\_n108123](https://risu.ua/reformaciya-po-ukrajinski-chastina-5_n108123) [in Ukrainian].

Podkast z Oksanoiu Horkusheiu: “Instrumentalizatsiia relihii pryvodyt do pidminy relihiinoi identychnosti virmistiu instyutysii”. Chastyna 1. [Podcast with Oksana Horkusha: “The instrumentalization of religion leads to the substitution of religious identity by the loyalty of the institution.” Part 1.] (2025). *Sofijske Bratstvo - hromadska orhanizatsiia – Sofia Brotherhood - a huge organization*. Retrieved from: <https://sofiyske-bratstvo.org/podkast-z-oksanoju-gorkusheju-instrumentalizaciya-religiy-1/> [in Ukrainian].

Дата надходження статті: 30.10.2025

Дата прийняття статті: 20.11.2025

Опубліковано: 26.12.2025