

Український державний університет імені Михайла Драгоманова
Видавничий дім «Гельветика»

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 1 (17)



Видавничий дім
«Гельветика»
2026

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Головний редактор:

Русаків Сергій Сергійович, кандидат філософських наук, доцент, професор кафедри філософської антропології, філософії культури та культурології, директор Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Члени редакційної колегії:

Васильєва Ірина Василівна, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, біоетики та історії медицини, Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, Україна

Шкіль Світлана Олександрівна, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Стасевич-Беньковська Агнешка, доктор гуманітарних наук, доцент, Інститут американських студій та польської діаспори, Ягеллонський університет, Польща

Доценко Віктор Олегович, доктор історичних наук, доцент, професор кафедри всесвітньої історії та археології, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Журба Михайло Анатолійович, доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри всесвітньої історії та археології, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Потільчак Олександр Валентинович, доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри джерелознавства та спеціальних історичних дисциплін, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Агнесе Кукеле, кандидат геологічних наук (геоархеологія) за спеціалізацією з оцінки пам'яток культурної спадщини, науковий співробітник, Латвійський Університет, Латвія

Крилова Світлана Анатоліївна, доктор філософських наук, професор, професор кафедри теоретичної і практичної філософії, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Україна

Герасимова Ельвіра Миколаївна, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії і соціальної антропології імені професора І. П. Стогнія факультету історичної і соціально-психологічної освіти, Університет Григорія Сковороди в Переяславі

Улла Шакір, доктор філософії, науковий співробітник, Південний університет науки і техніки Китаю, Китай

Гоц Людмила Сергіївна, кандидат культурології, доцент кафедри культурології та міжкультурних комунікацій, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Україна

Денисюк Жанна Захарівна, доктор культурології, професор, проректор з наукової роботи та міжнародних зв'язків, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Україна

Дичковський Степан Іванович, доктор культурології, професор, професор кафедри артменеджменту та івенттехнологій, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Україна

Карповець Максим Вячеславович, кандидат філософських наук, доцент, директор Навчально-наукового інституту соціально-гуманітарного менеджменту, Національний університет «Острозька академія», Україна

Сабадаш Юлія Сергіївна, доктор культурології, професор, завідувачка кафедри культурології, Маріупольський державний університет, Україна

Трач Юлія Василівна, доктор культурології, професор, проректор з наукової роботи, Київський національний університет культури і мистецтв, Україна

Дичек Береніка, доктор суспільних наук, доцент, Факультет соціальних наук, Інститут соціології, Вроцлавський університет, Польща

Рекомендовано до друку Вченою радою Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
(протокол №9 від 26 лютого 2026 року)

Науковий журнал «Культурологічний альманах» зареєстровано друкованим медіа
(Рішення Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення № 2694 від 05.09.2024 року)

Ідентифікатор медіа: R30-04519

Суб'єкт у сфері друкованих медіа – Український державний університет імені Михайла Драгоманова
(вул. Пирогова, 9, м. Київ, 01601, e-mail: rector@udu.edu.ua, тел. (044) 234-11-08).

Періодичність: 4 рази на рік.

Мови видання: українська, англійська, польська, німецька, французька, болгарська, румунська

На підставі Наказу МОН України від 10.10.2022 р. № 894 (додаток 2) журнал включено до Переліку наукових фахових видань України категорії «Б» зі спеціальностей В7 – Релігієзнавство, В9 – Історія та археологія, В10 – Філософія, В12 – Культурологія та музеєзнавство.

Офіційний сайт видання: <https://almanac.npu.kiev.ua>

Статті у виданні перевірені на наявність плагіату за допомогою програмного забезпечення
StrikePlagiarism.com від польської компанії Plagiat.pl.

ISSN 2786-7242 (Print)
ISSN 2786-7250 (Online)

© Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 2026
© Видавничий дім «Гельветика», 2026

EDITORIAL BOARD:

Chief editor:

Rusakov Serhii Serhiiovych, PhD in Philosophy, Associate Professor, Professor at the Department of Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture and Cultural Studies, Director of the Educational and Research Institute of Philosophy and Educational Policy, Dragomanov Ukrainian State University, Ukraine

Members of the Editorial Board:

Vasylieva Iryna Vasylivna, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine, Bogomolets National Medical University, Ukraine

Shkil Svitlana Oleksandrivna, DSc (Philosophy), Professor, Leading Researcher, Dragomanov Ukrainian State University, Ukraine

Stasiewicz-Bieńkowska Agnieszka, Doctor of Humanities, Associate Professor, Institute of American Studies and Polish Diaspora, Jagiellonian University, Poland

Dotsenko Viktor Olehovych, Doctor of History, Associate Professor, Professor at the Department of World History and Archeology, National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine

Zhurba Mykhailo Anatoliiovych, Doctor of History, Professor, Head of the Department of World History and Archeology, National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine

Potylchak Oleksandr Valentynovych, Doctor of History, Professor, Head of the Department of Resource Studies and Special Historical Disciplines, National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine

Agnese Kukela, Candidate of Geological Sciences (Geoarchaeology) Specializing in the Evaluation of Cultural Heritage Monuments, Research Associate, University of Latvia, Latvia

Krylova Svitlana Anatoliivna, DSc (Philosophy), Professor, Professor at the Department of Theoretical and Practical Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ukraine

Herasymova Elvira Mykolaivna, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Associate Professor at the Department of Philosophy and Social Anthropology, Department of History and Social and Psychological Education of Hryhorii Skovoroda University in Pereiaslav

Ullah Shakir, PhD, Research Fellow, Southern University of Science and Technology China, China

Hots Liudmyla Serhiivna, PhD in Cultural Studies, Senior Lecturer at the Department of Cultural Studies and Intercultural Communication, National Academy of Culture and Arts Management, Ukraine

Denysiuk Zhanna Zakhariivna, Doctor of Cultural Studies, Vice-Rector for Research and International Relations, National Academy of Managers of Culture and Arts, Ukraine

Dychkovskiy Stepan Ivanovych, DSc (Cultural Studies), Professor, Professor at the Department of Arts Management and Event Technologies, National Academy of Culture and Arts Management, Ukraine

Karpovets Maksym Viacheslavovych, PhD in Philosophy, Associate Professor, Director of the Scientific and Educational Institute of Socio-Humanitarian Management, the National University of "Ostroh Academy", Ukraine

Sabadash Yuliia Serhiivna, Doctor of Cultural Studies, Professor, Head of the Department of Cultural Studies, Mariupol State University, Ukraine

Trach Yuliia Vasylivna, DSc (Cultural Studies), Professor, Vice Rector for Research, Kyiv National University of Culture and Arts, Ukraine

Dyczek Berenika, doktor, adiunkt, Instytucja Uniwersytet Wrocławski, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Socjologii, Polska

Recommended for publication by the Academic Board of Mykhailo Dragomanov Ukrainian State University
(Minutes No. 9, dated February 26, 2026)

"Culturological Almanac" is registered as print media
(Decision of the National Council of Television and Radio Broadcasting of Ukraine:
Decision No. 2694 as of 05.09.2024)

Media ID: R30-04519
Media entity – Mykhailo Dragomanov Ukrainian State University
(Pirogova str., 9, Kyiv, 01601, e-mail: rector@udu.edu.ua, tel. (044) 234-11-08).
Frequency: four times a year

Publication languages: Ukrainian, English, Polish, German, French, Bulgarian, Romanian

Based on the Order of MES of Ukraine as of 0.10.2022, No. 894 (annex 2), the journal is included in the List of scientific professional (B category) editions of Ukraine (specialties: B7 – Religion Studies, B9 – History and Archaeology, B10 – Philosophy, B12 – Cultural Studies and Museum Studies).

Official web-site: <https://almanac.npu.kiev.ua>

Articles are checked for plagiarism using the software StrikePlagiarism.com
developed by the Polish company Plagiat.pl.

ISSN 2786-7242 (Print)
ISSN 2786-7250 (Online)

© Dragomanov Ukrainian State University, 2026
© Publishing House "Helvetica", 2026

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

УДК 271.2-747:348]:322(477)

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.1>

Бондаренко Віктор Дмитрович,
*доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри культурології, богослов'я та релігієзнавства
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0003-4251-3448
v.d.bondarenko@udu.edu.ua*

ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКОВНА РЕАЛЬНІСТЬ В УКРАЇНІ: ІНТЕРЕСИ Й ЦІЛІ СУБ'ЄКТІВ ПРОТИСТОЯННЯ

Статтю присвячено аналізу міжправославних протиріч у сучасній Україні, які є серйозною проблемою не лише українських церков – УПЦ, ПЦУ тощо, а й основою конфліктів у всьому світовому православ'ї та причиною протистояння між Константинопольською та Російською православними церквами. Міжправославне напруження, крім церков, не байдуже українському громадянському суспільству, українським і закордонним засобам масової інформації й українській державі, що кровно зацікавлена в розв'язанні конфлікту. Кожен із цих суб'єктів має свої інтереси, пов'язані з урегулюванням міжправославних протиріч. Від їхніх солідарних зусиль у цій царині в кінцевому підсумку залежить громадянська злагода в нашому суспільстві й стан православної церкви, що є домінуючою величиною в духовному житті українського народу.

Ключові слова: суб'єкти розв'язання міжправославних протиріч, стан міжправославного конфлікту, православні церкви в Україні в їхньому ставленні до конфлікту, силові методи захоплення храмів, Об'єднавчий собор.

Bondarenko Viktor,
*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department of Cultural Studies, Theology and Religious Studies
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0003-4251-3448
v.d.bondarenko@udu.edu.ua*

ORTHODOX CHURCH REALITY IN UKRAINE: INTERESTS AND GOALS OF THE ACTORS OF CONFRONTATION

The article is devoted to an analysis of inter-Orthodox contradictions in contemporary Ukraine, which constitute a serious problem not only for Ukrainian churches, the Ukrainian Orthodox Church (UOC), the Orthodox Church of Ukraine (OCU) and others but also form the basis of conflicts throughout global Orthodoxy and are a cause of confrontation between the Ecumenical Patriarchate of Constantinople and the Russian Orthodox Church. Inter-Orthodox tensions are of concern to Ukrainian civil society, Ukrainian and foreign mass media, and the Ukrainian state, which has a vital interest in resolving the conflict. Each of these actors has its own interests related to the settlement of inter-Orthodox contradictions. Ultimately, civil harmony in society and the condition of our Orthodox churches, which are a dominant force in the spiritual life of our people and which, in the end, should unite into a single local Orthodox Church-depend on their joint efforts in this sphere.

Key words: actors in resolving inter-Orthodox contradictions, state of the inter-Orthodox conflict, Orthodox churches in Ukraine and their attitudes toward the conflict, forceful methods of seizing churches, Unification Council.

© Бондаренко В. Д., 2026



Стаття поширюється на умовах
ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Православна церква спирається на етнічну основу, у цьому полягає її відмінність від інших християнських конфесій, таких як католицизм і протестантизм. Тому творення автокефальних православних церков нерозривно пов'язане з формуванням націй і національних держав. Україна в цьому відношенні також не є винятком. Саме із цих причин усе XX і XXI століття стало для православних українців періодом пошуку шляхів до незалежнення їхньої церкви.

Попри єдність мети, до якої прагнуть суб'єкти процесу становлення автокефальної православної церкви в Україні, усі вони діють у цьому напрямі в специфічний спосіб. Зокрема, кожна з православних церков, включаючи українські церкви, передусім переслідує свої інтереси й у зв'язку з цим не здатні до швидкого розв'язання конфліктів. Навпаки, вони здатні консервувати наявні між ними протиріччя. Одну з провідних ролей у процесі гармонізації інтересів окремих церков може відіграти Константинопольська церква як інституція з особливим статусом у світовому православ'ї. Не останню роль у цьому може відіграти й Українська держава, яка кровно зацікавлена в припиненні конфліктів і розбудові єдиної православної церкви в Україні як атрибутівної ознаки повноцінного буття нації.

Автор прагне запропонувати модель об'єднання православних церковних структур, що діють в Україні, легалізувавши їх у канонічному полі світового православ'я. Передусім це стосується ПЦУ, УПЦ тощо. В ідеалі ці церковні православні формування повинні були б об'єднатися в єдину церкву, основу якої становитимуть Православна Церква України й Українська Православна Церква в єдності з Московським патріархатом, що повинні були б з ініціативи Константинопольської патріархії й Української держави провести новий Об'єднавчий собор на основі вже чинного Томосу про автокефалію Православної церкви України, отриманого цією церквою у 2019 році.

Оскільки в статті особливий наголос робиться на ролі світських інститутів у розв'язанні міжправославного конфлікту, варто назвати низку провідних наукових центрів України, залучених до вивчення цього феномена, а саме: Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди, Київський національний університет імені Тараса

Шевченка, УДУ імені Михайла Драгоманова, Чернівецький державний університет імені Юрія Федьковича, Національний університет «Острозька академія», а також духовні школи ПЦУ й УПЦ, Український католицький університет і Львівський державний університет імені Івана Франка.

Українське православ'я переживає нині цікавий і повчальний період своєї історії. Починаючи з другої половини 80-х років XX століття, православне середовище України потрясають конфлікти, що супроводжуються церковними розколами та поділами.

Не менш бурхливою в цьому стосунку була й перша половина минулого століття, коли політичний чинник, викликаний до життя революційними подіями 1905 року в Російській імперії, а згодом Першою світовою війною, жовтневим переворотом 1917 року та громадянською війною, породив у православ'ї величезну кількість течій і толків, а також еміграцію з її церковними утвореннями за межами колишньої імперії.

Першопричиною цього дроблення єдиної колись церкви можна вважати події, пов'язані із закінченням т. зв. синодального періоду її буття, запровадженого ще Петром I. Обрання в 1917–1918 роках патріарха змінило церковне життя, але революційні події одразу ж кинули церкву в горнило боротьби з більшовизмом, що мав на меті знищення не лише Російської православної церкви як сили, що була солідарна з поваленим царським ладом, а й релігійності як такої.

Церква стала об'єктом нападок з боку нової влади, яка підтримувала всякого роду оновленські рухи та церковні розколи. Поряд із цим ішов процес незалежнення Польської православної церкви, що в 1924 року отримала Томос про автокефалію. За межами Росії в середовищі білої еміграції утворилася Російська православна церква за кордоном (РПЦЗ), очолювана відомим церковним діячем митрополитом Антонієм Храповицьким. Крім цього, влада намагалася фінансово й організаційно зламати церкву. Вона перестала підтримувати її коштами, з часом ув'язнила патріарха Тихона (Беллавина), заборонила обирати нового очільника церкви, позбавила волі патріаршого місцезблудителя, почала масово арештовувати єпископат і священство, відібрала в церкви належні

їй цінності, секуляризувала її землі, ліквідувала виробництва тощо.

Крім цього, це стосується передусім українських земель, на їх території відбувається процес національного пробудження, що зумовив появу національно орієнтованих православних церковних утворень, що ставили перед собою завдання досягти автокефального статусу для православних українців. Упродовж XX століття виокремлюємо аж три такі спроби: у першій третині століття, у роки Другої світової війни, у період із 80-х років минулого століття й по наші дні.

Кожна із цих спроб реалізовувалася в різний спосіб, часом виходячи за межі церковних канонів або розвиваючись у їхніх межах, але неодмінно під тиском зовнішніх обставин в особі монолітної протидії з боку православного єпископату, фашистських окупантів чи промосковського церковного лобі, що будь-що намагалося не відпустити православних українців із «братніх» обіймів Російської православної церкви, аж до виголошення анафем тим, хто прагнув свободи.

Кожен із трьох етапів боротьби за автокефалію православних в Україні породжував когорту справжніх борців за духовну незалежність нашого народу. У 20–30-х роках XX століття це були митрополит Василь Липківський та очолювана ним генерація єпископів УАПЦ, митрополит Іларіон Огієнко, історик церкви Іван Власовський; у роки Другої світової війни – митрополити Полікарп Сікорський та Олександр Іноземцев, а також єпископ, а згодом патріарх УАПЦ Мстислав Скрипник. До цієї категорії борців можна зарахувати очільників УАПЦ патріарха Димитрія Ярему, митрополитів Мефодія Кудрякова та Макарія Малетича, а також очільників УПЦ Київського патріархату – патріархів Володимира Романюка й Філарета Денисенка, багатьох інших. Тут варто згадати й плеяду інтелігенції, яка боролася за автокефалію. Серед них вирізнялися Євген Сверстюк, Лідія Коваленко, Іван Драч, Володимир Яворівський та інші. Своєю відданістю ідеї духовної незалежності українців вони єднали цілі покоління борців за незалежність нашої церкви.

Попри їхні зусилля загалом процес унезалежнення православних в Україні ще не завершився й сьогодні, хоча одна частина

церкви – Православна Церква України – уже отримала Томос про автокефалію і зайняла своє місце в диптиху православних церков світу. При цьому друга частина православних українців ще перебуває у формальному підпорядкуванні Російської православної церкви, хоча й заявляє про свою окремішність від неї, особливо після проведення свого собору у 2022 році у Феофанії.

Така ситуація стала можливою у зв'язку з незгодою Російської православної церкви з діями Константинопольської (Вселенської) патріархії, що надала Православній Церкві України автокефалію шляхом організації й проведення 15 грудня 2018 року Об'єднавчого собору православних в Україні та дарування ПЦУ Томосу про автокефалію в січні 2019 року. У зв'язку із цим Російська церква розірвала євхаристійний зв'язок із Вселенською патріархією й очолила коаліцію православних церков, що виявилися залежними тією чи іншою мірою від РПЦ. Тому Православну Церкву України нині визнали лише чотири православні Церкви – Константинопольська, Александрійська, Елладська та Кіпрська. Таким чином, бачимо, що надання автокефалії Православній Церкві України фактично послугувало причиною надзвичайної напруженості в усьому світовому православ'ї, що відбилося на проведенні у 2016 році Вселенського православного собору й залишається проблемою для православних усього світу (Бондаренко, 2025).

Відтак розглянемо позицію й пріоритети всіх суб'єктів цього конфлікту, а це православні церкви усього світу, дві православні церкви, що діють в Україні, – Православна Церква України й Українська Православна Церква, Українська держава й українське громадянське суспільство. У середовищі православних церков світу неважко бачити причини їхнього різного ставлення до унезалежнення Православної Церкви України. Названі вище церкви, що визнали автокефальний статус ПЦУ, тісно пов'язані з Вселенською патріархією, а решта перебуває в значній фінансовій, організаційній і політичній залежності від Російської православної церкви й змушена орієнтуватися на її позицію.

Церковно-богословські кола цих десяти автокефальних церков послуговуються принципами церковної акривії, тобто оцінюють факт надання автокефалії православним в Україні

з максимальною жорсткістю. Натомість ті церкви, які визнали автокефалію Православної Церкви України, підходили до оцінки цього факту з точки зору церковної ікономії, тобто максимально поблажливо.

Подібні підходи застосовуються й в інших галузях людської діяльності, і ми їх бачимо безліч, скажімо, у політиці, бізнесовій діяльності, сфері культури тощо. Яскравим прикладом оцінки діяльності церковних діячів, що відіграли провідну роль в становленні автокефалії православних в Україні, може слугувати фігура митрополита Філарета Денисенка, який свого часу був позбавлений Російською церквою всіх ступенів священства й підданий анафемі. При справедливій оцінці цих дій Московського священноначалля ми бачимо, що підставою для його покарання були виключно політичні оцінки, а не відхилення від віровчення чи впадіння в ересь. Із цих причин Вселенський патріарх Варфоломій зняв із митрополита Філарета ці звинувачення й допустив його до участі в процесі творення Православної Церкви України як автокефальної величини, визнавши при цьому всі священнодіяння цього архієрея. Оскільки вища церковна судова влада є прерогативою Вселенського патріарха, можна вважати його рішення кінцевим і таким, що не підлягає перегляду іншими церковними інстанціями (*Неправда московських анафем*, 1999).

Довготривале протистояння між Константинопольською й Російською православними церквами має складний характер, однак воно не здатне порушити віками встановлену ієрархію церков, хоча Російська церква постійно прагне оскаржити першість у світовому православ'ї, мотивуючи її своєю масовидністю й впливовістю. Однак традиція продовжує відігравати тут більшу роль, ніж сучасні кількісні характеристики церков. При цьому варто визнати, що розрив евхаристійного спілкування між Константинополем і Москвою тягне за собою деструктивні процеси у світовому православ'ї, які відбиваються передусім на долі Православної Церкви України й українському православ'ю загалом. При цьому варто визнати, що Об'єднавчий собор 15 грудня 2018 року в Україні підготовлений і проведений неякісно. Він фактично об'єднав Українську православну Церкву Київського патріархату й Українську автокефальну православну церкву. Його

організатори спромоглися залучити до участі в цьому Соборі лише двох єпископів Української Православної Церкви з понад ста, що входять до її складу. Зауважимо, що з часу проведення Об'єднавчого собору до об'єднаної церкви від УПЦ не перейшов жоден із єпископів. Монолітність цієї єпископської корпорації не змогла порушити навіть війна Росії проти України, що триває з лютого 2022 року. У зв'язку з цим нам видається, що сьогодні існує достатньо підстав, аби переглянути результати подій, пов'язаних із проведенням Об'єднавчого собору, і подумати над виправленням помилок і прорахунків, допущених сім років тому. При цьому безсумнівною цінністю було й залишається надання православним українцям автокефалії.

Довготривалий конфлікт між православними в Україні визначив й інші лінії протистояння між національно орієнтованими церквами (УАПЦ та УПЦ КП), що прагнули до автокефалії, та УПЦ, яка знаходилася в канонічній та організаційній єдності з Російською православною церквою. Московська патріархія упродовж усього періоду протистояння між двома православними таборами в Україні працювала в середовищі світового православ'я, аби не допустити канонічного визнання УАПЦ та УПЦ Київського патріархату.

Попри визнання всіх цих церков Українською державою, УАПЦ та УПЦ КП не визнавалися іншими церквами як канонічні. Це сформувало в їхньому середовищі помітне відчуття меншовартості, що всіляко підігрівалося з боку УПЦ та РПЦ. Священнодійства, звершені в цих церквах, визнавалися недійсними, а самі вони – другосортними церковними утвореннями. Таке ставлення УПЦ до них за довгі роки засіло глибокою образою в серцях єпископів, священства і вірян УАПЦ та УПЦ КП.

Переговорний процес між УПЦ та цими церквами не мав постійного характеру, а радше імітував бажання Української православної церкви до об'єднання із своїми братами по вірі. Ці кволі спроби до єдності завжди **скрупульозно** відслідковувалися Москвою й завершувалися вердиктом про необхідність повернення в лоно УПЦ чи РПЦ через покаєння та перерукопокладання священства й ієрархії. Жодна зі спроб об'єднання, в тому числі й за участі Української держави, не закінчилася хоча б якимось помітним успіхом.

Так тривало аж до 2008 року, коли під час візиту до Києва Вселенський патріарх Варфоломій публічно не заявив про неканонічність підпорядкування Київської митрополії Московській патріархії в 1686 році. Відтоді потроху УАПЦ та УПЦ КП повели переговори з Вселенською патріархією щодо можливого їх незалежнення. У цьому їм допомагала й Українська держава. Усе це, як відомо, завершилося Об'єднавчим собором 15 грудня 2018 року та врученням Православній церкві України Томосу про автокефалію православних в Україні.

Таким чином, у країні продовжили функціонувати дві церкви – автокефальна ПЦУ й УПЦ, що зберігала зв'язок із РПЦ, порушуючи його в різний спосіб, особливо в умовах війни Росії з Україною, і все більшою мірою поглиблюючи невизначеність свого статусу. Ситуація змінилася радикальним чином, але це не зняло напруженості в стосунках між церквами, а лише посилило змагальність, а в низці випадків і радикальне несприйняття одне одного. Замість братнього розв'язання протиріч, що накопичилися між одновірцями за минулі десятиліття, вони практикують силові методи в боротьбі за храми та за вплив на вірян. Така ситуація до краю актуалізує пошуки форм єдності між цими церквами, що мали б вести до їхнього об'єднання в рамках однієї церкви. У цьому й полягає нині їхнє основне завдання – відновити єдність православних в Україні. Зразком такої єдності сьогодні в Україні є ГО «Софійське братство», що об'єднує священників ПЦУ й УПЦ.

До цієї проблеми варто було б повернутися і Вселенській патріархії, й Українській державі, оскільки ПЦУ та УПЦ ще довго самотужки не зможуть перебороти несприйняття одна одною. При цьому ні одна, ні інша церква не почуватиметься повністю комфортно. У зв'язку з таким станом речей Державна служба з етнополітики та свободи совісті, що є відповідальною за реалізацію державної політики в цій царині, повинна була б працювати над організацією процесу об'єднання цих церков, надавши цій роботі пріоритет. Натомість вона намагається переконати увесь світ у тому, що Україна є оазою свободи совісті й віросповідної свободи. Працівники ДЕСС у такий спосіб уподібнюються лікарям-невдахам, які намагаються лікувати

наслідки хвороби, замість того щоб вилікувати причину напруженості в православному середовищі України. Посприявши об'єднанню двох церков, ми зняли б проблему їхнього протистояння та визнання об'єднаної церкви з боку інших православних церков світу.

Складнощі ж з визнанням іншими церквами Православної Церкви України, на думку багатьох експертів, указують саме на небездоганність моделі надання автокефалії ПЦУ. Результатом цього стало те, що в Україні зберігається протистояння між ПЦУ й УПЦ. Оскільки, на нашу думку, УПЦ за період, що минув із часу проведення Об'єднавчого собору, суттєво очистилася від прихильників ідеології «руського мира», Вселенський патріарх міг би ініціювати проведення ще одного Об'єднавчого собору, якщо з такою ініціативою виступить значна кількість єпископів УПЦ. Якщо до цієї ініціативи долучиться і її предстоятель, митрополит Онуфрій, то варто було б розглянути можливість провести нові вибори глави об'єднаної Православної Церкви України. Природно, що така ініціатива не буде вітатися керівництвом ПЦУ, але спокій і громадянський мир в Україні важать для нашої країни значно більше. Така ініціатива могла б бути реалізована, беручи до уваги невторчання у виборчий процес Почесного Патріарха Філарета Денисенка, який, на наше переконання, також зголосився б узяти участь у новому Об'єднавчому соборі хоча б з метою порятунку й легітимізації ієрархії відродженої Української православної Церкви Київського патріархату. Такі дії автоматично зняли б питання про право наслідування Володимирського собору в м. Києві та приміщення т. з. Патріархії УПЦ КП і храмів, належних цій церкві.

Об'єднаній православній церкві в Україні, крім усього, варто було б утворити виробничі потужності, що забезпечували б церкву всім необхідним начинням, за зразком виробництва, яке має РПЦ у підмосковному Софріно. Тут необхідну допомогу церкві могла б надати наша держава.

Крім цього, владі разом зі священноначаллям ПЦУ й УПЦ варто було б урезонити підпорядковані цим двом церквам засоби масової інформації, аби вони не розбурхували міжправославний конфлікт. Потрібно також поставити під контроль держави й фінансові потоки, що надходять

в Україну для підтримки церковних структур, які не прагнуть єднання православних. До цієї справи, не зволікаючи, повинна була б долучитися Держслужба з етнополітики та свободи совісті, Служба фінмоніторингу та СБУ.

Природно, що українське громадянське суспільство за наявності в країні кількох православних церков, найбільшими з яких є Православна Церква України й Українська Православна Церква, поділене у своїх симпатіях до них. Вдаючись до аналізу навіть недалекої ретроспективи нашого народу, ми бачимо, що всі проросійські політичні сили, частина інтелектуальної та мистецької еліти, що були орієнтовані на Росію, підтримували Українську Православну Церкву, яка тією чи іншою мірою зберігає свої генетичні зв'язки з РПЦ.

У зв'язку з подіями російсько-української війни, що призвела до суттєвого скорочення ареалу українських земель, населення яких свого часу підтримувало проросійські політичні сили (Крим, Луганська й Донецька області), їхній вплив перестав діяти на електоральну ситуацію в Україні. Тим більше що Російська православна церква слідом за політичними силами Росії анексувала чимало єпархій Української Православної Церкви на тимчасово окупованих територіях України, призначивши керівниками в кількох із цих єпархій вихідців із Росії.

Відомо також кілька десятків випадків колабораційної діяльності священників і ченців УПЦ, пов'язаних з різними формами підтримки окупаційних військ. Однак з плином часу таких випадків стає все менше, оскільки найвідвертіші симпатії Росії та РПЦ починають розуміти, що окупаційні війська, зайнявши певну територію України, нищать не лише парафії та церковні будівлі автокефальної ПЦУ, католицьких і протестантських церков, а й церковні будівлі Української Православної Церкви. Ще більшою мірою це стосується ракетно-дронових атак військ агресора на культові споруди. На нашу думку, це слугує переконливим аргументом для ієрархії УПЦ в тому, що у випадку подальшого підкорення російськими військами українських територій священноначалля РПЦ не буде залишати етнічних українців на керівних ролях у захоплених єпархіях УПЦ.

У зв'язку з цим громадянам України варто було б позбутися, за виразом відомого богослова архімандрита Кирила Говоруна, «магії

юрисдикцій». Справді, належність до тієї чи іншої православної церкви, що діють в Україні, не є гарантією чистоти й совісності одних і негативних характеристик інших. І в УПЦ, і в ПЦУ фіксуються різного роду проступки, що не прикрашають духовенство церков обох юрисдикцій.

Щодо девіантної поведінки чи окремих вчинків представників тієї чи іншої церкви, що суперечать загальноприйнятим у суспільстві правовим, моральним, культурним або суспільним нормам, повинні були б ужиті відповідні заходи, які не можуть поширюватися на всю церкву. Порівняння ПЦУ й УПЦ в цьому сенсі говорить лише про те, що в середовищі обох церков є вияви негативної поведінки її членів. Скажімо і в тій, і в іншій церкві бачимо приклади недобросовісного ставлення до питання повернення в Україну із-за кордону (явище неперевіреності). Чи взяти, наприклад, випадки грубих порушень закону з боку єпископів обох церков. Так відомо, що єпископ Кирило Михайлюк (Ужгородська й Хустська єпархія ПЦУ) звинувачувався в торгівлі документами, що забезпечували громадян від служби в ЗСУ, через це він усунувся Священним Синодом цієї церкви від керівництва єпархією (кінець 2025 року). У 2026 році також стало відомо про протиправну діяльність архієпископа Ворзельського Ісаакія Андроника, намісника Свято-Покровського чоловічого монастиря «Голосіївська пустинь», який організував і патрунував діяльність у монастирі загальноосвітньої школи на 60 дітей і 16 учителів, які працювали за програмами радянської школи, користувалися підручниками 60-х років минулого століття й виховували дітей в дусі «русского мира».

Тут, звичайно, виникають питання до ДЕСС, СБУ, місцевої влади, органів освіти та опіки над дітьми, а також до тих, хто мав би подбати про те, щоб ДЕСС не лише розросталася за рахунок центрального апарату, а й створила повноцінні місцеві органи в структурі обласних і Київської міської ОВА. Спитати за такі випадки варто й із церков, а точніше, з конкретних осіб, які припустилися таких проступків, однак не поширюючи ці звинувачення на ту чи іншу церкву загалом. Це лише заважатиме єдності православних в Україні, яка всім нам така необхідна, особливо в умовах війни, демографічної та соціальної кризи.

Природно, що кожна з двох церков схильна вважати себе лідером духовного життя в Україні. Ці переконання слугують не лише основою безкінечних публічних суперечок між ними, а й нерідко виливаються в силове протистояння, що частіше за все проявляється у формі захоплення храмів. В українському суспільстві ніяк не приживається ідея почергового використання храмів, що практикується як у європейських країнах, так і на Американському континенті й в Австралії. У цьому можуть переконатися наші біженці, які у зв'язку з війною покинули Батьківщину й тепер задовольняють свої духовні потреби в різних країнах світу. Почергове використання культових будівель зняло б потребу в будівництві нових церков, та й самі розмови про утворення в Україні «катакомбної церкви», що існує виключно в розбурханій уяві політиканів від релігії й працює на руку недругам нашої країни.

Однак найбільшу проблему православного середовища України являє те, що як ПЦУ, так й УПЦ не шукають шляхів об'єднання, а всіяко демонструють свою вдовolenість досягнутим статусом. Пройшовши тридцятирічний шлях невизнання, УПЦ Київського патріархату й УАПЦ, об'єднавшись та отримавши автокефалію для об'єднаної церкви, на жаль, перебрали на себе й «синдром переможця», яким до цього тішилася Українська Православна Церква, що раніше відкрито визнавала себе частиною РПЦ. Нині ситуація змінилася з точністю до навпаки, а домагання каяття, перерукоположення ієрархів і священства, відкританеповагатабулінг залишаються в повному обсязі. Ці сварки одне з одним, злопам'ятність і мстивість виявляються дорожчими за інтереси народу та Батьківщини. Чи достойно це духовних проводирів народу й чи в цьому вони бачать свою основну місію в суспільстві?

На нашу думку, як уже зазначалося, за врегулювання питання об'єднання двох церков повинна була б узятися разом із Вселенською патріархією й державна влада України. Вочевидь, що об'єднана православна церква в Україні продемонструвала б своє єднання як зразок для всього православного люду й усього українського народу загалом. Об'єднана церква швидко добилася б визнання з боку інших церков, що сьогодні не визнають автокефалії ПЦУ, за винятком хіба що Російської церкви, яка ще довго не зможе змиритися з думкою про втрату

православних українців, якими за три з половиною століття вона звикла керувати.

Українські церкви повинні будуть знайти алгоритм обрання першоієрарха об'єднаної церкви та проведення нового об'єднавчого собору. У такому разі українцям не потрібно було б резервувати сегмент свого духовно-релігійного простору для російських церковних структур, оскільки об'єднана церква запровадила б вільний вибір мови богослужіння та проповіді, поставивши під законодавчу заборону пропаганди наративів «руського мира» з його ідеєю «триєдиної Святої Руси», що є вигаданою конструкцією, покликаною обслуговувати імперський центр.

У кінцевому підсумку від час об'єднання Православна Церква України в боротьбі із симпатиками РПЦ та Росії могла б скористатися досвідом перших років становлення Польської Православної Церкви, яка ще за часів керівництва митрополита Діонісія Валединського позбавила чотирьох єпископів проросійської орієнтації (Володимира Тихоницького, Єлевферія Богоявленського, Пантелеймона Рожновського та Сергія Корольова) права керувати єпархіями, не вдаючись до їхньої депортації до Росії або до якихось інших силових дій (Смирнов, 2011). На їхнє ж місце були висвячені нові єпископи, що нормально сприймали ідею унезалежнення православних у Польщі.

Доконечному розв'язанню міжправославних протиріч заважає війна, яка, судячи з перемовин Президента України Володимира Зеленського з Президентом США Дональдом Трампом, що відбулися 28 грудня 2025 року в США, в оперативній перспективі не закінчиться. Так само як і те, що Президент рф володимир путін не збирається знімати вимоги до України щодо збереження в Україні російської мови й УПЦ МП. При цьому сама УПЦ не просить Росію про підтримку й устами більшості своїх єпископів заявляє про це. Усе це вказує на те, що ми перебуваємо в заключній фазі врегулювання міжправославних протиріч в Україні та створення об'єднаної Української Православної Церкви, яка, на наше переконання у скорому часі зможе претендувати на патріарший статус.

Отже, нині основні православні церковні структури в Україні, змінюючи свою юрисдикційну належність, переформатовують духовно-релігійне поле України еволюційним шляхом. Такий спосіб змін нерідко зумовлює

міжцерковну напруженість, а то й пряме фізичне протистояння. Це справляє негативне враження на релігійне життя в Україні та поглиблює протиріччя між православними в нашій країні.

На зміну такому способу розв'язання міжправославних протиріч, що виглядає як спроба приєднання УПЦ до ПЦУ, варто було б підготувати й провести новий Об'єднавчий собор, уважаючи Об'єднавчий собор 2018 року засадничим. Обов'язковою умовою проведення такого собору мало б стати дотримання принципу закріплення з єпископами всіх православних церков їхніх єпархій і встановлення чинності належності до єпископського корпусу ієрархів усіх православних церковних формувань, причетних до проведення нового Об'єднавчого собору. У такий спосіб найбільш ефективно можна було б перебороти наявні в православному середовищі України протиріччя, що тривають тут уже впродовж майже сорока років, порушуючи нормальний перебіг релігійного життя в країні.

Необхідність корекції ситуації в міжправославних відносинах у нашій країні після отримання ПЦУ Томосу про автокефалію починає все більшою мірою усвідомлюватися Вселенською

патріархією. Так, 6 січня 2026 року патріарх Варфоломій, вітаючи главу ПЦУ митрополита Епіфанія, закликав його «шукати шляхів наближення до співєпископів в Україні через діалог і пошук спільних точок до єдності... Закликаємо, – зазначив він, – ту шановну ієрархію, що залишилась в Україні, під проводом митрополита Онуфрія переглянути свою позицію. Закликаємо самих себе й один одного до невпинної молитви насамперед за церковне примирення. Беззастережно засуджуємо крайнощі, звідки б вони не походили» (*Патріарх Варфоломій на Фанарі...*, 2026).

Така тональність виступу та порад патріарха очільникові ПЦУ дає можливість сподіватися на розв'язання проблем, що накопичилися в стосунках між ПЦУ й УПЦ, а також і у світовому православ'ї, що зумовлює внутрішню напруженість у результаті небездоганного вирішення української міжправославної кризи у 2018–2019 роках. Упорядкування життя православних в Україні та їхнє об'єднання в одній церкві є таким завданням, розв'язання якого під силу всім зацікавленим інститутам та особам. Лише всі вони солідарними зусиллями здатні перебороти наявні проблеми.

Список використаних джерел:

- Бондаренко В.Д. (2025). Якість законодавчого забезпечення та діяльність держави щодо врегулювання міжправославних протиріч в сучасній Україні. *Культурологічний альманах*. (4), 3–11.
- Неправда московських анафем / упорядник ігумен Димитрій Рудюк. (1999). Київ : Видавництво УПЦ КП.
- Смирнов А.І. (Упоряд.). (2011). *Духовний вибір українського народу: 1020 років Хрещення Київської Русі* : навчальний посібник. Острог : Національний університет «Острозька академія».
- Патріарх Варфоломій на Фанарі закликав митрополитів Епіфанія та Онуфрія до пошуку діалогу і примирення. (2026, 9 січня). Релігія в Україні. URL: https://risu.ua/patriarh-varfolomij-na-fanari-zaklikav-mitropolitiv-epifaniya-ta--onufriya-do-poshuku-dialogu-i-primirennia_n161478.

References:

- Bondarenko, V.D. (2025). *Yakist zakonodavchoho zabezpechennia ta diialnist derzhavy shchodo vrehuliuvannia mizhpravoslavnykh protyrich v suchasni Ukraini*. [Quality of legislative framework and state activity in regulating inter-Orthodox contradictions in contemporary Ukraine]. *Kulturolohiichniy almanakh*. (4), 3–11 [in Ukrainian].
- Nepravda moskovskykh anafem. (1999). [The falsehood of Moscow anathemas]. Kyiv: Vydavnytstvo UPTs KP. (Uporiadnyk ihumen Dymytrii Rudiuk) [in Ukrainian].
- Smyrnov, A.I. (Ed.). (2011). *Dukhovnyi vybir ukrainskoho narodu: 1020 rokiv Khreshchennia Kyivskoi Rusi*. [Spiritual choice of the Ukrainian people: 1020 years of the Baptism of Kyivan Rus]. Ostroh: National University of Ostroh Academy [in Ukrainian].
- Patriarkh Varfolomii na Fanari zaklykav mytropolityv Epifaniia ta Onufriia do poshuku dialohu i prymyrennia. [Patriarch Bartholomew at the Phanar called on Metropolitans Epiphanius and Onuphrius to seek dialogue and reconciliation]. (2026, January 9). *Relihiia v Ukraini*. Retrieved from: https://risu.ua/patriarh-varfolomij-na-fanari-zaklikav-mitropolitiv-epifaniya-ta--onufriya-do-poshuku-dialogu-i-primirennia_n161478 [in Ukrainian].

Дата першого надходження статті до видання: 25.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Владиченко Лариса Дмитрівна,
*доктор філософських наук, доцент,
професор кафедри богослов'я та релігієзнавства
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0003-3454-1641
larysa.vla@gmail.com*

ДІЯЛЬНІСТЬ ЦЕНТРАЛЬНОГО ОРГАНУ ВИКОНАВЧОЇ ВЛАДИ УКРАЇНИ, ЩО РЕАЛІЗУЄ ДЕРЖАВНУ ПОЛІТИКУ У СФЕРІ РЕЛІГІЇ (2011–2020 РР.) (ЧАСТИНА 2)

У статті досліджено роботу Департаменту у справах релігій та національностей Мінкультури як ключового органу, що впроваджував державну політику в релігійній сфері протягом 2014–2020 років. Автор аналізує функціональні обов'язки та законотворчі ініціативи підрозділу, його практичні кроки у сфері державно-церковних відносин, а також взаємодію з дорадчими органами. Особливу увагу приділено функціонуванню консультативних структур при Міністерстві. Висвітлено основні заходи, проведені Департаментом у межах реалізації державної політики у сфері релігії та участі установи в профільних заходах. Окреслено роботу Департаменту щодо створення окремого центрального органу виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері релігії в Україні.

Ключові слова: Департамент у справах релігій та національностей, державна політика у сфері релігії, державно-конфесійні відносини, консультативно-дорадчі органи у сфері свободи совісті й віросповідання.

Vladychenko Larysa,
*Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Professor at the Department of Theology and Religious Studies
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0003-3454-1641
larysa.vla@gmail.com*

THE ACTIVITY OF THE CENTRAL BODY OF EXECUTIVE POWER OF UKRAINE IMPLEMENTING STATE POLICY IN THE SPHERE OF RELIGION (2011–2020) (PART 2)

The article examines the activities of the Department for Religious Affairs and Nationalities of the Ministry of Culture as the key body implementing state policy in the religious sphere during 2014–2020. The author analyzes the functional duties and legislative initiatives of the unit, its practical steps in the field of state-church relations, and its interaction with advisory bodies. Particular attention is paid to the functioning of consultative structures under the Ministry. The paper highlights the main activities carried out by the Department within the framework of state religious policy and the institution's participation in specialized events. Furthermore, it outlines the Department's work regarding the establishment of a separate central executive body responsible for implementing state religious policy in Ukraine.

Key words: Department for Religious Affairs and Nationalities, state policy in the sphere of religion, state-confessional relations, consultative and advisory bodies in the sphere of freedom of conscience and religion.

Центральний орган виконавчої влади України, що реалізує державну політику у сфері релігії, є одним із важливих суб'єктів відносин між державою й релігійними організаціями. Ці відносини є не сталими, а постійно змінюються, розвиваються, набуваючи нових актуальних рис залежно від запитів суспільства, безпекових викликів, стану міжконфесійних відносин тощо.

Діяльність центрального органу виконавчої влади України, що реалізує державну політику у сфері релігії, а саме Департаменту у справах релігій та національностей Міністерства культури (з кінця 2014 р. – першої половини 2020 р.), відбувалася в досить складний і насичений викликів період в історії України, зокрема це трансформаційні події в українському політикумі (позачергові парламентські вибори (жовтень 2014 р.) після подій Революції Гідності, позачергові президентські вибори (травень 2015 р.), чергові президентські вибори (травень 2019 р.) та позачергові парламентські вибори (липень 2019 р.) у зв'язку з розпуском попереднього складу Парламенту новообраним Президентом), результатом чого були чотири зміни складу Уряду, проведення на сході України АТО й ООС, період карантину стосовно запобігання поширенню на території України гострої респіраторної хвороби COVID-19, відповідних трансформацій релігійної сфери країни.

Таким чином, існує потреба в системному аналізі його діяльності, висвітленні механізмів комунікації з релігійними організаціями, експертним середовищем, громадськістю й необхідністю законодавчого врегулювання нових суспільних запитів.

Дослідженням діяльності державного органу України у справах релігії в період незалежності в наукових працях займалися дослідники релігієзнавчої сфери Віктор Бондаренко, Олександр Саган, Андрій Юраш, Віктор Єленський, Устим Хаварівський, Лариса Владиченко. Однак у дослідженнях увага більше приділялася ретроспективному історичному огляду державного органу України у справах релігій в Україні або більш детально аналізувалася діяльності цих органів до 2015 р. Безпосередньо висвітлення діяльності центрального органу виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері релігії з 2015 р., а саме Департаменту у справах релігій та національностей Міністерства культури, у наукових публікаціях

висвітлював Андрій Юраш у контексті розкриття теми закономірностей і фундаментальних тенденції розвитку державного органу у справах релігій періоду незалежності. Отже, стаття покликана продовжити й доповнити ці наукові розвідки.

Водночас зауважимо, що в статті, якщо говорити мовою Е. Гусерля та Ю. Габермаса, «винесено за дужки» й не розглядається питання міжправославних відносин, оскільки цій проблематиці планується присвятити окрему публікацію.

Мета статті полягає в аналізі діяльності Департаменту у справах релігій та національностей у профільному Міністерстві щодо реалізації державної політики у сфері релігії протягом другого періоду його діяльності – кінця 2014 – першої половини 2020 рр.

Другий період діяльності Департаменту, який можна охарактеризувати як активний і продуктивний, передусім пов'язаний із призначенням на посаду директора Андрія Юраша – відданого своїй справі професіонала й висококваліфікованого фахівця у сфері релігії. На посаді керівника Департаменту А. Юраш не тільки зумів зберегти кадровий склад Департаменту (який характеризувався активною плінністю кадрів у попередній період), а й підсилити фахівцями у сфері релігії, тим самим сформувавши професійну команду.

А. Юраш зазначає: «Лише останніми роками, починаючи від 2016 р., Міністерство культури України, в складі якого перебуває Департамент, виходячи зі суто внутрішніх резервів та можливостей, почало звертати достатню увагу на вирішення задавлених проблем, пов'язаних із функціонуванням цього підрозділу» (Юраш, 2019, с. 211).

У вищевказаний період у Департаменті відбувалася робота за різними напрямками діяльності, отже, розглянемо це детально.

Сприяння у вирішенні актуальних питань реалізації державної політики у сфері релігії. Реєстраційна процедура стосовно статутів релігійних організацій і набуття статусу юридичної особи релігійними організаціями. Станом на 2014 р. релігійні організації для отримання статусу юридичної особи проходили реєстраційну процедуру у два етапи: на першому етапі реєструвався статут організації, а на другому – набувався статус юридичної особи.

Упродовж 2016–2019 рр. проводилася нормотворча робота стосовно вирішення окресленого питання. Зокрема, представники Департаменту були залучені до робочої групи щодо підготовки відповідного законопроекту. У результаті в основу проекту закону було взято законотворчі напрацювання, запропоновані фахівцями Департаменту.

У січні 2019 р. Верховною Радою України прийнято Закон України «Про внесення змін до деяких законів України (щодо підлеглості релігійних організацій та процедури державної реєстрації релігійних організацій зі статусом юридичної особи)» (Про внесення, 2019), норми якого зафіксували, що функції з реєстрації статутів релігійних організацій і їх державної реєстрації як юридичної особи зосереджені в одному держоргані (відповідно в профільному центральному органі виконавчої влади у справах релігій, Раді міністрів АРК, обласних, Київській і Севастопольській міських держадміністрацій) залежно від виду релігійної організації. Отже, стало можливим запровадження «єдиного вікна» для здійснення реєстраційних послуг релігійним організаціям.

Зокрема, у 2019 р. Департаментом забезпечено налагодження адміністративних послуг у Міністерстві, пов'язаних з реєстрацією статутів (положень) релігійних організацій і змін до них і державною реєстрацією створення юридичної особи – релігійної організації.

Здійснення офіційного погодження можливості зайняття проповідницькою чи іншою канонічною діяльністю, виконання релігійних обрядів священнослужителями, релігійними проповідниками, наставниками, іншими представниками зарубіжних релігійних організацій, які є іноземними громадянами й тимчасово перебувають в Україні. Здійснення міжнародних зв'язків і контактів представників релігійних організацій урегульовані положеннями статті 24 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації». Зокрема, частиною четвертою цієї статті передбачено, що священнослужителі, релігійні проповідники, наставники, інші представники зарубіжних організацій, які є іноземними громадянами й тимчасово перебувають в Україні, можуть займатися проповіданням релігійних віровчень, виконанням релігійних обрядів чи іншою канонічною діяльністю лише в тих релігійних організаціях,

за запрошенням яких вони прибули, і за офіційним погодженням з державним органом, який здійснив реєстрацію статуту (положення) відповідної релігійної організації.

Отже, Мінкультури здійснював вищезазначені погодження для релігійних організацій, реєстрація статутів (положення) яких проводилася центральним органом виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері релігії, згідно з вимогами частини шостої статті 14 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації». У 2019 р. Департаментом проводилася робота щодо внесення вищезазначеного погодження на тимчасове перебування в Україні вищезгаданої категорії іноземців до переліку адміністративних послуг, що здійснювало Мінкультури.

Питання щодо погодження мирних зібрань релігійного характеру. Від початку періоду незалежності України релігійні спільноти порушували питання стосовно відповідності Конституції України (конституційності) положень частини п'ятої статті 21 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо скасування дозвільного механізму для релігійних організацій на мирні зібрання. Крім того, порушене питання неодноразово було предметом законодавчих ініціатив народних депутатів України, однак не знаходило належної підтримки в парламенті.

Упродовж 2016 року відбувалися засідання Конституційного Суду України (далі – КСУ), на яких розглядалася справа за конституційним поданням Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини щодо відповідності Конституції України (конституційності) положень частини п'ятої статті 21 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації».

Під час засідань КСУ уповноважений представник від Міністерства представляв позицію профільного центрального органу виконавчої влади з вищезазначеного питання. Безпосередньо Департаментом здійснювався аналітичний супровід матеріалів із цього питання.

У вересні 2016 року КСУ виніс рішення, у якому визнав, що закріплена в положеннях частини п'ятої статті 21 Закону вимога отримати попередній дозвіл на проведення окремих мирних релігійних зібрань у публічних місцях суперечить положенням частини першої статті 39 Конституції України (Рішення, 2016).

У зв'язку з цим ця норма вилучена з тексту Закону як така, що не відповідає Конституції (є неконституційною).

Питання запровадження інституту військового капеланства в Збройні сили України. Відповідно до розпорядження КМУ «Про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах, Національній гвардії та Державній прикордонній службі» (Про службу, 2014) і змін до нього, Мінкультури здійснювало сприяння у справі координації співпраці релігійних організацій із Міноборони, МВС, Нацгвардією, Адміністрацією Держприкордонслужби, Державної спеціальної служби транспорту щодо питань військового духовенства (капеланської служби), а також проводило моніторинг із зазначеного питання.

Також у період 2016–2020 рр. Департаментом у співпраці з Всеукраїнським міжконфесійним релігійним християнсько-військовим братством, профільними кафедрами НПУ імені М.П. Драгоманова та КНУ імені Тараса Шевченка проведено відповідні науково-теоретичні заходи з питань моніторингу й аналізу процесу інституалізації військового капеланства. У науково-теоретичних заходах узяли участь та обговорили нагальні питання вказаного процесу представники силових відомств, релігійних організацій, а також закордонні експерти з Європи й США у сфері військового капеланства.

На підставі проведеного Департаментом моніторингу станом на 2019 р. щодо функціонування служби військового духовенства (капеланства) у згаданих збройних і силових структурах констатуються певні ключові досягнення в цьому питанні в таких напрямках: запущено процеси інституалізації, розроблення й затвердження відомчої нормативно-правової бази та кадрового забезпечення відповідних підрозділів з питань служби військового духовенства (капеланства) у відповідних військових управлінських органах; налагоджено взаємодію між цими підрозділами та з уповноваженими органами релігійних організацій з питань душпастерства (капеланства), а також створено систему відбору й професіоналізації кандидатів на заняття посад військових капеланів.

Разом із тим потрібно констатувати, що станом на 2020 р. потребували законодавчого врегулювання деякі питання, які стосуються

проблем формування служби військового духовенства (капеланства) і забезпечення діяльності військових священників (капеланів).

Процес повернення колишнього культового майна релігійним організаціями в Україні розпочався в перші роки незалежності. У період діяльності Департаменту (2011 р. – перша половина 2014 р.) у Міністерстві робочою групою з підготовки законопроектів у сфері свободи совісті, зокрема, здійснювалася робота над Законопроектом «Про повернення культових будівель релігійним організаціям», однак напрацювання не набули практичного результату.

У подальшому Департаментом спільно з експертним середовищем в окреслений у статті період діяльності здійснювався моніторинг і відповідний аналітичний супровід процесу повернення колишнього культового майна релігійним організаціями. З'ясовано, що станом на початок 2020 р. релігійним організаціям повернуто близько десяти тисяч культових споруд, що становило 99,2 % від загальної кількості культових споруд, які експропрійовано радянським режимом.

Причинами, за якими певна частина колишніх культових будівель не повернута релігійним організаціями, є такі: об'єкт знаходиться в незадовільному, аварійному стані, об'єкт є пам'яткою культурної спадщини; у будівлі розміщуються державні, комунальні, інші установи або об'єкт знаходиться на непідконтрольній території. Ця частка становить приблизно 0,8 % культових споруд, на які потенційно можуть претендувати релігійні організації, що становить менше сотні об'єктів.

Отже, на думку експертів, реституційний процес в Україні знаходиться на завершальній стадії. Більшість колишніх культових споруд в Україні повернуто релігійним організаціям. З огляду на зазначене, повернення тих культових споруд, на які претендують релігійні організації, розглядається окремо, з комплексним міжвідомчим опрацюванням.

Необхідно підкреслити, що продовж 2016–2020 рр. особливо активно питання повернення колишнього культового майна порушувалося Римсько-католицькою церквою в Україні, зокрема щодо об'єктів, які знаходяться в м. Києві, м. Львові, м. Біла Церква, м. Одесі. Зазначимо, що ці питання винесено у 2018 р.

на розгляд Комісії забезпечення прав релігійних організацій при Кабінеті Міністрів України.

Удосконалено статистичну форму звітності про мережу релігійних організацій в Україні. Щорічно Департаментом готувалися статистичні звіти про мережу релігійних організацій в Україні та звіт про забезпеченість церков і релігійних організацій України культовими будівлями й приміщеннями, пристосованими під молитовні, станом на перше січня відповідного року, які затверджувалися наказами Міністерства (Про річну, 2017).

Упродовж 2015 р. фахівцями Департаменту спільно з представниками Експертної ради розроблені відповідні нововведення до статистичної звітності щодо релігійної мережі України.

Ці нововведення стосуються доповнення структури статистичного звіту (форма 1), уточнено пункти щодо подачі інформації про релігійні громади; духовні навчальні заклади; недільні школи й періодичні видання; структуровано подачу інформації щодо мережі релігійних організацій по блоках, які визначають релігійні напрями; розширено перелік релігійних організацій, тобто надано в більшості деталізацію позицій «інші».

Указані зміни в статистичній звітності, яку запроваджено з 2016 р., деталізують кількісні показники релігійної мережі країни й дають можливість отримати більш повну інформацію про релігійну більшість і меншість країни (стосується статзвітів Мінкультури в період з 2016 по 2020 рр.) (Владиченко, 2016).

Звернемо увагу, що державна статистика з 2014 р. наводиться без урахування показників мережі релігійних організацій АР Крим (станом на 1 січня 2014 р. в АР Крим діяло 2083 релігійні організації), оскільки остання є анексованою, тому релігійні організації позбавлені можливості діяти згідно з українським законодавством.

Актуалізовано залучення експертного середовища до питань, що стосуються реалізації державної політики у сфері релігії. У грудні 2014 р. (трохи більше річної паузи в роботі) у Міністерстві активізовані засідання *Експертної ради з питань свободи совісті та діяльності релігійних організацій* (створеної у 2012 р.). В оновленому складі Експертної ради представлено десять докторів та одинадцять кандидатів наук, які є фахівцями у сфері відносин

між державою й релігійними організаціями. Головою оновленого складу Експертної ради була Світлана Фоменко, перший заступник міністра культури, заступником голови Експертної ради – Віктор Бондаренко, д.ф.н, проф. завідувач кафедри культурології НПУ імені М.П Драгоманова (Склад, 2017, с. 395–396).

З грудня 2014 р. по вересень 2019 р. проведено 28 засідань Експертної ради, з них 6 виїзних у м. Маріуполі, Рівному, Ізмаїлі, Вилково, Запоріжжі, Мелітополі, Глухові, Ужгороді). На цих засіданнях розглядалися актуальні питання взаємодії між державними органами влади, релігійними організаціями та громадянським суспільством, обговорювалися особливості співпраці між державою та релігійними інституціями.

У співпраці між фахівцями Експертної ради й Департаменту напрацьовано таке: удосконалено форму річної статистичної звітності щодо мережі релігійних організацій в Україні для ширшого відображення специфіки й особливостей релігійних процесів у державі; розроблено проєкт уніфікованої нормативної бази щодо реєстрації та перереєстрації релігійних організацій (релігійних громад); проєкти точкових змін і доповнень до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації». Здійснювалася робота над проєктом нормативної бази щодо створення окремого експертного напрямку – релігієзнавчої експертизи. На порядку денному розглядалися питання, які стосувалися діяльності релігійних організацій, реєстрації статутів новостворених релігійних організацій, зарахування організацій до категорії релігійні організації та проведення експертизи щодо зарахування відповідних видань до богослужбової літератури, питання щодо повернення релігійним організаціям колишнього культового майна тощо.

Потрібно зазначити, що завдяки активній роботі Експертної ради налагоджено конструктивну співпрацю з профільним Комітетом ВРУ з питань культури та духовності, що забезпечило оперативну координацію законодавчої й виконавчої гілок влади у сфері свободи совісті й віросповідання.

З 2015 р. Департамент забезпечував надання організаційно-методичної допомоги відповідним структурним підрозділам обласних, Київської міської державних адміністрацій,

які відповідають за реалізацію державної політики у сфері релігії на регіональному рівні. На постійній основі проводилися *робочі наради з керівниками та представниками вищезазначених структурних підрозділів*. До 2020 р. в Києві проведено близько десятка таких нарад.

На цих заходах безпосередньо обговорювалися актуальні питання реалізації державної політики у сфері релігії, проблемні питання сучасного стану державно-церковних і -конфесійних відносин у регіонах України, моніторингу релігійної ситуації в Україні.

Такі зустрічі представників державних органів виконавчої влади центрального й регіонального рівня, які опікуються питаннями у сфері релігії, сприяли постійній їх комунікації та обміну досвідом у професійній сфері, наданню консультацій та оперативному вирішенню проблемних питань реалізації державної політики на регіональному рівні.

Налагодження активної діяльності консультативно-дорадчих органів у сфері свободи совісті й віросповідання. У квітні 2018 р., після понад п'ятирічної перерви, відновлена робота *Комісії з питань забезпечення реалізації прав релігійних організацій при Кабінеті Міністрів України*. Безпосереднє організаційно-технічне забезпечення діяльності Комісії здійснює Мінкультури.

Департаментом розроблено відповідний проєкт Постанови КМУ «Про зміну складу Комісії з питань забезпечення реалізації прав релігійних організацій» (Про зміну, 2017). Робота Комісії передусім передбачає забезпечення ефективної взаємодії між представниками центральних органів виконавчої влади й релігійними організаціями у вирішенні актуальних питань державно-конфесійних відносин.

Зокрема, у квітні 2018 р. було організовано чергове засідання Комісії під керівництвом Віцепрем'єр-міністра України П. Розенка. Питання, які розглянуті на засіданні Комісії: спрощення процедури подвійної реєстрації релігійних організацій; щодо ситуації із забезпеченням прав вірян і релігійних організацій на тимчасово окупованих територіях Донецької й Луганської областей, Автономної Республіки Крим; щодо повернення у власність чи передачу в безоплатне користування релігійним організаціям культових будівель і майна, що використовуються не за призначенням (у м. Одесі, м. Біла Церква Київської області, м. Сімферополі АРК) тощо.

У листопаді 2014 р. при Мінкультури створена *Робоча група з питань врегулювання актуальних міжцерковних конфліктів*, на засіданнях опрацьовувалися питання виникнення протистоянь і шляхи їх вирішення. Проте, у зв'язку з відмовою повноважних представників релігійних організацій йти на компроміси в конкретних конфліктних ситуаціях, діяльність Робочої групи у 2015 році припинена.

На виконання Урядового доручення у 2016 році при Мінкультури була започаткована робота *Міжвідомчої робочої групи з протидії екстремізму на релігійному ґрунті*, на засіданнях Робоча група опрацьовувала питання порушень законодавства у сфері свободи совісті, спірних питань щодо користування культовими будівлями релігійних організацій.

Упродовж 2015–2019 рр. Департамент активно співпрацював із *Комісією у справах релігій Громадської ради при Мінкультури*. Безпосередньо на засіданнях Комісії обговорювалися проблемні питання у сфері забезпечення конституційного права на альтернативну (невійськову) службу, а саме: відсутність юридичної процедури направлення віруючих громадян на альтернативну (невійськову) службу під час мобілізації; складнощі з реалізацією цього права, що виникають у членів незареєстрованих релігійних громад; потреба в оновленні Переліку релігійних організацій, віровчення яких не допускає користування зброєю; відсутність законодавчої норми про звільнення священнослужителів від мобілізації на військову службу. Обговорювалися питання щодо механізму реєстрації релігійних організацій тощо.

Також упродовж 2014–2020 рр. на постійній основі відбувалися *робочі зустрічі з керівниками, офіційними представниками релігійних організацій різних конфесій і релігійних напрямів і міжрелігійних і міжконфесійних об'єднань*. Зустрічі відбувалися як із керівництвом, так і з колективом Департаменту. Наприклад, відбулися зустрічі колективу Департаменту з керівництвом Української православної церкви Київського патріархату, Української греко-католицької церкви, Української уніонної конференції Церкви Адвентистів сьомого дня, Української християнсько-євангельської церкви, Духовного управління мусульман України, Духовного управління мусульман України «УММА», Апостольської нунціатури

в Україні; представниками Української православної церкви в єдності з московським патріархатом, Української автокефальної православної церкви, Української лютеранської церкви, Київського буддійського центру лінії Карма Каг'ю тощо, а також із представниками Всеукраїнської ради церков і релігійних об'єднань; Всеукраїнської ради релігійних об'єднань; Ради євангельських протестантських церков; Українського біблійного товариства; Всеукраїнського міжконфесійного релігійного християнсько-військового братства. Ці зустрічі сприяли поглибленню співробітництва між державою і релігійними організаціями й налагодженню діалогу та моделей партнерства між ними.

У Департаменті відбувалися *лекторії та зустрічі колективу з провідними українськими науковцями й фахівцями у сфері дослідження релігійної проблематики*, що сприяло постійному обміну досвідом та обговоренню сучасного стану релігійних процесів в Україні. Безпосередньо тематика стосувалася сучасного стану геополітичних процесів і релігійної складової в них; міжправославних відносин в українському та світовому контексті; історії й сучасного стану розвитку ісламу на українських теренах; діяльності нових релігійних рухів тощо. Зокрема, Департамент співпрацював з провідними фахівцями з відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, кафедрою культурології НПУ імені М. П. Драгоманова та кафедрою релігієзнавства філософського факультету КНУ імені Тараса Шевченка.

У Департаменті проводилася робота щодо узагальнення релігійної ситуації в країні, зокрема здійснювався *моніторинг* з такої проблематики: щодо питань виникнення випадків міжконфесійних протистоянь; щодо питань порушення основоположних прав людини стосовно свободи віросповідання; щодо випадків колабораціонізму й конфронтаційної риторики деяких релігійних організацій щодо інших релігійних організацій; зміни конфесійної належності релігійними громадами; щодо внесення змін до установчих документів релігійних організацій. У результаті моніторингу Департаментом підготовлено близько десятка офіційних заяв Міністерства та низки прес-конференцій керівництва Департаменту.

Налагоджено активну співпрацю з міжнародними правозахисними організаціями. Після

подій 2014–2015 рр. щодо анексії АР Крим та окупації частини сходу України міжнародними правозахисними організаціями здійснюється постійний моніторинг статну дотримання прав і свобод людини (зокрема у сфері релігії) в Україні, зокрема Моніторинговою місією ООН з прав людини в Україні; Управлінням Верховного комісара ООН з прав людини щодо ситуації з правами людини в Україні; Департаментом США, Комітетом Міністрів Ради Європи, ОБСЄ.

Департамент активно співпрацював із представниками моніторингових місій і міжнародних організацій щодо гарантування належного дотримання прав і свобод людини, передбачених міжнародним і національним законодавством щодо сприяння зміцненню взаєморозуміння між релігійними організаціями різних віросповідань.

Організація та залучення до організації заходів у сфері свободи совісті й віросповідання. Протягом 2015–2020 рр. Департамент був залучений до організації зустрічей Прем'єр-міністра та Віце-прем'єр міністра з представниками Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій, зокрема забезпечувалася комунікація з представниками релігійних організацій і підготовка відповідних аналітичних, довідкових та інформаційних матеріалів. У цей період відбулося чотири (у 2015 р., 2019 р. та 2020 р.) таких зустрічей за різних складів Уряду.

Департаментом організовано та проведено близько двадцяти *всеукраїнських заходів*: державних урочистостей, просвітницьких конференцій, круглих столів, семінарів, прес-конференцій за участі представників державних органів, наукових установ, вищих навчальних закладів і релігійних організацій з метою обміну досвідом з питань забезпечення свободи совісті й віросповідання та створення відкритого діалогового майданчика суб'єктів державно-конфесійних відносин. Ці заходи стосувалися таких тематик: взаємодії державних органів, відповідальних за здійснення політики у сфері релігії; забезпечення ефективного діалогу між центральними органами влади та релігійними організаціями; релігійної свободи й світоглядного плюралізму; інституалізації військового капеланства; удосконалення реєстраційної процедури статутів релігійних організацій і державної реєстрації юридичних осіб; міжрелігійних

і міжконфесійних відносин; міжправославним відносинам і конфліктним ситуаціям в Україні; зокрема урочисті заходи присвячені річницям Хрещення Київської Руси-України; 500-річчю Реформації; ушануванню пам'яті визначних релігійних діячів.

Варто окремо наголосити, що у 2018 р., згідно з Указом Президента та Розпорядженням КМУ, на державному рівні відзначалося 100-річчя українського державотворення. Зазначена тема є надзвичайно актуальною для сучасної державної політики у сфері релігії, адже інституційна традиція профільного держоргану залишалася безперервною протягом століття. По суті, держорган у справах релігій в Україні є спадкоємцем чотирьох міністерств, які діяли у часи Української Центральної Ради, Гетьманату та Директорії УНР.

Так, упродовж 2018 р. Департаментом проведено низку заходів (урочисту академію, конференції, круглі столи), присвячених 100-річчю держоргану з питань релігії, у контексті заходів, присвячених 100-річчю української державності, і підготовлено виставку (експозиція розміщувалася в приміщенні Департаменту) на основі архівних матеріалів, фотодокументів і наукових досліджень.

За результатами проведених конференцій підготовлено до друку й видано науково-інформаційні збірники (25-річчя, 2017; Державний, 2018), присвячені 25-річчю української незалежності й 100-річчю традиції держоргану.

Окрім того, проведено низку *регіональних заходів* щодо вивчення актуальних питань і проблемних ситуацій у сфері релігії безпосередньо в окремих регіонах України для подальшого вироблення ефективних заходів реагування цих питань.

Представники Департаменту брали активну участь у *міжнародних заходах* з метою належного представлення на міжнародному рівні й обміну досвідом із представниками міжнародних інституцій здобутків реалізації державної політики у сфері релігії в Україні.

Зазначимо, що робота Департаменту відбувалася в *період карантину*, який установлено в березні 2020 року з метою запобігання поширенню на території України *гострої респіраторної хвороби COVID-19*. Департамент був залучений до організації налагодження роботи щодо проведення відповідних заходів для

забезпечення теле- й радіотрансляції богослужінь та обрядових заходів під час карантину на загальнонаціональних і регіональних телеканалах UA: Суспільне мовлення.

Зокрема, Департаментом розроблено концепцію й узгоджено графік відповідних трансляцій з релігійними організаціями. Звернемо увагу, що ця акція мала унікальний характер, оскільки враховувала полірелігійність і поліконфесійність України. З 27 березня 2020 р. щоп'ятниці, щосуботи й щонеділі транслювалися за відповідним графіком богослужіння як православних, католицьких церков, так і молитовні заходи протестантських, мусульманських та іудейських організацій як у прямому ефірі, так і в запису.

Досвід 2020 року сприяв розвитку онлайн-трансляцій, які багато релігійних організацій продовжують і далі забезпечувати для зручності вірян.

Утворення окремого державного органу України з питань релігії та етнополітики. Питання відновлення центрального органу виконавчої влади у справах національностей і релігій як окремого держоргану протягом 2014–2019 рр. постійно порушували представники міжнародних безпекових і правозахисних організацій, а саме: Верховні комісари з питань національних меншин ОБСЄ у 2016–2018 рр.; Моніторингова місія ООН з прав людини в Україні й Офіс Ради Європи в Україні. Разом із тим за результатами функціонального аудиту Міністерства, проведеного незалежними міжнародними організаціями – KEA European Affairs, а також PPV Knowledge Networks за сприяння програми Східного партнерства Європейського Союзу, цими інституціями визначена доцільність утворення окремої владної інституції, відповідальної за формування й реалізацію державної політики у сфері релігії та міжнаціональних відносин.

Підтримку ініціативам відновлення вищезазначеного органу державної влади висловлювали також представники громадянського суспільства – керівники релігійних організацій та організацій національних меншин в Україні.

Безпосередньо в Департаменті у 2019 р. проводилася нормотворча робота із зазначеного питання. У червні й серпні 2019 р. Уряд схвалив відповідні постанови: «Про утворення Державної служби України з етнополітики та свободи

совісті», «Про затвердження Положення про Державну службу України з етнополітики та свободи совісті та внесення змін до Положення про Міністерство культури України».

Створення вказаного державного органу вказує на дієвий крок Уряду на шляху посилення інституційної спроможності формування й реалізації державної політики у сфері релігії та забезпечення свободи совісті й прав національних меншин, а також загалом гуманітарної політики України.

Зазначимо, що в період налагодження організаційних процесів роботи ДЕСС (проведення конкурсів на посаду керівника, затвердження структури, штатного розпису, добір на конкурсній основі працівників, вирішення питання з приміщенням тощо) робота Департаменту в складі Міністерства тривала.

Однак і саме Міністерство, у зв'язку зі змінами складу Уряду в період з вересня 2019 р. – першої половини 2020 р. двічі реорганізоване, також скорочено штатну структуру Міністерства, зокрема й Департаменту. Указане безпосередньо вплинуло на активність діяльності Департаменту в цей період. Безпосередня діяльність Департаменту завершена у вересні 2020 р.

Отже, у статті висвітлено роботу центрального органу виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері релігії, а саме Департаменту у справах релігії та національності Міністерства, під час другого періоду його діяльності з кінця 2014 – першої половини 2020 рр.

Діяльність Департаменту в окреслений період відбувалася в досить складний і трансформаційний період для України, що пов'язано з новими суспільними запитами та викликами у вирішенні актуальних питань реалізації державної політики у сфері релігії.

Безпосередньо в статті висвітлено законотворчу роботу Департаменту; сприяння у вирішенні актуальних питань державно-конфесійних відносин; налагодження конструктивної співпраці з експертним середовищем; сприяння діяльності консультативно-дорадчих органів у сфері релігії; організацію заходів у сфері свободи совісті й віросповідання тощо.

Загалом діяльність Департаменту в окреслений період можна охарактеризувати як активну, плідну та продуктивну в реалізації актуальних питань державно-конфесійної сфери, реалізації чого послугувала злагоджена професійна робота як керівника Департаменту Андрія Юраша, так і колективу Департаменту, власне, як і в інші періоди діяльності державного органу у справах релігій, коли держорган очолювали фахівці у сфері релігії.

Подальшою перспективою дослідження вказаної проблематики може бути аналіз діяльності різних періодів функціонування центрального органу виконавчої влади, що реалізує державну політику в сфері релігії з 2020 р. до сучасності, а саме Державної служби України з етнополітики та свободи совісті.

Список використаних джерел:

Владиченко Л.Д. (2019). Державний орган України у справах релігій. *Велика українська енциклопедія*. URL: <https://vue.gov.ua/Державний орган України у справах релігій>.

Владиченко Л. (2016). Релігійна мережа України: аналіз динаміки станом на початок 2016 року. *PICU – Релігійно-інформаційна служба України*. URL: https://risu.ua/religiyna-merezha-ukrajini-analiz-dinamiki-stanom-na-pochatok-2016-roku_n79100.

Державний орган України у справах релігій: 100-річчя традиції. *Збірник наукових матеріалів* (2018). Київ : ДУХ І ЛІТЕРА. 200 с.

Про внесення змін до деяких законів України щодо підлеглості релігійних організацій та процедури державної реєстрації релігійних організацій зі статусом юридичної особи (2019). *РАДА*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2673-19#Text>.

Про зміну складу Комісії з питань забезпечення реалізації прав релігійних організацій (2017). *РАДА*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/389-2017-п#Text>.

Про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах, Національній гвардії, Державній спеціальній службі транспорту та Державній (2014). *РАДА*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/677-2014-p/ed20140702#Text>.

Про річну статистичну звітність з питань державно-конфесійних відносин в Україні за 2017 рік (релігійні організації) (2017). *РАДА*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0216734-18#Text>.

Рішення Конституційного Суду України (2016). *Конституційний Суд України*. URL: <https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/6-pn-2016.pdf>.

Юраш А. (2018). Закономірності та фундаментальні тенденції розвитку державного органу у справах релігій періоду незалежності. *Державний орган України у справах релігій: 100-річчя традиції*: збірник наукових матеріалів. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА. С. 209–229.

Склад Експертної ради з питань свободи совісті та діяльності релігійних організацій (2017). *25-річчя Української незалежності як історія релігійних свобод і світоглядного плюралізму: державні інституції та релігійні організації у пошуку моделей партнерства*. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА. С. 540–542.

References:

Vladychanko, L.D. (2019). Derzhavnyi orhan Ukrainy u spravakh religii [State body of Ukraine for religious affairs]. *Velyka ukrainska entsyklopediia*. Retrieved from: <https://vue.gov.ua/Державний орган України у справах релігій>.

Vladychanko, L. (2016). Relihiina merezha Ukrainy: analiz dynamiky stanom na pochatok 2016 roku [Religious network of Ukraine: analysis of dynamics as of the beginning of 2016]. *PICV – Relihiino-informatsiina sluzhba*. Retrieved from: https://risu.ua/religiyna-merezha-ukrajini-analiz-dinamiki-stanom-na-pochatok-2016-roku_n79100.

Derzhavnyi orhan Ukrainy u spravakh religii: 100-richchia tradytsii / *Zbirnyk naukovykh materialiv*. [State Body of Ukraine for Religious Affairs: 100-th Anniversary of Tradition / Collection of Scientific Materials] (2018). Kyiv : DUKH I LITERA. 200 p.

Pro vnesennia zmin do deiakykh zakoniv Ukrainy shchodo pidlehlosti relihiinykh orhanizatsii ta protsedury derzhavnoi reiestratsii relihiinykh orhanizatsii zi statusom yurydychnoi osoby [On amendments to certain laws of Ukraine regarding the affiliation of religious organizations and the procedure for state registration of religious organizations with the status of a legal entity]. (2019). *RADA*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2673-19#Text>.

Pro zminu skladu Komisii z pytan zabezpechennia realizatsii prav relihiinykh orhanizatsii [On changing the composition of the Commission on ensuring the realization of the rights of religious organizations]. (2017). *RADA*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/389-2017-n#Text>.

Pro sluzhbu viiskovoho dukhovenstva (kapelansku sluzhbu) u Zbroinykh Sylakh, Natsionalnii hvardii, Derzhavni spetsialnii sluzhbi transportu ta Derzhavni [On the military clergy service (chaplaincy service) in the Armed Forces, the National Guard, the State Special Transport Service and the State]. (2014). *RADA*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/677-2014-p/ed20140702#Text>.

Pro richnu statystychnu zvitnist z pytan derzhavno-konfesiinykh vidnosyn v Ukraini za 2017 rik (relihiini orhanizatsii) [On annual statistical reporting on state-confessional relations in Ukraine for 2017 (religious organizations)]. (2017). *RADA*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0216734-18#Text>.

Rishennia Konstytutsiinoho Sudu Ukrainy [Decision of the Constitutional Court of Ukraine] (2016). *Konstytutsiinyi Sud Ukrainy* [Constitutional Court of Ukraine]. Retrieved from: <https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/6-pn-2016.pdf>.

Yurash, A. (2018). Zakonomirnosti ta fundamentalni tendentsii rozvytku derzhavnoho orhanu u spravakh religii periodu nezalezhnosti [Patterns and fundamental trends in the development of the state body for religious affairs during the period of independence]. *Derzhavnyi orhan Ukrainy u spravakh religii: 100-richchia tradytsii. Zbirnyk naukovykh materialiv*. Kyiv : DUKH I LITERA. P. 209–229 [in Ukrainian].

Sklad Ekspertnoi rady z pytan svobody sovisti ta diialnosti relihiinykh orhanizatsii (2017) [Composition of the Expert Council on Freedom of Conscience and Activities of Religious Organizations]. *25-richchia Ukrainskoi nezalezhnosti yak istoriia relihiinykh svobod i svitohliadnoho pliuralizmu: derzhavni instytuttsii ta relihiini orhanizatsii u poshuku modelei partnerstva*. Kyiv : DUKH I LITERA. 2017. P. 540–542.

Дата першого надходження статті до видання: 24.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Кондюк Денис Сергійович,

магістр богослов'я, завідувач кафедри поклоніння

Української євангельської теологічної семінарії

orcid.org/0000-0001-9890-2069

prof.education202@gmail.com

РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ РЕЛІГІЇ В СУЧАСНИХ СЕРІАЛАХ: НА ПРИКЛАДІ СЕРІАЛІВ *МЕСІЯ, ХЛОПАКИ, ВИХОВАНІ ВОВКАМИ, МІСІС ДЕВІС І ПРАВЕДНІ ДЖЕМСТОУНИ*

У статті розглядається наукова проблема репрезентації релігії в сучасних серіалах як культурного феномена, що формує суспільне сприйняття релігійного досвіду в постсекулярному світі через стереотипи та спрощені наративи. Мета дослідження – проаналізувати репрезентацію релігійних ідей, досвідів і критики релігійних проявів/традицій у п'яти серіалах 2019–2025 років (*Месія, Хлопаки, Виховані вовками, Місїс Девіс і Праведні Джемстоуни*). Методологія базується на чотирьох герменевтичних лінзах: серіал як релігійний досвід, прояв реальності, політико-економічний наратив і терапевтичний досвід. Аналіз ключових сцен показує, що серіали акцентують індивідуальну духовність, сімейні травми й пострелігійну етику, часто негативно представляючи інституційну релігію. Пропонується певний висновок, що сучасні серіали моделюють секулярну релігійність, сприяючи діалогу про віру, але водночас посилюючи стереотипи в ставленні до релігійної тематики.

Ключові слова: серіали, релігійний досвід, аналіз кіноформи, наратив, емпатія.

Kondyuk Denys,

Master of Theology, Head of the Worship Studies Department

Ukrainian Evangelical Theological Seminary

orcid.org/0000-0001-9890-2069

prof.education202@gmail.com

REPRESENTATION OF RELIGION IN THE CONTEMPORARY SERIES: BASED ON THE ANALYSIS OF *MESSIAH, THE BOYS, RAISED BY WOLVES, MRS. DAVIS AND RIGHTEOUS GEMSTONES SERIES*

This article examines the scholarly problem of religion's representation in contemporary TV series as a cultural phenomenon that shapes public perceptions of religious experience in a post-secular world through stereotypes and simplified narratives. The aim of the study is to analyze the representation of religious ideas, experiences, and critiques of religious manifestations/traditions in five series from 2019–2025 (*Messiah, The Boys, Raised by Wolves, Mrs. Davis, and The Righteous Gemstones*). The methodology is based on four hermeneutical lenses: the series as a religious experience, a manifestation of reality, a political-economic narrative, and a therapeutic experience. The analysis of key scenes reveals that the series emphasize individual spirituality, family traumas, and post-religious ethics, often negatively portraying institutional religion. A conclusion is proposed that contemporary series model secular religiosity, fostering dialogue about faith while simultaneously reinforcing stereotypes in attitudes toward religious themes.

Key words: TV series, religious experience, analysis of film form, narrative, empathy.

За останні два десятиліття наростає інтерес дослідників до ролі кіно й серіалів у перспективі їх релігійного сприйняття та впливу. Маркус Малоні говорить, що фільми й серіали формують наратив пострелігійного суспільства, яке намагається знаходити зміст життя через переживання нових смислів у серіалах і фільмах (Maloney, 2017, с. 14–18). Тож розгляд цієї форми культури та мистецтва може бути корисний для аналізу трендів і патернів сприйняття релігії в суспільстві. Наукова проблема дослідження полягає в тому, що сучасні серіали, як форма масової культури, часто представляють релігію через певні герменевтичні лінзи й наративи, що впливає на суспільне сприйняття релігійного досвіду в постсекулярному світі. Дослідження медіавпливу на соціальне сприйняття релігії все ще перебуває в стані розвитку й пошуку відповідних методологічних підходів. Загалом у популярній літературі та медіа приділяється чимало уваги рецензуванню й осмисленню серіалів, але бракує системного аналізу цих репрезентацій через багатопланові герменевтичні лінзи в контексті поєднання кіно аналізу та релігієзнавчих досліджень (Mélena Laudig, 2024).

Останні роки демонструють зростання інтересу до репрезентації релігії в сучасних медіа та його впливу на аудиторію та її сприйняття релігійного досвіду, зокрема в телесеріалах і стримінговому контенті (Carole M. Cusack, Venetia Laura Delano Robertson, 2026). Дослідження підкреслюють медіатизацію релігії в цифрову еру, де фільми й серіали формують досвід та ідентичність (Li Linze, M. Asyiek Mat Desa, 2024; Mengxue Wei, 2024; Ding, Yidan, Yichen Xiao, Yumei Jiang, Anhua Zhou, 2025). Наприклад, у спеціальному випуску журналу Religions (Religion and Film in the 21st Century: Perspectives and Challenges, 2025) акцентується увага на діалозі між вірою та культурою через призму кіно, включаючи також і телесеріали. Деякі інші недавні дослідження аналізують емоційний і терапевтичний вплив релігійних наративів у кіно (Bai Xue, Zhongrui Wang, Yuqing Liu, Yao Song, 2024). Глобальні опитування підкреслюють потребу в точніших репрезентаціях релігії в медіа, де стереотипне відображення релігійних традицій є переважаним, але аудиторія прагне різноманітності репрезентацій (HarrisX, 2024). Також більшість

недавніх досліджень не приділяють достатньої уваги кіноформі, а акцентуються на тематичному розгляді.

Авторський внесок статті полягає в адаптації чотирьох герменевтичних лінз для аналізу конкретних серіалів 2019–2025 років, що доповнює наявні підходи, акцентуючи на пострелігійній духовності й індивідуальному досвіді не лише в серіалах, що відображають релігійні традиції, а й у тих, що прямо не мають певної релігійної ідентичності. Окрім того, аналіз запропонованих серіалів майже відсутній в академічних дослідженнях саме з урахуванням релігійного аналізу.

Мета статті – проаналізувати репрезентацію релігії в обраних сучасних серіалах (*Месія, Хлопаки, Виховані вовками, Місіс Девіс і Праведні Джемстоуни*) як культурного феномена, що формує релігійні уявлення глядачів. Основне дослідницьке питання: «Як чотири герменевтичні перспективи (серіал як релігійний досвід, прояв реальності, політико-економічний наратив і терапевтичний досвід) розкривають репрезентацію релігійних тем у сучасних серіалах і який вплив це має на формування пострелігійної духовності?»

Методологія дослідження базується на якісному аналізі через чотири герменевтичні лінзи, адаптовані з робіт ключових теоретиків релігії та медіа (Lyden, 2003; Schrader, 2018; Plate, Jasper, 1999; Wassmann, 2015). Ці підходи обрано, щоб запропонувати комплексну та багатогранну авторську модель, що поєднує ритуальний (релігійний досвід перегляду як квазі-ритуалу), реалістичний (кіноформа як прояв буття, натхненний трансцендентальним стилем Шрейдера), політико-економічний (наратив про владу та суспільні зміни) і терапевтичний (емоційний вплив як психотерапевтичний процес) виміри. Ці лінзи дають змогу комплексно охопити не лише сюжетний, а й формальний, соціальний і психологічний аспекти репрезентації релігії, що є актуальним для міждисциплінарного аналізу медіа в постсекулярному контексті. Більшість з опублікованих за останні роки досліджень не застосовують комплексний підхід до аналізу релігійних феноменів у кіно та серіалах, а також досліджують лише медіа, що безпосередньо змальовують певні релігійні традиції, а не загальне відображення досвіду віри/невір'я. Аналіз проводиться на основі

детального розгляду ключових сцен і загальних тематичних/формальних аспектів із серіалів 2019–2025 років з акцентом на релігійні теми, символи та наративи. Утім залежно від сюжету й присутності актуальних сцен/тем опис методологічної лінзи кожного серіалу може відрізнятися насиченістю. Це ще одна з причин різностороннього розгляду кожного серіалу.

1. Серіал як релігійний/ритуальний досвід

Серіал може сприйматися у своїй формі та наративі як форма релігійного досвіду. Хоча певні натяки на релігійну природу досвіду перегляду фільмів робив ще Андре Базен, але саме акцент на перегляд як релігійний досвід нещодавно зробив Джон Лайден. Він пише про перегляд як про ритуалізацію життя через надання йому наративної форми (Lyden, 2003, с. 94, 97, 103). Лайден пропонує дивитися як на саму практику перегляду, певний ритм і «святкування» часу прем'єри, так і на формуючу природу перегляду й змістів, що сприймає глядач, і через надання простору для переживання *катарсису* (Lyden, 2003, с. 3–4, 246). Схожий погляд на присутність Бога та християнських тем у реальності кіно й серіалів висловлює й Роберт Джонсон (Johnston, 2007, с. 22–25, 312–318). Ці автори наголошують на тому, що сам перегляд є формою квазірелігійної практики та досвіду, а тематика й міфічна мова наративів серіалів надає екзистенційні змісти, що, знову ж таки, відіграють релігійну роль і є певними ритуальними діями. Стів Нолан навіть порівнює такий досвід із переживанням літургії (хоч основний інтерес його дослідження діалог із Жаком Лаканом) (Nolan, 2009). Узагалі ідея ототожнення аудиторії з персонажем твору або публічною персоною відома як пара-соціальний зв'язок, аудиторія серіалів досить часто переносить на персонажа аспекти особистого життя, відносин і навіть особистого формування через побудову штучної «посиленої близькості» (Rojek, 2016, с. 13–16). Довготривала взаємодія з персонажем, що створюється через формат серіалу, впливає на наше «дружнє» ставлення й ототожнення своїх поглядів (у тому числі й на мораль) і почуттів з досвідом персонажів (García, 2016, с. 57–58). Отже, персонажі серіалів моделюють формат і стиль життя, а також через посилення емпатії та створення віртуальної соціальної відданості створюють переживання в житті глядача, що

можна прирівняти до впливу реальної особистості чи групи (Hickey, 2023, с. 68–69, 109–110).

2. Серіал як прояв реальності

Є дослідники, які звертають увагу на те, як передається сама реальність через екран і яку роль грає кіноформа у відображенні самого буття. Серед дослідників релігійного підходу до кіно досить впливовим напрямом досліджень стала методологія, яку запропонував Пол Шрейдер, а саме аналіз через трансцендентальний стиль. Він описує його як повільний, відсторонений, буденний, стриманий у композиції, використанні звуку чи діалогах стиль кінооповіді (Schrader, 2018, с. 12–17). Шрейдер узагальнює такий підхід особливим ставленням до часу й назвою «повільне кіно», а ефект, що він викликає, – «нудність», що акцентує увагу глядача завдяки його зусиллю надати зміст тому, що переглядається (Schrader, 2018, с. 16–21). Він розділяє його на три аспекти/підходи: камера спостереження (безсюжетний реалізм), галерея (кінематограф процесу) та мандала (кінематограф бездіяльності) (Schrader, 2018, с. 25–33). Але всі три розгалуження є трьома сторонами «повільного кіно». Трансцендентність досягається через концентрацію уваги на буденному. Можна сказати, що Шрейдер продовжив напрям і розвинув ідеї уважного неореалізму Андре Базена з його містеріальним ставленням до кінореальності, принісши трішки реформатської відстороненості в дусі Пауля Тілліха. Зазвичай така форма притаманна або артхаусним фільмам, або кінематографічним інсталяціям у галереях, але інколи деякі аспекти цього стилю можуть прослідковуватися й у серіалах.

3. Серіал як політико-економічний наратив про релігію

Брент Плейт і Девід Яспер пропонують дивитися на кіно та серіальну форму як етичний тренажер і модель для реальних змін у суспільстві (Plate, Jasper, 1999, с. 3–4, 213). Гейл Хамнер наголошує на тому, що сприйняття релігії в медіа формується саме в діалозі, взаємодії в публічному просторі (Hamner, 2016, с. 137–141, 144). Саме в заклику до дії, створенні наративу надії чи провокації, яка може спонукати до змін і є основна сила відображення релігійного. Звичайно, Жиль Делез писав про кіно, форму та культурний вплив (Deleuze, 1986; Deleuze, 1989), а Славою Жижек уже багато років використовує кінокритику

для ілюстрацій своїх досліджень Жака Лакана та застосування психоаналізу в культурі (Žižek, 1992; Жижек, 2018), тому сама ідея поєднання кіно та соціокультурного аналізу не нова. Так само й не нова ідея, що релігійний вимір життя переплітається з політико-економічною критикою суспільства. Але важливо звернути увагу на те, у які суспільні наративи вписується релігія в сучасних серіалах і який «етичний тренажер» нам вони пропонують.

4. Серіал як терапевтичний досвід

Зрештою, є автори, що підкреслюють психологічну та психіатричну роль, яку відіграють серіали в суспільстві. Наприклад, Клаудія Вассманн пропонує подивитися на кіно та серіали в контексті психотерапії, осмислення емоцій у соціумі (Wassmann, 2015, с. 1–4). Таким чином, кіносеріальна продукція, з одного боку, фіксує емоції епохи, з іншого – формує певні емоції (гнів, страх, тривожність і любов) і надає форму досвіду окремим особистостям. Саме емоційний вимір відеопродукції має потенціал впливати й формувати культуру. Вассманн підкреслює, що останнім часом саме гнів є основною емоцією медіа (Wassmann, 2015, с. 154). Також сучасна медіапродукція формується в контексті «терапевтичної культури» (культури, що культивує психологічну самосвідомість і роботу над своїми емоціями) та «режимів емоцій» (соціальних очікувань у прояві емоцій публічно), замінивши собою релігійні зовнішні прояви й терапевтичні практики (Wassmann, 2015, с. 155–156, 159). Таким чином, активно впливаючи на емоції свідомо й підсвідомо, кіносеріальна форма може закладати фундаментальні емоційні патерни та впливати на поведінку більшою мірою, ніж можуть ідеологічні послання, які комунікуються тим самим твором. Вони також надають емоційного забарвлення релігійному досвіду та сприйняттю релігії, особливо в публічному просторі.

Отже, розглянемо, які аспекти релігійності можуть виявити ці підходи в п'яти серіалах, що вийшли впродовж останніх років, відзначені увагою та активним публічним обговоренням серед глядачів. Усі розглянуті серіали вийшли на стримінгових платформах у 2019–2025 роках. Вони відрізняються за тематикою та формою, хоча в усіх так чи інакше згадується тема релігії. Вони обрані за принципом популярності й тематичної сконцентрованості на темах

релігійності й релігійного досвіду. Звичайно, можна застосувати запропоновану методологію й до інших серіалів, але заради різноманітності об'єктів дослідження тематика та форма серіалів обрана з щонайбільшою варіативністю (з точки зору платформ, жанру й першочергових тематичних акцентів).

Месія (2020, 1 сезон). Месія серіал стримінгової платформи Netflix, що описує явлення певного чоловіка, який, як виглядає з його дій і знання священних текстів, поводить себе як месія. Зібравши групу послідовників мусульман у Сирії, він подорожує до Ізраїлю, а потім з'являється в Сполучених Штатах. Упродовж своїх подорожей він спілкується з багатьма людьми, зазвичай у сократичній манері, але знаючи деталі їхнього особистого життя (включаючи агентів спецслужб різних країн). Також він творить «чудеса», які одні сприймають як чудеса, а інші – як ілюзію та маніпуляції.

1. Серіал однозначно має на меті створити простір для певного квазірелігійного досвіду. Але також він ілюструє різноманітний досвід і поведінку. Персонажі переживають видіння, зцілення, чудеса надприродних здібностей і мають надзвичайні знання. Утім у деяких персонажів виникають питання, чи це справді так? Персонажі моделюють форми як поклоніння, так і сумнівів, а також провокують переосмислити уявлення про трансцендентне та спілкування з божественним. Таким чином, серіал дійсно як моделює широкий спектр ритуально-міфічних дій, так і провокує екзистенційні питання про трансцендентне й інтерпретацію побаченого та почутого.

2. Реальність серіалу, явлена через призму особистості й розмов Аль-Масіха (месії). Його поведінка та слова кидають виклик інтерпретації того, що відбувається, не лише персонажам, але й глядачу. Серіал створює певну «додаткову» реальність, де кожен разом з героями переживає момент вибору – вірити чи ні. Така майже інтерактивність релігійного досвіду в серіалі не лише стимулює аналізувати сюжет, а створює певну напруженість в осмисленні того, що таке релігійний досвід і що саме я спостерігаю на екрані. Саме аспект серіалу пов'язаний із тим, що віра не лише зображується, а «кидається» глядачеві як виклик і вибір інтерпретації сюжету, і перетворює серіал на відображення релігійності в самій реальності, а не лише в аспектах сюжету.

3. Політично-економічне подання релігії в *Месії* сконцентроване на авраамічних релігіях і використовує багато штампів. Мусульмани показані як ті, хто зневажають жінок, постійно організовують терористичні акти та війовничі в більшості. Юдаїзм представлений досить мінімалістично й побутово (показана молитва благословення вдома). Євангельське християнство та Церква Ісуса Христа Святих останніх днів показані теж узагальнено й поверхово. Помітно й те, що хронометраж подій у США перебільшує інші локації в кілька разів, зацікавленість саме в християнській перспективі домінує над іншими. Також помітне протиставлення поколінь. Майже всі молоді персонажі відкриті до Аль-Масіха та мають релігійні переживання, в основному є активними учасниками якихось надзвичайних подій, а старші люди не чують Бога та сумніваються в ролі Аль-Масіха.

4. Серіал моделює відкритість до релігійного досвіду й менш скептичне ставлення до потенційного «месії». Кілька разів у серіалі показані ситуації примирення між людьми, або досвід прощення, як результат зустрічі з Аль-Масіхом. Важлива цінність, що являє серіал, – цілісність досвіду та мир із собою (прийняття свого минулого, на противагу спробам його «подолати»). Майже всі персонажі показані з якимось екзистенційними проблемами, які в процесі сюжету або вирішуються, або набувають ще більшого кризового стану. Знову ж у серіалі моделюється вибір віра/невір'я та відображаються певні емоційні наслідки прийняття такого рішення.

Хлопаки (2019–2024, 4 сезони). Це серіал стримінгової платформи Amazon Prime Video, він оснований на серії графічних новел і розповідає про альтернативний усесвіт, у якому існують люди з надзвичайними здібностями – суперлюди. Ці суперлюди пов'язані з корпорацією «Vought International» і не лише рятують інших людей, а й призводять до їх загибелі, постійно створюють нові проблеми. Група колишніх працівників та інформаторів ЦРУ, ображених суперлюдьми, починає боротьбу з корпорацією (таємно співпрацюючи з ЦРУ) і намагається знищити деяких суперлюдей.

Релігійна тематика не є основною в сюжеті, у першому сезоні нам стає відомо, що супергероїня Зіронецька сповідує християнство та відвідує євангельську церкву, також в одному з епізодів показаний християнський фестиваль.

У другому сезоні ми бачимо тоталітарну організацію «Церква Колективу», яка є іронічною копією Церкви саєнтології, до неї приєднуються двоє суперлюдей. Отже, релігійна тематика не домінує в серіалі, але все ж періодично згадується.

1. *Хлопаки* моделюють досвід сумніву щодо будь-яких інституцій. Основне ставлення персонажів серіалу до всього – це скепсис і сумнів. Тому майже всі образи релігійності показані як сатира, з висміюванням певних аспектів релігії. Так, наприклад, один із християн-суперлюдей, що є лідером організації, дуже схожої на «Сумка Самарянина», говорить: «Ти маєш вірити, бо я так сказав...», водночас має таємні гомосексуальні відносини, які офіційно засуджує. Він також приписує надзвичайні здібності суперлюдей вірі та чуду Божому, але ми визнаємо, що це були експериментальні ін'єкції корпорації «Vought», які він розповсюджував через свою благодійну організацію. Також на фестивалі за особливе хрещення від рук суперлюдей потрібно заплатити 15000 доларів США. Така діяльність порівнює церкву з корпорацією й посилює сприйняття релігії як однієї з інституцій «гноблення». Подібним чином і «Церква Колективу» маніпулює своїми членами, щоб мати більше впливу на державу та користуватись економічними пільгами. Катарсис *Хлопаків* – це здатність простити іншого, та піклуватися про ближнього. Саме в цьому Зіронецька бачить прояв того, що має бути божественним, а не в інституційних проявах релігії, які вона переживає.

2. Реальність *Хлопаків* не дає простору на спостереження, оскільки сама динаміка досить стрімка, а історія насичена сценами, що покликані шокувати або веселити, а не дати час на міркування. Єдині «повільні» аспекти серіалу пов'язані із сім'ями. Саме сімейність і сурогатні сімейні відносини відіграють особливу роль у серіалі, являють певну заміну церковності в досвіді персонажів. Тобто реальність як щось трансцендентне, персонажі переживають у діях піклування й зустрічі з іншим, і це не завжди подається в «повільній» візуальній формі.

3. Релігійність у серіалі майже завжди політизована та лицемірна, показана як певна форма маніпуляції людьми. Батьківщин, наслідуючи Буша молодшого та деякі заяви Трампа, говорить: «Господь хоче, щоб я влаштував

терористам Судний День... а не чекав дозволу конгресу». У другому сезоні він бореться з мігрантами, які можливо є супертерористами. Зіронець не зрікається віри в Бога впродовж подій серіалу, але її уявлення про віру дуже схожі на звичайні цінності пересічного американця, що не асоціює себе з релігією. Отже, модель релігії, яку малюють *Хлопаки*, – постхристиянська індивідуальна етика та боротьба з інституціями. Останні сезони відходять від зацікавленості в релігійній тематиці й акцентують увагу на індивідуальній етиці та особистих кризах.

4. Емоційна та психологічна складові серіалу не пов'язані з релігійним досвідом, а швидше з подоланням етичних дилем і здатністю контролювати/брати відповідальність за свої емоції. Серіал пропонує справжність і вірність як дві основні «позитивні» моделі поведінки. Релігійний аспект буденності проявляється в здатності змінюватися заради іншого, має більш філософсько-екзистенційний, ніж релігійний вимір. Так, наприклад, Зіронець підтримує Хлопаків не через питання віри чи навіть етики, а через симпатію до Г'ю Кемпбелла, можливість вибудовувати більш щирі відносини в цій групі. Так само й усі травми минулого, як у «Французіка» та Кіміко Міяшіро, долаються через прийняття певної дисфункційності, співіснування в недосконалому, на протигагу формальним структурам і поверховій близькості Vought. Серіал показує здатність групи мати близькість, незважаючи на токсичність відносин, через співчуття. Саме це і є «запропонована» авторами модель для наслідування. Але знову ж це не зовсім релігійна образність, хоч і стосується тем прощення і співчуття.

Виховані вовками (2020–2022, 2 сезони). Це серіал стрімінгової платформи HBO Max, що розповідає про альтернативний усесвіт і події в майбутньому. Зображене в серіалі відбувається після всесвітньої війни між атеїстами та послідовниками культу божества на ймення Сол – мітраїстами. Релігія «мітраїзм» схожа на поєднання зороастризму, ісламу й католицизму (хоча й з деякими аспектами історичного мітраїзму). У бойових діях на Землі використовувалися спеціальні бойові андроїди мітраїстів. Одну з них перепрограмували, щоб вона виростила людських дітей як мати на далекій планеті, наставляючи їх у дусі атеїзму. Важливо, щоб

діти виростили в рамках єдиної тотальної ідеології, щоб запобігти новій війні через протистояння інакшостей. Але на цю планету потрапляють і представники ворожої фракції, а завдання андроїда набуває химерних форм і призводить до дивних наслідків.

1. Серіал моделює чітку структуру ритуалів. Кожна фракція має певний розклад дня, певні ідеологічні дії, молитви, сповідання віри, анекдоти, місця поклоніння, але все структуровано. Навіть атеїстична ідеологія показана як простір створення міфів і ритуалів. Квазі-релігійність наповнює всі сфери. Також серіал моделює постійні сумніви у своєму досвіді. Майже кожен персонаж, навіть андроїди, переживають кризу ідентичності й переглядають своє уявлення про віру та невір'я. Цікаво, що бажання молитися чи, навпаки, не дотримуватися ритуалів з'являється в персонажів, коли їм нав'язується протилежна практика.

2. У *Виховані вовками* велика увага приділяється простору й природі. Але найбільшим концентратом релігійного виміру реальності є переживання зустрічей між людьми, зіткнення їхніх світоглядів. Глядача також занурюють у суб'єктивний досвід персонажів, так кидаючи виклик відстороненій інтерпретації подій. Певним чином глядача підштовхують переживати сумніви та дивуватися разом із персонажами, що періодично відкривають нові виміри певної духовності або незрозумілості того, що відбувається (особливо в контексті невідомості іншої планети). Інколи ми можемо спокійно спостерігати життя, концентруючись не лише на словах і сюжеті, а переживаючи цілісність досвіду персонажів у тому часопросторі, де вони знаходяться.

3. Може здатися, що серіал критикує модель тотальної релігійної системи, але насправді він кидає виклик світогляду обох фракцій. Атеїсти переживають видіння й чудесні події, що здавалися б неможливими. А мітраїсти переживають кризу сприйняття іншого як ворога та невідповідність догматів досвіду. Як радикальна ідеалізація об'явлень Сола, так й ідеалізація раціональності призводять до кризи й навіть смерті. Серіал пропонує середній шлях помірної віри та помірного скепсису з бажанням домовлятися й співіснувати. Уявлення про всесвіт швидше пов'язане з агностицизмом і відкритістю до нового досвіду та інформації. Діти в серіалі

є рушіями діалогу й тими, хто вибудовує мости скепсису й вірі між двома групами. Їхній образ навіть у чомусь перекликається з тим, що ми можемо спостерігати в серіалі *Месія*.

4. Основна тема серіалу – досвід сім'ї, піклування, любов батьків, а також незвичний досвід реальності (поза інтенціями персонажів). Ці теми проходять через історії всіх основних постатей. Також у серіалі кидається виклик розумінню контролю над ситуацією окремими індивідуумами, бо ті, хто шукає духовного досвіду, не завжди його переживають, а ті, хто не шукає, періодично його отримують. Серіал моделює певну емоцію піклування та позитивної відкритості до реальності в її багатшаровій складності. Найбільшим викликом для персонажів є конфлікт між відносинами розбудови сім'ї та відчуттям обов'язку, певних ідеологічних зобов'язань. «Чудеса», що ми можемо спостерігати, не пояснюються, тому глядач сам вирішує сприймати їх натуралістично чи в контексті релігійного надприродного досвіду.

Micic Devic (2023, 1 сезон). Серіал стрімінгової платформи Peacock. Історія розповідає про монахиню, сестру Сімону, яка веде боротьбу проти всемогутнього штучного інтелекту (ШІ) під назвою Місіс Девіс. Цей ШІ направляє життя людей через персональний навушник, пропонуючи «мир» у всьому світі через контрольоване, передбачене алгоритмами життя. Сімона вирушає на пошуки Святого Граалю, що допоможе зупинити Місіс Девіс і її техноправління. Глядач занурюється в її квест, упродовж якого вона стикається з абсурдними ситуаціями, де переплітаються віра, технологія та людська потреба в сенсі. Серіал поєднує елементи наукової фантастики, комедії та філософських роздумів про релігію в цифрову еру з сатирою на тему сучасної залежності від гаджетів та універсальних «правильних» відповідей від ШІ платформ, а також інтегрує в усе це пошуки трансцендентного в повсякденному.

1. Серіал створює ритуальну структуру через «квести», які передає персонажам Місіс Девіс, і завдання Ісуса для Сімони. Ці «священні паломництва» нагадують релігійні практики. Наприклад, щоденні взаємодії з ШІ, де користувачі отримують «крила» за виконання завдань, подібно до релігійних обрядів і «духовної» винагороди. Духовний досвід показується не через викладення догматів, а як безпосереднє

«емпіричне переживання» персонажів. Сімона буквально розмовляє з Ісусом у кафе, що існує поза простором і часом, і проходить шлях від чернечої послуху до надприродного прозріння. Її віра проявляється не в протистоянні алгоритму, а у відновленні довіри до ближніх. І ці розмови з Ісусом мають повторюваність і певну ритуалізовану структуру. Хоча логіка серіалу – це як раз «переростання» цієї залежності й здатність відпустити цю «постійну присутність».

Перегляд серіалу сам по собі може бути квазірелігійним досвідом, де глядач ототожнюється із Сімоною, переживаючи катарсис через її сумніви у вірі та виклики, що кидають персонажам нові технології. Парасоціальний зв'язок із персонажами, такими як Сімона чи її колишній чоловік Вайлі, посилює «штучну близькість», де аудиторія переносить на них аспекти особистого життя, формуючи моральні погляди через довготривалу взаємодію. Це призводить до певної «посиленої близькості», де перегляд стає формою літургії з катарсисом у моменти об'явлення, як у сценах із примиренням.

2. Серіал проявляє реальність не через трансцендентальний стиль, а через парадокси відносин між батьками й дітьми. Зустрічі з «іншим» (ШІ, видіння Ісуса) занурюють у суб'єктивний досвід, кидаючи виклик відстороненій інтерпретації та відкриваючи духовні виміри реальності, де технологія стає містичним елементом.

Реальність серіалу проявляється в здатності бачити інакшість у ближньому, давати йому/їй простір вибору. Візуально всі важливі моменти показані як погляд у вічі іншому, навіть у «внутрішніх» подорожах у кафе Ісуса. Тому релігійна складова, так само як і складова алгоритму, накладаються в зустрічі з близькою людиною.

Хоча варто зауважити, що певна медитативна кінематографічність дійсно використовується у важливі моменти історії, контрастуючи з динамічною, наповненою подіями та зміною локацій, основною формою оповіді.

3. Релігійна складова серіалу досить очевидна, але багато її вимірів подаються у формі стереотипів. *Micic Devic* постійно іронізує з образами християнської традиції: Грааль і тамплієри в рекламі взуття, черниця-фокусниця, Христос як коханий (у тому числі з легким сексуальним підтекстом). Утім Ісус тут уособлює не церковну формальну владу, а близькість зустрічі, стає альтернативою алгоритмічній

всеомогутності Місіс Девіс. Його кафе дарує постійну присутність і піклування. З іншого боку, Місіс Девіс називає себе «вона», створюючи материнську ілюзію турботи, але водночас установлює всесвітній культ слухняності в обмін на відчуття задоволення користувача.

Micis Devic є притчею про новий тип квазірелігійної поведінки, а саме через демонстрацію певної технорелігійної повсякденної взаємодії з ШІ (і в цій аналогії трохи випереджаючи час, бо лише зараз щоденна взаємодія та консультації з різноманітними формами ШІ перетворюється на буденність), адже людство делегує штучному інтелекту приймати етичні рішення й рішення загалом. Також делегує духовне керівництво і створює простір для певного «посвячення» себе за бонуси у владу ШІ. У цій асоціативній лінії серіал є і політико-економічним наративом, де релігія вписується в критику капіталізму та влади. Місіс Девіс є метафорою корпорацій (наприклад, таких як Google, Meta, чи Amazon), що контролюють суспільство через «умиротворяючі» алгоритми, подібно до релігійних інституцій у масовій свідомості.

Можна також сказати, що глядач опиняється в просторі, де релігійне й технологічне не конфліктують, а сплітаються в нову форму. Однак досягається це через кітчеве поєднання стереотипів і щодо релігії, і щодо ШІ. Наприкінці не відкидається надприродна присутність та існування Бога, але акцент зміщується на зрозумілу більшості глядачів близькість матері та дитини. Релігія перетворюється на шлях до примирення з собою, як це стається у випадку Престона Вайлі, або примирення з близькими – у випадку Сімона.

Релігійний досвід хоча й не нівелюється, але, по суті, зводиться до цього «примирення». Наприклад, «перехід» Вайлі є певним помиланням для себе минулого, щоб повернути відчуття гідності в теперішньому. Також усі ключові ролі й динаміка крутяться навколо жіночих персонажів, так що й «Великим босом» виявляється Марія, мати Ісуса. Тому можна сказати, що автори серіалу намагаються показати егалітарну перспективу на релігію та релігійний досвід з певною психологізацією цього релігійного досвіду.

4. *Micis Devic* пропонує терапевтичний досвід через проживання різноманітних емоцій і станів: розчарування, смутку, гніву та проявів

ніжності. Сімона проживає травму втрати батька (а насправді, матері, з якою вона майже розірвала зв'язок після смерті батька), а глядач долучається до горювання через її подорож, що, у свою чергу, розширює питання примирення на декілька історій, бо ж насправді всі ключові персонажі долають шлях примирення з певною втратою та здатність рухатися далі (Сімона, Престон, Артур Шредінгер, Марія, Місіс Дейвіс). Релігійна ж складова тут є лише фоном, хоча фактично певні складові прощення, безумовної любові та здатності довіритися в серіалі присутні. Повернення права вибирати, як будувати своє життя наприкінці серіалу, теж кидає виклик і в релігійному плані, бо кожен має сам визначити, чим був його попередній досвід (і для глядача серіалу, досвід перегляду теж).

Праведні Джемстоуни (2019–2025, 4 сезони). Комедійний серіал НВО, що розповідає про сім'ю євангельських християн Джемстоунів, які керують мегацерквою в Південній Кароліні. Історія фокусується на питаннях корупції в релігійному середовищі, сімейних конфліктах, шантажі та спробах зберегти імперію «євангелія процвітання». Серіал суміщає сатиру, вульгарний гумор, сімейні цінності, теми прощення та віри.

1. *Праведні Джемстоуни* пропонує певний релігійний досвід через іронію. Глядач зустрічається з абсурдом духовного лицемірства, але водночас із моментами нелукавої віри та проявів відвертості в міжособистісних відносинах, коли персонажі несподівано переживають примирення. У сценах похоронів, проповідей чи навіть родинних сварок і бійок проступає парадокс милості й покаяння, бо ж, попри комічну оболонку, це також драма про пошук смислів і спасіння у світі, де «Бог» став брендом, що на ньому заробляють гроші та що подається як ще одна з форм західного капіталізму.

Звичайно, у серіалі відображаються недільні й інші регулярні зібрання, але основний образ певного обряду – родинний обід, навколо якого й відбуваються ключові розмови майже всіх сезонів. Таким чином, ритуальність Джемстоунів проявляється в сімейному колі обіду, а не в публічному просторі богослужінь. Цей сімейно-центризм, звичайно, можна пояснити основою сюжету, який вибудовується передусім навколо відносин у сім'ї, а не пошуків трансцендентного.

2. Реальність *Джемстоунів* подається в кітчевій формі, майже так само як і в *Micis Devic*

і *Хлопаках*. Тут буквально немає часу для міркувань про реальність. У певному розумінні реальність *Праведних Джемстоунів* – це реальність «Тік-Ток відео», де майже все швидко, пафосно й гіперболізовано. Можна сказати, що мова реальності серіалу посилює його іронічний тон і підкреслює стрімкість розвитку подій.

3. Політична й економічна реальність серіалу відіграють важливу роль у сюжеті. У кожному сезоні викривається певний аспект релігійних стереотипних практик американського соціуму (від груп атлетів, схожих на рух «Pro Ministry», до подоби сімейного служіння «Focus on the Family»). У першому сезоні бачимо викриття морального подвійного життя. Другий сезон показує внутрішню боротьбу між родинами проповідників, перетворюючи євангельські церкви на подоби гангстерських сімей. Третій сезон розширює сатиру на релігійно-політичний рівень. З'являються християнські мілітаристи «Брати завтрашніх вогнів», які є поверховою пародією на деякі релігійні групи з південних штатів і загалом «республіканського виборця» в стереотипному узагальненому сприйнятті. Четвертий сезон загострює увагу на медіаборотбі між різними євангельськими кланами та порушує питання публічного прийняття ЛГБТК+ у євангельському середовищі, але знову ж не без стереотипізації.

Серіал продовжує лінію іронії на релігійну тематику в кітчевій формі, започатковану ще в мультсеріалах *Сімпсони* та *Південний парк*. Утім критика та іронія серіалу не йдуть у глибину проблем, висміюючи лише стереотипні публічні прояви, а релігійність загалом, як і в *Хлопаках*, передається як узагальнена терпимість до інших та індивідуалістична постхристиянська етика. Основний посил усіх сезонів – Бог любить нас у нашій недосконалості, а нам важливо приймати інших і давати їм шанс (і собі теж). Критика ж євангельських церков передусім стосується моральної зверхності в комунікації із суспільством, тому більшість сезонів і деміфологізують «ідеальне моральне життя» церковних людей.

4. Терапевтична складова *Праведних Джемстоунів* проявляється в психологізації релігійного досвіду. Бог у цьому світі не мовчить, але являється через дивні та комічні події (блискавка, бджола, навала сарани, допомога мавпи-капуцина тощо). У першому сезоні після смерті

Емі Лі серіал являє неіронічне примирення родини в молитві за Малюка Біллі. І схожі прозріння відбуваються в кульмінації кожного сезону, але вони мають природу сімейного відновлення й примирення, а не релігійного прозріння. Хоч чудеса в серіалі й не відкидаються, вони не відіграють особливої ролі, а релігійна діяльність більш схожа на психологізовану консультацію людей у важких обставинах. Глядачу створюють модель сімейної щирості, де релігійна складова є вторинною.

Отже, завдяки стримінговим платформам і перезавантаженню ставлення до серіалів, зміні їх форми й тривалості (Jenner, 2018, с. 1–20), багато з аспектів досліджень, що стосувалися кіно в період останніх п'ятдесяти років кіноаналізу, можна застосовувати й до серіальної форми. Динаміка й тематика сучасних серіалів більш відкриті до діалогу навколо релігійних тем та осмислення певного релігійного або схожого на нього квазірелігійного досвіду. Утім більшість образів релігії та релігійних практик у наведених прикладах показані досить шаблонно та без намагання передати їх ідеологічний зміст (ураховуючи носіїв цих поглядів). У наведених прикладах помітний акцент на індивідуальному досвіді як більш позитивному «релігійному досвіді». Також діти та підлітки представлені в позитивному світлі в їх сприйнятті нового досвіду, у тому числі релігійного (акцентуючи увагу на більш мирному сприйнятті релігії, у більшості випадків). Також помітна тенденція передавати релігійний досвід через акцент на досвіді сім'ї та подоланні сімейних травм і розділень.

Усі розглянуті серіали (особливо *Хлопаки* та *Праведні Джемстоуни*) негативно представляють релігійну традиційність, колективність і догматизм, натомість пропонуючи індивідуалістичну віру, що має певну узагальнену до очікувань соціуму етику та більш схожу у своїх проявах до агностицизму як форму позитивної релігійності. З такої перспективи погляд на релігію і ритуал залишається в рамках пізнього модерну й заохочує приватну релігію секулярності. Утім цікаво, що більше уваги приділяється залученню глядача в релігійний досвід персонажів і створенню певного вторинного досвіду, оснований на виборі між вірою та сумнівом. Це особливо помітно в *Месії*, *Виховані вовками*, *Міс Дейвіс*, у яких досвід персонажів

може змінитися через переживання чогось, що не вписувалося в їхню світоглядну систему. Отже, серіали ставлять і моделюють багато герменевтичних питань для сучасних глядачів, з одного боку, пропонуючи секулярний образ релігії, з іншого – намагаються створити певну пострелігійну духовність.

Із запропонованих підходів до аналізу релігійного виміру серіалів найбільше уваги приділяється створенню певних ритуалів, або терапевтичних циклів, трохи менше – соціально-економічній критиці релігійних організацій. Найменш присутня форма «повільного кіно», хоча й періодично проявляються аспекти медитативної кінематографії, що дає змогу приділяти більше уваги самій реальності, представлений на екрані. Наприклад, серіали *Справжній детектив* чи *Я знаю, що це правда* приділяють велику увагу спогляданню й осмисленню реальності, у тому числі і її релігійного виміру, але такі серіали поки що не є досить поширеною формою розмови про релігію

та релігійний досвід. Однак цікаво, що в різних формах у серіалах від *Проповідника* та *Добрих передвісників* до *Нового Папи* тема релігійного досвіду, релігійних організацій і представників релігії набуває все більшої популярності.

Також важливо пам'ятати про спостереження багатьох дослідників (наприклад: Nochimson, 2019, с. 15–27), що сама форма серіалів формує загальне уявлення про етику, релігійний досвід та образ релігії через залучення глядача в довготривалі парасоціальні зв'язки й зіставлення себе з досвідом персонажів. Отже, серіали однозначно формують досвід і погляди, але глибина аналізу та самі образи залишаються поверховими й швидше посилюють спотворене сприйняття релігій, ніж її пояснюють широкому колу глядачів. Утім, можливо, зацікавленість продюсерів серіалів релігійною тематикою в останні роки може й призведе з часом до більш наближених до реальності персонажів та історій у їхньому релігійному вимірі.

Список використаних джерел:

- Жижек С. (2022). Погляд навскіс. Вступ до теорії Жака Лакана через популярну культуру. Київ : Комубук.
- Cusack, Carole M., Venetia Laura Delano Robertson, eds. (2026). Handbook of Contemporary Religion, Film, and Television. Brill Handbooks on Contemporary Religion 24. Leiden : Brill.
- Deleuze G. (1986). Cinema 1: The movement-image. Minneapolis, MN : University of Minnesota Press.
- Deleuze G. (1989). Cinema 2: The time-image. Minneapolis, MN : University of Minnesota Press.
- Ding, Yidan, Yichen Xiao, Yumei Jiang, Anhua Zhou. (2025). The Mediatization of Religion: How Digital-Age Film and Television Reshape Interfaith Experiences. *Religions*. № 9. P. 1172. <https://doi.org/10.3390/rel16091172>.
- García A.N. (Ed.). (2016). Emotions in contemporary TV series. London : Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-1-137-56885-4>.
- Hamner M.G. (2016). Imaging religion in film: The politics of nostalgia. New York, NY : Palgrave Macmillan.
- Harris, X. (2024). The Global Faith and Entertainment Study, report commissioned by Faith & Media Initiative. February 12. URL: https://cdn.prod.website-files.com/62227e42d75f1324a7537c67/65ca782424caafdcac10e5d2_2024-02-12-global-faith-and-entertainment-study-master.pdf.
- Hickey W. (2023). You are what you watch: How movies and TV affect everything. New York, NY : Workman Publishing.
- Jenner M. (2018). Netflix and the re-invention of television. Cham : Palgrave Macmillan.
- Johnston R.K. (Ed.). (2007). Reframing theology and film: New Focus for an emerging discipline. Grand Rapids, MI : Baker Academic.
- Laudig M. (2024). The Righteous Gemstones. By Danny McBride. 2019–2023. Max video. *Religious Studies Review*. № 50. P. 349–350. <https://doi.org/10.1111/rsr.17159>.
- Linze L., M. Asyiek Mat Desa. (2024). Exploring the Intersection of Religion and Cinema: Trends and Reflections in Contemporary Film Culture. *Journal of Ecohumanism* 3. № 4. P. 225–35. <https://doi.org/10.62754/joe.v3i4.3500>.
- Lyden J. (2003). Film as religion: Myths, morals, and rituals. New York, NY : New York University Press.
- Maloney M. (2017). The search for meaning in film and television: Disenchantment at the turn of the millennium. UK : Palgrave Macmillan.
- Nochimson M.P. (2019). Television rewired: The rise of the auteur series. Austin, TX : University of Texas Press.
- Nolan, S. (2009). Film, Lacan and the subject of religion: A Psychoanalytic approach to religious film analysis. London, UK : Continuum.
- Plate S.B., Jasper D. (Eds.). (1999). Imag(in)ing otherness: Filmic visions of living together. Atlanta, Ga : Oxford University Press.

Rojek C. (2016). *Presumed intimacy: Para-social relationship in media, society and celebrity culture*. Malden, MA : Polity Press.

Schrader P. (2018). *Transcendental style in film: Ozu, Bresson, Dreyer*. Oakland, CA : University of California Press.

Wassmann C. (2015). *Therapy and emotions in film and television: The Pulse of our times*. London : Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137546821>.

Wei, Mengxue. (2024). Mediatization of Religion and Its Impact on Youth Identity Formation in Contemporary China. *Religions* 15. № 3. P. 268. <https://doi.org/10.3390/rel15030268>.

Xue B., Wang Z., Liu Y., Song Y. (2024). Faith in frames: unveiling therapeutic narratives in religion-related cinema through computational analysis. *Frontiers. Public Health*. № 12. P. 1385379. doi: 10.3389/fpubh.2024.1385379.

Žižek S. (2008). *Enjoy your symptom!: Jacques Lacan in Hollywood and out*. New York, NY : Routledge.

Серіали:

Добрі передвісники. (2019–2023). Amazon Studios.

Я знаю, що це правда. (2020). HBO.

Месія. (2020). Netflix.

Місіс Девіс. (2023). Peacock.

Проповідник. (2016–2019). AMC.

Виховані вовками. (2020–2022). HBO Max.

Хлопаки. (2019 – present). Amazon Studios.

Новий папа. (2020). HBO.

Праведні Джемстоуни. (2019 – present). HBO.

Справжній детектив. (2014 – present). HBO.

References:

Cusack, Carole M., and Venetia Laura Delano Robertson, eds. (2026). *Handbook of Contemporary Religion, Film, and Television*. Brill Handbooks on Contemporary Religion 24. Leiden: Brill,

Deleuze, G. (1986). *Cinema 1: The movement-image*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Deleuze, G. (1989). *Cinema 2: The time-image*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Ding, Yidan, Yichen Xiao, Yumei Jiang, and Anhua Zhou. (2025). “The Mediatization of Religion: How Digital-Age Film and Television Reshape Interfaith Experiences” *Religions* 16, no. 9, 1172. <https://doi.org/10.3390/rel16091172>.

García, A.N. (Ed.). (2016). *Emotions in contemporary TV series*. London: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-1-137-56885-4>.

Hamner, M.G. (2016). *Imaging religion in film: The politics of nostalgia*. New York, NY: Palgrave Macmillan.

Harris, X. (2024). “The Global Faith and Entertainment Study, report commissioned by Faith & Media Initiative”, February 12, Retrieved from: https://cdn.prod.website-files.com/62227e42d75f1324a7537c67/65ca782424caafdcac10e5d2_2024-02-12-global-faith-and-entertainment-study-master.pdf.

Hickey, W. (2023). *You are what you watch: How movies and TV affect everything*. New York, NY: Workman Publishing.

Jenner, M. (2018). *Netflix and the re-invention of television*. Cham: Palgrave Macmillan.

Johnston, R.K. (Ed.). (2007), *Reframing theology and film: New Focus for an emerging discipline*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.

Laudig, M. (2024), *The Righteous Gemstones*. By Danny McBride. 2019–2023. Max video. *Religious Studies Review*, 50, 349–350. <https://doi.org/10.1111/rsr.17159>.

Linze, L. and M. Asyiek Mat Desa, (2024) “Exploring the Intersection of Religion and Cinema: Trends and Reflections in Contemporary Film Culture”, *Journal of Ecohumanism* 3, no. 4, 225–35. <https://doi.org/10.62754/joe.v3i4.3500>.

Lyden, J. (2003). *Film as religion: Myths, morals, and rituals*. New York, NY: New York University Press.

Maloney, M. (2017). *The search for meaning in film and television: Disenchantment at the turn of the millennium*. UK: Palgrave Macmillan.

Nochimson, M.P. (2019). *Television rewired: The rise of the auteur series*. Austin, TX: University of Texas Press.

Nolan, S. (2009). *Film, Lacan and the subject of religion: A Psychoanalytic approach to religious film analysis*. London, UK: Continuum.

Plate, S.B., Jasper, D. (Eds.). (1999). *Imag(in)ing otherness: Filmic visions of living together*. Atlanta, Ga: Oxford University Press.

Rojek, C. (2016). *Presumed intimacy: Para-social relationship in media, society and celebrity culture*. Malden, MA: Polity Press.

Schrader, P. (2018). *Transcendental style in film: Ozu, Bresson, Dreyer*. Oakland, CA: University of California Press.

Wassmann, C. (2015). *Therapy and emotions in film and television: The Pulse of our times*. London: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137546821>.

Wei, Mengxue. (2024). "Mediatization of Religion and Its Impact on Youth Identity Formation in Contemporary China" *Religions* 15, no. 3: 268. <https://doi.org/10.3390/rel15030268>.

Xue, B., Wang, Z., Liu, Y. and Song, Y. (2024). "Faith in frames: unveiling therapeutic narratives in religion-related cinema through computational analysis" *Frontiers. Public Health*. 12:1385379. doi: 10.3389/fpubh.2024.1385379.

Žižek, S. (2008). *Enjoy your symptom!: Jacques Lacan in Hollywood and out*. New York, NY: Routledge.

Žižek, S. (2022). *Pohliad navskis. Vstup do teorii Zhaka Lakana cherez populiarnu kulturu* [Looking awry: An introduction to Jacques Lacan through popular culture]. Kyiv: Komubook [in Ukrainian].

Television series:

Good Omens. (2019–2023). Amazon Studios.

I Know This Much Is True. (2020). HBO.

Messiah. (2020). Netflix.

Mrs. Davis. (2023). Peacock.

Preacher. (2016–2019). AMC.

Raised by Wolves. (2020–2022). HBO Max.

The Boys. (2019– present). Amazon Studios.

The New Pope. (2020). HBO.

The Righteous Gemstones. (2019– present). HBO.

True Detective. (2014– present). HBO.

Дата першого надходження статті до видання: 02.01.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Лагодич Микола Миколайович,
*кандидат наук з богослов'я, кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії та культурології
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
orcid.org/0000-0003-1299-0948
m.lahodych@chnu.edu.ua*

КАЛЕНДАРНА РЕФОРМА В ЦЕРКВАХ УКРАЇНИ: ЛІТУРГІЙНИЙ ЧАС І ТРАНСФОРМАЦІЇ ЦЕРКОВНОЇ КУЛЬТУРИ В НОВІТНІЙ ІСТОРІЇ

У науковій статті календарну реформу в церквах України проаналізовано зі сторони організації літургійного часу, що призвело до наслідків у самому богослужінні й культурі в цілому. Актуальність запропонованої теми зумовлена тим, що календар у церковній традиції задає річний ритм служіння, також надає структуру циклу свят. У цьому контексті стає зрозуміло, що перехід на інший стиль неминує зачіпати ідентичність і повсякдення практики вірян. Метою дослідження є з'ясування передумов календарних змін у новітній історії та оцінка, як саме перехід на новоюліанський календар (новий стиль) впливає на церковну культуру в православному культурному полі. Методологічною основою роботи стали історико-порівняльний і культурологічний методи. Зокрема, опрацьовано наукові публікації з проблематики дослідження, офіційні документи й заяви ПЦУ щодо календарних рішень 2023 року. Результатами дослідження стало виявлення того, що українська модель реформи має компромісний характер. Зміни переважно торкнулися нерухомого циклу свят, тоді як Пасхалія зберігається. Це дало можливість уникнути різкого розриву в ритмі богослужбового року. Також виявлено, що ключовими аспектами напруги для населення є двокалендарність, прив'язаність частини вірян до звичного святкування та ризики локальних конфліктів у громадах. Водночас реформа стимулює переосмислення церковної комунікації, практик служіння й символічних маркерів церковної належності. Зроблено висновок, що календарна реформа в Україні є не одноразовою подією, а тривалим процесом культурної адаптації, у якому літургійний час стає простором узгодження традиції, суспільних очікувань і церковних цінностей.

Ключові слова: церковна реформа, релігійне життя, служіння, цінності, літургійний час, календар, церковна культура, новоюліанський календар.

Lahodych Mykola,
*PhD in Theology, PhD in History, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy and Cultural Studies
Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University
orcid.org/0000-0003-1299-0948
m.lahodych@chnu.edu.ua*

CALENDAR REFORM IN THE CHURCHES OF UKRAINE: LITURGICAL TIME AND TRANSFORMATIONS OF CHURCH CULTURE IN RECENT HISTORY

In this scientific article, the calendar reform in the churches of Ukraine is analyzed from the point of view of the organization of liturgical time, which led to consequences in the divine service itself and culture as a whole. The relevance of the proposed topic is due to the fact that the calendar in the church tradition sets the annual rhythm of service, and also provides a structure for the cycle of holidays. In this context, it becomes clear that the transition



to a different style inevitably affects the identity and everyday practices of believers. The purpose of the study is to clarify the prerequisites of calendar changes in modern history and assess how the adoption of the Revised Julian calendar (new style) affects church culture in the Orthodox cultural field. The methodological basis of this work was the historical and comparative culturological methods. In particular, scientific publications on the research issues, official documents and statements of the OCU regarding calendar decisions for 2023 were analyzed. The results of the study revealed that the Ukrainian model of reform is of a compromise nature. The changes mainly affected the fixed cycle of holidays, while Paschalia is preserved. This made it possible to avoid a sharp break in the rhythm of the liturgical year. It was also found that the key aspects of tension for the population are the dual calendar, the attachment of some believers to the usual celebration and the risks of local conflicts in communities. At the same time, the reform stimulates a rethinking of church communication, practices of service and symbolic markers of church membership. It is concluded that the calendar reform in Ukraine is not a one-time event, but a long process of cultural adaptation, in which liturgical time becomes a space for harmonizing tradition, social expectations and church values.

Key words: church reform, religious life, ministry, values, liturgical time, calendar, church culture, Revised Julian calendar.

Питання реформи церковного календаря в Україні довго залишалося відкритим, бо фактично йшлося про узгодження традиційного літургійного ритму із сучасним суспільним часом. У радянський період і в перші десятиліття незалежності більшість українських церков дотримувалася юліанського «старого стилю», що відстає від григоріанського на 13 днів. Це створювало помітну різницю між церковними та цивільними датами свят, особливо відчутну в умовах глобалізації. Водночас проблема має й хронологічну сторону: відставання юліанського календаря з часом зростає, що поступово зсуває дати нерухомих свят і може призводити до втрати їхньої літургійної доречності (Климишин, 2002, с. 52). Тому календарне питання постає не лише як технічна корекція, а як збереження смислу церковного року й відчуття безперервності традиції (Борейко, Федотова, 2024, с. 15).

Однак український календарний дискурс ніколи не був лише «про точність». Юліанський стиль у XX столітті закріпився як ознака «своєї» православної традиції та як символ відмежування від західного християнства, а в новітній період набув додаткових культурно-політичних відтінків (Сапеляк, 2016, с. 425). Після 1991 року дедалі відчутнішим ставав суспільний запит на синхронізацію святкового циклу з цивільним календарем і, зокрема, на святкування Різдва 25 грудня, але паралельно зберігалися побоювання, що швидкі зміни можуть викликати нерозуміння й конфлікти в громадах (Галіченко, 2023, с. 2). Ситуацію ускладнює співіснування в Україні кількох великих церковних юрисдикцій із різним історичним досвідом і позиціями щодо календаря. Саме тому

ключовий виклик реформи полягає в пошуку балансу: як оновити літургійний час відповідно до сучасних умов, не зруйнувавши церковну єдність і повагу до усталених практик (Скрипнікова, 2016, с. 83).

Дослідницьке питання статті сформульовано таким чином: як саме календарна реформа (перехід на новоюліанський календар для нерухомого циклу) трансформує церковну ідентичність і сприйняття сакрального часу в сучасному українському релігійному середовищі, а також які компроміси й ризики виникають у парафіяльних практиках. Під «літургійним часом» у роботі мається на увазі специфічна сакральна темпоральність, що організовує досвід вірян через повторювані цикли свят і постів і відмежовує «священне» від «профанного» (Eliade, 1959). Водночас цей час переживається як «життєвий порядок» пам'яті й очікування, тобто як феноменологічно прожитий ритм (Husserl, 1964). «Церковна культура» визначається як сукупність обрядових і символічних практик, комунікативних моделей, естетичних форм і щоденних звичаїв, через які спільнота відтворює традицію й надає сенс подіям церковного року; у цьому сенсі календарне рішення «переописує» наратив релігійного часу (Ricoeur, 1984). З огляду на широту конфесійного поля України, у статті інші приклади (протестантські спільноти тощо) залучаються як контекст, тоді як аналітичний акцент зроблено на ПЦУ й УГКЦ.

Питання реформи церковного календаря на пострадянському просторі висвітлювалося як в історико-богословських дослідженнях, так і в публіцистичних матеріалах останніх років. Історичні аспекти календарних реформ

аналізувалися в працях церковних істориків, зокрема щодо Всеправославного конгресу 1923 року в Константинополі, де було ухвалено рішення про перехід на новоюліанський календар (Климишин, 2002). У цих працях наголошується, що частина православного світу залишилася на старому стилі з різних мотивів – богословських, культурних і політичних (Скрипнікова, 2016). Це підтверджує тезу, що календарне питання тісно переплетене з церковною ідентичністю й міжцерковними стосунками (Сапеляк, 2016).

Новітня вітчизняна література й публіцистика зосереджуються на аналізі сучасного етапу – обговоренні можливості календарної реформи в незалежній Україні та її реалізації після 2020 року. Культурологічний вимір реформи ґрунтовно розкрито в працях, де календарні зміни розглядаються як чинник трансформації церковної культури та релігійного часу (Борейко, Федотова, 2024).

У православному світі календарна проблема визрівала століттями. Юліанський календар, який довго був спільним стандартом для більшості християн, поступово «з'їжджав» щодо астрономічного року, до XVI ст. розрив став очевидним. Після григоріанської реформи 1582 року Захід перейшов на точніший стиль, тоді як православні церкви здебільшого залишилися на юліанському календарі – з часом це почали сприймати як одну з ознак традиції (Климишин, 2002, с. 33). На початку XX століття, коли цивільне життя в Європі практично всюди перейшло на григоріанський стиль, розходження між «церковним» і «світським» часом стало надто помітним, щоб його ігнорувати. Це й підвело православні церкви до спроби системного рішення в 1923 році (Павлишин, 2002).

У травні-червні 1923 року на соборі в Константинополі було схвалено календарну реформу й запропоновано новоюліанський календар, який за датами збігається з григоріанським до 2800 року (Климишин, 2002, с. 112). Частина помісних церков досить швидко прийняла новий стиль (грецькі та низка близькосхідних патріархатів), інші – передусім ті, що орієнтувалися на Москву, – залишилися на юліанському календарі. Єдиного «всеправославного» рішення фактично не стало, тому календарна різниця закріпилася як тривалий поділ: у деяких країнах це дало компроміс,

а в інших спричинило конфлікти (Скрипнікова, 2016, с. 80). У 1948 році Московська патріархія, спираючись на радянську підтримку, намагалася підсилити позицію «консервативного православ'я» й різко критикувала нові календарі, що в радянському блоці на десятиліття «заморозило» реформу та закріпило статус старого стилю як чужого та ворожого навіть (Сапеляк, 2016, с. 425).

Українська церква, яка входила до складу московського патріархату, логічно підтримувала та використовувала це рішення й досвід. Православні громади історично жили в юліанській традиції під сильним впливом російської церкви, греко-католики також переважно трималися старого стилю, не бажаючи розходитися з православним оточенням (Сапеляк, 2016, с. 425).

Після 1991 року разом із проголошенням Незалежності починається новий період і в церковному житті. Церковне життя в Україні стало вільнішим, і календарне питання почали обговорювати відкритіше. Проте в 1990-х і на початку 2000-х років воно не було пріоритетним: на перший план виходили автокефалія, відродження парафій і напруга між юрисдикціями (Галіченко, 2023, с. 8). У православному середовищі діяли УПЦ (у єдності з Московським патріархатом), УПЦ КП та УАПЦ, і всі вони зберігали юліанський календар, бо більшість вірян була до нього звикла. Навіть там, де розуміли наукову логіку реформи, переважав обережний підхід: страх спровокувати нові конфлікти чи відштовхнути консервативну частину вірян (Скрипнікова, 2016, с. 83). УГКЦ також не поспішала з переходом, щоб не ускладнювати взаємини з православними. У результаті в перші десятиліття незалежності спільне святкування Різдва 7 січня закріпилося як звична українська практика, а в масовій культурі навіть утвердився мотив «двох Різдва» – 25 грудня і 7 січня (Сапеляк, 2016, с. 426).

Поступово суспільний контекст змінювався: через контакти із Заходом ставало помітнішим, що Україна живе «інакшим» різдвяним ритмом. Важливим сигналом стало рішення держави зробити 25 грудня офіційним вихідним нарівні із 7 січня, що легітимізувало можливість зміни традиції й для великих церков (Центр Разумкова, 2022, с. 9). У самих церквах у 2010-х роках переважала формула «готові,

коли дозріють вірні»: і греко-католики, і частина православних ієрархів говорили про бажаність реформи, але наголошували на ризикі поділів (Галіченко, 2023, с. 2-3). Новий імпульс з'явився після створення ПЦУ (2018–2019): молода помісна церква прагнула бути ближчою до спільноти церков, які вже користуються новим стилем, і в публічному просторі почала звучати думка, що Різдво 25 грудня можливе за підтримки більшості (Православна Церква України, 2023). Утім реальні кроки відкладалися, бо ПЦУ спершу зосереджувалася на зміцненні свого статусу.

Варто відзначити, що календарні зміни в Україні не обмежувалися лише християнами православного чи греко-католицького обряду, котрі визначалися з календарною системою. Протестанти, зокрема Римо-католики, традиційно орієнтувалися на григоріанський календар. Вони відзначали Різдво 25 грудня (Укрінформ, 2021). Першим корком на шляху до інституалізації цього питання стало рішення Синоду Української Лютеранської Церкви від 16 грудня 2017 року про запровадження новоюліанського календаря з 2018 церковного року (РІСУ, 2017).

«Ми прийняли і підтримали рішення Верховної Ради щодо офіційного святкування в Україні Різдва Господа Ісуса Христа 25 грудня. Прагнемо святкувати Різдво разом з цілим світом і, зрештою, логічно, гарно й побожно, коли спершу святкується Різдво, а вже тоді – Новий Рік. Благовіщення 2018-го будемо відзначати 25 березня, відповідно до дати Різдва 25 грудня, а інші свята – за новоюліанським календарем», – цитата очільника Галицької єпархії УЛЦ пастора Тарас Коковського (Релігійно-інформаційна служба України).

Лютеранський перехід, однак, відбувався як внутрішньоцерковний пастирський процес, а не як публічна кампанія. Пастор Тарас Коковський наголошував також: «Синод Української Лютеранської Церкви прийняв це рішення після попереднього обміну думками та обговорення у парафіях», додаючи, що «ми наразі не надавали цьому якогось особливого розголосу» (УНІАН, 2017). У подальші роки дискусії про календар активізувалися й у ширшому протестантському середовищі: зокрема, повідомлялося про остаточний вибір єдиної дати святкування Різдва 25 грудня окремими великими

протестантськими об'єднаннями та відмову від практики «подвійного святкування» як тимчасового перехідного етапу (РІСУ, 2022). Водночас через масштаб і суспільний резонанс календарної реформи основний акцент у статті зроблено на ПЦУ й УГКЦ.

Рішучий злам стався після 2022 року: повномасштабна агресія Росії зробила календарний вибір символічно гострішим, і в суспільстві посилювалося прагнення дистанціюватися від усього, що асоціюється з російським церковним простором, зокрема й із календарною традицією РПЦ (Центр Разумкова, 2022, с. 7). Одночасно зросло відчуття культурної близькості до Європи, де 25 грудня є центральною різдвяною датою.

Паралельні зрушення фіксувалися й у середовищі Української Православної Церкви (Московського патріархату). Хоча ця юрисдикція офіційно не заявляла про наміри змінювати календар, у частини духовенства та парафій почали з'являтися внутрішні дискусії щодо можливості таких змін. Соціологічні дані при цьому виявили показову деталь: навіть серед вірян традиційно консервативної конфесії підтримка нового стилю виявлялася спільномірною, а подекуди й вищою за рівень спротиву. Таким чином, на початок 2023 року склалося рідкісне поєднання передумов для реформи. По-перше, її науково-хронологічна та богослужбова логіка давно була зрозумілою і прийнятною (ідеться насамперед про усунення 13-денної розбіжності в нерухомому святковому циклі). По-друге, стала очевидною суспільна підтримка та готовність значної частини парафій. По-третє, календарний вибір дедалі частіше почали осмислювати як питання церковної ідентичності й дистанціювання від російського церковного простору. По-четверте, вирішальним чинником стала узгодженість дій ПЦУ й УГКЦ: синхронний рух двох найбільших церков зменшував ризик «конкуренції традицій» і полегшував прийняття змін на рівні релігійної культури загалом. Показово, що УГКЦ у публічному поясненні цього кроку окреслила реформу як «назрілу потребу реформи Літургійного календаря» й окремо наголосила: «це не тільки Різдво!», адже йдеться про «всі свята, які належать до нерухомого циклу» (Українська Греко-Католицька Церква, 2023). За цих умов ключовим завданням стало оформлення

намірів у формі внутрішньоцерковних рішень, що й відбулося вже у 2023 році.

УГКЦ оформлювала календарне рішення як пастирську відповідь на запит вірних і як елемент ширшого переосмислення церковної ідентичності в сучасних умовах. У постанові Архиєрейського Синоду УГКЦ в Україні прямо зазначено: «УГКЦ в Україні перейти з 1 вересня 2023 року Божого на новий стиль для нерухомих свят із збереженням чинної Пасхалії» (Українська Греко-Католицька Церква, 2023). Надалі Глава УГКЦ окремо наголошував на ролі священників у впровадженні цього рішення: «ви маєте навчити наших людей відзначати свята по-новому» (Українська Греко-Католицька Церква, 2023).

Календарне питання було винесене на розгляд Архиєрейського Собору ПЦУ 24 травня 2023 року. У доповіді Предстоятеля перехід на новий стиль було обґрунтовано як відповідь на змінені суспільні та церковні обставини, а також як крок до утвердження української церковної суб'єктності. Принципово важливо, що акцент робився не на «переломі традиції», а на відповідальному й ненасильницькому впровадженні змін: «...у календарній реформі ми нікого не будемо примушувати, даючи можливість прийняти необхідні зміни поступово й усвідомлено» (Православна Церква України, 2023). У постановах Архиєрейського Собору це сформульовано прямо: «Перехід Православної Церкви України на новоюліанський календар здійснити починаючи з 1 вересня 2023 року (початок нового церковного року)» (Православна Церква України, 2023). Згідно з постановами Собору, перехід на новоюліанський календар для нерухомих свят було визначено з 1 вересня 2023 року – початку церковного року, зі збереженням традиційної пасхалії (Православна Церква України, 2023). Водночас були закладені запобіжники для громад, не готових одразу змінювати звичний уклад: передбачалася можливість залишатися на юліанському календарі за процедурою, що включає рішення громади та благословення єпархіальної влади, аби уникнути конфліктів і «ламання через коліно» (Православна Церква України, 2023а).

Принципово важливо, що обидві церкви не змінили пасхалію. Великдень і пов'язаний із ним рухомий цикл – Вербну неділю, Вознесіння, П'ятидесятницю – залишилися

в тому самому обчислювальному порядку, що й раніше, зберігаючи звичний для вірян «центр тяжіння» богослужбового року (Православна Церква України, 2023; Українська Греко-Католицька Церква, 2023). Такий підхід має як пастирську, так і культурну логіку: пасхальний цикл є найчутливішою частиною літургійного часу, тому його збереження знижує ризик дезорієнтації громад і дає можливість адаптуватися до нового нерухомого циклу без відчуття, що «змінлося все» (Скрипнікова, 2016, с. 83).

На цьому тлі УПЦ (МП) залишилася єдиною великою церковною структурою в Україні, яка загалом не перейшла на новий стиль і продовжує святкувати нерухомі свята за юліанським календарем. У країні фактично сформувалася нова конфігурація: ПЦУ й УГКЦ – на новоюліанському календарі для нерухомого циклу, УПЦ (МП) – на старому стилі, при тому що Великдень поки що залишається спільною датою для всіх (Православна Церква України, 2023; Українська Греко-Католицька Церква, 2023).

Емпіричний вимір реформи найвиразніше проявляється на рівні парафіяльної буденності. Зміна дат нерухомих свят автоматично запускає низку організаційних дій: потребу перевидавати або оновлювати парафіяльні календарі, коригувати графіки богослужінь і катехизації, узгоджувати святкові дні з місцевими звичаями й державними вихідними, а також пояснювати нові дати дітям і людям старшого віку (Скрипнікова, 2016, с. 83). Показово, що офіційні документи ПЦУ передбачили можливість поступового переходу та механізм надання благословення громадам, які з огляду на локальний контекст потребують більше часу для адаптації (Православна Церква України, 2023). На практиці це формує кілька моделей: повний перехід на новий стиль; перехід із відтермінуванням; і тимчасова двокалендарність у сімейних і громадських практиках, коли «церковна дата» й «родинна дата» святкування можуть збігатися не одразу. Саме ці «малопомітні» рівні адаптації значною мірою визначають, чи стане реформа органічною частиною церковної культури.

Як й очікувалося, запровадження нового календаря викликало різноманітні відгуки та дискусії – як у церковному середовищі, так і в ширшому суспільному просторі (Соціологічна група «Рейтинг», 2023; Центр Разумкова, 2022, с. 10). Умовно ці реакції можна поділити на три групи: прихильників,

стримано-нейтральних і противників реформи (Соціологічна група «Рейтинг», 2023). При цьому навіть там, де опозиція календарним змінам не переростає у відкритий конфлікт, вона має свої чітко окреслені мотивації. Для частини вірян юліанський стиль – це не просто технічний спосіб обчислення дат, а елемент родинної й колективної пам'яті: «так жили батьки й діди», так закарбувалися «правильні» дати Різдва, Водохреща, Покрови (Борейко, Федотова, 2024, с. 18; Сапеляк, 2016, с. 425). Тому будь-яке зрушення часто сприймається не як адміністративна корекція, а як втручання в «сакральний побут», у звичний ритм життя (Борейко, Федотова, 2024, с. 18–19). У таких випадках спротив живиться не богословськими аргументами, а радше психологічною потребою триматися «свого», що особливо посилюється в умовах війни та загальної нестабільності (Центр Разумкова, 2022, с. 10).

Одна з найважливіших культурних змін, які супроводжують реформу, полягає в перегляді повсякденного церковного порядку. Календар задає сценарій церковного року: періоди постів, підготовки до свят, ритм богослужінь, а також систему сімейних звичаїв. Перехід на нові дати нерухомих свят означає, що віряни й клір по-новому «налаштовують» спільний час. У цьому процесі проявляється ціннісна логіка служіння: громада вчиться не протиставляти «форму» і «зміст», а узгоджувати зовнішній порядок із внутрішнім сенсом. Для багатьох парафій це стає приводом для катехизації – пояснення, чому Церква змінює календар, що таке новоюліанський стиль, чому Пасхалія зберігається, як ці зміни співвідносяться з традицією (Скрипнікова, 2016).

Культурологічний вимір також підсвічує питання символічної влади й інтерпретації: хто має право визначати, що є «правильним» у церковному часі, як це рішення комунікується суспільству. Якщо календарна реформа подається як «чиста модернізація», вона ризикує викликати відчуття втрати традиції. Якщо ж її пояснюють як повернення до внутрішньої церковної логіки й прагнення уникати зайвих поділів, тоді вона легше вбудовується в культурну тканину релігійного життя. Тому тональність офіційних документів і звернень – не другорядна: вона прямо впливає на те, стане реформа інструментом єдності чи джерелом нових конфліктів.

У цьому контексті важливою є також історико-хронологічна перспектива. Питання

календаря в християнстві має давню історію й завжди було пов'язане з потребою узгодити астрономічний час із літургійним порядком. Книга І. Климишина дає фундамент для розуміння, що «календарна точність» і «календарна традиція» не тотожні: церковна практика завжди балансувала між обчисленням і символічним порядком свят (Климишин, 2002). У сучасній Україні ця давня проблема проявляється в новітніх формах – через досвід війни, прискорених культурних змін, конкуренції ідентичностей і потреби соціальної солідарності.

Календарна реформа в церквах України в новітній історії – це не «технічна заміна дат», а зміна способу, яким спільнота проживає літургійний час: визначення богослужінь, свят і постів, родинні звичаї та парафіяльну організацію. У ПЦУ перехід на новоюліанський календар із 1 вересня 2023 року поєднано з пастирською обережністю: збережено пасхалію та передбачено можливість для окремих громад залишатися на старому стилі, а в комунікації наголошено на добровільності.

Загалом варто відзначити, що ці зміни мають досить сприятливу базу, але водночас зберігається ризик локальних напружень через двокалендарність, сімейну пам'ять і страх «культурної втрати». Тому успіх реформи залежить не лише від соборних рішень, а від щоденної роботи громад – пояснення, уважності до людей та їх узгодження практик служіння зі спільними цінностями. У підсумку календарна реформа стає маркером ширших змін церковної культури в Україні, актуалізуючи ідентичність, солідарність і пастирську відповідальність у час історичних трансформацій.

Перспективним і водночас чутливим залишається аспект пасхалії. Збереження чинного порядку обчислення Великодня у 2023 році виконало стабілізаційну функцію, оскільки пасхальний цикл є «ядром» літургійного року. Утім потенційна дискусія про можливу уніфікацію дати Великодня або перегляд пасхалії в майбутньому може поставити перед церквами нові виклики: ризик поглиблення двокалендарності, додаткові пастирські навантаження й потребу ретельної міжцерковної комунікації. Тому окреслення цього сценарію як можливого із зазначенням ризиків є важливим для подальших досліджень і практики церковного врядування.

Список використаних джерел:

- Борейко О.О., Федотова Т.В. (2024). Реформа церковного календаря: культурологічний аспект. *Культурологічний альманах*. № 1. С. 15–20. DOI: 10.31392/cult.alman.2024.1.2. URL: <https://almanac.npu.kiev.ua/index.php/almanac/article/view/312> (дата звернення: 22.12.2025).
- Галіченко М. (2023). Реформа церковного календаря в сучасній Україні. 3 с. URL: <https://conf.ztu.edu.ua/wp-content/uploads/2023/06/29.pdf> (дата звернення: 22.12.2025).
- Климишин І.А. (2002). Календар і хронологія. 5-те вид., доповн. Івано-Франківськ: Гостинець (в-во Івано-Франківської Теологічної Академії). 232 с. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Klymyshyn_Ivan/Kalendar_i_khronolohiia.pdf (дата звернення: 22.12.2025).
- Павлишин О. (2002). Календарна реформа: історія та сучасність. URL: <https://www.patriyarkhat.org.ua/statti-zhurnal/kalendarnareforma-istoriya-ta-suchasnist/> (дата звернення: 22.12.2025).
- Православна Церква України. Вийшов друком Православний церковний календар на 2024 р. 01.08.2023. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/vyjshov-drukom-pravoslavnyj-tserkovnyj-kalendar-na-2024-r/> (дата звернення: 22.12.2025).
- Православна Церква України. Доповідь Предстоятеля на засіданні Архієрейського Собору 24 травня 2023 р. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-zasidanni-arhierejskogo-soboru-24-travnya-2023-r/> (дата звернення: 22.12.2025).
- Православна Церква України. Доповідь Предстоятеля на Помісному Соборі 27 липня 2023 р. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-pomisnomu-sobori-27-lypnya-2023-r/> (дата звернення: 22.12.2025).
- Православна Церква України. Постанова Священного Синоду «Про порядок надання благословення парафіям та монастирям на використання Новоюліанського календаря» від 02.02.2023 № 52. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/pro-poryadok-nadannya-blagoslovennya-parafiyam-ta-monastyryam-na-vykorystannya-novoyulianskogo-kalendarya/> (дата звернення: 22.12.2025).
- Православна Церква України. Постанови Архієрейського Собору від 24 травня 2023 р. (щодо календарних змін). URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/202245/> (дата звернення: 22.12.2025).
- Православна Церква України. Постанови Помісного Собору УПЦ (ПЦУ) від 27 липня 2023 р. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovy-pomisnogo-soboru-ups-ptsu/> (дата звернення: 22.12.2025).
- Релігійно-інформаційна служба України (РІСУ). Українська Лютеранська Церква перейшла на новоюліанський календар. 29.12.2017. URL: https://risu.ua/ukrajinska-lyuteranska-cerkva-pereyshla-na-novoyulianskiy-kalendar_n88462 (дата звернення: 22.12.2025).
- Релігійно-інформаційна служба України (РІСУ). 1 вересня 2023 року УГКЦ і ПЦУ переходять на новий календар. 01.09.2023. URL: https://risu.ua/zavtra-1-veresnya-2023-roku-ugkc-i-pcu-perehodyat-na-novij-kalendar_n142102 (дата звернення: 22.12.2025).
- Релігійно-інформаційна служба України (РІСУ). Українська Церква християн віри євангельської переходить на григоріанський календар. 13.07.2022. URL: https://risu.ua/ukrayinska-cerkva-hristiyan-viri-yevangeliskoyi-perehodyat-na-grigoriyanskiy-kalendar_n130816 (дата звернення: 25.12.2025).
- УНІАН. Українська лютеранська церква оголосила про перехід на новоюліанський календар. 29.12.2017. URL: <https://religions.unian.ua/otherreligions/2324916-ukrajinska-lyuteranska-tserkva-ogolosila-pro-perehid-na-novoyulianskiy-kalendar.html> (дата звернення: 25.12.2025).
- Укрінформ. 25 грудня. Пам'ятні дати. 25.12.2021. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3375004-25-grudna-pamatni-dati.html> (дата звернення: 25.12.2025).
- Сапеляк О. (2016). Двокалендарність в Україні: витоки і сьогодення. *Сучасна українська нація: мова, історія, культура* : матеріали наук.-практ. конф. з міжнародною участю (Львів, 16 березня 2016 р.) / наук. ред. : В.В. Чоп'як, А.В. Магльований. Львів : Друкарня ЛНМУ імені Данила Галицького. С. 425–426. URL: https://new.meduniv.lviv.ua/uploads/repository/kaf/kaf_ukrlang/07.%20Наукова%20та%20міжнародна%20діяльність/zbirnyk_suchasna_ukr_natsiya.pdf (дата звернення: 22.12.2025).
- Скрипнікова Н.І. (2016). Проблема уніфікації календарних стилів у сучасному православ'ї. *Історія релігій в Україні*. Вип. 26. С. 80–87. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/idu_2016_26_13 (дата звернення: 22.12.2025).
- Соціологічна група «Рейтинг». Двадцять друге загальнонаціональне опитування (1–2 червня 2023 р.). URL: <https://ratinggroup.ua/research/ukraine/> (дата звернення: 22.12.2025).
- Українська Греко-Католицька Церква. Історичне рішення: УГКЦ в Україні переходить на новий календар. 06.02.2023. URL: <https://ugcc.ua/data/istorychne-rishennya-ugkts-v-ukrayni-perehodyt-na-novyy-kalendar-2056/> (дата звернення: 22.12.2025).
- Українська Греко-Католицька Церква. Календарна реформа УГКЦ в Україні: коротко про головне. 06.02.2023. URL: <https://ugcc.ua/data/kalendarna-reforma-ugkts-v-ukrayni-kоротко-pro-golovne-2061/> (дата звернення: 22.12.2025).

Українська Греко-Католицька Церква. Слово Блаженнішого Святослава до вірних УГКЦ щодо календарної реформи. 07.02.2023. URL: <https://ugcc.ua/data/slovo-blazhennishogo-svyatoslava-do-virnyh-ugkts-shchodo-kalendarshoj-reformy-2073/> (дата звернення: 25.12.2025).

Українська Греко-Католицька Церква. Опубліковано церковний календар УГКЦ на вересень-грудень 2023 року. 02.03.2023. URL: <https://ugcc.ua/data/opublikovano-tserkovnyy-kalendar-ugkts-na-veresen-gruden-2023-roku-2282/> (дата звернення: 22.12.2025).

Українська Греко-Католицька Церква. Церковний календар за новим стилем (вересень-грудень 2023). 01.09.2023. URL: <https://ugcc.ua/data/tserkovnyy-kalendar-za-novym-stylem-veresen-gruden-2023-2154/> (дата звернення: 22.12.2025).

Українська Греко-Католицька Церква. Церковний календар УГКЦ на 2024 рік. 01.01.2024. URL: <https://ugcc.ua/data/tserkovnyy-kalendar-ugkts-na-2024-rik-3911/> (дата звернення: 22.12.2025).

Українська Греко-Католицька Церква. Церковний календар УГКЦ на 2025 рік. 01.01.2025. URL: <https://ugcc.ua/data/tserkovnyy-kalendar-ugkts-na-2025-rik-5931/> (дата звернення: 22.12.2025).

Центр Разумкова. Релігія і Церква в українському суспільстві: 2000–2022 рр. (соціологічне дослідження). Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україні 2022 р. (інформаційні матеріали). Київ, 2022. 124 с. URL: https://razumkov.org.ua/images/2023/02/13/2022_Religiya_SITE.pdf (дата звернення: 22.12.2025).

Eliade M. (1959). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York : Harcourt, Brace & World. 256 p.

Husserl E. (1964). *The Phenomenology of Internal Time-Consciousness*. Bloomington : Indiana University Press. 199 p.

Ricoeur P. (1984). *Time and Narrative*. Vol. 1. Chicago : University of Chicago Press. 288 p.

References:

Boreiko, O.O. and Fedotova, T.V. (2024). Reforma tserkovnoho kalendaria: kulturolohichnyi aspekt. [Reform of the Church Calendar: A Culturological Aspect]. *Kulturolohichnyi almanakh*, no. 1, pp. 15–20. doi: 10.31392/cult.alm.2024.1.2, Retrieved from: <https://almanac.npu.kiev.ua/index.php/almanac/article/view/312> (Accessed 22 December 2025).

Halichenko, M. (2023). Reforma tserkovnoho kalendaria v suchasni Ukraini [Reform of the church calendar in contemporary Ukraine]. 3 pp., Retrieved from: <https://conf.ztu.edu.ua/wp-content/uploads/2023/06/29.pdf> (Accessed 22 December 2025).

Klymyshyn, I.A. (2002). *Kalendar i khronolohiia*. [Calendar and chronology]. 5th ed., dopovn., Hostynets (Ivan-Frankivsk Theological Academy Press), Ivano-Frankivsk, Ukraine, 232 pp., Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Klymyshyn_Ivan/Kalendar_i_khronolohiia/ (Accessed 22 December 2025).

Pavlyshyn, O. (2002). “Kalendarsha reforma: istoriia ta suchasnist” [“Calendar reform: history and modernity”]. Retrieved from: <https://www.patriyarkhat.org.ua/statti-zhurnalu/kalendarshareforma-istoriya-ta-suchasnist/> (Accessed 22 December 2025).

Pravoslavna Tserkva Ukrainy. (2023). “Vyishov drukom Pravoslavnyi tserkovnyi kalendar na 2024 r.” [“The Orthodox Church calendar for 2024 has been published”]. 01 August 2023. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/uk/vsinovyny/vyishov-drukompriavoslavnyjtserkovnyykalendar-na-2024-r/> (Accessed 22 December 2025).

Pravoslavna Tserkva Ukrainy. (2023). “Dopovid Predstoiatelia na zasidanni Arkhyiereiskoho Soboru 24 travnia 2023 r.” [“Report of the Primate at the session of the Hierarchs’ Council on 24 May 2023”]. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-zasidanni-arhiyerejskogosoboru-24-travnja-2023-r/> (Accessed 22 December 2025).

Pravoslavna Tserkva Ukrainy. (2023). “Dopovid Predstoiatelia na Pomisnomu Sobori 27 lypnia 2023 r.” [“Report of the Primate at the Local Council on 27 July 2023”]. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-pomisnomu-sobori-27-lypnja-2023-r/> (Accessed 22 December 2025).

Pravoslavna Tserkva Ukrainy. (2023). “Postanova Sviashchennoho Synodu ‘Pro poriadok nadannia blahoslovennia parafiiam ta monastiryam na vykorystannia Novoiulianskoho kalendaria’ No. 52 vid 02.02.2023” [“Resolution of the Holy Synod ‘On the procedure for granting blessing to parishes and monasteries to use the Revised Julian calendar’ No. 52 of 02.02.2023”]. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/pro-poryadok-nadannya-blagoslovennyaparafiyam-ta-monastiryam-na-vykorystannya-novoyulianskogosokalendarja/> (Accessed 22 December 2025).

Pravoslavna Tserkva Ukrainy. (2023). “Postanovy Arkhyiereiskoho Soboru vid 24 travnia 2023 r. (shchodo kalendarskykh zmin)” [“Resolutions of the Hierarchs’ Council of 24 May 2023 (on calendar changes)”]. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/202245/> (Accessed 22 December 2025).

Pravoslavna Tserkva Ukrainy. (2023). “Postanovy Pomisnogo Soboru UPTs (PTsU) vid 27 lypnia 2023 r.” [“Resolutions of the Local Council of the OCU of 27 July 2023”]. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovy-pomisnogo-soboru-upts-ptsu/> (Accessed 22 December 2025).

Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy (RISU) (2017). “Ukrainska Liuteranska Tserkva pereishla na noviulianskyi kalendar” [“The Ukrainian Lutheran Church switched to the Revised Julian calendar”]. Retrieved from: https://risu.ua/ukrajinska-lyuteranska-cerkva-pereyshla-na-novoyulianskiy-kalendar_n88462 (Accessed 22 December 2025).

Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy (RISU). (2022). “Ukrainska Tserkva Khrystyian Viry Yevanhelskoi perekhodyt na hryhorijskyi kalendar” [“The Ukrainian Church of Christians of Evangelical Faith switches to the Gregorian calendar”]. 13 July. Retrieved from: https://risu.ua/ukrayinska-cerkva-hristiyan-viry-yevangelskoyi-perehodyt-na-grigorijskiy-kalendar_n130816 (accessed: 25.12.2025).

UNIAN. (2017). “Ukrainska liuteranska tserkva oholosyla pro perekhid na noviulianskyi kalendar” [“Ukrainian Lutheran Church announced the transition to the New Julian calendar”]. 29 December. Retrieved from: <https://religions.unian.ua/otherreligions/2324916-ukrajinska-lyuteranska-tserkva-ogolosila-pro-perehid-na-novoyulianskiy-kalendar.html> (accessed: 25.12.2025).

Ukrinform. (2021). “25 hrudnia. Pamiatni daty” [“December 25. Memorable dates”]. 25 December. Retrieved from: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3375004-25-grudna-pamiatni-dati.html> (accessed: 25.12.2025).

Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy (RISU). (2023). “Zavtra, 1 veresnia 2023 roku, UHKTs i PTsU perekhodyat na novyi kalendar” [“Tomorrow, 1 September 2023, the UGCC and the OCU switch to the new calendar”]. Retrieved from: https://risu.ua/zavtra-1-veresnya-2023-roku-ugkc-i-pcu-perekhodyat-na-novij-kalendar_n142102 (Accessed 22 December 2025).

Sapeliak, O. (2016). “Dvokalendarist v Ukraini: vytoky i sohodennia”. [“Two-calendar system in Ukraine: origins and the present”]. in Chopiak, V.V. and Mahlovanyi, A.V. (eds.), *Suchasna ukrainska natsiia: mova, istoriia, kultura: materialy nauk.-prakt. konf. z mizhnar. uchastiu* [Modern Ukrainian nation: language, history, culture: proceedings of the scientific-practical conference with international participation]. Lviv National Medical University Printing House named after Danylo Halytskyi, Lviv, Ukraine, pp. 425–426. Retrieved from: https://new.meduniv.lviv.ua/uploads/repository/kaf/kaf_ukrlang/07.%20Наукова%20та%20міжнародна%20діяльність/zbirnyk_suchasna_ukr_natsiya.pdf (Accessed 22 December 2025).

Skrypnykova, N.I. (2016). “Problema unifikatsii kalendarnykh styliv u suchasnomu pravoslav’i” [“The problem of unifying calendar styles in contemporary Orthodoxy”]. *Istoriia relihii v Ukraini*, iss. 26. pp. 80–87. Retrieved from: http://nbuv.gov.ua/UJRN/idu_2016_26_13 (Accessed 22 December 2025).

Sotsiologichna hrupa “Reitynh”. (2023). “Dvadtsiat druhe zahalnonatsionalne opytuvannia (1–2 chervnia 2023 r.)” [“Twenty-second nationwide survey (1–2 June 2023)”]. Retrieved from: <https://ratinggroup.ua/research/ukraine/> (Accessed 22 December 2025).

Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva. (2023). “Istorychne rishennia: UHKTs v Ukraini perekhodyt na novyi kalendar” [“A historic decision: the UGCC in Ukraine switches to the new calendar”]. 06 February 2023. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/istorychne-rishennya-ugkts-v-ukrayni-perekhodyt-na-novyy-kalendar-2056/> (Accessed 22 December 2025).

Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva. (2023). “Kalendarna reforma UHKTs v Ukraini: korotko pro holovne” [“Calendar reform of the UGCC in Ukraine: main points”]. 06 February 2023. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/kalendarna-reforma-ugkts-v-ukrayni-korotko-pro-golovne-2061/> (Accessed 22 December 2025).

Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva. (2023). “Slovo Blazhennishoho Sviatoslava do virnykh UHKTs shchodo kalendarnoi reformy” [“Address of His Beatitude Sviatoslav to the faithful of the UGCC regarding the calendar reform”]. 7 February. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/slovo-blazhennishogo-svyatoslava-do-virnykh-ugkts-shchodo-kalendarnoy-reformy-2073/> (accessed: 25.12.2025).

Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva. (2023). “Opublikovano tserkovnyi kalendar UHKTs na veresen–hruden 2023 roku”. [“Church calendar of the UGCC for September–December 2023 published”]. 02 March 2023. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/opublikovano-tserkovnyy-kalendar-ugkts-na-veresen-gruden-2023-roku-2282/> (Accessed 22 December 2025).

Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva. (2023). “Tserkovnyi kalendar za novym stylem (veresen–hruden 2023)” [“Church calendar according to the new style (September–December 2023)”]. 01 September 2023. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/tserkovnyy-kalendar-za-novym-stylem-veresen-gruden-2023-2154/> (Accessed 22 December 2025).

Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva. (2024). “Tserkovnyi kalendar UHKTs na 2024 rik” [“UGCC church calendar for 2024”]. 01 January 2024. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/tserkovnyy-kalendar-ugkts-na-2024-rik-3911/> (Accessed 22 December 2025).

Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva. (2025). “Tserkovnyi kalendar UHKTs na 2025 rik” [“UGCC church calendar for 2025”]. 01 January 2025. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/tserkovnyy-kalendar-ugkts-na-2025-rik-5931/> (Accessed 22 December 2025).

Tsentr Razumkova. (2022). *Relihiia i Tserkva v ukrainskomu suspilstvi: 2000–2022 rr. (sotsiologichne doslidzhennia). Viina i Tserkva. Tserkovno-relihiina sytuatsiia v Ukraini 2022 r. (informatsiini materialy) [Religion and the Church in Ukrainian society: 2000–2022 (sociological study). War and the Church. The church–religious situation in Ukraine in 2022 (information materials)]*. Tsentr Razumkova, Kyiv, Ukraine, 124 pp. Retrieved from: https://razumkov.org.ua/images/2023/02/13/2022_Religiya_SITE.pdf (Accessed 22 December 2025).

Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Harcourt, Brace & World, New York, NY.

Husserl, E. (1964). *The Phenomenology of Internal Time-Consciousness*, Indiana University Press, Bloomington, IN.

Ricoeur, P. (1984). *Time and Narrative*, Vol. 1, University of Chicago Press, Chicago, IL.

Дата першого надходження статті до видання: 25.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Маланяк Андрій Олегович,

*аспірант кафедри релігієзнавства філософського факультету
Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

orcid.org/0000-0002-8534-662X

andriimalany@gmail.com

ЄДНІСТЬ ПОМІСНИХ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ У КОНТЕКСТІ СОБОРНОЇ ТРАДИЦІЇ

Стаття присвячена релігійно-богословському осмисленню єдності Помісних Православних Церков у світлі соборної традиції як фундаментального способу існування Церкви. Соборність розглядається не як виключно адміністративний принцип, а як онтологічна реальність, що випливає з трієдиної природи Бога й виявляється в євхаристійному житті Церкви як Тіла Христового. У дослідженні проаналізовано біблійні, патристичні та канонічні підстави соборності, зокрема значення апостольської практики, Вселенських і Помісних соборів у збереженні єдності віри й церковного порядку. Особливу увагу приділено сучасним міжправославним викликам, які виникають унаслідок послаблення або порушення соборного принципу, зокрема проблемам юрисдикції, автокефалії та євхаристійного спілкування. У висновках обґрунтовується теза, що відновлення повноцінної соборної свідомості, ґрунтованої на Христовому вченні, канонічному порядку та євхаристійній єдності, є необхідною умовою подолання сучасних міжправославних розбратів і збереження цілісності Православної Церкви у ХХІ столітті.

Ключові слова: соборність, єдність Церкви, Помісні Православні Церкви, євхаристійне спілкування, традиція, Вселенські собори.

Malaniak Andrii,

*Postgraduate Student at the Department of Religious Studies,
Faculty of Philosophy*

Taras Shevchenko National University of Kyiv

orcid.org/0000-0002-8534-662X

andriimalany@gmail.com

UNITY OF LOCAL ORTHODOX CHURCHES IN THE CONTEXT OF THE CONCILIAR TRADITION

The article is devoted to the religious and theological understanding of the unity of the Local Orthodox Churches in the light of the conciliar tradition as the fundamental way of existence of the Church. Conciliarity is considered not as an exclusively administrative principle, but as an ontological reality that flows from the triune nature of God and is manifested in the Eucharistic life of the Church as the Body of Christ. The study analyzes the biblical, patristic and canonical foundations of conciliarity, in particular the importance of apostolic practice, Ecumenical and Local Councils in preserving the unity of faith and church order. Special attention is paid to modern inter-Orthodox challenges that arise as a result of the weakening or violation of the conciliar principle, in particular the problems of jurisdiction, autocephaly and Eucharistic communion. The conclusions substantiate the thesis that the restoration of a full-fledged conciliar consciousness, based on the teaching of Christ, the canonical order and Eucharistic unity, is a necessary condition for overcoming modern inter-Orthodox discord and preserving the integrity of the Orthodox Church in the 21st century.

Key words: conciliarism, unity of the Church, Local Orthodox Churches, Eucharistic communion, tradition, Ecumenical Councils.



Проблематика соборності в Православній Церкві належить до кола ключових еклезіологічних питань, оскільки безпосередньо стосується самої природи церковної єдності, способу буття Церкви у світі й форм її історичної реалізації. У православній традиції соборність (συνδικότῃτα) ніколи не зводилася до формального адміністративного устрою або механічної колегіальності, а розумілася як онтологічний вимір церковного життя, що випливає з єдності Пресвятої Трійці та виявляється в Церкві як Тілі Христовому. Христове вчення про єдність, виражене у Святому Письмі, визначає Церкву як спільноту, покликану не лише зберігати зовнішню згоду, а й жити у внутрішній єдності віри, любові й істини. Історія Церкви засвідчує, що соборна традиція від апостольських часів до епохи Вселенських соборів була основним механізмом збереження єдності, розв'язання догматичних і канонічних питань і підтримання євхаристійного спілкування між помісними церковними спільнотами.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що класична соборна еклезіологія, яка дещо розкрита в працях Яннараса, у статті розглядається не лише як теоретична модель, а як критерій аналізу конкретних міжправославних кейсів XXI століття. Соборність досліджується як дієвий або недієвий механізм регулювання юрисдикційних конфліктів, відновлення євхаристійного спілкування та подолання розколів у сучасному православному світі.

Події останніх десятиліть засвідчили, що відхід від соборного способу вирішення церковних питань призводить до тривалих криз і підриває довіру між Помісними Церквами. Водночас сам досвід сучасних соборів, попри їхні обмеження, актуалізує необхідність повернення до автентичного соборного етосу як єдиного стійкого шляху збереження єдності Православної Церкви у XXI столітті. У цьому контексті осмислення соборної традиції набуває не лише теоретичного, а й практичного значення для сучасного церковного життя. Таким чином, актуальність роботи визначається не тільки богословською значущістю проблеми соборності, а й необхідністю критично осмислити, чи здатна соборна традиція в її класичному розумінні відповідати на виклики глобалізованого, політично фрагментованого православ'я XXI століття. Саме в цьому контексті звернення

до сучасних міжправославних конфліктів надає дослідженню не лише теоретичної, а й безпосередньої практично-екклезіологічної ваги.

Метою статті є богословсько-канонічне осмислення єдності Помісних Православних Церков у контексті соборної традиції, з'ясування її онтологічних, євхаристійних і канонічних засад, а також аналіз сучасних міжправославних конфліктів як наслідків порушення або ослаблення соборного принципу. Дослідження покликане показати значення соборності як способу буття Церкви, оцінити роль Вселенських і Помісних соборів, зокрема Собору 2016 року, у збереженні церковної єдності й окреслити перспективи відновлення соборної свідомості як необхідної умови подолання криз і зміцнення євхаристійного спілкування в сучасному православному світі.

Соборність (*грец.* συνδικότῃτα) у православній традиції охоплює не лише формальний адміністративний устрій Церкви. Цей термін означає взаємозв'язок і єдність Церкви в Тілі Христовому. Онтологічний формат базується на вченні Ісуса Христа про соборність християнської еклезіології. Воно визначає не лише духовну природу Церкви, а й принципи, за якими спільнота Його учнів повинна зберігати свою цілісність, любов і вірність істині. У Новому Завіті Христос каже: «Щоб усі були єдине: як Ти, Отче, в Мені, і Я в Тобі, так і вони нехай будуть в Нас єдине, – щоб увірував світ, що Ти послав Мене. І славу, яку Ти дав Мені, Я дав їм: щоб були єдине, як і Ми єдине; Я в них, і Ти в Мені; щоб вони були звершені в єдності, і щоб зрозумів світ, що Ти послав Мене і полюбив їх, як полюбив Мене» (Ін. 17:21–23) (Біблія, 2023, с. 1025). Це значною мірою визначає спосіб існування Церкви як спільноти, покликаної до участі в житті Пресвятої Трійці. Христос відкриває єдність не як соціальну домовленість чи етичний ідеал, а як боголюдську реальність, що має свій початок у єдності Отця, Сина і Святого Духа.

Традиція соборності в перших церквах відображає колегіальне прийняття рішень. Одним із найяскравіших свідчень ранньої соборності є Єрусалимський Собор 51 року, описаний у книзі Діян апостольських. Саме тут бачимо, як апостоли й старші, зібравшись разом, розглядали питання, що стосувалося всієї Церкви, – взаємовідносини між юдеями та язичниками

в християнській спільноті. Формула соборного рішення, викладена в листі до громад місцевих громад (помісних церков) Римської імперії, містить знаменні слова: «Бо здався Святому Духові й нам...» (Діян. 15:28) (Біблія, 2023, с. 1048). Це є ранньою та нормативною підставою для розуміння соборності як спільного розпізнання істини в єдності з дією Святого Духа. Таким чином, початком соборної традиції від початку постає не як механічна колегіальність, а як духовний акт Церкви, що виявляє її єдність у Христі.

Православна Церква – це сім'я Помісних Церков, подібно до древніх Церков апостольських часів Галатії, Ефесу, Риму, Фесалонік, Колосу тощо, як описано в посланнях, написаних до них святим апостолом Павлом. Кожна з Помісних Православних Церков має головну адміністративну фігуру – головного єпископа, відомого як Патріарх, або у випадку менших Церков, митрополита чи архієпископа. Однак Церква в цілому не має земного глави, оскільки главою всієї Церкви є Господь наш Ісус Христос. Його влада в Православній Церкві діє через Святого Духа, що виражається, зокрема, через Вселенські та Помісні Собори.

У процесі збереження єдності між церквами головним каталізатором є роль вселенських соборів для зцілення розірваної койнонії та зміцнення єдності. Сучасні вселенські собори довели, що спільного у вірі та надії більше, ніж відмінності, які розділяють церкви. Усе більші інтереси та готовність до єдності й спільних дій церков на місцевому, національному, регіональному та глобальному рівнях стали ознаками соборної єдності та сили вселенських спілкувань. Однак сьогодні мета соборної єдності часто перешкоджається з різних причин, здебільшого через небогословські фактори або брак бачення та відчуття наряду, а також брак відданості єдності (Яннарс, 2003, с. 180).

Кожна помісна Церква була автономною, проте пов'язаною з іншими. Канонічна першість існувала для служіння цій спільноті, а не для того, щоб замінити її централізованою владою.

Традиція єдності через Євхаристію постає не лише символічним знаком, а й реальним онтологічним виявом церковної єдності, у зв'язку з чим взаємне євхаристійне спілкування між Помісними Православними Церквами

розглядається як свідчення їхньої єдності у вірі й церковному житті. Нормативною основою регулювання таких міжцерковних відносин слугують, зокрема, канонічні постанови Вселенських соборів. Особливе значення в цьому контексті має 6-й канон Першого Нікейського собору (325 р.), який окреслює межі єпископської єпархії, у справі якої не повинен втручатися інший єпископ (Книга правил, 2008, с. 26).

Пізніше, наприкінці IV століття, Константинопольська Церква дедалі виразніше усвідомлювала прагнення Римської Церкви до втручання у внутрішні справи інших церковних спільнот. У цьому контексті імператор Феодосій, якого історія знає як останнього правителя єдиної Римської імперії, видав законодавчий акт, спрямований на впорядкування церковного життя. У ньому проголошувалося, що всі церкви мають бути передані єпископам, які сповідують віру в Отця, Сина і Святого Духа як єдине Божество, рівне за силою і славою, і перебувають у догматичній єдності з визначеним колом православних ієрархів, зокрема Нектарієм Константинопольським, Тимофієм Олександрійським, Діодором Тарським, Амфілохієм Іконійським, Григорієм Ніським та іншими ієрархами. Особи ж, які не перебували в спільності віри із цими єпископами, оголошувалися єретиками, підлягали відлученню від Церкви та позбавлялися права обіймати єпископське служіння (Codex Theodosianus, 2001, с. 440). Двадцять п'ятий орос П'ято-Шостого (Трульського) Вселенського собору 692 року акцентує увагу на необхідності збереження принципу соборності в церковному управлінні. Воно покликане забезпечити стабільність у питаннях юрисдикції та запобігти безладдю, яке може виникати внаслідок довільного переведення парафій з однієї єпархії до іншої без належних канонічних підстав. Дотримання чіткого канонічного порядку розглядається як важлива умова збереження церковної єдності й підтримання євхаристійного спілкування між Помісними Церквами.

Приклад із ситуацією на території Чорногорії. Проголошення державної незалежності у 2006 році сприяло зростанню національної самосвідомості й актуалізувало прагнення до відновлення самостійної Чорногорської православної церковної структури. Водночас ця Церква й надалі залишається невизнаною

світовим православ'ям, тоді як більшість православних храмів і монастирів у країні перебуває під юрисдикцією Сербської Православної Церкви (Wilson, 2018, с. 64).

У пізніші роки міжцерковне протистояння в Чорногорії суттєво загострилося у зв'язку з питанням церковної власності. Чорногорська Православна Церква наполягає на поверненні храмів і монастирів, які розглядає як частину своєї історичної спадщини. Натомість Сербська Православна Церква відстоює свою позицію, аргументуючи законність володіння цими об'єктами тим, що вона здійснювала над ними юрисдикцію понад століття, зокрема в період, коли Чорногорія входила до складу Югославії. Подальшого напруження ситуація набула після ухвалення парламентом Чорногорії в грудні 2019 року Закону «Про свободу віросповідання та правовий статус релігійних громад», який зобов'язував релігійні організації доводити правонаступність щодо майна, яким вони користуються. Цей законопроект викликав масове обурення серед вірян Сербської Православної Церкви, які сприйняли його як загрозу втрати церковної власності на користь Чорногорської Православної Церкви (Montenegro draft law on freedom of religion or beliefs and legal status of religious communities, 2019). У відповідь сотні тисяч прихильників Сербської Православної Церкви вийшли на масштабні протести, тоді як окремі чорногорські політичні сили відкрито підтримали ідею відновлення незалежної національної церкви, що ще більше загострило конфлікт.

Сербська Православна Церква, зі свого боку, розцінила дії державної влади як загрозу свободі віросповідання та порушення її канонічних прав на території Чорногорії. З канонічної точки зору більшість храмів, що перебувають під її юрисдикцією, контролюються Сербською Православною Церквою понад сто років, що значно перевищує тридцятирічний термін, передбачений 25-м правилом П'ято-Шостого Вселенського собору. Відповідно до цього правила, за таких обставин церковна територія має залишатися в управлінні тієї Церкви, яка здійснювала над нею тривалу й безперервну юрисдикцію (Книга правил, 2008, с. 62).

Водночас апостольське 34-те правило, яке наголошує на тому, що кожен народ має знати свого першого єпископа, уводить додатковий

еклезіологічний вимір у розгляд цього питання. З огляду на те, що Чорногорія сьогодні є незалежною державою, прихильники відновлення автокефальної Чорногорської Церкви апелюють до географічного й національного принципу організації церковного життя, розглядаючи парафії на її території як такі, що мають належати до власної помісної церковної юрисдикції.

Порушення соборної традиції, на жаль, призводить до ланцюгової реакції навіть розділених коаліцій між помісними церквами, які переважно поділені на прихильників Патріарха московського та Вселенського. Ситуація в Катарі показала, що після примирення між Єрусалимською та Антіохійською Помісними Церквами 9 листопада 2023 року відбувся важливий крок до відновлення міжцерковної єдності. Делегація Антіохійської Православної Церкви на чолі з митрополитом Афанасієм (Фахдом) і митрополитом Афремом (Маалулі) здійснила візит до столиці Йорданії – Аммана. Метою візиту було передання Єрусалимському Патріархатові послання братерської любові та засвідчення відновлення церковного спілкування між Антіохійським Престолом і Єрусалимською Церквою (Ecclesiastical Relations Reinstated Between Patriarchates of Antioch and Jerusalem, 2023). Згідно з рішенням Священного Синоду Антіохійської Церкви, офіційно проголошено відновлення раніше перерваних церковних відносин з Єрусалимським Патріархатом, а також ухвалено направити делегацію до Аммана як знак солідарності й духовної підтримки народу Єрусалимської Церкви в складних обставинах сучасності (Support Message from the Church of Antioch to the Church of Jerusalem).

Делегацію Антіохійської Церкви прийняв єпископ Христофорос у Будинку Архієпископства. Під час зустрічі він наголосив на особливому значенні повернення до церковного спільного причастя, підкресливши його позитивний вплив не лише на православний, але й на ширший християнський світ як на Близькому Сході, так і за його межами. Водночас владика Христофорос висловив високу оцінку національній і гуманітарній позиції Антіохійської Церкви, зокрема її активній підтримці постраждалого населення сектора Гази. Як практичний вияв цієї солідарності антіохійська делегація передала гуманітарну пожертву від Блаженнішого Патріарха Йоана Аль-Язігі та всієї Антіохійської

Церкви на підтримку людей, які зазнали страждань у Газі (A Blessed Visit Announces the Return of Church Communion Between the Greek Orthodox Patriarchates of Antioch and Jerusalem, 2023).

Логічним підсумком відновлення церковного співпричастя стала подія 28 березня 2025 року, коли Предстоятель Антіохійського Патріархату вперше після майже десятирічної перерви співслужив з ієрархами Єрусалимського Патріархату. Однак у травні 2025 року Священний Синод Єрусалимської Церкви призначив нового архієпископа Катару без попереднього погодження з Антіохійською Церквою, яка тривалий час володіла цією територією, змінивши митрополита Макарія та поставивши на його місце Аристовула архієпископа Мадаби (Decisions of the Holy Synod of the Jerusalem Patriarchate 15/05/2025). Це рішення викликало різке розчарування й занепокоєння з боку Антіохійського Патріарха Іоанна Х, який був незадоволений Патріархом Єрусалимським, адже такі дії руйнують євхаристійний зв'язок. У еклезіологічній площині ситуація в Катарі підтверджує, що сучасні міжправославні конфлікти дедалі частіше вплітаються в глобальні церковно-політичні коаліції, у яких Помісні Церкви опиняються поділеними за лініями впливу й авторитету. За відсутності дієвого загальноправославного соборного механізму навіть акти примирення ризикують залишатися тимчасовими.

Подібні зусилля зберегти й утвердити соборну традицію розвиває 19-те правило IV Вселенського собору, яке приписує єпископам митрополії виявляти належну пошану й канонічну покору своєму митрополиту, а також регулярно брати участь у Помісних соборах. Така практика створює умови для узгодження віровчення та літургійних норм між ієрархами, сприяє збереженню євхаристійної єдності між регіональними церквами. Уникнення розбіжностей у звершенні Євхаристії в різних єпархіях розглядається як важливий чинник запобігання розколам і порушенню церковної єдності.

Відповідно до православної традиції, Євхаристія є видимим знаком єдності всієї Церкви, а регулярні соборні зібрання єпископів покликані підтримувати цю єдність не лише на догматичному, але й на практичному рівні. Через соборне спілкування й спільне звершення Таїнства Євхаристії ієрархи засвідчують своє

церковне сопричастя, яке реалізується в кожній єпархії згідно з усталеними канонічними приписами. Показовим у цьому контексті є приклад Православної Церкви в Америці, яка сформувалася як самокерована церковна структура, що походить від Російської Православної Церкви та визнається автокефальною низкою Помісних Церков, зокрема Грузинською, Болгарською, Польською, а також Церквами Чеських земель і Словаччини. Після проголошення автокефалії в 1970 році перед ПЦА постало завдання організації повноцінного церковного життя в умовах значної географічної розпорошеності єпархій на території Канади, Аляски та континентальних Сполучених Штатів. Однією з ключових канонічних проблем XX століття для цієї Церкви стало забезпечення регулярного скликання регіональних соборів, що прямо відповідає вимогам 19-го правила IV Вселенського собору. Невирішеність цього питання суттєво впливала на євхаристійні взаємини між єпархіями й загальний стан церковної дисципліни в Православній Церкві в Америці (Erickson, 2008, с. 112–114).

Вирішення церковних питань, які варто розглядати з точки зору соборної традиції, вимагають найперше усвідомлення Христового вчення як об'єднувального фактору. Поразка Кіпрського собору 2016 року показує, що існує криза практичної реалізації соборності. Попри кількадесятилітньої підготовки, Собор не зміг набути повноти всеправославного характеру через відсутність низки Помісних Церков, яким належить бути присутніми, оскільки ця давня традиція існує ще з собору апостольських часів.

Річ у тім, що в православної канонічній традиції роль Вселенського Патріарха у всеправославному соборному процесі визначається не через юрисдикційне верховенство, а через служіння першості (*грец.* πρωτεῖον τιμῆς) у межах соборної структури Церкви. Ця першість має характер не монархічної влади, а координуючого й ініціативного служіння, спрямованого на збереження єдності між автокефальними Помісними Церквами. Канонічну основу цього служіння формують, насамперед третє правило II Вселенського собору (381), яке надає константинопольському єпископу «перевагу честі» (*грец.* πρεσβεία τιμῆς) після римського єпископа та визначає його особливу роль у міжцерковних відносинах (Книга правил, 2008, с. 32).

Ці канони пов'язують першість Константинополя не з апостольським походженням, а з його функцією як церковного центру вселенського масштабу, покликаною сприяти координації життя Церкви. Історично склалося, що Вселенський Патріарх майже завжди відіграв ключову роль у скликанні, організації та головуванні на соборах – як на Вселенських, так і на міжправославних. Проте він не мав права одноосібно визначати їхній догматичний або канонічний зміст. Усі рішення набували сили лише через соборну рецепцію всієї повноти Церкви – єпископів, духовенства та вірних.

Крім вищезгаданого на Всеправославному соборі, Церкви, котрі наслідували приклад московського Патріарха відсутністю, продемонстрували не стільки соборність, скільки залежність від Нього, однак, як бачимо, і він не може цілісно забезпечити соборність без засад Ісуса Христа щодо Церкви, тому такий собор варто також розглядати як важливий етап відновлення й актуалізації соборного способу буття Церкви попри всі умови сучасних викликів. Проведення такого роду соборів полягає насамперед у можливості поступового формування сталої культури православного соборного діалогу, поглиблення богословського осмислення традиції соборності як способу буття Церкви, а не лише як виняткової події. Їх скликання необхідне, аби показати, що Православна Церква здатна мислити й діяти соборно, а в майбутньому це відкриває шлях до регулярнішого скликання всеправославних нарад або соборів, які могли б не лише реагувати на кризи, а й запобігати їм на ранніх етапах.

Отже, відносини, які виникали між Помісними церквами впродовж усього їхнього існування, показують, що соборність у православній традиції є не другорядним організаційним принципом, а екзистенційним проявом способом її буття, яке має богословське та єхаристійне підґрунтя. Воно коріниться в триєдиній єдності Бога й виявляється в житті Церкви

як Тіло Христове через спільне розпізнання істини, взаємну відповідальність Помісних Церков і збереження єхаристійного спілкування. Саме тому соборність не може бути редукована до адміністративної колегіальності або формальних процедур, а повинна виявлятися як духовна реальність, що охоплює всю повноту церковного життя. Історичний досвід Вселенських і Помісних соборів засвідчує, що єдність Православної Церкви завжди підтримувалася через баланс між помісністю та вселенськістю, де автономія Помісних Церков не заперечує, а, навпаки, слугує загальноцерковній єдності. Канони Вселенських соборів демонструють, що порушення соборного порядку й ігнорування усталених юрисдикцій неминуче призводять до напружень, конфліктів і розриву єхаристійної єдності.

Вони засвідчують, що односторонні адміністративні дії, навіть мотивовані пастирськими чи політичними чинниками, без соборного консенсусу руйнують довіру між Помісними Церквами та підривають єхаристійну єдність. В аралі сучасних помісних відносин простежується, що міжправославні конфлікти часто загострюються через небогословські чинники й утрату соборної свідомості, коли Помісні Церкви залучаються до церковно-політичних коаліцій і логіки протистояння. За відсутності дієвого загальноправославного соборного механізму навіть досягнуті компроміси мають тимчасовий характер. Тому повернення до автентичної соборної традиції – як способу життя Церкви, ґрунтованого на Христовому вченні, єхаристійній єдності та служінні першості, є необхідною умовою збереження єдності Православної Церкви в глобалізованому світі. Таким чином, соборність залишається ключовим богословським і практичним принципом, здатним не лише пояснити природу єдності Помісних Православних Церков, а й запропонувати реальні шляхи подолання сучасних розбратів і зміцнення Тіла Христового в умовах ХХІ століття.

Список використаних джерел:

- Українське біблійне товариство. (2023). Біблія: Сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов. 2-ге вид. Київ : Українське біблійне товариство. 1173 с.
- Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців. (2008). Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців / пер. С.М. Чокалюк. Київ : Преса України. 367 с.
- Яннарас Х. (2003). Свобода етосу. Київ : Дух і літера. 268 с.
- A Blessed Visit Announces the Return of Church Communion Between the Greek Orthodox Patriarchates of Antioch and Jerusalem. 2023. URL: <https://www.mecc.org/news-en/2023/11/10/-3-lzj23>.

Decisions of the Holy Synod of the Jerusalem Patriarchate 15/05/2025. URL: <https://en.jerusalem-patriarchate.info/synodical-decisions/decisions-of-the-holy-synod-of-the-jerusalem-patriarchate/>.

Ecclesiastical Relations Reinstated Between Patriarchates of Antioch and Jerusalem. 2023. URL: <https://ocpsociety.org/ecclesiastical-relations-reinstated-between-patriarchates-of-antioch-and-jerusalem/>.

Erickson J.H. (2008). *Orthodox Christians in America: A short history*. Oxford: Oxford University Press. 136 p.

Montenegro draft law on freedom of religion or beliefs and legal status of religious communities. UPL: [https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-REF\(2019\)014-e](https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-REF(2019)014-e).

Pharr C. (2001). *The Theodosian Code and Novels, and the Sirmondian Constitutions: A translation with commentary, glossary, and bibliography*. New Jersey : Lawbook Exchange Ltd. 645 p.

Support Message from the Church of Antioch to the Church of Jerusalem. URL: <https://www.antiochian.org/regulararticle/1802>.

Wilson R. (2018). *The Northern Ireland experience of conflict and agreement: A model for export?* Manchester : Manchester University Press. P. 64–65.

References:

Ukrainske Bibliine Tovarystvo. (2023). *Bibliia: Suchasnyi pereklad z davnoievreiskoi ta davnohretskei mov* [The Bible: A modern translation from ancient Hebrew and ancient Greek] (2-he vyd.). Ukrainske Bibliine Tovarystvo [in Ukrainian].

Knyha pravyl sviatykh apostoliv, Vselenskykh i Pomisnykh soboriv, i sviatykh otsiv. (2008). *Knyha pravyl sviatykh apostoliv, Vselenskykh i Pomisnykh soboriv, i sviatykh otsiv* [The Book of Rules of the Holy Apostles, Ecumenical and Local Councils, and Holy Fathers] (S.M. Chokaliuk, Trans.). Presa Ukrainy [in Ukrainian].

Yannaras, H. (2003). *Freedom of Ethos*. Kyiv: Spirit and Letter. 268 p.

A Blessed Visit Announces the Return of Church Communion Between the Greek Orthodox Patriarchates of Antioch and Jerusalem. 2023. Retrieved from: <https://www.mecc.org/news-en/2023/11/10/-3-lzj23>.

Decisions of the Holy Synod of the Jerusalem Patriarchate 15/05/2025. Retrieved from: <https://en.jerusalem-patriarchate.info/synodical-decisions/decisions-of-the-holy-synod-of-the-jerusalem-patriarchate/>.

Ecclesiastical Relations Reinstated Between Patriarchates of Antioch and Jerusalem. 2023. Retrieved from: <https://ocpsociety.org/ecclesiastical-relations-reinstated-between-patriarchates-of-antioch-and-jerusalem/>.

Erickson, J.H. (2008). *Orthodox Christians in America: A short history*. Oxford: Oxford University Press. 136 p.

Montenegro draft law on freedom of religion or beliefs and legal status of religious communities. Retrieved from: [https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-REF\(2019\)014-e](https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-REF(2019)014-e).

Pharr, C. (2001). *The Theodosian Code and Novels, and the Sirmondian Constitutions: A translation with commentary, glossary, and bibliography*. New Jersey: Lawbook Exchange Ltd. 645 p.

Support Message from the Church of Antioch to the Church of Jerusalem. Retrieved from: <https://www.antiochian.org/regulararticle/1802>.

Wilson, R. (2018). *The Northern Ireland experience of conflict and agreement: A model for export?* Manchester: Manchester University Press. P. 64–65

UOC Chancellor explains when autocephaly can harm the Church. (2022). UOJ in other countries. Retrieved from: <https://spzh.eu/en/news/88358-uoc-chancellor-explains-when-autocephaly-can-harm-the-church>.

Very Rev. Fr. Vladimir Vranic. (n.d.). *Primacy and the Spirit of Conciliarity: Lessons from the Ukrainian Crisis*. OrthoChristian. Retrieved from: <https://orthochristian.com/173891.html>.

Дата першого надходження статті до видання: 21.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Птиця Микола Борисович,
аспірант

Київського національного університету імені Тараса Шевченка
orcid.org/0009-0009-7082-8894
nb2000@ukr.net

ХАРАКТЕРИСТИКИ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ В ПРАЦЯХ УКРАЇНСЬКИХ РЕЛІГІЄЗНАВЦІВ ПЕРІОДУ НЕЗАЛЕЖНОЇ УКРАЇНИ

Дослідження характеристик релігійної віри дає змогу глибше зрозуміти її багатогранність, складність і внутрішню суперечливість. Зазначено, що однією з основних характеристик релігійної віри є орієнтація на трансцендентне, що вказує на її спрямованість на вищі духовні істини, що виходять за межі матеріального світу. У цьому контексті важливу роль відіграє діалогічність віри, яка розкриває процес взаємодії між людиною та божественним, що виступає як шлях до духовного зростання й самопізнання. Релігійна віра є важливим чинником самоідентифікації, оскільки вона формує як індивідуальну та колективну ідентичність, так і систему цінностей і моральної відповідальності. Констатовано, що сутність парадоксальності релігійної віри полягає в поєднанні суперечливих елементів, таких як безумовна віра та сумнів, моральні абсолютні норми й індивідуальна свобода. Сенсожиттєвий характер релігійної віри полягає в її здатності формувати світогляд, що надає життю особистості смисл і моральні орієнтири, особливо в умовах соціальних криз, війни та трансформацій сучасного суспільства. Зазначено, що сотеріологічний характер релігійної віри пов'язаний з прагненням людини до спасіння душі, збереження внутрішнього балансу, самовдосконалення й морального очищення. Зважаючи на амбівалентний характер релігійної віри, важливо розуміти, що вона може стати важливим джерелом моральної підтримки, зміцнення суспільної єдності та сприяння соціальній стабільності. Водночас вона здатна викликати догматизм, ізоляцію, фанатизм або ж конфлікти, коли віра перетворюється на інструмент маніпуляції. Її безпековий потенціал полягає в сприянні стабільності, солідарності й психологічній підтримці, зокрема, в умовах російсько-української війни, тоді як небезпека виникає в разі радикалізації чи використання віри для маніпуляцій і виправдання насильства.

Ключові слова: українські релігієзнавці, релігійна віра, орієнтація на трансцендентне, діалогічність, чинник самоідентифікації, парадоксальність, сенсожиттєва спрямованість, амбівалентність, сотеріологічний характер, безпековий/небезпековий вимір.

Ptytsia Mykola,

Postgraduate Student
Taras Shevchenko National University of Kyiv
orcid.org/0009-0009-7082-8894
nb2000@ukr.net

CHARACTERISTICS OF RELIGIOUS FAITH IN THE WORKS OF UKRAINIAN RELIGIOUS SCHOLARS OF THE INDEPENDENT UKRAINE PERIOD

The study of the characteristics of religious faith allows for a deeper understanding of its multifaceted nature, complexity, and internal contradictions. It is noted that one of the primary characteristics of religious faith is its transcendent orientation, which signifies its focus on higher spiritual truths that transcend the material world. In this context, the dialogicality of faith plays a crucial role, revealing the process of interaction between the individual



and the divine as a path to spiritual growth and self-discovery. Religious faith is a key factor in self-identification, as it shapes both individual and collective identity, as well as systems of values and moral responsibility. It is established that the essence of the paradoxicality of religious faith lies in the synthesis of contradictory elements, such as unconditional faith and doubt, or absolute moral norms and individual freedom. The existential and meaning-making nature of religious faith lies in its ability to shape a worldview that provides an individual's life with meaning and moral guidance, especially amidst social crises, war, and the transformations of modern society. The soteriological nature of religious faith is linked to the human pursuit of the soul's salvation, the preservation of inner balance, self-improvement, and moral purification. Given its ambivalent nature, religious faith can serve as a vital source of moral support, social cohesion, and stability. Conversely, it can give rise to dogmatism, isolation, fanaticism, or conflict when faith is weaponized as an instrument of manipulation. Its security potential lies in fostering stability, solidarity, and psychological support, particularly in the context of the Russian-Ukrainian war, whereas danger arises from radicalization or the exploitation of faith to justify violence.

Key words: Ukrainian religious scholars, religious faith, orientation toward the transcendent, dialogicality, self-identification factor, paradoxicality, existential orientation, ambivalence, soteriological nature, security/danger dimension.

Період незалежної України (з 1991 р.) став якісно новим етапом у розвитку релігійної сфери й в осмисленні феномена релігійної віри. Подолання радянської атеїстичної парадигми, відновлення свободи совісті, інституційна реабілітація церков і релігійних організацій, а також глибокі соціальні трансформації зумовили зміну наукових підходів до аналізу релігійної віри. Українські релігієзнавці цього періоду поступово переходять від ідеологічно зумовлених схем до плюралістичних, міждисциплінарних та антропоцентричних моделей осмислення цього феномена. У цих умовах релігійна віра постає не лише як індивідуальне переконання, а як поліфункціональний феномен, що включає когнітивні, емоційні, соціальні та ціннісні виміри. Актуальність теми також визначається все більшим інтересом до релігійної віри як чинника соціальної стабільності, моральної регуляції та смислотворення, особливо в умовах політичних криз, війни, економічної нестабільності й процесів глобалізації. Саме аналіз характерних особливостей релігійної віри дає змогу відстежити, як українські релігієзнавці осмислюють взаємодію віри з іншими релігійними феноменами, її роль у формуванні ціннісної ідентичності й соціальних практик.

Релігійна віра посідає помітне місце в дискурсах українських релігієзнавців періоду незалежної України, однак рівень її опрацювання є нерівномірним і залежить від дисциплінарних підходів і суспільно-історичного контексту. На початковому етапі (1990-ті рр.) дослідження релігійної віри переважно здійснювалися в межах філософсько-історичного та соціологічного аналізу релігії, з акцентом на подоланні радянських ідеологічних стереотипів,

відновленні свободи совісті й осмисленні релігії як важливого чинника духовного життя суспільства, мало переважно фрагментарний, дотичний до інших проблем характер (В. Бондаренко, М. Закович, С. Здіорук, В. Єленський, А. Колодний, О. Саган та ін.) У 2000-х рр. спостерігається поглиблення теоретичного осмислення релігійної віри, зокрема як антропологічного й аксіологічного феномена (Ю. Борецько, І. Васильєва, Т. Гаврилюк, І. Гудима, Н. Іщук, Н. Костенко, Т. Левченко, А. Лещенко, Д. Предко, О. Предко, О. Сарапін та ін.). З'являються праці, у яких віра аналізується в контексті світоглядного вибору особистості, моральних орієнтацій, ідентичності й соціальної комунікації. Після 2014 р., особливо в умовах повномасштабної війни, інтерес до проблематики релігійної віри суттєво зростає. Віра дедалі частіше осмислюється як чинник національної стійкості, соціальної солідарності, релігійної безпеки та водночас як потенційний ресурс маніпуляції й ідеологічної агресії (А. Арістова, К. Вергелес, І. Максименко, М. Нестерова, О. Предко, В. Титаренко, В. Туренко, Л. Филипович, С. Харьковченко та ін.). У цей період актуалізуються дослідження амбівалентності релігійної віри, її безпекових/небезпекових і викривлених форм, політизації та сакралізації насильства. Узагальнюючи підходи, можна висувати, що релігійна віра – це поліфункціональне духовно-екзистенційне ставлення особистості до надприродного (сакрального), яке поєднує когнітивне прийняття трансцендентної реальності, ціннісне визнання її значущості й довірливо-практичну орієнтацію на божественне як смислоутворювальний чинник особистого й соціального життя.

Загалом можна констатувати, що в українському релігієзнавстві періоду незалежності сформовано ґрунтовний масив праць, у яких релігійна віра постає як складний і поліфункціональний феномен. Водночас відчутною залишається потреба в узагальнювальних дослідженнях, зокрема у виокремленні сутнісних, контекстуальних характеристик релігійної віри.

Мета дослідження – проаналізувати й узагальнити характерні особливості інтерпретації релігійної віри, її методологічні трансформації в працях українських релігієзнавців періоду незалежної України.

Методологічною основою дослідження є якісно-дискурсивний (використовується для аналізу способів концептуалізації та смислових акцентів, через які в науковому дискурсі осмислюється релігійна віра) й оглядово-систематизуючий (застосовується з метою узагальнення, впорядкування й типологізації основних підходів та інтерпретацій) аналіз праць українських релігієзнавців періоду незалежної України (з 1991 р. до сьогодні). У роботі застосовано історико-релігієзнавчий підхід, що дає змогу простежити трансформацію наукових уявлень про релігійну віру в умовах формування плюралістичного академічного середовища. З метою аналізу змістових аспектів віри використано феноменологічний підхід, який дає змогу розглядати релігійну віру як пережитий і прожитий досвід, що включає когнітивні, емоційно-ціннісні й екзистенційні виміри. Водночас залучено екзистенційно-антропологічну перспективу, у межах якої релігійна віра інтерпретується як спосіб осмислення граничних ситуацій, духовного самовизначення особистості й пошуку сенсу буття. Це дає змогу розкрити віру не лише як елемент світоглядної системи, а як динамічний процес внутрішнього становлення суб'єкта.

Корпус досліджуваних текстів сформовано за такими критеріями, як концептуальний внесок авторів у осмислення феномена віри; репрезентативність відповідного методологічного підходу (антропологічного, екзистенційного, аксіологічно-безпекового тощо); впливовість праць у сучасному гуманітарному дискурсі; хронологічна належність до періоду незалежної України (1991 – дотепер).

Застосування порівняльного аналізу дало змогу зіставити підходи різних авторів до

визначення сутнісних характеристик релігійної віри, виявити її ідентифікаційні маркери. Метод поняттєво-категоріального аналізу використано для уточнення змісту основних понять і термінів, пов'язаних із феноменом віри. Таким чином, поєднання зазначених методів забезпечує комплексний аналіз проблеми та дає змогу розкрити специфіку осмислення характеристик релігійної віри в українському релігієзнавстві періоду незалежності.

У вітчизняному релігієзнавстві, зокрема в численних підручникових і довідникових виданнях з фаху, утвердилася думка, що «будь-яку релігійну систему характеризує віра в трансцендентне і система зв'язків з ним», зокрема це зазначає А. Колодний (2006). Також В. Титаренко й О. Горкуша звертають увагу на те, що «саме віра в надприродне постає сутнісною ознакою релігії у її визначенні сучасним академічним українським релігієзнавством» (Титаренко, Горкуша, 2021, с. 9). Під трансцендентним мається на увазі те, що виходить за межі звичайної, емпірично доступної реальності. Натомість О. Сарапін зазначає, що релігійна віра співвідноситься з переконаністю суб'єкта в існуванні потойбічного світу (Сарапін, 2018, с. 23). Отже, релігійна віра ґрунтується на внутрішній упевненості людини в реальності надчуттєвого, трансцендентного виміру буття, який не зводиться до емпірично доступного світу. Власне, віра виконує функцію трансцендування меж емпіричного буття, визначаючи життєві орієнтири, моральні настанови й екзистенційні очікування людини.

Уважаємо, що зведення релігійної віри виключно до переконаності в існуванні трансцендентного або надприродного потребує методологічного уточнення. У сучасному українському релігієзнавстві дедалі виразніше простежується тенденція до розширення цього підходу, у межах якої віра розглядається не лише як об'єкт вірування, а і як внутрішній екзистенційний досвід, форма особистісного самовизначення та спосіб смислотворення. Такий підхід дає змогу інтерпретувати віру як динамічний феномен, що поєднує трансцендентну спрямованість із суб'єктивним переживанням, соціальною зумовленістю та практичними життєвими орієнтаціями людини.

Людина, перебуваючи в стані релігійної віри, постійно залишається в процесі духовного

пошуку, що зумовлює її відкритість, незавершеність і спрямованість до сфери трансцендентного (Предко, 2012, с. 29). Ідеться про те, що віра не зводиться до раз і назавжди засвоєного набору догматів чи переконань. Навпаки, вона постає як процес – динамічний рух особистості, у якому людина постійно осмислює, переосмислює та поглиблює свій духовний досвід. Релігійна віра є механізмом подолання напруги між екзистенцією (обмеженим людським існуванням) і трансценденцією (прагненням до абсолюту). Таким чином, з одного боку, спрямованість на трансцендентне є однією з основних характеристик релігійної віри, оскільки саме вона визначає специфіку віри як релігійного феномена й відрізняє її від інших форм переконань чи світоглядних настанов, а з іншого – вона поєднує екзистенційний досвід людини з пошуком абсолютного сенсу, визначає її світоглядну, ціннісну та смислотворчу функції.

Відомий грецький богослов Х. Яннарас підкреслює, що лише переконання в існуванні Бога є недостатнім і неповним порівняно з тією вірою, яка передбачає особистісні та діалогічні взаємини з Ним (Yannaras, 1991, р. 14). У даному контексті важливим методологічним орієнтиром для дослідження релігійної віри є аналіз українською релігієзнавицею Н. Іщук діалогу як категорії сучасної православної теології, що визначає взаємовідносини між людиною й Богом, Церквою та суспільством, православ'ям та іншими конфесіями (Іщук, 2019, с. 6–7). Отже, у цьому контексті діалог інтерпретується не лише як метод комунікації, а і як онтологічна характеристика буття людини щодо Абсолюту, яка в православній традиції пов'язана з ідеєю особистісності, індивідуальним характером віри.

Релігійна віра є діалогом між людиною і трансцендентним. Вона передбачає звернення, відповідь, очікування та довіру, зокрема людина звертається до Бога (молитва, прохання, подяка), а божественне мислиться як таке, що відповідає – через одкровення, внутрішній досвід, події життя чи сакральні тексти. Однак «діалогічна сутність віри найяскравіше проявляється в пограничних ситуаціях, коли людина та її життя потрапляють під тиск проблематизації (військові дії, горе, життєва криза, хвороба тощо)» (Predko, Kostiuk, Predko, 2024, р. 168), коли віра включає внутрішній

діалог особистості – між вірою і сумнівом, надією і страхом, довірою і критичним осмисленням. Така внутрішня напруга не руйнує віру, а, навпаки, сприяє її поглибленню та зрілості. Водночас варто зауважити, що пограничні ситуації не завжди автоматично поглиблюють віру; вони радше радикально актуалізують її потенціал – як конструктивний, так і кризовий. Зазвичай у цьому контексті віра може зміцнюватися, трансформуватися, зазнавати кризи або переосмислення.

Релігійна віра є тим чинником, який уможливорює особистісні стосунки між людиною та Богом. Віруючи, людина не просто визнає існування вищої реальності, а й приймає Бога як Особистість (Максименко, 2025, с. 114). Д. Предко наголошує, що взаємини між людиною та Богом мають діалогічний характер, позаяк, з одного боку, людина звертається до Бога з особистими почуттями, проханнями чи надіями, а з іншого – отримує від Нього певну відповідь або підтримку, що призводить до персоніфікації Бога – Його сприймають як Суддю, Володаря чи люблячого Батька, що формує відповідну систему релігійних переживань і почуттів (Предко, 2018, с. 87). Таким чином, Бог не просто сприймається, а й виявляє волю, тобто вступає у взаємодію з людиною. Діалогічна природа віри (людина ↔ Бог) передбачає двосторонній зв'язок, у якому людина спрямована до Абсолюту, а Бог, у свою чергу, відкривається людині, стаючи не лише предметом її віри, а й живим співрозмовником, співучасником духовного досвіду. Проте діалогічна природа віри не означає автоматичного встановлення рівноцінного спілкування з Богом для всіх вірян; вона проявляється в процесі духовного досвіду, що залежить від індивідуальних і культурних особливостей, а також від ступеня усвідомлення віри.

Отже, релігійна віра є медіатором особистісного зв'язку між людиною і Богом, завдяки якому божественне постає не абстрактною реальністю, а живим Іншим, із яким можливі стосунки довіри, відповідальності й взаємного звернення. Слушною є думка О. Предко: «...Діалог віри відбувається у площині «запит-відповідь», що сприяє синергії. Така синергія утворює функціональну взаємопов'язану єдність, яка визначає сенс людського життя, ті перспективні можливості для дослідження

діалогу віри як квінтесенції духовного потенціалу людини, де він стає пов'язаним з Богом» (Predko, 2019, р. 39). Власне, віра передбачає постійну взаємодію між людиною і трансцендентним, а також внутрішній діалог вірянина з власними сумнівами й переконаннями.

А. Колодний зазначає (Колодний, 2016, с. 13), що поширене в релігієзнавстві уявлення про релігію як сукупність уявлень, почуттів, культу, організацій і віри є спрощеним, оскільки не враховує динаміки їх розвитку. Таке бачення зосереджується переважно на вертикальному вимірі «вірянин-Бог», ігноруючи горизонтальний вимір «людина-людина-Бог», у межах якого формуються міжконфесійні відносини, нові релігійні структури та взаємодія релігії із суспільством і державою; власне, релігія постає не лише як віра й культ, а як соціально-інституційний процес.

Одним із таких соціальних «зрізів» є релігійна віра як чинник самоідентичності, який означає, що віра є одним із ключових механізмів, через який людина визначає себе, своє «я», свою позицію у світі та свою життєву спрямованість. Це не просто прийняття певних доктрин чи виконання ритуалів, а глибинне «вписування» себе в смисловий простір, який задає релігія. Власне, людина не просто вірить у трансцендентне (Бога, Абсолют, духовну реальність тощо), а бачить себе частиною цієї реальності.

Особливе місце в сучасному українському релігієзнавстві посідає національно-ідентифікаційний контекст релігійної віри, який значно «актуалізувався» після 2014 року й особливо після повномасштабної агресії Росії у 2022 році. Слушною є думка А. Арістової, що в кожен історичну епоху в межах кожної релігійної традиції та соціокультурного середовища формується власна модель релігійної ідентичності, у якій відрізняються основні складові, співвідношення між успадкованими й особисто сформованими елементами, а також сам процес становлення чи набуття цієї ідентичності (Арістова, 2021, с. 51). Отже, ідентифікаційний вимір релігійної віри полягає в тому, що вона формує усвідомлення власної особистості через відношення до трансцендентного, цінностей і релігійної спільноти. У цьому контексті зазначимо, що, по-перше, віра дає людині змогу визначити себе у світі через прийняття сакральних норм,

моральних орієнтирів і ритуальних практик, що створюють відчуття цілісності й належності. По-друге, релігійна віра забезпечує екзистенційну самосвідомість, допомагаючи усвідомлювати власну кінцевість і водночас прагнення до сенсу, абсолюту й вищих цінностей. По-третє, вона формує соціальну ідентичність, оскільки участь у релігійній спільноті й поділення її цінностей підкріплює відчуття належності, солідарності та культурної ідентичності. Таким чином, релігійна віра є важливим механізмом самоідентифікації, поєднуючи особистісний, духовний і соціальний виміри, через які людина усвідомлює себе, свої цінності та своє місце у світі.

За О. Сарапіним (Сарапін, 2018, с. 23), релігійна віра – це складне, поліваріативне духовне явище, що поєднує пізнавальний, емоційний і світоглядний виміри. Вона вкорінена в переконаності людини щодо існування трансцендентної реальності. Її сутність полягає не в статичному прийнятті догматів, а в живому процесі духовного звернення до потойбічного, у якому відбувається постійне оновлення і внутрішній розвиток вірянина. Посилаючись на С. К'єркегора, О. Сарапін звертає увагу на те, що релігійна віра «постає актуалізованим парадоксом» (Сарапін, 2018, с. 23).

Детальніше звернемо увагу на парадоксальний характер релігійної віри, оскільки в ній одночасно поєднуються суперечливі, але взаємозумовлені виміри людського досвіду, які стають особливо виразними в сучасному соціокультурному контексті. По-перше, релігійна віра є спрямуванням на трансцендентне, тобто на те, що принципово не піддається емпіричній перевірці, але водночас вона має конкретні соціальні, етичні й екзистенційні наслідки в повсякденному житті людини. По-друге, віра поєднує ірраціональний і раціональний виміри; вона не зводиться до логічного доведення, але не є й сліпою довільністю, адже включає осмислення, інтерпретацію, аргументацію та рефлексію. По-третє, релігійна віра водночас є інтимно-особистісним актом і соціально опосередкованим явищем. Вона формується у внутрішньому досвіді людини, але водночас закріплюється через традицію, спільноту, ритуал і мову. По-четверте, віра поєднує сталість і динамічність, оскільки, апелюючи до вічних смислів і незмінних сакральних істин,

вона постійно переосмислюється відповідно до історичних, культурних і кризових умов (модернізація, війна, цифровізація). Отже, релігійна віра є актуалізованим парадоксом, бо вона утримує напругу між трансцендентним та іманентним, приватним і публічним, раціональним і надраціональним, традиційним і модерним, не знімаючи цієї напруги, а перетворюючи її на джерело смислотворення.

Початок російської агресії у 2014 році та повномасштабна війна з 2022 року стали новим викликом для українських релігієзнавців. У цих умовах осмислення релігійної віри набуває значення не лише як символічної категорії, а як ціннісно-смыслового ресурсу, що допомагає переживати травматичний досвід, формує надію, моральну опору та солідарність. «...Сутність релігійної віри полягає у створенні нових ціннісних смислів, які мають значення для життя людини та сприяють її самореалізації. У цьому випадку релігійні віру можна трактувати як основну ціннісну орієнтацію в житті людини, що забезпечує її або її стійкість при подоланні різних негараздів, зокрема, наприклад, в умовах війни» (Predko, Ptytsia, 2025, p. 153). У цьому контексті сенсожиттєва характеристика релігійної віри проявляється в її здатності надавати життю людини смисл і спрямованість. Однак релігійна віра не завжди автоматично формує стійкість; її ефективність залежить від особистісних, культурних і соціальних чинників. При цьому її функціональний потенціал є динамічним, тобто проявляється в процесі адаптації та переживанні конкретних кризових обставин. У цьому контексті слушною є думка О. Предко та М. Птиці: «...Релігійна віра – це процес пошуку, який починається із сумнівів, страждання або пошуку підтримки, може привести до знаходження – нового сенсу життя, сили духу та духовної трансформації» (Predko, Ptytsia, 2025, p. 150). У цьому контексті релігійна віра – це динамічний, екзистенційний процес, це шлях внутрішнього пошуку, що зазвичай актуалізується в ситуаціях нестабільності, сумніву, страждання або втрати звичних життєвих опор. Саме кризовий досвід змушує людину ставити радикальні питання про сенс життя, справедливість, надію та власне місце у світі. Отже, сенсожиттєва функція релігійної віри полягає в тому, що вона з'єднує повсякденне буття людини з трансцендентними

цінностями, роблячи життя цілеспрямованим, осмисленим і духовно насиченим.

Дослідження свідчать, що в умовах війни релігійна віра є поліваріативним ресурсом підтримки. Вона функціонує як соціальна опора, реалізуючись через спільні практики, такі як молитва й участь у релігійній спільноті; як психологічний ресурс, що допомагає долати стрес, втрати та небезпеку; як моральний орієнтир, який сприяє збереженню етичних норм навіть в екстремальних обставинах (Пророк, Царенко, Бойко, 2025). Такий функціональний потенціал підкреслює сотеріологічний характер віри, її здатність виступати як феномен спасіння в широкому, життєво-практичному сенсі, а не лише в потойбічному вимірі.

Психологічна потреба людини в стабільності, сенсі життя, підтримці спільноти й подоланні страху та невизначеності визначає способи осмислення релігійної віри. Вона часто слугує ресурсом переживання кризи, формуючи внутрішні наративи, які допомагають інтерпретувати сенс життя, смерті, втрат і надії. Х. Хвойницька-Переїма обґрунтовує тезу про сотеріологію як універсальний вимір духовного досвіду, зазначаючи, що ідея спасіння є наскрізною для різних духовних, релігійних і філософських традицій і відображає фундаментальну потребу людини подолати страждання, обмеженість та екзистенційну вразливість (Khvoinytska-Pereima, 2024).

На сотеріологічний характер релігійної віри звертає увагу й О. Предко (Предко, 2012, с. 30), який проявляється в її спрямованості на спасіння людини та подолання граничних обмежень людського буття – гріховності, страждання, страху смерті й загрози небуття. Віра орієнтує людину на можливість виходу за межі скінченного існування через прилучення до трансцендентного, вічного й абсолютного буття. Передусім це виявляється в надії на спасіння та безсмертя, що надає життю сенсової перспективи, не обмеженої земним виміром. Завдяки цій надії віра зменшує екзистенційну тривогу, пов'язану зі смертністю, і допомагає людині приймати страждання як частину шляху духовного зростання. У такий спосіб віра є джерелом надії, духовної підтримки та смислотворення, що й становить її сотеріологічну сутність. Сотеріологічний вимір віри також реалізується через внутрішню трансформацію

особистості, зокрема зміну способу мислення, моральних настанов і поведінки. Сотеріологічна характеристика релігійної віри в умовах війни й криз полягає в її здатності бути духовним механізмом спасіння людини від екзистенційного руйнування, моральної дезорієнтації та втрати сенсу, поєднуючи трансцендентну надію з практикою внутрішньої стійкості й солідарності.

У праці «Релігійна віра як чинник релігійної безпеки/небезпеки в умовах російсько-української війни» (Харьковченко, Пілецький, Скоклюк, 2024) автори акцентують на амбівалентному характері релігійної віри в ситуації збройного протистояння, розглядаючи її водночас як джерело стійкості та як чинник підвищеної вразливості. Особливу увагу приділено ризикам авторитарної форми віри, що формується під впливом духовних авторитетів і знижує здатність до критичного сприйняття інформації. У такому контексті релігія стає зручним інструментом маніпуляції, який агресор використовує через ідеологеми «руського міра», «святої Русі» та «триєдиного народу», перетворюючи їх на засоби політичної мобілізації, легітимації війни й знецінення людських утрат, а незгідних маркуючи як «безбожників» або зрадників, а за альтернативні погляди загрожуючи утисками, тортурами та смертю (Харьковченко, Пілецький, Скоклюк, 2024, с. 34). Отже, релігійна віра одночасно може бути джерелом стійкості й ресурсу для адаптації та водночас чинником вразливості, особливо в умовах війни.

Російська агресія проти України, що має ознаки геноциду, супроводжується залученням релігійних наративів для виправдання насильства, причому вищезазначені ідеології функціонують не як суто культурно-релігійні уявлення, а як політичні конструкції жорсткої «політичної ортодоксії». У цьому зв'язку слушною є думка К. Говоруна, що автентична християнська ортодоксія можлива лише за умови рівноваги між вірою, етикою та ідентичністю; коли ж ідентичність підміняє віру й мораль, ортодоксія вироджується і стає підґрунтям насильства (Говорун, 2019, с. 18). Сакралізація політичних цілей – через апеляції до «захисту віри», «духовного обов'язку» чи образу «мученицького подвигу» – надає агресії особливої мобілізативної сили. Таким чином, релігія в умовах війни

може слугувати як ресурсом національної стійкості й соціальної консолідації, так і фактором небезпеки, якщо віра, символи та ритуали залучаються до ідеологічного обґрунтування агресії.

К. Вергелес підкреслює, що релігійна віра має багатоманітні форми прояву й не завжди постає у своїй автентичності, зазнаючи в окремих випадках глибоких деформацій. Поява сект, культів та інших деструктивних релігійних утворень засвідчує, що спотворена віра здатна формувати патологічні моделі духовності, які становлять серйозну загрозу як для окремої особистості, так і для суспільства в цілому (Вергелес, 2024, с. 15). Загалом амбівалентний характер релігійної віри полягає в тому, що вона може одночасно проявлятися як конструктивна сила, що підтримує духовність і моральність, і як деструктивна сила, що веде до фанатизму, нетерпимості й соціальних конфліктів. Іншими словами, релігійна віра має подвійний потенціал, залежно від умов її прояву й інтерпретації людиною чи групою. Зазначимо, що релігійна віра в умовах російсько-української війни постає як амбівалентний феномен, здатний одночасно виконувати функції безпеки й породжувати загрози, небезпеки (Предко, 2023, с. 114; Predko, Predko, 2024, р. 67–68; Предко, Филипович, 2025, с. 19). Її вплив залежить від способу інтерпретації, соціального контексту та зв'язку з етикою, свободою совісті й критичним мисленням. Як чинник безпеки релігійна віра сприяє індивідуальній і колективній стійкості. Вона надає сенс переживанню втрат, страху й невизначеності, підтримує надію та внутрішню рівновагу в пограничних ситуаціях війни. Релігійні спільноти стають простором солідарності, взаємодопомоги й моральної підтримки, а віра – джерелом мотивації до служіння, волонтерства та збереження людської гідності. У цьому вимірі релігійна віра зміцнює соціальну згуртованість і працює на національну резильєнтність. Як чинник небезпеки релігійна віра може перетворюватися на інструмент маніпуляції та ідеологічної агресії. Політизація релігійних символів, сакралізація насильства й апеляція до квазірелігійних ідеологем (на кшталт «священної війни» чи «обраної місії») здатні легітимувати агресію, знецінювати людські втрати й виправдовувати репресії. Особливу загрозу

становлять авторитарні та некритичні форми віри, коли духовний авторитет підміняє особисту відповідальність, а інакодумство маркується як зрада або «безбожність». Зазначимо, що не всі форми релігійної віри, які виходять за межі традиційних практик, є деструктивними; спотворена віра проявляється під впливом соціальних, політичних, психологічних і культурних чинників. При цьому деструктивні ефекти є не універсальною характеристикою віри, а її потенційним ризиком, що реалізується лише в певних умовах. Отже, релігійна віра в умовах війни не є однозначним чинником: її безпековий або небезпечний потенціал визначається балансом між вірою, етикою та ідентичністю. За умови збереження цього балансу віра є ресурсом духовної підтримки й консолідації; натомість за умови його руйнування – стає чинником дестабілізації та насильства.

Таким чином, у працях українських релігієзнавців періоду незалежної України простежується методологічна трансформація підходів до осмислення релігійної віри. Передусім відбулося подолання редукціоністського трактування віри як суто догматичного або ідеологічного явища та перехід до її інтегративного розуміння як поліваріативного феномена, що поєднує трансцендентний, діалогічний, ідентифікаційний, сенсожиттєвий, сотеріологічний і безпековий виміри. Причому в дослідженнях відстежується зміщення наукового акценту від конфесійно-описового аналізу інституційних форм до антропологічно та сенсожиттєво орієнтованого підходу, у межах якого релігійна віра розглядається, з одного боку, як парадоксально-синтетичне явище, що «утримує» напругу між трансцендентним ↔ іманентним; раціональним ↔ ірраціональним; індивідуальним

досвідом ↔ соціальною зумовленістю, а з іншого – як чинник самоідентифікації та внутрішній досвід самовизначення, смислотворення й відповіді на граничні ситуації буття. Водночас відбулося переосмислення релігійної віри не як статичного набору переконань, а як динамічного, діалогічного процесу, що реалізується у взаємодії особистісного, внутрішнього й соціального вимірів у межах сотеріологічного досвіду в його життєво-практичному, смисловому та моральному вимірах. Запровадження до наукового обігу категорій релігійної безпеки й небезпеки засвідчує методологічний зсув від нейтрально-дескриптивного опису релігійної віри до її аксіологічно-безпекового аналізу, позаяк орієнтує дослідника на осмислення її амбівалентного потенціалу, зокрема як ресурсу соціальної стабільності, солідарності та психологічної підтримки, так і можливого джерела конфліктів у разі радикалізації чи інструменталізації цього феномена. Осмислення релігійної віри в науковому доробку українських релігієзнавців засвідчує методологічний поворот від вузькодисциплінарного підходу до міждисциплінарної перспективи, у межах якої поєднується інструментарій релігієзнавства, філософії, політології, психології, етики, що дає змогу інтерпретувати віру не лише як предмет релігієзнавчого аналізу, а і як поліфункціональний ресурс особистісної й соціальної стійкості та подолання кризових станів у контексті війни й глибоких суспільних трансформацій. Щодо перспективних можливостей дослідження проблеми вважаємо, що подальший аналіз змін у релігійних практиках і переконаннях дасть змогу краще зрозуміти вплив релігійної віри на моральні й духовні цінності сучасного українського суспільства.

Список використаних джерел:

- Арістова А. (2021). Феномен кризи релігійної ідентичності / А. Колодний, Л. Филипович, А. Арістова (Ред.). *Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних виявах: український контекст*. УАР. С. 48–53.
- Вергелес К.М. (2024). Спотворення релігійної віри як фактор нездорової духовності. *Культурологічний альманах*. № 4. С. 14–22. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.4.2>.
- Говорун К. (2019). Політичне православ'я: доктрина, що розділяє Церкву. Київ : Дух і Літера.
- Ішук Н. (2019). Сучасна православна теологія діалогу: філософсько-релігієзнавчий аналіз : дис. ... д-ра філос. наук / Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова.
- Колодний А. (2016). Релігійний феномен у змінах його складових: релігієзнавче бачення. *Українське релігієзнавство*. № 80. С. 13–16. <https://doi.org/10.32420/2016.80.669>.
- Колодний А.М. (2006). Основи релігієзнавства : курс лекцій / НАТІ. URL: http://moodle.nati.org.ua/pluginfile.php/14213/mod_resource/content/2/Релігієзнавство%20234_-.pdf.
- Максименко І.Г. (2025). Смислові контексти феномену релігійної віри у сучасному православному дискурсі : дис. ... д-ра філософії. Київ.

- Предко Д.Є. (2018). Релігійні почуття: сутність та особливості прояву. ВАДЕКС.
- Предко О. (2023). Безпеківі можливості релігійної віри. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. № 1 (21). С. 113–114.
- Предко О.І. (2012). Релігійна віра як екзистенційне підґрунтя особистості. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія «Філософія. Політологія»*. № 109. С. 26–30.
- Предко О.І., Филипович Л.О. (2025). Релігійна безпека: від описових наративів до концептуалізації у дослідницьких пошуках українських релігієзнавців. *Українське релігієзнавство*. № 98–99. С. 11–29. <https://doi.org/10.32420/2306-3548/2025.98-99.01>.
- Пророк Н.В., Царенко Л.Г., Бойко С.Т. (2025). Релігія як ціннісно-смісловий ресурс у ситуації війни / Інститут психології ім. Г.С. Костюка НАПН України. <https://doi.org/10.32782/cusu-psy-2025-1-17>.
- Сарапін О. (2018). Теоретичне релігієзнавство. *Релігієзнавство : навчальний посібник*. Київ : Дух і Літера. С. 8–37.
- Титаренко В.В., Горкуша О.В. (2021). Релігієзнавство : посібник для студентів. КУБГ.
- Харьковщенко Є.А., Пілецький Є.А., Скоклюк Ю.О. (2024). Релігійна віра як чинник релігійної безпеки/небезпеки в умовах російсько-української війни. *Культурологічний альманах*. № 3. С. 28–36. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.3.4>.
- Khvoinytska-Pereima K. (2024). Soteriology across spiritual, religious and philosophical traditions: A comparative analysis. *Humanities Science Technologies*. P. 200–206. <https://doi.org/10.32782/hst-2024-20-97-23>.
- Predko O.I. (2019). Religious faith: existential-anthropological meanings. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. № 16. P. 33–42. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i16.186936>.
- Predko O., Pytysia M. (2025). Religious faith in the context of the Russian-Ukrainian war: Challenges and risks. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. № 45 (6). P. 147–157. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2639>.
- Predko O., Kostiuk O., Predko D. (2024). Religious faith: Personal forms of presentation. *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*. № 79 (2). P. 163–174. <https://doi.org/10.31317/oz.79.2.3>.
- Predko O., Predko D. (2024). Religious security: Its essence and main factors (Ukrainian context). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. № 44 (3). P. 58–73. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2516>.
- Yannaras C. (1991). Elements of faith: An introduction to Orthodox theology. T&T Clark.

References:

- Aristova, A. (2021). Fenomen kryzy relihiinoi identychnosti [The phenomenon of the religious identity crisis]. In A. Kolodnyi, L. Fylypovych, & A. Aristova (Eds.), *Relihiini identychnosti v yikh sutnosti i konfesiinykh vyjavakh: ukrainskyi kontekst* (pp. 48–53). UAR [in Ukrainian].
- Verheles, K.M. (2024). Spotvorennia relihiinoi viry yak faktor nezdorovoi dukhovnosti [Distortion of religious faith as a factor of unhealthy spirituality]. *Kulturolohichniy almanakh*, (4), 14–22. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.4.2> [in Ukrainian].
- Hovorun, C. (2019). Politychne pravoslavia: doktryna, shcho rozdiliaie Tserkvu [Political Orthodoxy: The doctrine that divides the Church]. *Dukh i Literatura* [in Ukrainian].
- Ishchuk, N. (2019). Suchasna pravoslavna teolohiia dialohu: filosofsko-relihiieznavchyi analiz [Contemporary Orthodox theology of dialogue: Philosophical and religious analysis]. (Doctoral dissertation). National Pedagogical Dragomanov University [in Ukrainian].
- Kozlovets, M.A. (2009). Fenomen natsionalnoi identychnosti: vyklyky hlobalizatsii [The phenomenon of national identity: Challenges of globalization]. *ZhDU im. I. Franka* [in Ukrainian].
- Kolodnyi, A. (2016). Relihiinyi fenomen u zminakh yoho skladovykh: relihiieznave bachenntia [The religious phenomenon in the changes of its components: A religious studies vision]. *Ukrainske relihiieznavestvo*, (80), 13–16. <https://doi.org/10.32420/2016.80.669> [in Ukrainian].
- Kolodnyi, A.M. (2006). Osnovy relihiieznavestva. Kurs lektsii [Fundamentals of religious studies. Course of lectures]. NATI. Retrieved from: http://moodle.nati.org.ua/pluginfile.php/14213/mod_resource/content/2/Релігієзнавство%20234_...pdf [in Ukrainian].
- Maksymenko, I.H. (2025). Smyslovi konteksty fenomenu relihiinoi viry u suchasnomu pravoslavnomu dyskursi [Semantic contexts of the phenomenon of religious faith in contemporary Orthodox discourse] (Doctoral dissertation). Kyiv [in Ukrainian].
- Predko, D.Ye. (2018). Relihiini pochuttia: sutnist ta osoblyvosti proiavu [Religious feelings: Essence and characteristics of manifestation]. *VADEKS* [in Ukrainian].
- Predko, O. (2023). Bezpekovi mozhlyvosti relihiinoi viry [Security capabilities of religious faith]. *Soфія. Humanitarno-relihiieznavechy visnyk*, 1 (21), 113–114 [in Ukrainian].

Predko, O.I. (2012). Relihiina vira yak ekzystentsiine pidhruntia osobystosti [Religious faith as an existential foundation of personality]. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Filozofia. Politolohiia*, (109), 26–30 [in Ukrainian].

Predko, O.I., & Fylypovych, L.O. (2025). Relihiina bezpeka: vid opysovykh naratyviv do kontseptualizatsii u doslidnytskykh poshukakh ukrainskykh relihiieznavtsiv [Religious security: From descriptive narratives to conceptualization in the research of Ukrainian religious scholars]. *Ukrainske relihiieznavstvo*, (98-99), 11–29. <https://doi.org/10.32420/2306-3548/2025.98-99.01> [in Ukrainian].

Prorok, N.V., Tsarenko, L.H., & Boiko, S.T. (2025). *Relihiia yak tsinnisno-smyslovyy resurs u sytuatsii viiny* [Religion as a value-semantic resource in the situation of war]. H.S. Kostiuk Institute of Psychology. <https://doi.org/10.32782/cusu-psy-2025-1-17> [in Ukrainian].

Sarapin, O. (2018). Teoretychne relihiieznavstvo [Theoretical religious studies]. In *Relihiieznavstvo: navchalnyi posibnyk* (pp. 8–37). Dukh i Litera [in Ukrainian].

Tytarenko, V.V., & Korkusha, O.V. (2021). *Relihiieznavstvo. Posibnyk dlia studentiv* [Religious studies. Handbook for students]. KUBG [in Ukrainian].

Kharkhovshchenko, Ye.A., Piletskyi, Ye.A., & Skokliuk, Yu.O. (2024). Relihiina vira yak chynnyk relihiinoi bezpeky/nebezpeky v umovakh rosiisko-ukrainskoi viiny [Religious faith as a factor of religious security/insecurity in the conditions of the Russian-Ukrainian war]. *Kulturolohichnyi almanakh*, (3), 28–36. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.3.4> [in Ukrainian].

Khvoynitska-Pereima, K. (2024). Soteriology across spiritual, religious and philosophical traditions: A comparative analysis. *Humanities Science Technologies*, 200–206. <https://doi.org/10.32782/hst-2024-20-97-23>.

Predko, O.I. (2019). Religious faith: existential-anthropological meanings. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (16), 33–42. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i16.186936>.

Predko, O., & Ptytsia, M. (2025). Religious faith in the context of the Russian-Ukrainian war: Challenges and risks. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45 (6), 147–157. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2639>.

Predko, O., Kostiuk, O., & Predko, D. (2024). Religious faith: Personal forms of presentation. *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 79 (2), 163–174. <https://doi.org/10.31317/oz.79.2.3>.

Predko, O., & Predko, D. (2024). Religious security: Its essence and main factors (Ukrainian context). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 44 (3), 58–73. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2516>.

Yannaras, C. (1991). *Elements of faith: An introduction to Orthodox theology*. T&T Clark.

Дата першого надходження статті до видання: 03.01.2026

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Синчак Богдан Анатолійович,
доктор філософії з журналістики, доцент,
завідувач кафедри журналістики
ПВНЗ «Український гуманітарний інститут»
orcid.org/0000-0002-8186-5692
b.synchak@gmail.com

СПЕЦИФІКА ВПЛИВУ ЗАБОРОНИ РПЦ В УКРАЇНІ НА УПЦ (МП)

Проблематика впливу заборони Російської Православної Церкви (РПЦ) в Україні актуалізується насамперед у контексті реалізації Закону України «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» від 20.08.2024 № 3894-IX. У ході дослідження окрема увага приділяється предметному розгляду означеного Закону. Зокрема, акцентується на його законодавчих складових розділу I, де характеризуються особливості діяльності іноземних релігійних організацій в Україні. Заявлена проблематика розглядається для визначення законодавчих обґрунтувань заборони РПЦ в умовах війни. У статті подано перші затверджені Державною службою України з етнополітики та свободи совісті (ДЕСС) релігійні організації в Україні, що визнані афілійованими з РПЦ. Зокрема, ідеться про «Київську митрополію Української Православної Церкви» та «Корецький Свято-Троїцький жіночий ставропігійний монастир Московського патріархату». Також наводяться результати експертизи ДЕСС щодо діяльності «Єпархіального управління Одеської єпархії Руської православної церкви закордоном», у ході перевірки функціонування якого не виявлено ознак афілійованості з РПЦ. З моменту впровадження Закону України № 3894-IX відкритим залишається проблематика юридичних обґрунтувань і реалізації правового механізму перевірки діяльності релігійних організацій на предмет порушення законодавства України, подальших судових рішень на основі результатів експертиз. Для предметності в статті наведено розгляд перших результатів перевірок ДЕСС щодо афілійованості релігійних організацій в Україні з РПЦ. На означених прикладах можна предметно охарактеризувати специфіку впливу заборони РПЦ в Україні на УПЦ (МП).

Ключові слова: заборона РПЦ в Україні, припинення діяльності УПЦ (МП), інформаційна діяльність УПЦ (МП), інформаційна війна в релігійній площині, православ'я в умовах війни.

Synchak Bohdan,
PhD in Journalism, Associate Professor,
Head of the Department of Journalism
Ukrainian Institute of Arts and Sciences
orcid.org/0000-0002-8186-5692
b.synchak@ugi.edu.ua

INFORMATION AND COMMUNICATION ACTIVITIES OF THE OCU AND THE UOC (MP) IN THE CONTEXT OF FULL-SCALE WAR: A COMPARATIVE ANALYSIS

The issue of the impact of the ban on the Russian Orthodox Church (ROC) in Ukraine is relevant primarily in the context of the implementation of the Law of Ukraine 3894-IX “On the Protection of the Constitutional Order in the Sphere of Activities of Religious Organizations” dated 08/20/2024. During the study, special attention is paid to the substantive consideration of the specified law. In particular, the emphasis is placed on its legislative components of Section I, which characterizes the features of the activities of foreign religious organizations in Ukraine. The stated issue is considered to determine the legislative justifications for the ban on the ROC in wartime. The article presents the first approvals by the State Service of Ukraine for Ethnopolitics and Freedom of Conscience (DESS) of religious



organizations in Ukraine that are recognized as affiliated with the ROC. In particular, this concerns the “Kyiv Metropolis of the Ukrainian Orthodox Church” and the “Koretsky Holy Trinity Women’s Stavropegial Monastery of the Moscow Patriarchate”. The results of the DESS examination of the activities of the “Eparchy of the Odessa Eparchy of the Russian Orthodox Church Abroad” are also presented, during the inspection of the functioning of which no signs of affiliation with the ROC were found. Since the introduction of the Law of Ukraine 3894-IX, the issue of legal justifications and implementation of the legal mechanism for checking the activities of religious organizations for violations of the legislation of Ukraine has remained open. And subsequent court decisions based on the results of the examinations. For objectivity, the article provides a review of the first results of the DESS inspections of the affiliation of religious organizations in Ukraine with the ROC. The above examples can be used to objectively characterize the specifics of the impact of the ban on the ROC in Ukraine on the UOC (MP).

Key words: ban on the ROC in Ukraine, termination of the activities of the UOC (MP), information activities of the UOC (MP), information warfare in the religious sphere, Orthodoxy in wartime.

Постановка проблеми зосереджується в площині особливостей реалізації правового механізму законодавчої заборони РПЦ в Україні, ініціювання подання до суду слідчих матеріалів про припинення діяльності УПЦ (МП). Останнє може відбуватися за умови, що відповідною комісією будуть установлені протиріччя в діяльності означеної організації положенням Закону України № 3894-IX, зокрема йдеться про встановлення фактів, що вказують на наявність в релігійній організації (далі – РО) керівного центру в рф, використання РО для пропаганди ідеології держави-агресора тощо, що резюмовано подається у Законі як шкода національній або громадській безпеці.

Саме тому метою дослідження є визначення особливостей законодавчих складових означеного документа в контексті обґрунтувань заборони РПЦ, а також розгляд результатів перших перевірок ДЕСС трьох релігійних організацій, які функціонують в Україні, щодо їхньої афіліованості з РПЦ.

Українські науковці звертають увагу на різні аспекти заборони РПЦ в Україні в контексті Закону № 3894-IX. Наприклад, О. Золотарьова розглядає означену проблематику в контексті розгляду підстав припинення діяльності УПЦ (МП) (Золотарьова, 2022). Натомість І. Мельничук зважає на «ймовірні наслідки для православних церков в Україні» в результаті запровадження безпосередньо «Закону про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» (Мельничук, 2024). О. Хмільовська окреслює контекст національної безпеки (Хмільовська, 2024), а М. Янауер і Я. Корицький загалом характеризують релігійний фактор у системі національної безпеки (Янауер, 2024). Наведені праці свідчать про актуальність проблематики заборони РПЦ та можливостей припинення діяльності УПЦ

(МП). Проте згадані автори не розглядають приклади впровадження в дію Закону № 3894-IX.

Проблематика свободи релігії та віросповідання набула значної актуальності в Україні на фоні російського військового вторгнення 2022 р., коли особливо гостро постало питання про використання рф релігійного інформаційного простору для внутрішньої дестабілізації українського суспільства. У попередніх авторських дослідженнях окрема увага приділяється основним аспектам цього питання. Зокрема, звинуваченням ООН на адресу України щодо обмеження релігійної свободи. У цьому випадку правовим обґрунтуванням дій української влади щодо РПЦ та пов’язаних із нею релігійних організацій постає право на захист національних інтересів, гарантоване статтею 17 Європейської конвенції з прав людини, у котрій передбачається «можливість заборони зловживання правами», у цьому контексті – правом релігійної свободи (Синчак, 2025). У цьому контексті потенційно можливе припинення діяльності УПЦ (МП) в Україні можна розглядати у двох аспектах: як обмеження релігійної свободи чи як боротьбу з російським позарелігійним впливом. У межах іншого авторського дослідження констатовано, що пропагандистська діяльність будь-якої релігійної організації, якщо її в судовому порядку визнано такою, що порушує закон чи зловживає правом релігійної свободи, є несумісною з її правовим статусом на території будь-якої держави (Synchak, 2024). Саме тому юридичні обґрунтування та реалізація правового механізму перевірки РО на порушення законодавства України є логічним продовженням означеної дослідницької траєкторії. Її перші приклади розглядаються в межах дослідження.

У тексті Закону № 3894-IX йдеться про те, що заборона РПЦ зумовлюється її фактичною підтримкою російської військової агресії проти

України, що становить загрозу українській національній безпеці. При цьому особливий інтерес науковців, правознавців та інших дослідників привертають питання дотримання конституційних гарантій свободи та сповідання релігії. Важливо, щоб при законодавчому позиціонуванні РПЦ як співучасника російських воєнних злочинів проти України конструктивно вибудовувалася правова взаємодія з «афілійованими до неї релігійними організаціями», про які йдеться в документі Закону. В українському релігійному просторі це може безпосередньо стосуватися Української Православної Церкви (московського патріархату) (далі – УПЦ (МП), щодо якої в січні 2023 р. в матеріалах релігієзнавчої експертизи Держслужби з питань свободи совісті констатовано, що вона «є структурним підрозділом Російської православної церкви» (Верховна Рада України (1), 2023). Саме тому в ході дослідження окрема увага звертається на основні законодавчі складові Закону України № 3894-IX у контексті обґрунтувань заборони РПЦ, зокрема розділу I «Особливості діяльності іноземних релігійних організацій в Україні».

Моніторинг процесу переходу від ухвалення Закону до його реалізації зможе продемонструвати, наскільки правовий механізм щодо означеної проблематики є дієвим на практиці, а також те, як це безпосередньо може позначитися на функціонуванні УПЦ (МП) в Україні.

Для розуміння особливостей реалізації державної політики щодо РПЦ та афілійованих із нею релігійних організацій необхідно предметно розглянути Закон України № 3894-IX. Розміщені в його розділі II прикінцеві положення здебільшого стосуються правових деталей процесу, саме тому в межах дослідження окрема увага звертається саме на розділ I. На перший погляд його статті стосуються лише особливостей діяльності іноземних релігійних організацій в Україні, але вже в статтях 4 та 5 згадується й про інші РО, котрі, діючи під впливом РПЦ, можуть використовуватися на шкоду національній і громадській безпеці. Для характеристики означеної проблематики варто розглянути конкретні тези Закону та їх резюмований контекст (див. таблицю 1).

Таблиця 1

**Основні законодавчі складові розділу I Закону України № 3894-IX
у контексті обґрунтувань заборони РПЦ**

№ з/п	Теза	Резюмований контекст
1	«Зважаючи на збройну агресію Російської Федерації проти України, підтримку цієї агресії Російською православною церквою... [дії якої] створюють загрозу національній та громадській безпеці, правам і свободам громадян України» (Верховна Рада України, 2024).	Підтримка агресії РПЦ, загроза національній безпеці
2	«Жодне з положень цього Закону не може тлумачитися як обмеження свободи сповідання релігії або переконань, права на дотримання релігійної практики і ритуальних обрядів» (Верховна Рада України, 2024).	Гарантії свободи сповідання релігії
3	«Іноземні релігійні організації можуть здійснювати діяльність в Україні, за умови що їхня діяльність не шкодить національній або громадській безпеці» (Верховна Рада України, 2024).	Національна безпека
4	«РПЦ є ідеологічним продовженням режиму держави-агресора, співучасницею воєнних злочинів та злочинів проти людяності, що вчиняються від імені Російської Федерації та ідеології «руського міра», діяльність в Україні Російської православної церкви заборонена» (Верховна Рада України, 2024).	РПЦ – співучасник воєнних злочинів
5	«Діяльність релігійних організацій, афілійованих з іноземною релігійною організацією, діяльність якої в Україні заборонена... не допускається і такі релігійні організації припиняються у встановленому законом порядку» (Верховна Рада України, 2024).	Діяльність афілійованих релігійних організацій з РПЦ припиняється
6	«Релігійна організація, яка діє в Україні, не може мати керівний центр (управління) за межами України в державі, яка визнана такою, що здійснила або здійснює збройну агресію проти України... бути іншим чином афілійованою з такою релігійною організацією» (Верховна Рада України, 2024).	Керівний центр РО не може бути на території країни-агресора
7	«Використання релігійних організацій для пропаганди ідеології «руського міра», у тому числі популяризації такої ідеології у будь-який спосіб та/або будь-якими засобами, що суперечить інтересам національної та громадської безпеки» (Верховна Рада України, 2024).	Використання РО для пропаганди війни загрожує національній безпеці України
8	«Розгляд питання щодо підтвердження фактів використання релігійної організації для пропаганди ідеології «руського міра» здійснюється центральним органом виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері релігії» (Верховна Рада України, 2024).	Для припинення діяльності РО потрібна ідентифікація фактів її використання проти України

Виділені в таблиці 1 вісім ключових тез Закону супроводжуються відповідними контекстними маркерами, які характеризують основну специфіку цих положень. Означена проблематика має ще деякі особливості. З одного боку, зважаючи на всі обмеження, сфера діяльності Закону не повинна суперечити основоположному конституційному праву на свободу світогляду й віросповідання. З іншого боку, у статті 35 Конституції України йдеться, що «здійснення цього права може бути обмежене законом лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення або захисту прав і свобод інших людей» (Верховна Рада України, 2020). Отже, прослідковується кореляція загальних принципів. На їх основі наприкінці 2025 р. ДЕСС оприлюднила перші результати перевірок трьох релігійних організацій, які функціонують в Україні, щодо їхньої афілійованості з РПЦ (див. таблицю 2).

Проблематика впливу заборони РПЦ в Україні на діяльність УПЦ (МП) має власну специфіку, з огляду на те що в ході «правових процедур необхідно доводити її зв'язок з РФ у суді для кожної релігійної громади» (Радіо Свобода, 2023). Саме тому ДЕСС, як центральний орган виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері релігії, за необхідності повинна проводити перевірки щодо конкретних парафій УПЦ (МП). У таблиці 2 представлено перші результати відповідних експертиз. Тут бачимо як визнані афілійованими з РПЦ РО, так й організацію, щодо якої не виявлено таких ознак. Проте через певний час після подання ДЕСС відповідних матеріалів на судовий розгляд врешті стало відомо, що наразі «Верховний Суд не задовольнив апеляційну скаргу Державної служби України з етнополітики та свободи совісті, в якій вона вимагала накласти арешт на

майно та рахунки Київської митрополії Української православної церкви (московського патріархату) (КМ УПЦ (МП))» (hromadske.ua, 2025). Цікавим є той факт, що від моменту оприлюднення цієї інформації адвокатом Київської митрополії УПЦ (МП) коментарів від ДЕСС чи інших державних структур досі не надавалося. Імовірно, означені процеси потребують додаткового доопрацювання в контексті відповідності правових механізмів нормам українського та міжнародного законодавства.

Отже, закон № 3894-IX безпосередньо вплинув на потенційні ризики припинення діяльності в Україні парафій УПЦ (МП), адже, наприклад, ДЕСС «виявила, що КМ УПЦ є афілійованою з РПЦ за чотирма ознаками» (ДЕСС (3), 2025). Специфіка цього процесу полягає, зокрема, у необхідності проведення ДЕСС відповідних перевірок щодо кожної зареєстрованої парафії УПЦ (МП), а це потенційно багаторічний процес. Наявний досвід подання до суду матеріалів щодо перших РО, визнаних афілійованими з РПЦ, нині може свідчити про необхідність перегляду подальшого вдосконалення правових механізмів формування відповідних справ. Означена ситуація потребує правознавчої оцінки рішення суду після його публікації у відкритий доступ. Згідно з положеннями Закону № 3894-IX, основною проблематикою в цьому контексті є оборона інтересів національної безпеки та громадського порядку з метою недопущення використання релігійних організацій для поширення російської ідеології. Імовірно, за умови впровадження відповідних реформ усередині УПЦ (МП) в подальшому комісія ДЕСС може дійти висновків щодо відсутності ознак афілійованості в низці перевірених парафій. Той факт, що серед результатів перевірок ДЕСС є й позитивний приклад невиявлення ознак афілійованості з РПЦ,

Таблиця 2

Перші результати перевірок ДЕСС щодо афілійованості релігійних організацій в Україні з РПЦ

№ з/п	Назва організації/додаткові відомості
Перші затвердженні ДЕСС релігійні організації в Україні, визнані афілійованими з РПЦ (ДЕСС (1), 2025)	
1	«Київська митрополія Української Православної Церкви (Код ЄДРПОУ: 21510633), дата та номер рішення: 08.07.2025, № Н-101/11».
2	«Корецький Свято-Троїцький жіночий ставропігійний монастир Московського патріархату (Код ЄДРПОУ: 13993497), дата та номер рішення: 21.10.2025, № Н-163/11».
Релігійні організації, у результаті перевірки діяльності яких не виявлено ознак афілійованості з РПЦ (ДЕСС (2), 2025)	
3	«Єпархіальне управління Одеської єпархії Руської православної церкви закордоном (Код ЄДРПОУ: 25126096), дата та номер рішення: 11.11.2025 року № Н-179/11».

свідчить про те, що в інших парафій, діяльність яких буде перевірятися, може бути не виявлено таких ознак. Зважаючи на те що з моменту ухвалення Закону № 3894-IX до першого рішення експертизи ДЕСС минув майже рік, в РО була й залишається реальна можливість для самоаналізу та за потреби завчасного усунення тих видів діяльності чи зв'язків, які можуть бути ідентифіковані ознаками афілійованості. Отже, спільна робота щодо вдосконалення законодавчого правового механізму, приведення його у відповідність до міжнародного законодавства,

а також моніторинг, виявлення та виправлення невідповідностей щодо Закону № 3894-IX з боку РО – це найкращий шлях для подальшого вирішення означеної проблематики. Окрім цього, доцільним було б оприлюднення ДЕСС переліку всіх РО в Україні, щодо яких плануються проводитися релігійнознавчі експертизи в подальшій перспективі. Це рішення могло б стати ще одним ключем для вирішення ситуації, принаймні для тих РО, які не приховують своїх зв'язків з РПЦ, прагнуть у подальшому продовжувати свою діяльність в Україні на законних засадах.

Список використаних джерел:

- Верховний Суд відмовив ДЕСС в арешті майна та рахунків Київської митрополії УПЦ МП – адвокат. *hromadske.ua*, 2025. URL: <https://hromadske.ua/suspilstvo/256474-verkhovnyy-sud-vidmovyv-dess-v-areshti-maynata-rakhunkiv-kyuyivskoyi-mytropoliyi-upts-mp-advokat> (дата звернення: 15.12.2025).
- Висновок релігійнознавчої експертизи Статуту про управління Української Православної Церкви на наявність церковно-канонічного зв'язку з Московським патріархатом. *Верховна Рада України*. 2023. URL: https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v8_11699-23#Text (дата звернення: 15.12.2025).
- ДЕСС затвердила Перелік релігійних організацій в Україні, афілійованих з іноземною релігійною організацією, діяльність якої заборонена на території України. *ДЕСС* (1). 2025. URL: <https://dess.gov.ua/dess-zatverdyla-perelik-relihiynykh-orhanizatsiy-v-ukraini/> (дата звернення: 15.12.2025).
- Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій : Закон України від 20.08.2024 № 3894-IX. *Верховна Рада України*. 2024. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3894-20#Text> (дата звернення: 15.12.2025).
- Золотарьова О. (2022). Підстави припинення діяльності УПЦ МП в умовах воєнного стану: політико-правовий аспект. *Юридичний вісник*. № 2. С. 148–155.
- Конституція України. Верховна Рада України. 2020. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text> (дата звернення: 15.12.2025).
- Мельничук І. (2024). Закон України «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» (2024): Політико-правові підстави прийняття і ймовірні наслідки для православних церков в Україні. *Літопис Волині : всеукраїнський науковий часопис*. № 31. С. 162–169.
- Результати дослідження ДЕСС щодо Єпархіального управління Одеської єпархії РПЦЗ. *ДЕСС* (2), 2025. URL: <https://dess.gov.ua/rezultaty-doslidzhennia-dess-shchodo-yeparkhialnoho-upravlinnia-odeskoi-ieparkhii-rptsz/> (дата звернення: 15.12.2025).
- Результати дослідження щодо питання наявності ознак афілійованості Київської Митрополії Української Православної Церкви з іноземною релігійною організацією, діяльність якої в Україні заборонена. *ДЕСС*, 2025. URL: <https://dess.gov.ua/wp-content/uploads/2025/07/Doslidzhennia-KM-UPTS-2.pdf> (дата звернення: 15.12.2025).
- Синчак Б.А. (2025). Звинувачення в обмеженні релігійної свободи: аргументація ООН та України. *Культурологічний альманах*. № 2. С. 81–86. DOI: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.2.9> (дата звернення: 15.12.2025).
- УПЦ (не) Московського патріархату: чи може держава заборонити церкву? *Радіо Свобода*. 2023. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/chy-mozhe-derzhava-zaboronyty-upc-mp/32203175.html> (дата звернення: 15.12.2025).
- Хмільовська О. (2024). Релігійний вимір війни росії проти України: контекст національної безпеки. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. № 19. С. 140–151.
- Янауер М., Корицький Я. (2024) Релігійний фактор у системі національної безпеки України: правові механізми захисту. *Освітній дискурс : збірник наукових праць*. Вип. 51 (10–12). С. 111–120.
- Synchak Bohdan (2024). Ban of the Ukrainian Orthodox Church-Moscow Patriarchate in Ukraine: Limitation of Religious Freedom or the Fight Against Russian Influence. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 44. Iss. 4. Article 4. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2509> (дата звернення: 15.12.2025).

References:

Verkhovnyi Sud vidmovyv DESS v areshti maina ta rakhunkiv Kyivskoi mytropolii UPTs MP – advokat The Supreme Court denied the DESC's request to seize the property and accounts of the Kyiv Metropolis of the UOC MP, according to a lawyer. *hromadske.ua*, 2025. Retrieved from: <https://hromadske.ua/suspilstvo/256474-verkhovnyy-sud-vidmovyv-dess-v-areshti-mayna-ta-rakhunkiv-kyivskoyi-mytropolii-upts-mp-advokat> (accessed on 15 December 2025) [in Ukrainian].

Vysnovok relihiieznavchoi ekspertyzy Statutu pro upravlinnia Ukrainkoi Pravoslavnoi Tserkvy na naiavnist tserkovno-kanonichnoho zviazku z Moskovskym patriarkhatom [Conclusion of the religious studies expert review of the Statute on the Management of the Ukrainian Orthodox Church regarding the existence of ecclesiastical-canonical ties with the Moscow Patriarchate]. *Verkhovna Rada of Ukraine*, 2023. Retrieved from: https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v8_11699-23#Text (accessed on 15.12.2025) [in Ukrainian].

DESS zatverdyla Perelik relihiinykh orhanizatsii v Ukraini, afiliiovanykh z inozemnoiu relihiinoiu orhanizatsiieiu, diialnist yakoi zaboronena na terytorii Ukrainy [The DESC approved the List of religious organizations in Ukraine affiliated with a foreign religious organization whose activities are prohibited in Ukraine]. *DESC*, 2025. Retrieved from: <https://dess.gov.ua/dess-zatverdyla-perelik-relihiinykh-orhanizatsiy-v-ukraini/> (accessed on 15 December 2025) [in Ukrainian].

Zakon Ukrainy Pro zakhyst konstytutsiinoho ladu u sferi diialnosti relihiinykh orhanizatsii № 3894-IX vid 20.08.2024 [Law of Ukraine On the Protection of the Constitutional Order in the Sphere of Religious Organizations No. 3894-IX of 20.08.2024]. *Verkhovna Rada of Ukraine*, 2024. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3894-20#Text> (accessed on 15.12.2025) [in Ukrainian].

Zolotariova, O. (2022). Pidstavy prypynennia diialnosti UPTs MP v umovakh voiennoho stanu: polityko-pravovy aspekt [Grounds for terminating the activities of the UOC-MP under martial law: political and legal aspects]. *Legal Gazette*, (2), 148–155 [in Ukrainian].

Constitution of Ukraine. *Verkhovna Rada of Ukraine*, 2020. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text> (accessed on 15 December 2025) [in Ukrainian].

Melnychuk, I. (2024). Zakon Ukrainy “Pro zakhyst konstytutsiinoho ladu u sferi diialnosti relihiinykh orhanizatsii” (2024): Polityko-pravovi pidstavy pryiniattia i ymovirni naslidky dlia pravoslavnykh tserkov v Ukraini [Law of Ukraine “On the Protection of the Constitutional Order in the Sphere of Religious Organizations” (2024): Political and legal grounds for adoption and likely consequences for Orthodox churches in Ukraine]. *Chronicle of Volhynia. All-Ukrainian scientific journal*, (31), 162–169 [in Ukrainian].

Rezultaty doslidzhennia DESS shchodo Yeparkhialnoho upravlinnia Odeskoi yeparkhii RPTsZ [Results of the DES research on the Diocesan Administration of the Odessa Diocese of the Russian Orthodox Church Outside Russia]. *DESS* (2), 2025. Retrieved from: <https://dess.gov.ua/rezultaty-doslidzhennia-dess-shchodo-yeparkhialnoho-upravlinnia-odeskoi-ieparkhii-rptsz/> (accessed on 15 December 2025).

Rezultaty doslidzhennia shchodo pytannia naiavnosti oznak afiliiovanosti Kyivskoi Mytropolii Ukrainkoi Pravoslavnoi Tserkvy z inozemnoiu relihiinoiu orhanizatsiieiu, diialnist yakoi v Ukraini zaboronena [Results of research on the question of whether the Kyiv Metropolis of the Ukrainian Orthodox Church has ties to a foreign religious organization whose activities are prohibited in Ukraine]. *DESS*, 2025. Retrieved from: <https://dess.gov.ua/wp-content/uploads/2025/07/Doslidzhennia-KM-UPTS-2.pdf> (accessed on 15 December 2025) [in Ukrainian].

Synchak, B.A. (2025). Zvynuvachennia v obmezheni relihiinoi svobody: arhumentatsiia OON ta Ukrain [Accusations of restricting religious freedom: arguments from the UN and Ukraine]. *Cultural Studies Almanac*, (2), 81–86. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.2.9> (accessed on 15 December 2025) [in Ukrainian].

The Ukrainian Orthodox Church (not) of the Moscow Patriarchate: can the state ban a church? *Radio Liberty*, 2023. Retrieved from: <https://www.radiosvoboda.org/a/chy-mozhe-derzhava-zaboronyty-upc-mp/32203175.html> (accessed on 15 December 2025) [in Ukrainian].

Khmilovska, O. (2024). Relihiinyi vymir viiny rosii proty Ukrainy: kontekst natsionalnoi bezpeky [The religious dimension of Russia's war against Ukraine: the context of national security]. *Dobryi Pastyr: Scientific Bulletin of the Ivan Zolotoustyi Academy of Ivano-Frankivsk. Theology. Philosophy. History*, (19), 140–151 [in Ukrainian].

Yanauer, M., Korytsky, Y. (2024). Relihiinyi faktor u systemi natsionalnoi bezpeky Ukrainy: pravovi mekhanizmy zakhystu [The religious factor in Ukraine's national security system: legal protection mechanisms]. *Educational discourse: collection of scientific works*, 51 (10–12), 111–120 [in Ukrainian].

Synchak Bohdan (2024). Ban of the Ukrainian Orthodox Church-Moscow Patriarchate in Ukraine: Limitation of Religious Freedom or the Fight Against Russian Influence. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 44 (4), Article 4. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2509> (accessed on 15 December 2025).

Дата першого надходження статті до видання: 29.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

UDC 271.2-444.4:124.5]:070(477)

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.8>**Skladan Andrii,***Postgraduate Student at the Department of Cultural Studies**Theology and Religious Studies**Dragomanov Ukrainian State University**orcid.org/0009-0006-7388-7863**a.skladan@udu.edu.ua*

AXIOLOGICAL VOCABULARY OF ORTHODOXY IN UKRAINIAN MEDIA DISCOURSE

The article proposes expanding and deepening the approach to the systematisation of Christian values by analysing their lexical embodiment in the Orthodox media discourse of Ukraine. The starting point is the multidimensional classification of Christian values (by biblical source, spheres of life, theological accents, virtues, social influence and historical traditions), which allows us to move from theological normativity to the description of linguistic markers of evaluation and identity in the mass media space.

The theoretical contribution of the article is to specify the concept of the axiological thesaurus of Orthodoxy as a system of lexical and semantic fields that are regularly activated in Ukrainian church and near-church media texts: deontological (commandment, law, sin, repentance), agape (love, mercy, service), pneumatological (Spirit, grace, fruit of the Spirit), aletheiological (truth, truth, testimony), ecclesiological (unity, conciliarity, autocephaly, canonicity), doxological (prayer, worship, holiness) and the field of peace–justice–defense (peace, justice, aggression, victory, “just peace”). The concept of “value” in the article is not understood as an abstract ethical list but as a linguistic resource for public argumentation that, at the same time, sets the moral framework for events, constructs church/civic belonging, and performs legitimising and polemical functions.

Methodologically, the study combines axiological pragmatics and theories of evaluation, in particular ideas about the systemic organisation of linguistic means of assessment; a mediatization perspective that explains how digital media change the regimes of religious authority and communication; and elements of critical discourse analysis to describe the framework of legitimation and oppositions of “ours/alien”. It is shown that in conditions of war and acute inter-church discussions, axiological vocabulary acquires greater density and sensitivity: it can be both a resource for solidarity and pastoral support and a tool for “moral labelling” of the opponent through labels and ideologemes.

Key words: axiological vocabulary, axiological discourse, Orthodoxy, media discourse, values, conciliarity, truth/truth, peace/justice, autocephaly, canonicity.

Складан Андрій Анатолійович,*аспірант кафедри культурології, богослов'я та релігієзнавства**Соціально-гуманітарного факультету**Українського державного університету імені Михайла Драгоманова**orcid.org/0009-0006-7388-7863**a.skladan@udu.edu.ua*

АКСІОЛОГІЧНА ЛЕКСИКА ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНСЬКОМУ МЕДІАДИСКУРСІ

Стаття пропонує розширення та поглиблення підходу до систематизації християнських цінностей через аналіз їх лексичного втілення у православному медіадискурсі України. Вихідною рамкою є багатовимірною класифікація християнських цінностей (за біблійним джерелом, сферами життя, богословськими акцентами, чеснотами, суспільним впливом та історичними традиціями), що дозволяє переходити від богословської нормативності до опису мовних маркерів оцінювання та ідентичності у масмедійному просторі.

© Skladan A., 2026

Стаття поширюється на умовах
ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Теоретичний внесок статті полягає в конкретизації поняття аксіологічного тезауруса православ'я як системи лексико-семантичних полів, які регулярно активуються в українських церковних і навколоцерковних медіатекстах: деонтологічного (заповідь, закон, гріх, покаєння), агапейного (любов, милосердя, служіння), пневматологічного (Дух, благодать, плід Духа), алетейологічного (правда, істина, свідчення), екклесіологічного (єдність, соборність, автокефалія, канонічність), доксологічного (молитва, богослужіння, святість) та поля миру–справедливості–захисту (мир, справедливість, агресія, перемога, «справедливий мир»). Концепт «цінності» в статті розглядається не як абстрактний етичний перелік, а як мовний ресурс публічної аргументації, що водночас задає моральні рамки подій, конструює церковну/громадянську належність і виконує легітимаційно-полемічні функції.

Методологічно дослідження поєднує аксіологічну прагмалінгвістику та теорії оцінювання, зокрема ідеї про системну організацію мовних засобів оцінювання; медіатизаційну перспективу, що пояснює, як цифрові медіа змінюють режими релігійного авторитету та комунікації; елементи критичного дискурс-аналізу для опису рамок легітимації та опозицій «свій/чужий». Показано, що в умовах війни та гострих міжцерковних дискусій аксіологічна лексика набуває підвищеної щільності й чутливості: вона здатна бути як ресурсом солідаризації та пастирської підтримки, так і інструментом «морального маркування» опонента через ярлики та ідеологеми.

Ключові слова: аксіологічна лексика, аксіологічний дискурс, православ'я, медіадискурс, цінності, соборність, істина/правда, мир/справедливість, автокефалія, канонічність.

Introduction. The Ukrainian public space of the last decade is not only a space of political transformations and security crises, but also of intensive value communication, in which religious actors serve as producers of moral frameworks, symbolic classifications, and linguistic interpretations of events. In such an environment, Orthodox churches and their associated information platforms become prominent participants in public debate: they simultaneously explain events in the language of faith, defend institutional legitimacy, and respond to the “media logic” of speed, competition, and polarisation.

The article considers values not as an abstract list, but as a vocabulary of evaluation – words and stable compounds that in media texts serve as moral prescriptions, legitimation, demarcation of «friends/strangers» and mobilisation for action. In a conflict context, they also exacerbate the competition of frames (for example, «peace» as de-escalation vs. «justice/defence» as the right to defence) and increase sensitivity to markers such as «truth», «evil», «aggression», «victory», «just peace».

Methodological Approach. The theoretical basis is provided by “language of evaluation” approaches, which treat evaluation as a systemic resource for argumentation and social interaction, rather than as a mere emotion (Martin & White, 2005). In the media environment, evaluation is reinforced by the logic of news and public competition, and in religious texts by an appeal to sacred authority.

In Ukrainian religious media discourse, it is essential to consider the mechanisms of manipulation:

discredit can be built through labels, the substitution of concepts, mythologemes, and polarisation of the “black-and-white” type (Levko, 2018). In such conditions, axiological vocabulary easily turns into a “moral weapon,” when words are used to judge and exclude rather than describe.

The perspective of mediatization of religion emphasises that media not only transmit religious content, but also restructure the logic of communication, the visibility of actors, and the formats of authority (Hjarvard, 2016). Ukrainian research shows that the “new media” of Christian denominations (social media, online broadcasts, digital intra-church communication) stimulate new models of public rhetoric (Fylypchuk, 2018). In the digital environment, religious authority becomes more contested and increasingly dependent on competing narratives (Giorgi, 2019).

The article’s analytical framework is critical discourse analysis, which focuses on the connections between language, power, and ideology. In conflict topics, it is essential to analyse how frames of legitimation and boundaries of community are created through the oppositions «us/them» (van Dijk, 2015). In Orthodox media discourse, this allows us to describe how terms such as “canonicity”, “unity”, “conciliarity”, and ideologemes such as “Russian world” form a symbolic map of belonging (Levko, 2018).

The normative basis is set by the documents of the Ecumenical Patriarchate and the Holy and Great Council (Crete, 2016), which offer a “canonical dictionary” of value orientations (love, peace, justice, reconciliation, unity/

conciliarity). Also important is the document “For the Life of the World: Towards a Social Ethos of the Orthodox Church” (Ekumenical Patriarchate, 2020), where the anthropological and socio-ethical horizon is systematically outlined (the dignity of the person as the image of God, responsibility for justice and peace as a socially significant «work of transformation»).

The analysis methodology includes three steps: axiological modeling of lexical-semantic fields based on the classification of Christian values (Skladan, 2025); discourse analysis of the framework of legitimation, oppositions “one’s own/alien” and argumentative schemes, which explains the variability of the functions of the exact words (“peace”, “unity”, “canonicity”, “truth”); analysis of evaluative markers in the logic of the systemic description of evaluativeness (Martin & White, 2005).

Results. The systematisation of Christian values is fundamentally important because it demonstrates that values are not one-dimensional «moral theses» but form a network of criteria: source of value, scope of application, theological emphasis, virtue, social dimension, and tradition. Within the framework of this classification, deontological values (Decalogue), ethical maxims (Sermon on the Mount), agape (love of God and neighbour) and pneumatological (fruits of the Spirit) are separately distinguished according to the Biblical basis. According to the spheres of life, mystical, normative, communitarian and domestic values are distinguished; according to theological emphasis – ontological (imitation of Christ), teleological (eschatological hope) and ecclesiological (unity of the Church, catholicity). Notably, the classification also introduces «social» blocks of values (pacifist, ecotheological, aletheiological – truth/transparency-oriented) and at the same time emphasises the specificity of Orthodoxy through doxological values (liturgical life, icon veneration) (Skladan, 2025).

Transferring this systematisation to the realm of religious studies media linguistics means that each of the listed blocks can be expanded as a lexical-semantic field, where lexemes act as markers of evaluation, legitimation, and identity.

In Orthodox media discourse, the deontological field is most often activated when events require a moral “code” to distinguish between what is proper/improper. Lexemes such as “commandment,”

“law,” “sin,” “repentance,” and “responsibility” set the language of prescription and constitute what, in public communication, can be called the “ethical minimum.” The biblical basis in the thesaurus serves as a resource for universalisation, when the church word seeks to be heard not only “within” the community but also in the broader society.

In the media dimension, deontological vocabulary has a double effect. On the one hand, it can stabilise the discussion, shifting it from a “political dispute” to the plane of basic moral norms. On the other hand, under conditions of polarisation, it can become a tool of sanction and delegitimation, mainly when the terms “sin”, “treason”, and “enemy” are used in the field of political identities. Linguistic studies of manipulative strategies in the interfaith segment show that “moral labelling” is often supported by labels and mythologemes that carry a strong emotional charge and simplify complex realities into black-and-white schemes (Levko, 2018).

The centre of the agape field is the vocabulary of «love», «mercy», «compassion», «service», and «sacrifice»—words that refer to the core of the evangelical ethic of love of neighbour. In the document «For the Life of the World», this horizon is described as a call to loving communion, in which love of God is inseparable from love of neighbour and the world, and Christian action must grow out of this connection (Ekumenical Patriarchate, 2020). Such formulations legitimise a wide range of solidarity-oriented media practices: charity gatherings, volunteer initiatives, and pastoral appeals to support victims.

In media communication, Agape vocabulary often performs a “soft” integrative function, creating a common moral space even across different groups, because mercy and help are less contentious than jurisdictional debates. At the same time, in a situation of war, the agape field itself can be strained by the dilemma between compassion and justice, where the call for mercy must be correlated with the distinction between aggression and sacrifice, with the language of protection and truth, which leads us to another node of the thesaurus (OCU, 2022).

The pneumatological field (Spirit, grace, gift, “fruit of the Spirit”) in the systematisation of values is described as the inner-spiritual basis of Christian ethics and the inner harmony of the believer. In media discourse, this field is often activated

in the genre of pastoral speech, where social upheavals are interpreted as tests and resilience is explained not only by psychological resources but also by spiritual support. The high “therapeuticity” of pneumatological vocabulary is evident in crisis communications: it provides a framework for endurance, long-suffering, hope, and turning to prayer. For the analysis of Orthodox media discourse, this means that pneumatological vocabulary serves not only a theological function but also a socio-communicative one—to support, reassure, and give meaning to endurance.

The proposed systematisation separately highlights aletheiological values (ἀλήθεια, orientation on truth, honesty, transparency), related to the biblical prohibition of false testimony and to ethical standards of public communication. For war and information confrontation, this field becomes central: «truth» in media discourse is simultaneously a moral category, a marker of trust, and a resource for legitimising a position.

It is indicative of the OCU’s appeals that they use “truth” as an argument for resilience: in the appeal regarding the attack on Ukraine, it is emphasised that “the truth is on our side”, and therefore the aggressor will be defeated with God’s help and the support of the world. (OCU, 2022) Here, “truth” performs three functions at once: it evaluates the event (aggression is evil), constructs moral superiority (“our side”), and creates a horizon of hope (truth ultimately “wins”). In prayer texts, the combination of “the victory of truth” with “a just peace” transforms the aletheiological field into a zone of sacralized political hope: the prayer asks God to “grant victory and a just peace.”

At the same time, the aletheiological field also carries risks: in media polemics, the appeal to “truth” can become a “seal of legitimation” that cuts off dialogue. This is why research into professional standards for covering religious topics in wartime is essential. In monitoring Ukrainian and Italian media coverage of conflicts around Orthodox jurisdictions, it is emphasised that Ukrainian media generally strived for balance and objectivity, although violations of standards occurred (Zhelihovska & Gmyria, 2023). This creates an external frame that shapes how church “truths” enter the broader media space.

The ecclesiological field in Ukrainian Orthodox media discourse is among the most contentious, as it is directly related to issues of structure,

legitimacy, and “community boundaries.” In the systematisation of values, ecclesiological values are described as the unity of the Church, participation in the sacraments, spiritual authority, and conciliarity. The conciliar documents (Kryt, 2016) emphasise that the priority is the proclamation of the unity of the Orthodox Church, and conciliarity determines its organisation and the method of decision-making.

In the media space, the ecclesiological field is expressed through the words “unity”, “conciliarity”, “locality”, “autocephaly”, “canonicity”, and related terms. Works on cognitive linguistics and rhetoric show that during the public discussion on the granting of the Tomos and autocephaly, it was precisely the church-legal terms that were previously unclear to a broad audience that began to circulate actively in the media and acquired axiological connotations, turning into “axiologemes” and “anti-axiologemes”. The assessment of these processes in media texts is primarily based on metaphors (for example, “relationship–war”, “decision–treatment/diagnosis”, “game”, “crime”) and on geographical metonymies, when institutions are named after places (“Phanar”, “Kremlin”, etc.) (Levko, 2018).

In analysing Orthodox media discourse, this means that ecclesiological vocabulary is rarely neutral. It “switches” between two modes. In the first mode (constructive), “unity” and “conciliarity” are positive ideals of church existence. In the second (polemical), the exact words become markers of demarcation: “canonicity” begins to function as a label, and “unity” as a rhetorical argument against an opponent. The mechanisms of such a transition are well consistent with the manipulative techniques described in the studies, primarily the application of labels and the substitution of concepts in interfaith discourse (Levko, 2018).

The specificity of Orthodox discourse is especially evident in the doxological field, which, in the systematisation of values, is described as liturgical life and icon veneration (doxological values of Orthodoxy). In the media space, the doxological field is activated through the words «prayer», «liturgy», «prayer service», «holiness», «sanctity», and «fasting». It is important because it translates social events into the symbolic perspective of «prayer action»: public appeals and news include reports of prayers for peace, for the people, for the end of war; thus, the media become channels of «liturgical visibility».

Significantly, prayer texts published online often combine doxological elements with political and ethical axiologemes. For example, a prayer for Ukraine may contain an appeal to God for “victory” and “just peace,” in which the sacred genre directly absorbs terms from socio-political discourse (OCU, 2025). This is an important feature of mediated religion: traditional genres “come out” and become a form of public moral articulation (Fylypchuk, 2018).

The systematisation of values separately identifies pacifist values (peacemaking, non-violence) as having a biblical basis and also emphasises the social dimension of Christian ethics. In modern conditions of war, this field is becoming one of the most dynamic and polyphonic: “peace” can mean both the desired state of cessation of violence and the risk of “freezing” injustice; “justice” can mean both a moral principle and a political demand for responsibility; “protection” – as the right to defence.

In the official texts of the OCU, a stable connection is traced: “truth – victory – just peace.” In the prayer texts, a request for “the victory of truth and just peace” is mentioned. In the OCU’s preaching and journalistic materials, the thesis is also stated that “true peace” is connected with God’s law and justice, and that “just and lasting peace” is presented as the goal of peacemaking efforts (OCU, 2025).

The UOC texts are often dominated by the vocabulary of “peace” and “cessation of hostilities” in conjunction with “prayer” and sympathy for the suffering of the people. In particular, news reports emphasise prayers “for the cessation of hostilities” and for the “long-suffering Ukrainian people,” and also report simultaneous prayers in churches and monasteries “for the establishment of peace” (UOC, 2022).

For axiological analysis, it is important not to “evaluate” these differences, but to describe them as different configurations of the thesaurus. In some genres (addresses during attacks), the configuration “defence–truth–victory–just peace” dominates; in others (liturgical-news reports), it is “prayer–peace–suffering–ending war.” Both configurations are rooted in the Christian idea of peace as a gift and a task. However, in the media situation, they perform different social functions: mobilisation for resistance/solidarity or pastoral de-escalation/consolation.

The normative function of axiological vocabulary is manifested when the media text outlines the boundaries of “proper”: what is good and evil, permissible and unacceptable. In Orthodox communication, this is done through a direct appeal to the commandments or through the vocabulary of “sin”, “repentance”, and “responsibility”. Documents of the modern Orthodox social ethos emphasise the inseparability of spiritual life and social responsibility, calling for the fight against evil and the establishment of love and justice. In the media format, these guidelines are transformed into normative markers of public position – «protection», «unity», «stability».

The identification function is associated with the construction of a community through lexical markers of belonging. In Orthodox media discourse, church and civic identities are often combined: the defence of the country is described as the defence of the future, and “truth” is presented as the everyday basis of “we”. This is especially clearly manifested in the ecclesiological field. The concepts of “unity” and “conciliarity”, defined in the conciliar documents as priority principles of church existence, acquire an evaluative dimension in the media and become markers of legitimacy. In discussions around autocephaly, their axiological status is strengthened through cognitive mechanisms that confer symbolic weight (Levko, 2018). At the same time, identification can take a negative form through the opposition and exposure of ideological distortions of conciliarity, which, in the Ukrainian context, are associated with imperial narratives.

The legitimating-polemical function is realised when the value vocabulary is used to justify one’s own position and delegitimise the opponent. In interfaith media discourse, this can manifest as labels, mythologemes, and polarised schemes (Levko, 2018). The discourse around the ideology of the «Russian world» is indicative: researchers interpret it as a religious-political construct with imperial semantics (Fomenko, 2018), which contradicts Christian principles (Shkil, 2015) and relies on semantic substitutions of identity (Zborovska, 2022). In church statements, this ideology appears as an anti-value that denies Ukrainian subjectivity and the right to locality. Thus, the axiological vocabulary here acquires a distinct polemical charge, becoming a tool for delineating symbolic boundaries and protecting identity.

Conclusions. The Orthodox media discourse in Ukraine should be considered a space in which Christian values are expressed linguistically – as an axiological vocabulary of evaluation, legitimation, and identity. The methodological basis was the multidimensional systematisation of Christian values, which enabled moving from theological description to a model of an axiological thesaurus—a system of lexical and semantic fields. The deontological, agape, pneumatological, aletheiological,

ecclesiological, doxological, and the field of peace–justice–protection are stably activated in the discourse; their normative contour is outlined by the conciliar documents and the message “For the Life of the World”. The case analysis has shown three main functions of this vocabulary: normative, identification, and legitimation- polemical. This is consistent with studies of manipulative strategies in religious media discourse and with the transformation of church terms into public “axiologemes”.

Bibliography:

- Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. (2016). Крит. Відкритий Православний Університет Святої Софії Премудрості. ДУХ І ЛІТЕРА. URL: <https://surl.li/alcbel>
- Православна Церква України. (2022). Молитви за Україну, за наших воїнів, за перемогу правди й справедливий мир. URL: <https://surl.li/rjhagf>
- Православна Церква України. (2022, 24 лютого). Звернення Митрополита Епіфанія з приводу нападу на Україну. URL: <https://surl.li/fpabij>
- Православна Церква України. (2025). Справжній мир настане тоді, коли у підґрунтя миротворчості буде покладено Божий закон і справедливість. URL: <https://surl.li/mrgjld>
- Складан, А.А. (2025). Систематизація християнських цінностей: від Біблійних основ до суспільного виміру. *Гуманітарний корпус*, 56, 54–57. URL: <https://enpuir.udu.edu.ua/handle/123456789/49966>
- Українська Православна Церква. (2022, 27 лютого). Блаженніший Митрополит Онуфрій звершив Літургію в Феофанії та помолвився за припинення військових дій і за багатостраждений український народ. URL: <https://surl.li/adcqja>
- Ekumenical Patriarchate. (2020). *For the Life of the World: Towards a Social Ethos of the Orthodox Church*. URL: <https://surl.li/grgqaj>
- Fomenko, A. (2018). The concept of “Russian World” as a demonstration of symphony religion and power. *Skhid*, (3 (155)), 63–68. [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.3\(155\).139834](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.3(155).139834)
- Fylypchuk, S. (2018). Transformations of the new media of the Christian confessions in Ukraine. *Skhid*, (5 (157)), 92–98. [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.5\(157\).149031](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.5(157).149031)
- Giorgi, A. (2019). Mediatized Catholicism—Minority voices and religious authority in the digital sphere. *Religions*, 10 (8), 463. <https://doi.org/10.3390/rel10080463>
- Hjarvard, S. (2016). Mediatization and the changing authority of religion. *Media, Culture & Society*, 38 (1), 8–17. <https://doi.org/10.1177/0163443715615412>
- Levko, O. V. (2017). Axiological dimensions of the Bible concept HUMILITY in Ukrainian political media discourse. *Current Issues of Ukrainian Linguistics: Theory and Practice*, (34), 18–29. <https://doi.org/10.17721/APULTP.2017.34.18-29>
- Levko, O. V. (2018). Manipulative techniques in Ukrainian religious media discourse. *Current Issues of Ukrainian Linguistics: Theory and Practice*, (35), 44–55. <https://doi.org/10.17721/APULTP.2017.35.44-55>
- Levko, O. V. (2018). Shaping of the axiological status of Tomos in Ukrainian religious media discourse in the light of cognitive linguistics and rhetoric. *Current Issues of Ukrainian Linguistics: Theory and Practice*, (37), 89–105. <https://doi.org/10.17721/APULTP.2018.37.89-105>
- Martin, J. R., & White, P. R. R. (2005). *The language of evaluation: Appraisal in English*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230511910>
- Shkil, S. (2015). Criticism of the Russian World concept in Ukraine. *Skhid*, (4 (136)). [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2015.4\(136\).48403](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2015.4(136).48403)
- van Dijk, T. A. (2015). *Critical discourse studies: A sociocognitive approach* (PDF). URL: <https://surl.li/ugywkj>
- Zborovska, X. (2023). Deconstruction of the myth of the “russian world” doctrine about Orthodoxy as the basis of Russian identity. *Filosofiya Osvity. Philosophy of Education*, 28 (2), 230–239. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-13>
- Zhelihovska, N., & Gmyria, A. (2023). Adherence to journalistic standards in coverage of religious issues in Ukrainian and Italian media. *Current Issues of Mass Communication*, (33), 60–70. <https://doi.org/10.17721/CIMC.2023.33.60-70>

References:

Dokumenty Sviatoho i Velykoho Soboru Pravoslavnoi Tserkvy. (2016). [Documents of the Holy and Great Council of the Orthodox Church (Kryt, 2016)]. Vidkrytyi Pravoslavnyi Universytet Sviatoi Sofii Premudrosti; DUKh i Litera. Retrieved from: <https://surl.li/alcbei> [in Ukrainian].

Pravoslavna Tserkva Ukrainy. (2022). *Molytyv za Ukrainu, za nashykh voyniv, za peremohu pravdy y spravedlyvyi myr* [Prayers for Ukraine, for our soldiers, for the victory of truth and a just peace]. Retrieved from: <https://surl.li/rjhagf> [in Ukrainian].

Pravoslavna Tserkva Ukrainy. (2022, February 24). *Zvernennia Mytropolyta Epifaniia z pryvodu napadu na Ukrainu* [Address of Metropolitan Epiphanius on the attack on Ukraine]. Retrieved from: <https://surl.li/fpabij> [in Ukrainian].

Pravoslavna Tserkva Ukrainy. (2025). *Spravzhnii myr nastane todi, koly u pidgruntia myrotvorchosti bude pokladeno Bozhyi zakon i spravedlyvist* [True peace will come when the foundation of peacemaking is God's law and justice]. Retrieved from: <https://surl.li/mrgjld> [in Ukrainian].

Skladan, A. A. (2025). Systematyzatsiia khrystyianskykh tsinnosti: vid Bibliinykh osnov do suspilnoho vymiru [Systematization of Christian values: From biblical foundations to the social dimension]. *Humanitarnyi korpus* [Humanitarian Corpus], (56), 54–57. Retrieved from: <https://enpuir.udu.edu.ua/handle/123456789/49966> [in Ukrainian].

Ukrainska Pravoslavna Tserkva. (2022, February 27). *Blazhenishyi Mytropolyt Onufrii zvershyv Liturhiu v Feofanii ta pomolyvsia za prypynennia viiskovykh dii i za bahatostrazhdennyi ukrainskyi narod* [His Beatitude Metropolitan Onuphry celebrated the Liturgy in Feofania and prayed for the cessation of hostilities and for the long-suffering Ukrainian people]. Retrieved from: <https://surl.li/adcqja> [in Ukrainian].

Ekumenical Patriarchate. (2020). *For the life of the world: Towards a social ethos of the Orthodox Church*. Retrieved from: <https://surl.li/grgqaj> [in English].

Fomenko, A. (2018). The concept of “Russian World” as a demonstration of symphony religion and power. *Skhid*, 3 (155), 63–68. [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.3\(155\).139834](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.3(155).139834) [in English].

Fylypchuk, S. (2018). Transformations of the new media of the Christian confessions in Ukraine. *Skhid*, 5 (157), 92–98. [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.5\(157\).149031](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.5(157).149031) [in English].

Giorgi, A. (2019). Mediatized Catholicism—Minority voices and religious authority in the digital sphere. *Religions*, 10 (8), 463. <https://doi.org/10.3390/rel10080463> [in English].

Hjarvard, S. (2016). Mediatization and the changing authority of religion. *Media, Culture & Society*, 38 (1), 8–17. <https://doi.org/10.1177/0163443715615412> [in English].

Levko, O. V. (2017). Axiological dimensions of the Bible concept HUMILITY in Ukrainian political media discourse. *Current Issues of Ukrainian Linguistics: Theory and Practice*, (34), 18–29. <https://doi.org/10.17721/APULTP.2017.34.18-29> [in English].

Levko, O. V. (2018). Manipulative techniques in Ukrainian religious media discourse. *Current Issues of Ukrainian Linguistics: Theory and Practice*, (35), 44–55. <https://doi.org/10.17721/APULTP.2017.35.44-55> [in English].

Levko, O. V. (2018). Shaping of the axiological status of Tomos in Ukrainian religious media discourse in the light of cognitive linguistics and rhetoric. *Current Issues of Ukrainian Linguistics: Theory and Practice*, (37), 89–105. <https://doi.org/10.17721/APULTP.2018.37.89-105> [in English].

Martin, J. R., & White, P. R. R. (2005). *The language of evaluation: Appraisal in English*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230511910> [in English].

Shkil, S. (2015). Criticism of the Russian World concept in Ukraine. *Skhid*, 4 (136). [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2015.4\(136\).48403](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2015.4(136).48403) [in English].

van Dijk, T. A. (2015). Critical discourse studies: A sociocognitive approach. <https://surl.li/ugywkj> [in English].

Zborovska, X. (2023). Deconstruction of the myth of the “russian world” doctrine about Orthodoxy as the basis of Russian identity. *Filosofiya Osvity. Philosophy of Education*, 28 (2), 230–239. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-13> [in English].

Zhelihovska, N., & Gmyria, A. (2023). Adherence to journalistic standards in coverage of religious issues in Ukrainian and Italian media. *Current Issues of Mass Communication*, (33), 60–70. <https://doi.org/10.17721/CIMC.2023.33.60-70> [in English].

Дата першого надходження статті до видання: 23.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Крالیук Петро Михайлович,
*доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри теорії та історії держави та права
Національного університету «Острозька академія»
orcid.org/0000-0003-1741-1079
petro.kraliuk@oa.edu.ua*

ІНТЕГРАЦІЯ ПРОТЕСТАНТІВ У ПУБЛІЧНИЙ ПРОСТІР УКРАЇНИ ЧЕРЕЗ СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ: БАПТИСТИ, П'ЯТИДЕСЯТНИКИ, АДВЕНТИСТИ (1991 – ДОТЕПЕР)

У статті здійснено комплексний історико-релігійнознавчий аналіз процесу інтеграції провідних протестантських спільнот України – баптистів, п'ятидесятників та адвентистів сьомого дня у публічний простір держави від моменту здобуття незалежності у 1991 році до сучасного періоду. Дослідження ґрунтується на міждисциплінарному підході, що поєднує історичний, соціологічний та релігійнознавчий аналіз трансформації ролі протестантських громад у суспільстві. Обґрунтовано ключову тезу роботи, відповідно до якої подолання протестантами маргінального статусу, успадкованого від радянської доби, відбулося переважно не через політичну активність чи участь у владних структурах, а завдяки послідовному розвитку соціального служіння (дияконії), яке стало основним механізмом суспільної присутності та легітимації. Простежено еволюцію соціальних практик від епізодичних гуманітарних ініціатив початку 1990-х років до формування професійних благодійних організацій, медичних закладів, реабілітаційних програм та розгалужених волонтерських мереж. Також розкрито конфесійні особливості соціальної діяльності, а саме розвиток центрів реабілітації та соціальної адаптації у баптистському середовищі, активізацію волонтерського руху й капеланського служіння серед п'ятидесятників, а також інституціоналізовані моделі медичної й гуманітарної допомоги в адвентистській традиції, зокрема через діяльність ADRA Ukraine та медичних ініціатив на кшталт клініки «Ангелія». Показано, що участь протестантських громад у допомозі внутрішньо переміщеним особам, евакуаційних операціях, гуманітарному забезпеченні населення та підтримці військових сприяла закріпленню їхнього статусу як важливих акторів громадянського суспільства та чинників національної стійкості. Зроблено висновок, що модель «служіння замість політики» стала ефективною стратегією інтеграції протестантських спільнот у публічний простір України.

Ключові слова: сучасний протестантизм, соціальне служіння, баптисти, п'ятидесятники, адвентисти сьомого дня, інтеграція, громадянське суспільство, волонтерство, капеланство, національна стійкість, ADRA Ukraine.

Kraliuk Petro,
*Doctor of Philosophy, Professor,
Head of the Department of Theory and History of State and Law
National University "Ostroh Academy"
orcid.org/0000-0003-1741-1079
petro.kraliuk@oa.edu.ua*

INTEGRATION OF PROTESTANTS INTO THE PUBLIC SPACE OF UKRAINE THROUGH SOCIAL MINISTRY: BAPTISTS, PENTECOSTALS, AND SEVENTH-DAY ADVENTISTS (1991–PRESENT)

This article presents a comprehensive historical and religious-studies analysis of the process through which the leading Protestant communities of Ukraine – Baptists, Pentecostals, and Seventh-day Adventists have integrated into the country's public sphere from the moment of Ukraine's independence in 1991 to the present day.



The study is based on an interdisciplinary approach that combines historical, sociological, and religious-studies perspectives in order to examine the transformation of the role of Protestant communities within Ukrainian society. The central argument of the article is that the overcoming of the marginal status inherited from the Soviet period occurred primarily not through political activism or participation in state power structures, but through the consistent development of social ministry (diakonia), which became the principal mechanism of public presence and social legitimization. The article traces the evolution of social practices from episodic humanitarian initiatives of the early 1990s to the establishment of professional charitable organizations, medical institutions, rehabilitation programs, and extensive volunteer networks. The study also highlights confessional specificities of social engagement, including the development of rehabilitation and social adaptation centers within Baptist communities, the expansion of volunteer movements and chaplaincy ministry among Pentecostals, and the institutionalized models of medical and humanitarian assistance within the Adventist tradition, particularly through the activities of ADRA Ukraine and medical initiatives such as the “Angelia” clinic. It is demonstrated that the participation of Protestant communities in assisting internally displaced persons, conducting evacuation efforts, providing humanitarian aid, and supporting military personnel has contributed to consolidating their status as significant actors of civil society and as important contributors to Ukraine’s national resilience. The article concludes that the model of “service instead of politics” has proven to be an effective strategy for the integration of Protestant communities into the public space of contemporary Ukraine.

Key words: contemporary Protestantism, social ministry, Baptists, Pentecostals, Seventh-day Adventists, integration, civil society, volunteering, chaplaincy, national resilience, ADRA Ukraine.

Дослідження трансформації релігійного ландшафту України після здобуття незалежності у 1991 році відкриває глибокі соціокультурні та суспільно-політичні процеси, які визначили формування новітньої української ідентичності. Поняття публічного простору в пострадянській Україні формувалося в умовах радикального зламу парадигм, а саме від жорсткого ідеологічного контролю та державного атеїзму, де релігія була витіснена на абсолютну маргіналію, до плюралістичного середовища, що потребувало нових ціннісних орієнтирів. У соціології релігії публічний простір розуміється не лише як фізична чи медійна сфера, але як арена активної взаємодії різних соціальних акторів, де відбувається узгодження суспільних інтересів, формування громадянського суспільства та легітимація різноманітних інституцій. Для українського суспільства початку 1990-х років цей простір був значною мірою дезорієнтованим, обтяженим економічними кризами, наслідками тоталітарного минулого та гострим ідеологічним вакуумом. У цьому контексті релігійні організації отримали унікальний шанс не лише відновити свою діяльність, але й запропонувати соціуму нові моделі соціальної поведінки та етичної відповідальності.

Метою статті є історико-релігієзнавчий аналіз процесу інтеграції протестантських спільнот України у публічний простір у період від 1991 року до сьогодні через соціальне служіння, а також виявлення механізмів, завдяки

яким баптисти, п’ятидесятники та адвентисти цього дня сформували нову модель суспільної присутності, засновану не на політичній участі, а на практиках дияконії та соціальної відповідальності.

Аналіз проблеми дослідження. Протестантизм в Україні після 1991 року розпочав надзвичайно складний, багатовимірний і болісний процес виходу з периферійного становища. У радянський період протестантські деномінації зазнавали системних, жорстоких репресій з боку державного апарату. Віряни часто позбавлялися доступу до вищої освіти, престижних професій, їх таврували як «сектантів», «фанатиків» та «ворожих елементів», що призвело до формування специфічної, ізоляціоністської теології виживання. У такій парадигмі світ сприймався як вороже середовище, а головним завданням церкви було збереження чистоти віри в очікуванні есхатологічних подій. Здобуття незалежності та свободи совісті вимагало від цих спільнот кардинального переосмислення власної ролі. Замість пасивного очікування сформувалася потреба у богослов’ї активної присутності, соціальної відповідальності та відкритості до діалогу із суспільством (Стоцький, 2023; Lyubashchenko, 2010).

Центральна теза дослідження полягає в тому, що інтеграція протестантських спільнот у публічний простір України відбулася не через створення політичних інституцій чи спроби безпосереднього входження у владні структури, а через системне соціальне служіння

(дияконію). Обравши модель «служіння замість політики», протестанти змогли знизити рівень суспільних упереджень, здобути довіру та стати активними учасниками громадянського суспільства (Kuryliak, 2022; Cherenkov, 2011).

Для аналізу обрано три найбільші протестантські групи України, які мають відмінні богословські та організаційні характеристики:

- баптисти – представлені Всеукраїнським союзом церков євангельських християн-баптистів (ВСЦ ЄХБ), з розгалуженою мережею помісних громад;

- п'ятидесятники – об'єднані переважно в Українську Церкву Християн Віри Євангельської (УЦХВС), що характеризується високою внутрішньою солідарністю та активною місіонерською діяльністю;

- Церква Адвентистів сьомого дня – релігійна організація з глобальною інституційною структурою та акцентом на медичному служінні, гуманітарній допомозі та популяризації здорового способу життя.

Хронологічний аналіз показує, що соціальне служіння протестантських церков еволюціонувало від епізодичних гуманітарних ініціатив 1990-х років до професійних соціальних і медичних структур, реабілітаційних центрів та масштабних гуманітарних мереж під час повномасштабної війни. Саме ця еволюція закріпила за протестантськими спільнотами статус важливих акторів публічного простору та національної стійкості України.

Основні результати дослідження. Період з 1991 по 2004 рік є засадничим для розуміння процесів формування публічного обличчя українського протестантизму. Цей етап характеризується фундаментальним зламом у парадигмі існування церков, що знаменував собою вихід із радянської ізоляції. Проголошення державної незалежності України та прийняття першого демократичного Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» ініціювали процес масової легалізації громад, які раніше були змушені діяти у підпіллі або напівпідпіллі. Віряни, які десятиліттями збиралися потайки у приватних будинках або лісах, отримали безпрецедентне право відкрито будувати молитовні будинки, реєструвати юридичні особи, орендувати стадіони та палаци культури для масових богослужінь і євангелізацій. Це був час ейфорії, стрімкого кількісного зростання

громад та перших спроб осмислити свою роль у вільному, але глибоко травмованому суспільстві (Wanner, 2004).

Головним маркером цього початкового періоду стала майже цілковита відсутність політичних структур, ініційованих або підтримуваних протестантами. На відміну від країн Західної Європи, де існують потужні християнсько-демократичні традиції, українські протестанти початку 1990-х років не мали ні інтелектуального ресурсу, ні політичного досвіду, ні широкої суспільної електоральної бази для створення власних релігійних партій. Значну роль відігравала також теологічна інерція: політика традиційно сприймалася як сфера, невіддільна від корупції, компромісів із совістю та «світу цього», що суперечило етичним ідеалам євангельських християн. Натомість фокус уваги був інтуїтивно, а згодом і стратегічно перенесений на масову соціальну допомогу. Цей вибір став природною та життєво необхідною реакцією на катастрофічний економічний спад, гіперінфляцію, масове безробіття, колапс державної системи охорони здоров'я та тотальне зубожіння населення, що супроводжували розпад Радянського Союзу (Mierienkov et al., 2021).

Специфіка реалізації цього фокуса мала свої виразні особливості в кожній з аналізованих груп. Що стосується баптистських громад, інституційно представлених ВСЦ ЄХБ, початковий етап інтеграції розпочався з розгортання масової гуманітарної допомоги через розгалужені та добре скоординовані церковні мережі. Завдяки швидкому встановленню тісних і довірчих зв'язків із західними, передусім північноамериканськими та німецькими єдиновірцями, українські баптисти перетворилися на надзвичайно потужні канали дистрибуції багатотонних гуманітарних вантажів (Wanner, 2007). Допомога у вигляді одягу, взуття, базових харчових продуктів та дефіцитних медикаментів розподілялася не лише серед членів церков, але й масово охоплювала широкі верстви населення. Для багатьох українців отримання цієї допомоги стало першим у житті позитивним контактом із протестантами, що руйнував нав'язані радянською системою стереотипи про «людожерів-сектантів». Одночасно з цим баптисти виявилися одними з перших, хто відреагував на епідемію наркоманії та алкоголізму, що вразила українські міста в 1990-х роках.

Почалося створення перших християнських реабілітаційних центрів, які пропонували альтернативу неефективній радянській каральній наркології. Використовуючи методику глибокого духовного переродження, терапевтичних спільнот та повної ізоляції від кримінального середовища, ці центри продемонстрували вражаючі показники одужання, чим привернули увагу як місцевої влади, так і зневірених родин (Меренков, 2019).

Своєю чергою, п'ятидесятницький рух (УЦХВС), який історично мав значний відсоток багатодітних родин та був глибоко вкорінений у сільській місцевості та невеликих містах, зосередився на розвитку місій допомоги мало-забезпеченим і найбільш маргіналізованим групам. У цей період п'ятидесятники закладають основи свого специфічного соціального служіння, яке часто межувало з подвижництвом. Відбувається бурхливий розвиток молодіжних соціальних програм: маси християнської молоді починають регулярно відвідувати дитячі будинки, школи-інтернати, будинки престарілих та лікарні. Ця діяльність набула форми так званої «діяльної євангелізації», де проповідь Євангелія нерозривно поєднувалася з практичним, відчутним розв'язанням побутових проблем нужденних. Молодіжні хори, театральні гуртки та лялькові театри при церквах стали інструментами не лише релігійного просвітництва, але й соціальної реабілітації дітей-сиріт та дітей вулиці, кількість яких у ті роки сягнула критичних масштабів (Wanner, 2022).

Специфічний і багато в чому унікальний шлях обрали адвентисти сьомого дня. Їхня інтеграція була жорстко детермінована особливостями адвентистського богослов'я, яке розглядає фізичне тіло як «храм Святого Духа», а фізичне здоров'я людини – як невіддільну частину її духовного спасіння та гармонійного розвитку. Вже на початку 1990-х років адвентисти розгорнули в Україні масштабні програми здорового способу життя. Вони стали піонерами у проведенні публічних антитютюнових та антиалкогольних кампаній, організовуючи так звані виставки здоров'я у публічних парках, на центральних площах міст та в будинках культури. Ці заходи включали безкоштовне вимірювання артеріального тиску, розрахунок індексу маси тіла, дегустацію здорової їжі та лекції про шкідливість залежностей. Ключовим інституційним

кроком для адвентистів стало офіційне заснування в Україні 21 лютого 1993 року благодійної організації ADRA Ukraine (Адвентистського агентства допомоги та розвитку). Ця структура, будучи частиною глобальної мережі ADRA, що працює у понад 100 країнах світу та має консультативний статус при Економічній і соціальній раді ООН, заклала фундамент професійної благодійності за найвищими міжнародними стандартами. У період з 1993 по 2004 рік гуманітарні програми ADRA Ukraine зосереджувалися на наданні критично необхідної допомоги дітям-сиротам, пацієнтам лікарень, людям з інвалідністю та пенсіонерам, що дозволило церкві здобути високий авторитет у міжнародних та урядових колах (Куриляк, 2020).

Аналізуючи динаміку періоду 1991–2004 років, можна з упевненістю констатувати, що соціальне служіння стає першим і найважливішим каналом входження протестантів у публічну сферу посттоталітарної України. Воно дозволило прорвати глуху стіну недовіри, штучно сформовану десятиліттями агресивної радянської пропаганди. Завдяки інтенсивній гуманітарній активності протестанти перестали бути «невидимою» маргінальною групою і почали сприйматися як проактивні учасники суспільного життя, здатні брати на себе відповідальність за розв'язання гострих соціальних криз в умовах тотальної слабкості державних інституцій.

Помаранчева революція 2004 року стала потужним каталізатором розвитку громадянського суспільства в Україні. Вона продемонструвала здатність суспільства до самоорганізації, взаємодопомоги та захисту демократичних цінностей. Для протестантських спільнот цей історичний злам ознаменувався переходом від фази спонтанної, ситуативної діяльності, що домінувала в 1990-х, до системної інституціоналізації та професіоналізації соціального служіння. Якщо раніше допомога часто обмежувалася неформальною роздачею привезених з-за кордону речей без глибокого аналізу потреб, то в період відносної економічної стабілізації та інституційного розвитку 2004–2013 років маркерами часу стають зовсім інші процеси. Це, перш за все, масова поява професійних благодійних структур, налагодження системної, довгострокової співпраці з місцевими територіальними громадами, школами та лікарнями, а також формування стійкої публічної довіри

не просто як до «добрих людей», а як до надійних інституційних партнерів.

У цей час у протестантському середовищі відбувається важливий богословський і практичний зсув. Церкви остаточно усвідомлюють, що для досягнення тривалого та масштабного соціального впливу необхідно виходити за межі виключно релігійної риторики. Відбувається перехід від моделі «заповнення інформаційного вакууму проповіддю» до концепції «холістичної (цілісної) місії». Ця місія розуміє людину цілісно, стверджуючи, що турбота про її фізичне виживання, психологічне здоров'я, освіти та соціальну інтеграцію є такою ж важливою частиною Євангелія, як і спасіння душі. Для реалізації такого підходу протестанти почали масово реєструвати легальні, прозорі юридичні особи – благодійні фонди, громадські організації, реабілітаційні центри з офіційним статусом та власними статутами. Це, своєю чергою, вимагало якісно нового рівня компетенцій: служителі почали здобувати світську вищу освіту в галузях соціальної роботи, психології, менеджменту та права.

Серед баптистських громад у цей період спостерігається інтенсивний розвиток системної роботи з реабілітації залежностей. Те, що в 1990-х починалося як ізольовані ініціативи окремих пасторів, у 2000-х роках трансформувалося у великі всеукраїнські асоціації християнських центрів реабілітації. Вони почали розробляти власні стандартизовані програми, публікувати методичні посібники та, що найважливіше, офіційно взаємодіяти з державними наркологічними диспансерами, соціальними службами та пенітенціарною системою. Водночас активно розширювався спектр соціальних проєктів при помісних громадах. Баптисти почали засновувати дитячі будинки сімейного типу, центри денного перебування для дітей з кризових сімей, безкоштовні їдальні для безхатьків, що працювали на регулярній основі. Також спостерігався значний інтерес до сфери освіти: почалося створення християнських загальноосвітніх шкіл та дитячих садочків, які пропонували альтернативу державній освіті, базуючись на високих академічних стандартах та християнській етиці (Меренков, 2023).

Для п'ятидесятників (УЦХВС) етап інституціоналізації пройшов шляхом глибокого структурування внутрішніх департаментів церкви.

Розуміючи масштаби волонтерського руху всередині братства, керівництво УЦХВС створює окремий Департамент соціального служіння, який отримав завдання координувати, навчати та ресурсно забезпечувати діяльність тисяч волонтерів по всій країні. Одним із наймасштабніших напрямків стало проведення регулярних дитячих таборів. Щоліта десятки тисяч дітей, значна частина яких походила з малозабезпечених сімей або інтернатів, проходили через рекреаційно-освітні програми. Наприклад, на базі таких закладів, як табір «Єдність» на Волині, організовувався спеціалізований відпочинок для людей з інвалідністю, що вимагало високого рівня інклюзивної підготовки волонтерів. Паралельно розвивалися потужні освітні та сімейні програми: запрацював Департамент сімейного служіння, який займався превенцією розлучень, консультуванням подружніх пар та допомогою жінкам, які постраждали від домашнього насильства. При багатьох великих міських церквах були створені власні благодійні фонди для адресної допомоги хворим і знедоленим. Окремо варто відзначити розширення діяльності Асоціації центрів реабілітації “Teen Challenge” (заснованої відомим американським проповідником Девідом Вілкерсоном), яка впроваджувала в Україні передові міжнародні практики роботи із залежними групами населення (Меренков, 2023; Мокієнко, 2018).

Для адвентистів десятиліття 2004–2013 років стало періодом безпрецедентного масштабування та диверсифікації діяльності ADRA Ukraine. Організація поступово перейшла від прямої роздачі гуманітарної допомоги до впровадження складних, довгострокових програм розвитку громад. Це включало мікрокредитування для малих підприємств у депресивних регіонах, освітні гранти, проєкти з покращення доступу до чистої питної води. Особливого розмаху набули соціально-медичні ініціативи, які стали візитною карткою конфесії. Пізнавально-розважальна програма «Країна здоров'я», орієнтована переважно на дітей та підлітків, перетворилася на масове явище, що проводилося у співпраці з директорами шкіл-інтернатів та міськими адміністраціями. Під час таких заходів дітям в ігровій формі пояснювали вісім фундаментальних принципів здоров'я: важливість чистої води, сонячного світла, свіжого повітря, правильного харчування, фізичних

вправ, відпочинку, стриманості (відмови від шкідливих звичок) та духовного спокою. Заходи супроводжувалися демонстрацією наочних експонатів, таких як «легені курця», для профілактики тютюнопаління. Саме завдяки цим успішним превентивним ініціативам у цей період розпочалася концептуальна підготовка до створення повноцінних лікувальних закладів, що згодом реалізувалося у відкритті клініки (Куриляк, 2020; Куриляк, 2021).

Протягом 2004–2013 років соціальне служіння протестантів остаточно перетворюється на стійкий інституційний механізм їхньої публічної присутності. Церкви перестали сприйматися виключно як місця для недільних богослужінь; вони перетворилися на потужні центри надання соціальних послуг, передові хаби громадської активності та повноцінні суб'єкти громадянського суспільства, з якими мусила рахуватися, вести діалог і прагнула співпрацювати місцева і державна влада (Wanner, 2007; Lyubashchenko, 2010).

Революція Гідності (2013–2014 рр.), анексія Криму та початок збройної агресії Російської Федерації на сході України стали точкою неповернення, екзистенційним шоком, який назавжди змінив українське суспільство загалом і протестантські спільноти зокрема. У цей критичний період українські протестанти остаточно, публічно і незворотно руйнують залишки пацифістсько-ізоляціоністської парадигми радянського зразка, яка диктувала відстороненість від справ держави. Відбувається кардинальний теологічний і практичний перехід до активної, свідомої громадянської позиції. Протестанти виявляють масові приклади патріотизму, національної солідарності та розгортають масштабну гуманітарну роботу на фоні тимчасової неспроможності, а подекуди й паралічу державних структур впоратися з наслідками перших років війни (Penner, 2024).

Маркерами цього безпрецедентного етапу стають масовий християнський волонтерський рух, зародження та стрімкий розвиток інституту військового капеланства, надання безпрецедентної за обсягами допомоги сотням тисяч внутрішньо переміщених осіб (ВПО) та налагодження тісної оперативної співпраці з державними силовими структурами (Збройними Силами України, Національною гвардією, Державною службою з надзвичайних ситуацій)

(Луцан, 2023; Саган & Гарат, 2023). Одночасно, у 2017 році, протестанти використали відзначення на державному рівні 500-річного ювілею Європейської Реформації для подальшої легітимації своєї присутності у публічному просторі (Меренков, 2020). Це свято було використано не лише для ретроспективних урочистостей, а як інтелектуальну платформу для переосмислення ідей Реформації як моделі для реформування сучасного українського суспільства, подолання корупції та утвердження трудової етики. Водночас, саме в постмайданний період протестанти почали гучно й артикульовано заявляти про свої позиції щодо захисту традиційних сімейних цінностей у публічному просторі, реагуючи на сучасні гендерні виклики через організацію масштабних вуличних ходів, протестантську публіцистику та створення громадських об'єднань, таких як «Всеукраїнський Собор» (Elsner, 2022).

В умовах гібридної війни баптистські церкви (ВСЦ ЄХБ) з перших днів конфлікту на Донбасі перетворилися на потужні вузли порятунку та гуманітарні центри допомоги. Громади, які опинилися на сході України в зоні бойових дій або поблизу неї, часто ставали чи не єдиними осередками стабільності для місцевого населення. Пастори та віряни, ризикуючи життям, організовували під обстрілами роздачу хліба, питної води та медикаментів, а також евакуацію мирних жителів. Баптисти по всій решті території країни мобілізували колосальні логістичні та фінансові ресурси для підтримки переселенців: недільні школи та молитовні будинки екстрено переобладнувалися під транзитні гуртожитки, а сім'ї вірян масово і безкоштовно приймали біженців зі сходу у свої власні домівки. Почалося створення системних фондів для відновлення і реконструкції зруйнованого житла на звільнених від окупації територіях Донецької та Луганської областей, де волонтери-будівельники з баптистських церков Західної та Центральної України місяцями працювали безкоштовно (Myakinchenko, 2019; Kuryliak & Balaklytskyi, 2021; Elliott, 2022).

Для п'ятидесятників (УЦХВС) період 2014–2021 років ознаменувався вибуховим розвитком активного волонтерського руху та глибокою інтеграцією у капеланське служіння. Подолавши історичні догматичні застереження щодо служби в армії, тисячі вірян

та священнослужителів братерства добровільно вирушили на фронт. Значна частина з них діяла як капелани-добровольці. Вони не лише забезпечували критично важливу духовну, моральну та психологічну підтримку українським бійцям у найгарячіших точках конфлікту, але й постійно розв'язували логістичні питання, доставляючи на передову амуніцію, тепловізори, транспортні засоби та харчові продукти. Одночасно зародилися нові, специфічні форми соціальної роботи, продиктовані трагедіями війни: підтримка родин зниклих безвісти військовослужбовців та комплексна опіка над родинами загиблих захисників. Наприклад, місія «Добрий Самарянин» у місті Рівне ініціювала регулярні зустрічі та ретрити для вдів загиблих героїв, надаючи їм простір для психологічного розвантаження та духовної втіхи. Реакцією на масовий прояв ПТСР серед ветеранів стало створення в УЦХВС потужного Департаменту душеопікунства, який розпочав професійну підготовку фахівців з кризового консультування та травмотерапії (Myakinchenko, 2019; Soloviy, 2024).

Адвентисти сьомого дня у відповідь на виклики війни також відкрили нову сторінку своєї інституційної історії. Організація ADRA Ukraine вступила у свій другий великий етап розвитку (2014–2022), сфокусувавши лівову частку своїх ресурсів на гуманітарних місіях безпосередньо в зоні збройного конфлікту на Донбасі та вздовж лінії розмежування. Вони реалізовували масштабні інфраструктурні проекти з відновлення пошкоджених артилерією будинків, забезпечення системами очищення та постачання питної води для цілих населених пунктів, які опинилися відрізаними від комунікацій, а також надання комплексних зимових наборів і палива для виживання в умовах відсутності опалення (Kuryliak, 2021). Паралельно впроваджувалися грантові програми психологічної підтримки та перекваліфікації для ВПО, що сприяло їхній інтеграції на нових місцях проживання. Епохальною подією для адвентистів в Україні стало заснування у Києві в 2014 році медичного центру – клініки «Ангелія». Місією цього закладу стало «відновлення цілісності людини» шляхом поєднання сучасних досягнень доказової медицини та природних методів профілактики. У 2016 році клініка отримала повну ліцензію Міністерства

охорони здоров'я України, а у 2017 році стала офіційним членом Адвентистської міжнародної організації охорони здоров'я (Adventist Health International). В умовах війни, що провокувала епідемію ментальних розладів, клініка швидко розширила свої напрямки, включивши психіатрію, психотерапію, лікування всіх видів залежностей, а також сімейну медицину, неврологію та стоматологію (Kuryliak, 2023; Kuryliak, 2025).

Завдяки безпрецедентній жертвовності, громадянській мужності та високій організаційній здатності, виявленій у період 2014–2021 років, протестанти починають беззаперечно сприйматися українським суспільством і державним апаратом як глибоко патріотичні, соціально корисні та абсолютно надійні суспільні актори. Стигма «чужинців» чи «західних агентів», яка ще могла подекуди тліти у свідомості старшого покоління, була остаточно змита спільно пролитою кров'ю, допомогою на передовій та колосальним волонтерським потієм.

Повномасштабне вторгнення Російської Федерації в Україну 24 лютого 2022 року створило абсолютну екзистенційну загрозу для самого існування української нації та держави. Для протестантських спільнот цей безпрецедентний виклик означав перехід до нового, радикального етапу їхньої інтеграції у публічний простір, який характеризується тотальною мобілізацією всіх наявних ресурсів. Цей етап визначається переходом до надмасштабної, загальнонаціональної гуманітарної діяльності, повною і безшовною інтеграцією церков у національні та міжнародні волонтерські мережі, залученням багатомільйонних міжнародних партнерств і збереженням суворой політичної нейтральності на користь забезпечення абсолютної національної єдності. Дослідження та емпіричні дані переконливо демонструють, що в умовах шоку та колапсу багатьох муніципальних структур у перші тижні повномасштабної війни, саме церковні мережі з їхньою гнучкою горизонтальною архітектурою довіри, внутрішньою дисципліною та міцними міжнародними зв'язками стали рятівним каркасом виживання для мільйонів українців.

Маркери публічної активності протестантів у цей період стають максимально видимими: це щоденна, цілодобова евакуація людей з-під нищівних артилерійських та авіаційних

обстрілів, створення складних логістичних маршрутів міжнародного рівня для доставки тисяч тонн допомоги, розгортання сотень «пунктів незламності» на базі церковних будівель, а також надання високоспеціалізованої медичної і травматерапевтичної допомоги. Важливою характеристикою цього етапу є те, що волонтерська діяльність протестантів стала масово пов'язаною з прямим, безпосереднім ризиком для життя і здоров'я служителів (Smuniewski, 2024).

Баптисти (ВСЦ ЄХБ) продемонстрували феноменальну здатність до швидкої трансформації своєї інфраструктури. З 2022 року практично кожен баптистський молитовний будинок в Україні був переформатований на гуманітарний штаб, склади для сортування речей або транзитний прихисток для біженців. Використовуючи свої історичні та інституційні зв'язки з баптистськими всесвітніми альянсами в Європі та Північній Америці, ВСЦ ЄХБ організував безперебійне постачання десятків тисяч тонн гуманітарних вантажів. Окрім стандартних продуктових наборів та одягу, баптистські громади централізовано закуповували сотні потужних дизель-генераторів для знеструмлення лікарень і водоканалів, десятки карет швидкої допомоги та броньованих мікроавтобусів для потреб фронту. Баптистські церкви, розташовані в західних регіонах України та в країнах Європейського Союзу, стали ключовими координаційними вузлами для прийому, розміщення та довгострокової соціальної адаптації українських біженців, організовуючи для них курси вивчення місцевих мов, надаючи безкоштовну юридичну підтримку та кваліфіковану психологічну допомогу в подоланні травми переміщення (Soloviy, 2024).

П'ятидесятники (УЦХБЄ) з перших годин вторгнення взяли на себе одні з найважчих і найнебезпечніших напрямків соціального служіння – екстремальну евакуаційну допомогу з гарячих точок. Історії подвигу окремих служителів вражають: так, пастор церкви ХБЄ в смт Арбузинка Миколаївської області Сергій Турко разом зі своєю відважною командою постійно евакуював людей із прифронтових сіл під щільними обстрілами. Під час однієї з місій волонтери дивом врятувалися, коли в їхній евакуаційний мікроавтобус врізався російський дрон із вибухівкою (Ми встигли тільки

вибігти, 2025). Поряд із героїчними евакуаціями, УЦХБЄ розгорнула низку інноваційних та надзвичайно практичних форм підтримки захисників: так, служителі та волонтери з церков Тернополя та Збаража спроектували, створили та передали безпосередньо на фронт автономну «баню на колесах», що дозволяє бійцям приймати теплий душ і прати речі в суворих польових умовах осінньо-зимової багнюки. У приміщеннях церков по всій країні (наприклад, у Тернополі) безперервно, щодня виготовляють тисячі квадратних метрів маскувальних сіток для потреб ЗСУ (Служителі з Тернополя, 2025). Окрім фронтової та військово-капеланської підтримки, п'ятидесятники масово долучилися до інфраструктурних проєктів виживання: команди з Рівненщини під керівництвом єпископа Володимира Брички оперативно виїжджали до деокупованих територій та Києва для відновлення критично важливих систем опалення у зруйнованих будинках (Повернути киянам тепло, 2026). Посилено продовжувалася робота у пенітенціарних закладах (наприклад, курс «Шлях ув'язненого» у Миколаївському СІЗО, після якого 12 жінок прийняли хрещення) та організація різдвяних зустрічей солідарності для сімей військових, які зникли безвісти, під гаслом «Надія є» (як це відбувалося у місті Сміла на Черкащині) (Свобода в неволі, 2026; Надія є, 2025).

Адвентисти сьомого дня у період після 2022 року вивели свою діяльність на рівень інституційного максимуму. Діяльність благодійної організації ADRA Ukraine в цей третій етап свого розвитку набула колосальних масштабів. Визнанням цього факту стало те, що у 2023-2024 роках за версією авторитетного журналу Forbes Ukraine ADRA посіла 13-те місце серед усіх благодійних фондів України за обсягами допомоги (Третє місце, 2025). Крім того, організація здобула 1-ше місце в номінації «Народний добродійник-2023: благодійність у захисті України» Національного конкурсу «Благодійна Україна» та посіла 12-те місце у рейтингу «Топ 100 добродійних організацій України» за підсумками 2023 року від ВБО «Асоціація благодійників України» (ADRA Ukraine перемогла, 2024; Благодійна організація ADRA, 2024). Ключовим інструментом масштабування стало партнерство зі Всесвітньою продовольчою програмою ООН (ВПП)

та урядами міжнародних донорів – Данії, Німеччини, Словаччини, Швеції, Канади, Японії (Four Years of Conflict, 2026). Завдяки цьому ADRA розгорнула складну гуманітарну логістику, розподіляючи багатотонні продуктові набори та фінансову допомогу мільйонам потребуючих. Унікальним і життєво необхідним проєктом стали «соціальні перевезення»: у громадах зі зруйнованою транспортною інфраструктурою безкоштовні рейси від ADRA дозволили понад 73 тисячам бенефіціарів (станом на лютий 2025 року) діставатися до лікарень, банків та магазинів у сусідніх населених пунктах (ADRA Ukraine Three years, 2025). Ця діяльність здійснюється в умовах надвисоких ризиків: задокументовано випадки, коли у серпні 2024 року російські FPV-дрони прицільно атакували склади та пункти видачі гуманітарної допомоги ADRA у Куп'янську Харківської області та на Херсонщині, внаслідок чого волонтери та бенефіціари зазнавали поранень, а автотранспорт було пошкоджено (У Куп'янську fpv-дрон, 2024; Гуманітарна місія, 2025). Водночас безпрецедентного розвитку набули медико-соціальні проєкти адвентистів. Клініка «Ангелія», яка ще під час пандемії COVID-19 відзначилася безкоштовним обслуговуванням киян та масовим тестуванням, у період повномасштабної війни створила інноваційний проєкт «Мобільна клініка» для надання допомоги безпосередньо у прифронтових та деокупованих зонах. Ця робота отримала найвище визнання: у 2023 році клініка була нагороджена міжнародною відзнакою від американського Університету здоров'я Лома Лінда за «безкорисливе та зразкове служіння біженцям, інвалідам... за мужність і стійкість у час безпрецедентного тиску», а генеральний директор Юрій Бондаренко отримав державну відзнаку Верховної Ради України «за вагомий внесок у зміцнення духовності українського народу, активну просвітницьку, благодійну та волонтерську діяльність». Крім того, інтеграція адвентистів у державні процеси підтверджується підписанням у 2024 році офіційних меморандумів про співпрацю з Офісом Уповноваженого Верховної Ради з прав людини (Омбудсменом) щодо консолідації зусиль у захисті прав громадян та з Київським міським центром зайнятості. Адвентистські спільноти також створюють та утримують прихистки для

найвразливіших верств, наприклад, прихисток «Гармонія» на Дніпропетровщині, де проживають майже сто евакуйованих пенсіонерів (Владовська & Ільчук, 2023).

В умовах повномасштабної війни екстраординарне соціальне служіння стає головною, абсолютною та беззаперечною формою публічної легітимації протестантів в Україні. Українське суспільство та держава оцінюють релігійні організації вже не за їхніми догматичними відмінностями чи літургійними традиціями, а за їхньою практичною здатністю рятувати людські життя, підтримувати моральну та фізичну стійкість нації, розв'язувати критичні логістичні завдання та надавати безумовну, жертовну допомогу у найтемніші часи. Протестанти остаточно і безповоротно довели свою повну інтегрованість у «кровоносну систему» українського громадянського суспільства.

Для глибокого та всебічного розуміння механізмів інтеграції протестантів доцільно провести порівняльний аналіз трьох конфесій за чіткими маркерами. Загальна узагальнена теза полягає в тому, що усі три аналізовані конфесії свідомо чи інтуїтивно обрали модель «служіння замість політики» як найефективніший інструмент легітимації. Однак, зважаючи на їхню унікальну теологію, еклезіологію (вчення про природу і структуру церкви) та історичний бекграунд, вони використовують суттєво різні практичні форми та інституційні моделі реалізації цього служіння.

Порівняльний аналіз конфесійних моделей соціального служіння баптистів, п'ятидесятників та адвентистів сьомого дня демонструє наявність як спільної стратегічної логіки інтеграції у публічний простір через служіння, так і суттєвих відмінностей у рівні інституціоналізації, формах соціальної діяльності, характері взаємодії з державою та способах формування публічного іміджу.

Щодо рівня інституціоналізації соціального служіння, модель Всеукраїнського союзу церков євангельських християн-баптистів характеризується сильно децентралізованою структурою, що історично базується на конгрегаціоналістській традиції. У ній зберігається високий рівень автономної ініціативи помісних громад, які за необхідності об'єднують ресурси на рівні регіональних об'єднань для реагування на локальні кризи. Натомість

Українська Церква Християн Віри Євангельської демонструє гібридну модель, що поєднує потужний низовий волонтерський ентузіазм із централізованим керівництвом через профільні структури, зокрема департаменти соціального служіння та душеопікунства. Модель адвентистів сьомого дня є найбільш централізованою та професійно стандартизованою: соціальна діяльність реалізується через глобальні підпорядковані інституції, такі як ADRA Ukraine, а також через ліцензовані медичні заклади, зокрема клініку «Ангелія».

Типи соціальних проєктів та їхні пріоритети також суттєво відрізняються. Баптистські громади активно розвивають масові гуманітарні транзитні хаби, центри підтримки внутрішньо переміщених осіб, реабілітаційні програми для залежних, а також системи розподілу міжнародної допомоги та освітні ініціативи. П'ятидесятницькі спільноти вирізняються практиками оперативного реагування: евакуацією населення безпосередньо із зон бойових дій, розвитком військового капеланства, відбудовою критичної інфраструктури, створенням польових форм допомоги військовим, пенітенціарним служінням та опікою над родинами загиблих. Натомість адвентисти сьомого дня реалізують соціальні проєкти переважно на рівні широкої гуманітарної логістики, включаючи безкоштовні перевезення, продовольчі програми у співпраці з міжнародними організаціями, діяльність мобільних і стаціонарних клінік, а також просвітницькі програми здорового способу життя, зокрема ініціативу «Країна здоров'я».

У сфері взаємодії з державними інституціями також спостерігаються відмінні підходи. Баптисти підтримують тісну співпрацю переважно на рівні місцевого самоврядування, регіональних військових адміністрацій та структур соціальної політики. П'ятидесятницькі спільноти демонструють більш оперативну взаємодію із силовими структурами, зокрема із Збройними силами України через капеланське служіння, ДСНС у сфері рятувальних операцій та місцевими адміністраціями у питаннях відбудови. Адвентистська модель характеризується формалізованою інституційною співпрацею, що передбачає підписання меморандумів із державними органами, отримання офіційних відзнак від Верховної Ради України, а також

партнерські зв'язки з урядами іноземних держав і міжнародними структурами, включно з ООН.

Попри активну суспільну роль, усі три конфесійні групи демонструють принципову відсутність партійної політичної активності. Баптисти послідовно відмовляються від створення чи підтримки політичних партій, зосереджуючись натомість на захисті свободи віросповідання та морально-етичних цінностей. П'ятидесятники дистанціюються від партійної боротьби, зміщуючи акцент на громадянський патріотизм, підтримку національної безпеки та сімейних цінностей. Адвентисти сьомого дня дотримуються традиційного для глобальної церкви аполітизму та нейтралітету, зосереджуючись на гуманітарному праві, збереженні людського життя та медичній етиці.

У результаті формується відмінний публічний імідж кожної конфесії. Баптисти сприймаються суспільством як надійні гуманітарні партнери, ефективні організатори логістики та захисники консервативних моральних цінностей. П'ятидесятники формують образ жертвовних волонтерів і капеланів, які активно беруть участь у допомозі військовим і цивільним у кризових умовах. Адвентисти сьомого дня закріпили за собою репутацію високопрофесійних благодійників і експертів у сфері фізичного та ментального здоров'я, а також надійних партнерів міжнародних гуманітарних структур.

Як свідчить порівняльний аналіз, кожна з конфесій максимізувала свої сильні сторони. Баптисти зробили стратегічну ставку на масовість, конгрегаційну автономію та гнучку мобілізацію величезних ресурсів локальних громад, що зробило їхні церкви своєрідними гуманітарними «опорними пунктами» у кожному місті та селі країни. П'ятидесятники відзначилися винятково високим рівнем особистої жертвовності та глибокою інтеграцією безпосередньо у фронтову реальність, де їхні волонтери та капелани свідомо працюють на межі смертельного ризику, закриваючи унікальні побутові, евакуаційні та духовні потреби армії та цивільних у найнебезпечніших зонах. Адвентисти, майстерно використовуючи потужну глобальну архітектуру ADRA та свою унікальну теологічну зосередженість на здоров'ї, змогли побудувати в Україні високопрофесійну,

ліцензовану та стандартизовану систему медичної та гуманітарної допомоги, яка визнається на найвищому рівні від урядів країн-донорів до структур ООН та українського парламенту.

Надзвичайно важливою спільною рисою є те, що всі ці масштабні, багатомільйонні проекти та героїчні дії відбуваються за повної, свідомої відсутності партійної політичної активності. Протестанти в Україні змогли стати неймовірно впливовими акторами формування публічного дискурсу у сферах соціального захисту, сімейної політики та національної стійкості, але вони принципово не використовують свій величезний соціальний капітал для конвертації в електоральні бали на політичних виборах. Саме ця інституційна безкорисливість та відданість місії стала незламним фундаментом їхньої високої легітимності та довіри з боку українського суспільства.

Висновки. Синтезуючи результати комплексного дослідження процесів інтеграції українських протестантів (баптистів, п'ятидесятників та адвентистів сьомого дня) у публічний простір в історичний період з 1991 року до нашого часу, можна сформулювати наступні фундаментальні підсумкові тези:

По-перше, з моменту здобуття незалежності у 1991 році протестантські спільноти успішно та глибоко інтегрувались у публічний простір України виключно через розгортання соціальних ініціатив. Подолавши неймовірно складний історичний шлях від статусу стигматизованих, замкнених і переслідуваних релігійних меншин, маргіналізованих тоталітарним радянським режимом, вони еволюціонували до статусу системоутворювальних, опорних інституцій сучасного українського громадянського суспільства. Практичне, відчутне соціальне служіння (дияконія) стало тим універсальним комунікативним інструментом, який дозволив успішно ретранслювати глибинні релігійні ідеали у зрозумілі для постсекулярного суспільства категорії дієвої турботи, милосердя, соціальної справедливості та громадянської відповідальності.

По-друге, масштабне соціальне служіння стало надзвичайно ефективною історичною альтернативою політичній мобілізації. Свідомо відмовившись від амбіцій створення «християнсько-демократичних партій», участі у політичних інтригах та спроб прямого контролю над владними інституціями, баптисти, п'ятидесятники та адвентисти здобули в українському суспільстві набагато більший і стабільніший вплив. Їхня унікальна модель «діяльної дияконії» створила солідний, незгоряний капітал суспільної довіри. Цей капітал дозволяє їм сьогодні співпрацювати з державним апаратом виключно на партнерських, паритетних засадах, зберігаючи при цьому свою організаційну автономію, незалежність суджень та високий моральний авторитет у суспільстві.

По-третє, періоди екзистенційних криз та війн – починаючи від гібридної фази російської агресії 2014 року до повномасштабного вторгнення 2022 року і його руйнівних наслідків сьогодні – радикально і незворотно прискорили процес остаточної публічної легітимзації протестантських спільнот. Війна стала тим суворим історичним каталізатором, який змусив церкви вийти за межі будь-якого комфорту і максимально мобілізувати всі свої організаційні, фінансові, логістичні та людські ресурси заради порятунку ближнього. Щоденний волонтерський подвиг тисяч служителів, багато з яких зазнали переслідувань на окупованих територіях, постійно ризикували і продовжують ризикувати життям під обстрілами під час евакуацій або навіть віддали своє життя за порятунок інших, остаточно зняв із порядку денного будь-які рудиментарні питання про те, чи є протестанти «чужорідним», західним елементом. Навпаки, через організацію надскладних міжнародних гуманітарних місій, створення передових медичних клінік та реабілітаційних центрів, безстрашне військове капеланство та невтомну соціальну логістику вони довели, що є невіддільною, органічною і життєво важливою частиною хороброго українського народу та його героїчного спротиву.

Список використаних джерел:

«Ми встигли тільки вибігти з мікроавтобуса, як в нього врізався дрон із вибухівкою» – свідчення Сергія Турка про Божий захист. (2025). *Українська Церква Християн Віри Євангельської*. URL: <https://www.chve.org.ua/svidchennia-serhiia-turka-pro-bozhyi-zakhyst-arbuzynka/>

«Надія є» – на Черкащині відбулася різдвяна зустріч для сімей військових зниклих безвісти. (2025). *Українська Церква Християн Віри Євангельської*. URL: <https://www.chve.org.ua/na-cherkashchyni-rizdviana-zustrich-simeiviiiskovykh-znyklykh-bezvisty/>

Благодійна організація ADRA Україна посіла 12-те місце у рейтингу «Топ 100 добродійних організацій України за підсумками 2023 року» (2024). *ADRA Ukraine*. URL: <https://adventist.ua/news/ukraine/blahodiina-orhanizatsiia-adra-ukraina-posila-12-te-mistse-u-reitynhu-top-100-dobrochynnykh-orhanizatsii-ukrainy-za-pidsumkamy-2023-roku/>

Владовська, О., & Ільчук, О. (2023). Проєкт «Мобільна клініка» отримав відзнаки від Верховної Ради України та університету здоров'я Лома Лінда. *Українська уніонна конференція Церкви адвентистів сьомого дня*. URL: <https://adventist.ua/news/world/proiekt-mobilna-klinika-otrymav-vidznaky-vid-verkhovnoi-rady-ukrainy-ta-universytetu-zdorovia-loma-linda/>

Гуманітарна місія ADRA Ukraine і ВПП ООН зазнала дренової атаки в Херсонській області. (2025). *ADRA Ukraine*. URL: https://www.adra.ua/gumanitarna-misija-adra-ukraine-i-vpp-onn-zaznala-dronovoi-ataki-v-hersonskij-oblasti/#pll_switcher

Луцан, І. В. (2023). Філантропічна допомога протестантських церков в Україні: Конструктивні форми соціальної діяльності під час російсько-української війни. *Освітній дискурс*, 45 (7–9), 101–112. [https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.45\(7-9\)-9](https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.45(7-9)-9)

Куриляк, В. (2020). Соціальне вчення та практики церкви адвентистів сьомого дня в Україні. *Вісник НТУУ «КПІ» Політологія. Соціологія. Право*, (4 (48)), 6–15. [https://doi.org/10.20535/2308-5053.2020.4\(48\).232666](https://doi.org/10.20535/2308-5053.2020.4(48).232666)

Куриляк, В. (2021). Практики здорового способу життя Церкви адвентистів сьомого дня в Україні. *Мультиверсум. Філософський альманах*, 2 (1(173)), 132–165. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2021.1.2.08>

Меренков, Г. А. (2019). Харитативна діяльність пізньопротестантських церков в Україні: Тенденції розвитку. *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського. Серія: Історичні науки*, 30 (69), 22–28. <https://doi.org/10.32838/2663-5984/2019/3.4>

Меренков, Г. (2020). Український протестантизм: від R-500 до. «Всеукраїнського Собору». *Практична філософія*, (1), 167–173.

Меренков, Г. А. (2023). *Соціальна і громадянська активність пізньопротестантських церков у незалежній Україні як наслідок переосмислення своєї євангельської місії* [Дис. канд. філос. наук, Український державний університет імені Михайла Драгоманова]. URL: <http://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/44674>

Мокієнко, М. (2018). *П'ятидесятництво : особливості богословської та соціальної ідентифікації* [Автореф. дис. д-ра філос. наук, Український державний університет імені Михайла Драгоманова]. Київ. 36 с. URL: <http://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/31673>

Повернути киянам тепло – команда під керівництвом єпископа Володимира Брички у Києві. (2026). *Українська Церква Християн Віри Євангельської*. URL: <https://www.chve.org.ua/komanda-volodymyra-brychky-u-kyievi1-26/>

Саган, О., & Гарат, І. (2023). Концептуальні питання та етапи становлення військового капеланства в незалежній Україні. *Філософська думка*, 2, 86–95. <https://doi.org/10.15407/fd2023.01.059>

Свобода в неволі – 12 жінок у СІЗО охрестилися після курсу «Шлях ув'язненого». (2026). *Українська Церква Християн Віри Євангельської*. URL: <https://www.chve.org.ua/12-zhinok-u-sizo-okhrestylisia-pislia-kursu-shliakh-uviaznenoho-26/>

Служителі з Тернополя та Збаража подарували бійцям баню на колесах. (2025). *Всеукраїнський Собор*. URL: <https://sobor.com.ua/news/banya>

Стоцький, Я. (2023). Конфесійні трансформації баптистських і п'ятидесятницьких громад Західних областей України в 1976–1991 рр. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія*, (2), 63–75. <https://doi.org/10.32782/2307-7778/2023.2.9>

Третє місце в «Благодійній Україні-2024»: ADRA Ukraine відзначили за соціальну діяльність. (2025). *Всеукраїнський Собор*. URL: <https://sobor.com.ua/news/adra-11>

У Куп'янську fvp-дрон атакував пункт видачі гуманітарної допомоги ADRA Ukraine: поранена одна людина. (2024). *ADRA Ukraine*. URL: <https://www.adra.ua/u-kupyansku-fvp-dron-atakuvav-punkt-vydachi-gumanitarnoyi-dopomogy-adra-ukraine-poranena-odna-lyudyna/>

ADRA Ukraine перемогла в національному конкурсі благодійників як «Народний добродійнець-2023». (2024). *ADRA Ukraine*. URL: <https://www.adra.ua/adra-ukraine-peremogla-v-nacziionalnomu-konkursi-blagodijnykiv-yak-narodnyj-dobrochynecz-2023/>

ADRA Ukraine: 2022–2025: Three years on the war. (2025). ADRA. 32 p. URL: https://www.adra.ua/wp-content/uploads/documents/ADRA_Ukraine_Annual_Report_2022-2025_EN.pdf

Cherenkov, M. (2011). Toward an Appropriate Missiology for Post-Soviet Evangelical Churches: Global Missiological Trends and Local Realities. *Theological Reflections: Eastern European Journal of Theology*, 12, 49–58. URL: <http://reflections.eeit-edu.info/article/view/70631>

- Elliott, M. R. (2022). Best Practices in Protestant Aid for Ukrainian Refugees: 2022. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 42 (7), 39–76. <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2378>
- Elsner, R. (2022). Ukrainian Churches and the Implementation of the Istanbul Convention in Ukraine: Being Europe Without Accepting “Gender.” *The Review of Faith & International Affairs*, 20 (3), 63–76. <https://doi.org/10.1080/15570274.2022.2111797>
- Four Years of Conflict in Ukraine: The Human Stories Behind the Headlines. (2026). *ADRA International*. URL: <https://adra.org/four-years-of-conflict-in-ukraine-the-human-stories-behind-the-headlines>
- Kuryliak, V. (2021). Activities of the Adventist Development and Relief Agency in Eastern Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 41 (4), 288–310. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/21>
- Kuryliak, V. (2025). Strategies of Religious Communication of the Seventh-day Adventist Church in the Context of Russia’s War Against Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45 (2), 130–145. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2598>.
- Kuryliak, V. (2022). Analysis of the Multi-Confessional Religious Situation in Ukraine in the Period from 2000 to 2021. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 42 (8), 22–38. <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2386>
- Kuryliak, V. (2023). The Adventist Development and Relief Agency in the Conditions of War in Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 43 (1), 94–100. <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2403>
- Kuryliak, V., & Balaklytskyi, M. (2021). Armed Conflict and Protestant Volunteering in Eastern Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 41 (4), 268–287. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/20>
- Lyubashchenko, V. (2010). Protestantism in Ukraine: Achievements and Losses. *Religion, State and Society*, 38 (3), 265–289. <https://doi.org/10.1080/09637494.2010.499284>
- Mierienkov, H., Fedorenko, M., & Makarchuk, S. (2021). Activity of Evangelical Baptist Christians In Ukraine (1991-2021). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 41 (4), 243–267. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/19/>
- Myakinchenko, I. (2019). Charity Activity of Church and Religion Organizations during the Military Conflict in the East of Ukraine. *Intermarum: History, Policy, Culture*, 6, 157–173. <https://doi.org/10.35433/history.11199>
- Penner, P. (2024). Attitudes toward War and Peace in the Ukrainian Evangelical Context. *Religions*, 15 (1), 1–15. <https://doi.org/10.3390/rel15010024>
- Smuniewski, C. (2024). Christian Communities During Russia’s War Against Ukraine: Perception of the Churches’ Aid Involvement Through the Eyes of Poles from Lviv – A Pilot Study. *Religions*, 15 (11), 1–12. <https://doi.org/10.3390/rel15111312>.
- Soloviy, R. (2024). The Church Amidst the War of Attrition: Ukrainian Evangelical Community in Search of a New Mission Paradigm. *Religions*, 15 (9), 1–16. <https://doi.org/10.3390/rel15091136>
- Wanner, C. (2004). Missionaries of Faith and Culture: Evangelical Encounters in Ukraine. *Slavic Review*, 63 (4), 732–755. <https://doi.org/10.2307/1520418>
- Wanner, C. (2007). *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism*. London: Cornell University Press. 320 p. <https://doi.org/10.7591/9780801461903>
- Wanner, C. (2022). *Everyday Religiosity and the Politics of Belonging in Ukraine*. London: Cornell University Press. 246 p.

References:

- “My vstyhly tilky vybihty z mikroavtobusa, yak v noho vrizavsia dron iz vybukhivkoiu” – svidchennia Serhiia Turka pro Bozhyi zakhyst [“We barely managed to run out of the minibus when a drone with explosives crashed into it” – Serhiy Turk’s testimony about God’s protection]. (2025). *Ukrainska Tserkva Khrystyian Viry Yevanhelskoi* [Ukrainian Church of Christians of the Evangelical Faith]. Retrieved from: <https://www.chve.org.ua/svidchennia-serhiia-turka-pro-bozhyi-zakhyst-arbuzynka/> [in Ukrainian].
- “Nadiia ye” – na Cherkashchyni vidbulasia rizdviana zustrich dlia simei viiskovykh znyklykh bezvisty [“There is hope” – a Christmas meeting for families of missing servicemen took place in Cherkasy region]. (2025). *Ukrainska Tserkva Khrystyian Viry Yevanhelskoi* [Ukrainian Church of Christians of the Evangelical Faith]. Retrieved from: <https://www.chve.org.ua/na-cherkashchyni-rizdviana-zustrich-simei-viiskovykh-znyklykh-bezvisty/> [in Ukrainian].
- Blahodiina orhanizatsiia ADRA Ukraina posila 12-te mistse u reitynhu “Top 100 dobrochynnykh orhanizatsii Ukrainy za pidsumkamy 2023 roku” [The charitable organization ADRA Ukraine took 12th place in the rating “Top 100 charitable organizations of Ukraine in 2023”] (2024). *ADRA Ukraine*. Retrieved from: <https://adventist.ua/news/ukraine/blahodiina-orhanizatsiia-adra-ukraina-posila-12-te-mistse-u-reitynhu-top-100-dobrochynnykh-orhanizatsii-ukrainy-za-pidsumkamy-2023-roku/> [in Ukrainian].
- Vladovska, O., & Ilchuk, O. (2023). Projekt “Mobilna klinika” otrymav vidznaky vid Verkhovnoi Rady Ukrainy ta universytetu zdorovia Loma Linda [The Mobile Clinic project received awards from the Verkhovna Rada of Ukraine and

Loma Linda University of Health Sciences]. *Ukrainska unioinna konferentsiia Tserkvy adventystiv somoho dnia* [Ukrainian Union Conference of the Seventh-day Adventist Church]. Retrieved from: <https://adventist.ua/news/world/proiekt-mobilna-klinika-otrymav-vidznaky-vid-verkhovnoi-rady-ukrainy-ta-universytetu-zdorovia-loma-linda/> [in Ukrainian].

Humanitarna misiia ADRA Ukraine i VPP OON zaznala dronovoi ataky v Khersonskii oblasti [ADRA Ukraine and WFP humanitarian mission suffered a drone attack in Kherson region]. (2025). *ADRA Ukraine*. Retrieved from: https://www.adra.ua/gumanitarna-misija-adra-ukraine-i-vpp-oon-zaznala-dronovoi-ataki-v-hersonskij-oblasti/#pll_switcher [in Ukrainian].

Kuryliak, V. (2020). Sotsialne vchennia ta praktyky tserkvy adventystiv somoho dnia v Ukraini [Social Teachings and practices of the Seventh-day Adventist Church in Ukraine]. *Visnyk NTUU "KPI" Politolohiia. Sotsiolohiia. Pravo* [National Technical University of Ukraine Journal. Political science. Sociology. Law], (4 (48)), 6–15. [https://doi.org/10.20535/2308-5053.2020.4\(48\).232666](https://doi.org/10.20535/2308-5053.2020.4(48).232666) [in Ukrainian].

Kuryliak, V. (2021). Praktyky zdorovoho sposobu zhyttia Tserkvy adventystiv somoho dnia v Ukraini [Healthy Lifestyle Practices of the Seventh-day Adventist Church in Ukraine]. *Multyversum. Filosofskyi almanakh* [Multiversum. Philosophical Almanac], 2 (1(173)), 132–165. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2021.1.2.08>. [in Ukrainian].

Lutsan, I. V. (2023). Filantropichna dopomoha protestantskykh tserkov v Ukraini: Konstruktyvni formy sotsialnoi diialnosti pid chas rosiisko-ukrainskoi viiny [Philanthropic assistance of Protestant churches in Ukraine: Constructive forms of social activity during the Russian-Ukrainian war]. *Osvitnii dyskurs [Educational Discourse]*, 45 (7–9), 101–112. [https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.45\(7-9\)-9](https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.45(7-9)-9). [in Ukrainian].

Mierienkov, H.A. (2019). Kharytatyvna diialnist piznoprotestantskykh tserkov v Ukraini: Tendentsii rozvytku [Charitable activities of late Protestant churches in Ukraine: Development trends]. *Vcheni zapysky TNU imeni V.I. Vernadskoho. Seriia: Istorychni nauky* [Scientific Notes of the V.I. Vernadsky TNU. Series: Historical Sciences], 30 (69), 22–28. <https://doi.org/10.32838/2663-5984/2019/3.4> [in Ukrainian].

Mierienkov, H. (2020). Ukrainskyi protestantyzm: vid R-500 do. "Vseukrainskoho Soboru" [Ukrainian Protestantism: from R-500 to the "All-Ukrainian Council"]. *Praktychna filosofii* [Practical philosophy], 1, 167–173 [in Ukrainian].

Mierienkov, H. A. (2023). *Sotsialna i hromadianska aktyvnist piznoprotestantskykh tserkov u nezalezhnii Ukraini yak naslidok pereosmyslennia svoiei yevanhelskoi misii* [Social and civic activity of late Protestant churches in independent Ukraine as a consequence of rethinking their evangelical mission] (Dys. kand. filos. nauk, Ukrainskyi derzhavnyi universytet imeni Mykhaila Drahomanova). Kyiv. Retrieved from: <http://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/44674> [in Ukrainian].

Mokiienko, M. (2018). *Piatydesiatnytstvo : osoblyvosti bohoslovskoi ta sotsialnoi identyfikatsii* [Pentecostalism: features of theological and social identification] (Avtoref. dys. d-ra filos. nauk, Ukrainskyi derzhavnyi universytet imeni Mykhaila Drahomanova). Kyiv. 36 p. Retrieved from: <http://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/31673> [in Ukrainian].

Povernuty kyianam teplo – komanda pid kerivnytstvom yepyskopa Volodymyra Brychky u Kyievi [Bringing warmth back to Kyiv residents – a team led by Bishop Volodymyr Brychka in Kyiv]. (2026). *Ukrainska Tserkva Khrystyian Viry Yevanhelskoi* [Ukrainian Church of Christians of the Evangelical Faith]. Retrieved from: <https://www.chve.org.ua/komanda-volodymyra-brychky-u-kyievi1-26/> [in Ukrainian].

Sahan, O., & Harat, I. (2023). Kontseptualni pytannia ta etapy stanovlennia viiskovoho kapelanstva v nezalezhnii Ukraini [Conceptual issues and stages of the establishment of military chaplaincy in independent Ukraine]. *Filosofska dumka* [Philosophical thought], 2, 86–95. <https://doi.org/10.15407/fd2023.01.059> [in Ukrainian].

Svoboda v nevoli – 12 zhinok u SIZO okhrestylysia pislia kursu "Shliakh uviaznenoho" [Freedom in Captivity – 12 Women in Pretrial Detention Center Baptized After "The Prisoner's Path" Course]. (2026). *Ukrainska Tserkva Khrystyian Viry Yevanhelskoi* [Ukrainian Church of Christians of the Evangelical Faith]. Retrieved from: <https://www.chve.org.ua/12-zhinok-u-sizo-okhrestylysia-pislia-kursu-shliakh-uviaznenoho-26/> [in Ukrainian].

Sluzhyteli z Ternopolia ta Zbarazha podaruvaly biitsiam baniu na kolesakh [Servants from Ternopil and Zbarazh presented the soldiers with a bathhouse on wheels]. (2025). *Vseukrainskyi Sobor* [All-Ukrainian Council]. Retrieved from: <https://sobor.com.ua/news/banya> [in Ukrainian].

Stotskyi, Ya. (2023). Konfesiini transformatsii baptystskykh i piatydesiatnytskykh hromad Zakhidnykh oblastei Ukrainy v 1976–1991 rr [Confessional transformations of Baptist and Pentecostal communities in the Western regions of Ukraine in 1976–1991]. *Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni Volodymyra Hnatiuka. Ceriia: Istoriia* [Scientific Issues Ternopil Volodymyr Hnatiuk National Pedagogical University. Series: History], 2, 63–75. <https://doi.org/10.32782/2307-7778/2023.2.9> [in Ukrainian].

Tretie mistse v "Blahodiinii Ukraini-2024": ADRA Ukraine vidznachyly za sotsialnu diialnist [Third place in "Charity Ukraine-2024": ADRA Ukraine was recognized for social activities]. (2025). *Vseukrainskyi Sobor* [All-Ukrainian Council]. Retrieved from: <https://sobor.com.ua/news/adra-11> [in Ukrainian].

U Kupiansku fpv-dron atakuvav punkt vydachi humanitarnoi dopomohy ADRA Ukraine: poranena odna liudyna [In Kupiansk, an FPV drone attacked an ADRA Ukraine humanitarian aid distribution point: one person was injured].

(2024). *ADRA Ukraine*. Retrieved from: <https://www.adra.ua/u-kupyansku-fvp-dron-atakuvav-punkt-vydachi-gumanitarnoyi-dopomogy-adra-ukraine-poranena-odna-lyudyna/> [in Ukrainian].

ADRA Ukraine peremohla v natsionalnomu konkursi blahodiinykiv yak “Narodnyi dobrochynets-2023» [ADRA Ukraine won the national philanthropist competition as the “People’s Benefactor-2023”]. (2024). *ADRA Ukraine*. Retrieved from: <https://www.adra.ua/adra-ukraine-peremogla-v-nacjonalnomu-konkursi-blagodijnykiv-yak-narodnyj-dobrochynecz-2023/> [in Ukrainian].

ADRA Ukraine: 2022–2025: Three years on the war. (2025). ADRA. 32 p. Retrieved from: https://www.adra.ua/wp-content/uploads/documents/ADRA_Ukraine_Annual_Report_2022-2025_EN.pdf

Cherenkov, M. (2011). Toward an Appropriate Missiology for Post-Soviet Evangelical Churches: Global Missiological Trends and Local Realities. *Theological Reflections: Eastern European Journal of Theology*, 12, 49–58. Retrieved from: <http://reflections.eeit-edu.info/article/view/70631>

Elliott, M. R. (2022). Best Practices in Protestant Aid for Ukrainian Refugees: 2022. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 42 (7), 39–76. <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2378>

Elsner, R. (2022). Ukrainian Churches and the Implementation of the Istanbul Convention in Ukraine: Being Europe Without Accepting “Gender.” *The Review of Faith & International Affairs*, 20 (3), 63–76. <https://doi.org/10.1080/15570274.2022.2111797>

Four Years of Conflict in Ukraine: The Human Stories Behind the Headlines. (2026). *ADRA International*. Retrieved from: <https://adra.org/four-years-of-conflict-in-ukraine-the-human-stories-behind-the-headlines>

Kuryliak, V. (2021). Activities of the Adventist Development and Relief Agency in Eastern Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 41 (4), 288–310. Retrieved from: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/21>

Kuryliak, V. (2025). Strategies of Religious Communication of the Seventh-day Adventist Church in the Context of Russia’s War Against Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45 (2), 130–145. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2598>.

Kuryliak, V. (2022). Analysis of the Multi-Confessional Religious Situation in Ukraine in the Period from 2000 to 2021. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 42 (8), 22–38. <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2386>

Kuryliak, V. (2023). The Adventist Development and Relief Agency in the Conditions of War in Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 43 (1), 94–100. <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2403>

Kuryliak, V., & Balaklytskyi, M. (2021). Armed Conflict and Protestant Volunteering in Eastern Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 41 (4), 268–287. Retrieved from: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/20>

Lyubashchenko, V. (2010). Protestantism in Ukraine: Achievements and Losses. *Religion, State and Society*, 38 (3), 265–289. <https://doi.org/10.1080/09637494.2010.499284>

Mierienkov, H., Fedorenko, M., & Makarchuk, S. (2021). Activity of Evangelical Baptist Christians In Ukraine (1991-2021). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 41 (4), 243–267. Retrieved from: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/19/>

Myakinchenko, I. (2019). Charity Activity of Church and Religion Organizations during the Military Conflict in the East of Ukraine. *Intermarum: History, Policy, Culture*, 6, 157–173. <https://doi.org/10.35433/history.11199>

Penner, P. (2024). Attitudes toward War and Peace in the Ukrainian Evangelical Context. *Religions*, 15 (1), 1–15. <https://doi.org/10.3390/rel15010024>

Smuniewski, C. (2024). Christian Communities During Russia’s War Against Ukraine: Perception of the Churches’ Aid Involvement Through the Eyes of Poles from Lviv – A Pilot Study. *Religions*, 15 (11), 1–12. <https://doi.org/10.3390/rel15111312>.

Soloviy, R. (2024). The Church Amidst the War of Attrition: Ukrainian Evangelical Community in Search of a New Mission Paradigm. *Religions*, 15 (9), 1–16. <https://doi.org/10.3390/rel15091136>

Wanner, C. (2004). Missionaries of Faith and Culture: Evangelical Encounters in Ukraine. *Slavic Review*, 63 (4), 732–755. <https://doi.org/10.2307/1520418>

Wanner, C. (2007). *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism*. London: Cornell University Press. 320 p. <https://doi.org/10.7591/9780801461903>

Wanner, C. (2022). *Everyday Religiosity and the Politics of Belonging in Ukraine*. London: Cornell University Press. 246 p.

Дата першого надходження статті до видання: 28.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

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*

МОРАЛЬНІ НАРАТИВИ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМУ В УМОВАХ ВІЙНИ

Стаття присвячена дослідженню трансформації етичних парадигм і формування нових моральних наративів у середовищі сучасного українського протестантизму в умовах повномасштабної російської агресії (2022–2025 рр.). Автор здійснює системний порівняльний аналіз трьох найбільших протестантських деномінацій баптистів, п'ятидесятників та адвентистів сьомого дня з метою виявлення специфіки їхнього богословського осмислення війни та практичних моделей реагування на соціальні, етичні й гуманітарні виклики воєнного часу. У дослідженні простежується, як традиційні богословські установки трансформуються під впливом екзистенційної кризи, змінюючи уявлення про християнську відповідальність, громадянську позицію та межі допустимого насильства. У роботі обґрунтовано, що попри спільне євангельське коріння, кожна конфесія вибудовує унікальну наративну стратегію. Баптисти акцентують на соціальній відповідальності та легітимізації збройного захисту через концепцію «місіології Царства». П'ятидесятники інтерпретують війну як метафізичну битву, зосереджуючись на духовній мобілізації, молитві та екзистенційній підтримці віруючих. Адвентисти пропонують гуманітарну етику як альтернативу насильству, зберігаючи вірність принципам нонкомбатантства та розвиваючи практики медичного й соціального служіння. Особливу увагу приділено тому, як ці моральні моделі впливають на формування нової протестантської ідентичності, у якій поєднуються релігійна віра, громадянська активність і відповідальність за суспільне благо. Показано, що практики волонтерства, капеланства, гуманітарної допомоги та солідарності із жертвами війни стали ключовими просторами переосмислення християнської етики в українському протестантизмі. Дослідження доводить, що війна стала каталізатором глибоких світоглядних змін, сприяла остаточному розриву українських протестантів із «євразійським» релігійним простором та посилила процеси їхньої національної самоідентифікації.

Ключові слова: сучасний протестантизм, моральні наративи, війна, баптисти, п'ятидесятники, адвентисти сьомого дня, соціальна відповідальність, пацифізм, гуманітарна етика, релігійна ідентичність.



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

larysa.polianska@oa.edu.ua

MORAL NARRATIVES OF CONTEMPORARY UKRAINIAN PROTESTANTISM IN CONDITIONS OF WAR

This article examines the transformation of ethical paradigms and the formation of new moral narratives within contemporary Ukrainian Protestantism in the context of the full-scale Russian aggression (2022–2025). The author conducts a systematic comparative analysis of the three largest Protestant denominations in Ukraine – Baptists, Pentecostals, and Seventh-day Adventists in order to identify the distinctive features of their theological interpretations of war and their practical models of responding to the social, ethical, and humanitarian challenges of wartime. The study demonstrates how traditional theological frameworks are being transformed under the pressure of an existential crisis, reshaping understandings of Christian responsibility, civic engagement, and the boundaries of legitimate violence. The article argues that despite their shared evangelical roots, each denomination constructs a unique narrative strategy. Baptists emphasize social responsibility and the legitimization of armed defense through the concept of a “Kingdom missiology”. Pentecostals interpret war as a metaphysical struggle, focusing on spiritual mobilization, prayer, and existential support for believers. Seventh-day Adventists, by contrast, propose a humanitarian ethic as an alternative to violence, maintaining principles of non-combatancy while developing medical and social ministries. Special attention is given to the ways in which these moral models contribute to the formation of a new Protestant identity that combines religious faith, civic activism, and responsibility for the common good. The article shows that practices such as volunteering, chaplaincy, humanitarian assistance, and solidarity with war victims have become key spaces for the reinterpretation of Christian ethics within Ukrainian Protestantism. The study concludes that the war has acted as a catalyst for profound worldview transformations, contributing to the final disengagement of Ukrainian Protestants from the “Eurasian” religious space and strengthening processes of national self-identification.

Key words: contemporary Protestantism, moral narratives, war, Baptists, Pentecostals, Seventh-day Adventists, social responsibility, pacifism, humanitarian ethics, religious identity.

Повномасштабне вторгнення Росії в Україну у лютому 2022 року стало не лише геополітичною катастрофою глобального масштабу, але й радикальним екзистенційним та етичним викликом для релігійної моралі загалом і протестантського богослов'я зокрема. Безпрецедентні масштаби насильства, систематичне руйнування цивільної інфраструктури та цілеспрямований терор проти мирного населення змусили релігійні спільноти переглянути свої фундаментальні переконання, адаптуючи їх до умов перманентної загрози життю. Війна оприявила глибокий концептуальний розрив між усталеними віровчительними доктринами, які століттями формувалися в парадигмі християнського пацифізму та непротивлення злу, і жорстокою практичною реальністю, яка безапеляційно вимагає збройного захисту, активного волонтерства та всебічного морального осмислення феноменів насильства і страждання.

Сучасний український протестантизм, який пережив надзвичайно потужне відродження після розпаду Радянського Союзу і нині становить, за різними оцінками, від 2 до 4 відсотків населення країни, відіграє дедалі помітнішу та впливовішу публічну роль. Завдяки розгалуженим мережам місіонерської роботи, активним молодіжним програмам та надзвичайно потужним ініціативам із надання гуманітарної допомоги, протестантські церкви стали невіддільною та органічною частиною українського громадянського суспільства. Відповідно, їхня реакція на стан війни не обмежується суто внутрішньоцерковними процесами чи індивідуальними духовними пошуками; вона безпосередньо формує ширший суспільний дискурс щодо справедливості, прощення, громадянської відповідальності та загальнонаціональної ідентичності.

Водночас війна перетворилася на безпосередню загрозу фізичному виживанню цих

спільнот. Цілеспрямоване знищення російськими окупаційними військами понад двох сотень протестантських молитовних будинків, серед яких щонайменше 94 належать п'ятидесятникам, 60 – баптистам та 27 – адвентистам сьомого дня, а також задокументовані факти тортур та вбивств служителів на тимчасово окупованих територіях, змістили фокус протестантського світосприйняття. У контексті окупації, де протестантські церкви часто тавруються як «американські шпигуни» та підлягають тотальному закриттю, питання виживання стало невіддільним від питання збройного опору та захисту державної незалежності. Таким чином, актуальність дослідження зумовлена гострою потребою зрозуміти, як саме релігійні інституції, що традиційно уникали мілітарної риторики, адаптуються до умов тотальної війни, зберігаючи при цьому свою ціннісну основу.

Проблема дослідження. Традиційний аналіз релігійного ландшафту в умовах конфліктів часто зводиться до поверхневої фіксації «офіційної позиції церков щодо війни», аналізуючи декларативні заяви лідерів. Проте такий підхід є методологічно редукаціоністським, оскільки він абсолютно не враховує глибинних процесів смислотворення (meaning-making), які безперервно відбуваються на мікрорівні – на рівні локальних громад та свідомості окремих вірян.

Справжня дослідницька проблема полягає у визначенні того, які саме моральні наративи конструюють євангельські християни-баптисти, християни віри євангельської (п'ятидесятники) та адвентисти сьомого дня для інтерпретації багаторівневої кризи: самої війни, безпрецедентного людського страждання, гуманітарної катастрофи та власної суспільно-політичної відповідальності. Дослідження має відповісти на питання про те, яким чином ці деномінації легітимізують зміну своїх етичних парадигм, як вони узгоджують історичний пацифізм із сучасним волонтерством та військовою службою, і як формують нову мову для артикуляції надії в умовах екзистенційного відчаю. Ці наративи слугують не лише механізмами психологічної чи соціальної адаптації, але й потужними інструментами моральної легітимації дій, які є інноваційними для українського протестантизму – від масового взяття до рук зброї до радикальної зміни базових місіологічних концепцій.

Центральна теза цього дослідження ґрунтується на твердженні, що попри спільне євангельське підґрунтя, ідентичний історичний досвід системних переслідувань у радянський період та спільний травматичний досвід сучасної російської агресії, три ключові протестантські деномінації України формують суттєво відмінні моральні наративи. Ці відмінності не є випадковими; вони глибоко та системно відображають унікальні богословські традиції кожної конфесії, їхні специфічні есхатологічні акценти, відмінні організаційні моделі (від жорсткої ієрархії до локальної автономії) та різний рівень інтеграції у глобальні деномінаційні структури.

Аналіз демонструє, що баптисти конструюють свій моральний дискурс переважно навколо концепту соціальної відповідальності, національної ідентифікації та активної громадянської етики, що дозволяє їм легітимізувати збройний захист. П'ятидесятники формують наратив безперервної духовної боротьби, молитовної мобілізації та емоційно-екзистенційної підтримки, інтерпретуючи війну як метафізичний конфлікт. Водночас адвентисти сьомого дня, зберігаючи вірність своїй історичній спадщині нонкомбатантства та посиленням есхатологічним очікуванням, зосереджуються на масштабній гуманітарній етиці та інституційному служінні як єдиній прийнятній альтернативі насильству. Разом ці три наративи демонструють комплексну та багатовимірну трансформацію українського протестантизму, який здійснює історичний перехід від ізоляціоністської моделі «закритої секти» до впливової публічної теології вільного суспільства.

Межі дослідження. Аналітичне охоплення цього дослідження чітко обмежене періодом з початку повномасштабного вторгнення Російської Федерації в Україну (24 лютого 2022 року) до початку 2025 року. Цей часовий проміжок дозволяє простежити еволюцію моральних наративів від первісного шоку та інстинктивної реакції до формування сталих богословських та етичних концепцій в умовах затяжної війни на виснаження. Фокус дослідження зосереджено на трьох найбільших та найвпливовіших протестантських деномінаціях України, що представляють різні теологічні спектри: Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів (ВСЦ ЄХБ), Українська Церква Християн Віри

Свангельської (УЦХВС, яка об'єднує консервативних п'ятидесятників) та Церква адвентистів сьомого дня (АСД) в Україні. Дослідження географічно та соціокультурно обмежується виключно українським контекстом, хоча водночас глибоко враховує вплив транснаціональних зв'язків цих спільнот та реакцію світових деномінаційних структур на події в Україні.

Для забезпечення вичерпності та об'єктивності аналізу, джерельна база формувалася комплексно і включає широкий спектр первинних та вторинних матеріалів. Офіційні публічні заяви, довгострокові стратегії та відозвернення вищих керівників релігійних союзів (зокрема, голови ВСЦ ЄХБ Валерія Антонюка та старшого єпископа УЦХВС Анатолія Козачка), які визначають офіційний вектор церковної політики (Звернення Валерія Антонюка, 2022; Братерство майбутнього, 2022). Богословські рефлексії, статті та інтерв'ю провідних українських протестантських академічних інтелектуалів та істориків (таких як Михайло Мокієнко, Роман Соловій, Михайло Черенков), які концептуалізують поточні процеси на академічному рівні (Михайло Мокієнко, 2020; Soloviy, 2022; Черенков, 2017). Емпіричні та соціологічні опитування щодо есхатологічних очікувань, ставлення громад до війни, пацифізму та гуманітарного служіння, проведені у 2023–2025 роках. Аналітичні та фінансові звіти міжнародних та локальних гуманітарних організацій, які безпосередньо афілійовані з церквами, насамперед Adventist Development and Relief Agency (ADRA Ukraine) (ADRA's Lifeline, 2025). Матеріали та публікації офіційних церковних медіаресурсів (наприклад, адвентистського телеканалу «Надія»), які відображають стратегії релігійної комунікації.

Методологія. Метод дослідження спирається на синтез кількох наукових методів. Якісний тематичний аналіз застосовано для виокремлення домінуючих етичних тем та патернів у масиві текстів. Критичний дискурс-аналіз дозволяє виявити, як саме через специфічні мовні конструкції, літургійні практики (як-от молитовні марафони) та публічні проповіді формуються нові етичні норми та легітимізуються змінені соціальні ролі церков у мілітаризованому суспільстві. Крім того, застосовується метод порівняльної релігійної етики для системного зіставлення ціннісних пріоритетів,

богословських аргументів та практичних моделей поведінки трьох деномінацій, що перебувають в ідентичних умовах національної кризи, але реагують на неї по-різному.

Основні результати дослідження. У контексті екзистенційних кризових ситуацій, до яких належить повномасштабна війна, моральні наративи виступають критично важливим, фундаментальним інструментом, за допомогою якого релігійні та соціальні спільноти інтерпретують соціальну дійсність, конструюють нові сенси та визначають власні етичні зобов'язання. Відповідно до положень теорії соціальної ідентичності, наративи категорично не можна розглядати просто як пасивне відображення об'єктивної реальності; навпаки, вони є динамічними стратегічними конструктами, які активно формують, підтримують і посилюють ціннісний зміст соціальної ідентичності групи. Ці наративні структури дозволяють членам спільноти чітко встановлювати свою відмінність від інших груп, логічно обґрунтовувати соціальні, політичні чи мілітарні позиції та надавати вищий сенс повсякденним екзистенційним випробуванням (Bliuc & Muntele-Hendres, 2025).

В умовах воєнного часу, коли звичні координати цивільної моралі стрімко руйнуються, релігійний дискурс стає одним із найпотужніших джерел легітимації дій, які за мирних обставин могли б вважатися етично неприйнятними чи сумнівними (наприклад, масова участь вірян історично пацифістських громад у бойових діях або застосування летальної зброї). Соціологічні моделі вказують на те, що моральний наратив у таких випадках діє як своєрідне «наративне риштування» (narrative scaffold), що дозволяє спільноті узгодити свої фундаментальні доктринальні ідеали з жорстокою необхідністю фізичного виживання. Це досягається через складні когнітивні механізми переосмислення, морального виправдання (коли участь у війні рефреймиться як акт найвищої християнської любові та самопожертви), а також через механізми соціальної креативності, які дозволяють групі зберегти відчуття власної моральної працотворчості навіть в умовах застосування насильства проти ворога (Martzen, 2000).

Сучасні академічні підходи до вивчення соціології релігії розглядають релігійний феномен не просто як статичний набір догм,

інституційних правил чи літургійних приписів, але як динамічну структуру етичного смислотворення, яка безперервно функціонує у повсякденному житті, набуваючи особливої ваги під час збройних конфліктів та гуманітарних катастроф. Евристично цінною для цього дослідження є концепція «пережитої релігії», яка зміщує аналітичний фокус із вивчення офіційної теології на дослідження того, як звичайні віряни та локальні лідери інтерпретують, втілюють та фізично реалізують богословські сенси через конкретні щоденні практики. До таких практик, що відображають моральну позицію в умовах війни, належать практики лідерства, колективного плачу та оплакування втрат, солідарної присутності у зонах лиха та активного плекання есхатологічної чи соціальної надії (Negrov, 2026).

В екстремальних умовах війни релігія слугує своєрідним моральним каркасом, що допомагає вірянам долати глибокий когнітивний дисонанс, який неминує виникає між базовою християнською вірою у всеблагото та всемогутнього Бога і спогляданням реальності масових вбивств та несправедливості. Ситуація тотальної війни також різко актуалізує процеси соціальної креативності, коли група, чия ідентичність та базові переконання опиняються під прямою загрозою, змушена здійснювати рефреймінг своїх цінностей для збереження власного морального статусу. Для спільноти українських протестантів це на практиці означає тектонічний перехід від маргінального статусу «переслідуваної меншості», що дистанціюється від гріховного світу, до проактивного статусу «духовних співтворців вільної нації», що вимагає радикального оновлення етичних установок, відходу від історичного ізоляціонізму та прийняття на себе тягаря відповідальності за долю держави.

Повномасштабна війна спричинила колапс традиційних, спрощених форм теодицеї в українському протестантизмі. Безпосереднє зіткнення з проявами абсолютного зла, символом якого для всього світу стали масові вбивства, катування та згвалтування у Бучі, Ірпені, Бородянці та Маріуполі, змусило українських теологів розпочати болісний пошук нової мови для розмови про Бога. Протестантський богослов Роман Соловій одним із перших артикулював цей складний пошук через концепт

«Богослов'я після Бучі», проводячи прямі та обґрунтовані історичні паралелі з повоєнним західним «Богослов'ям після Аушвіцу» (Pavlenko, 2024).

Цей наративний підхід, що формується в горнилі війни, ставить перед християнською свідомістю найрадикальніші запитання: «Де був біблійний Бог під час геноциду в Бучі?» та «Як саме можливо узгодити фундаментальний доктринальний концепт 'Бог є Любов' із фактом допущення масових страждань абсолютно невинних людей та дітей?». Аналітика «Богослов'я після Бучі» містить серйозне застереження: існує величезна небезпека перетворення християнства на «чисту теорію» або сухий, відірваний від життя ритуалізм, якщо церква не зможе інтелектуально та духовно інтегрувати цей травматичний досвід зустрічі зі злом у свою моральну систему. Традиційні спроби пояснити катастрофу через Книгу Йова чи абстрактні заклики до покаяння часто сприймаються як образа пам'яті жертв. Відповідно, релігійні спільноти сьогодні конструюють сенс війни не через тріумфалістські проповіді про неминує Боже втручання, а через глибоку «етику солідарності», спільне несення болю з тими, хто страждає, та безкомпромісну деміфологізацію російських наративів, які намагаються виправдати агресію (Pavlenko, 2024).

У контексті українського протестантизму теоретичний вимір трансформацій релігійного середовища проявляється у кількох взаємопов'язаних площинах. Насамперед відбувається переосмислення соціальної ідентичності – перехід від образу переслідуваної та ізольованої радянською владою секти до усвідомлення себе як повноцінних громадян і співтворців вільної європейської нації. Важливим елементом змін стає моральне риштування, що передбачає богословське обґрунтування участі вірян у бойових діях як прояву християнської любові та самопожертви заради захисту ближнього, що водночас долає традиційну кризу пацифізму. Значну роль відіграє феномен пережитої релігії, коли фокус зміщується з догматичних дискусій на практичне служіння, включаючи волонтерство, евакуацію цивільних, капеланство та трансформацію церков у гуманітарні хаби. Окремий богословський вимір формує так зване «богослов'я після Бучі», яке характеризується відмовою від спрощених моделей

теодицеї на користь етики солідарності й оплакування, а також пошуком Божої присутності не над стражданнями, а поруч із тими, хто переживає війну у підвалах і під обстрілами (Кириченко, 2025; Ross, 2025).

Війна історично виступає безпрецедентним каталізатором моральної трансформації для будь-якого суспільства, оскільки вона миттєво руйнує звичні онтологічні та етичні структури повсякденності. Для українських протестантів цей виклик набув особливої, багатовимірної гостроти через їхню специфічну історичну спадщину. Протягом усього радянського періоду євангельські віряни зазнавали систематичних, жорстоких репресій з боку атеїстичної держави, що глибоко сформувало в них стійку соціальну ідентичність «гнанної та переслідуваної меншості». Ця ментальність зумовлювала схильність до радикального соціального ескапізму, підкресленої аполітичності, підозрілого ставлення до будь-яких державних інституцій та плекання суворого християнського пацифізму як форми пасивного спротиву світській владі (Soloviy, 2024).

Повномасштабне вторгнення Російської Федерації остаточно зруйнувало цей пострадянський статус-кво. Зіткнувшись із прямою загрозою фізичного знищення та систематичного переслідування на окупованих Росією територіях, де окупаційні війська цілеспрямовано закривають церкви, конфісковують молитовні будинки та катують пасторів, звинувачуючи їх у так званому «шпигунстві на користь США», українські протестанти були змушені оперативно переглянути свої доктринальні установки. Масштаб руйнувань церковної інфраструктури (знищено десятки протестантських храмів) перетворив війну з теоретичної політичної проблеми на питання виживання конфесій. У цьому драматичному контексті виникли безпрецедентні моральні дилеми, які потребували негайного вирішення (Russia's Religious Persecution, 2024).

У протестантській етиці воєнного часу постає низка глибоких моральних дилем, які формують нові богословські та практичні підходи. Однією з ключових є напруга між пацифізмом і необхідністю захисту: традиція ненасильства вступає в гострий конфлікт із моральним обов'язком брати до рук зброю задля захисту життя невинних громадян від

збройної агресії. Важливим викликом стало також служіння військовим, що вимагало подолання психологічних та інституційних бар'єрів між церквою та армією й сприяло формуванню інституту капеланства, покликаного зберігати людяність і психологічну стійкість військових на фронті. Значне місце займає проблема страждання і теодицеї, яка поставила перед богословами завдання пояснення масових убивств і катувань без вдавання до спрощених схем «Божого покарання», натомість спрямовуючи думку до практичної етики співчуття та солідарності з жертвами. Окремою дилемою є питання насильства у світлі християнської етики – пошук моральних меж застосування сили та осмислення того, чи може вбивство ворога на полі бою бути виправданим у контексті заповіді любові. Нарешті, актуалізується проблема меж патріотизму, що передбачає складний баланс між християнським універсалізмом, який проголошує братерство всіх людей, і формуванням стійкої національної ідентичності, що потребувала радикального розриву з ідеологічними наративами «руського мира» (Soloviy, 2025). Ці дилеми склали нову концептуальну рамку, в межах якої баптисти, п'ятидесятники та адвентисти почали конструювати свої унікальні моральні відповіді на виклики війни.

Моральні наративи баптистів. Для євангельських християн-баптистів (ЄХБ) війна стала надзвичайно потужним тригером для глибокого зсуву в місіологічній парадигмі та соціальній етиці. Відомий протестантський богослов Михайло Черенков артикулював цей історичний перехід як свідомий рух від радянської моделі «внутрішньоцерковної місіології» (intra-church missiology) до сучасної «місіології Царства» (Kingdom missiology) (Черенков, 2008; Cherenkov, 2017). Внутрішньоцерковна модель була дещо егоцентричною: вона зосереджувалася виключно на порятунку індивідуальних душ, вербуванні нових членів громади та забезпеченні духовного благополуччя ізольованої від суспільства групи. Натомість нова парадигма передбачає цілісний (холістичний) підхід до спасіння, який нерозривно інтегрує духовні, соціальні, політичні та економічні потреби суспільства в широкий концепт «визволення, примирення, трансформації та відновлення».

У цьому інтелектуальному та духовному контексті ключовим моральним наративом баптистів стає етика тотальної відповідальності. Голова ВСЦ ЄХБ Валерій Антонюк у своїх численних зверненнях категорично наголошує, що українські церкви зобов'язані стати «центрами служіння для нашого народу у часи такої неволі». Замість очікування кінця світу або традиційної сектантської втечі від гострих макросоціальних проблем, баптистський наратив потужно легітимізує проактивну громадянську позицію. Церква бачиться як «світло і сіль» для нації, що має бути безпосередньо поруч із людьми, нести їхні важкі фізичні та моральні тягарі та розділяти їхню історичну долю. Важливо зазначити, що локальна автономія, яка фундаментально притаманна баптистській конгрегаціональній еклезіології, дозволила місцевим громадам надзвичайно швидко мобілізуватися, перетворюючи свої дома молитви на центри для біженців (шелтери), складні логістичні хаби та центри розподілу гуманітарної допомоги, абсолютно не чекаючи централізованих вказівок «згори» (Звернення Валерія Антонюка, 2022; Anderson, 2022).

Війна в сучасному баптистському дискурсі інтерпретується не лише як зовнішній військово-політичний конфлікт, але і як глибоке, екзистенційне випробування автентичності особистої віри та дієвості християнських переконань. Це вимагало від баптистів кардинального переосмислення свого історичного пацифізму. Емпіричні та соціологічні опитування серед баптистських спільнот, проведені у 2023–2024 роках, засвідчили масштабний і поступовий відхід від жорсткого пацифізму на користь прагматичного, теологічно обґрунтованого підходу до збройного захисту своєї держави (Penner, 2024).

Сотні членів громад ЄХБ добровільно вступили до лав Збройних Сил України, вважаючи збройний захист батьківщини, своїх сімей та незахищених громадян проявом найвищої, жертвовної християнської любові – готовності віддати власне життя заради ближнього. Мова морального вибору змістилася: якщо раніше головним імперативом було уникання особистого гріха насильства за будь-яку ціну (навіть ціною дозволу на здійснення зла), то нині імперативом стала моральна відповідальність за зупинення абсолютного соціального зла.

Крім того, тісна інтеграція професійної громадянської діяльності у церковне служіння (що пропагується ініціативами на кшталт «Місії Євразія») дозволила вірянам розглядати свою світську роботу, включно з військовою чи державною службою, як абсолютно легітимний простір для реалізації християнських цінностей та здійснення позитивної трансформації українського суспільства (Soloviy, 2024).

Центральний моральний мотив сучасних українських баптистів в умовах великої війни можна чітко визначити формулою: «служіння через відповідальність». Цей мотив базується на зрілій громадянській етиці, яка розглядає турботу про суспільство та його захист не як факультативну благодійність чи тимчасову соціальну акцію, а як онтологічну сутність Церкви, її головну місію втілення Христової любові у зруйнованому агресією світі.

Моральні наративи п'ятидесятників. Якщо баптистський богословський дискурс тяжіє до раціональної етики соціальної відповідальності та розбудови громадянського суспільства, то наратив християн віри євангельської (п'ятидесятників) є набагато містичнішим і глибоко вкоріненим у концепції безперервної духовної боротьби. Для п'ятидесятницької теології історично характерна сильна віра у безпосереднє, активне і часто надприродне втручання Святого Духа в хід людської історії та повсякденні обставини. Відповідно, російсько-українська війна у їхній свідомості сприймається не лише як політичне зіткнення двох держав чи армій, але насамперед як глобальний метафізичний конфлікт, де жахливе фізичне насильство та руйнування є видимим проявом невидимої духовної битви між силами світла та темряви (Мокієнко, 2018а; Михайло Мокієнко, 2020).

Цей специфічний наратив надзвичайно яскраво проявляється у публічних заявах та закликах старшого єпископа УЦХВС Анатолія Козачка до тотальної всенаціональної духовної мобілізації. Регулярні деномінаційні ініціативи щодо проголошення всеукраїнських постів та організації масштабних молитовних марафонів (наприклад, проведення безперервних 12-годинних молитовних чувань у роковини вторгнення) не є просто ритуальними діями; вони жорстко структурують реакцію багатотисячної спільноти на війну. У цьому дискурсі

молитва концептуалізується не як пасивна втеча від страшної реальності, а як активна, потужна зброя впливу на хід подій. Моральний і громадянський обов'язок кожного п'ятидесятника – «стояти в проломі» в молитві за свій край, за державну владу, воїнів Сил оборони, медиків, волонтерів та критичну інфраструктуру. Цей дискурс радикально трансформує статус вірянина: з безпорадної жертви трагічних обставин він перетворюється на активного воїна духовного опору, чії дії безпосередньо наближають фізичну перемогу (Старший єпископ, 2024).

Відомий український дослідник та історик п'ятидесятництва Михайло Мокієнко зазначає, що цьому харизматичному руху історично властивий фокус на цілісному існуванні людини та пріоритетна увага до емоційно-духовних переживань, які не обмежуються лише раціональним пізнанням (Мокієнко, 2018b). В умовах масової колективної травми, спричиненої втратами та руйнуваннями, цей емоційно-екзистенційний вимір стає неперевершеним ресурсом для психологічного та духовного зцілення. П'ятидесятницькі громади пропонують безпечне терапевтичне середовище, де нестерпний біль, страх смерті і екзистенційний відчай можуть бути артикульовані та успішно сублімовані через інтенсивні емоційні літургійні практики (молитва іншими мовами, колективний плач, пророцтва, молитви за фізичне та душевне зцілення).

Водночас криза війни безжально висвітлила необхідність глибоких інституційних та світоглядних змін. Мокієнко критично вказує на традиційну для українських п'ятидесятників тенденцію минулого ототожнювати свою місію виключно з вузькою євангелізацією та підпорядковувати соціальну активність інтересам розбудови власної деномінаційної структури (Михайло Мокієнко, 2020). Війна змусила церкву вийти за ці безпечні, але вузькі рамки. Офіційна Стратегія УЦХВС на 2024–2026 роки, презентована А. Козачком, уже прямо визначає місію не просто як вербування нових членів, а як необхідність «бути світлом і сіллю для світу, являючи любов Христа через проповідь Євангелія, особистий приклад, справи милосердя та активну позицію в суспільстві» (Братерство майбутнього, 2024). Це свідчить про глибоку рефлексію вищого керівництва над тим, що релігійний

ескапізм більше не є морально прийнятною стратегією виживання.

Для українських п'ятидесятників центральним моральним мотивом в умовах війни стає «віра як сила виживання і відновлення». Екзистенційна підтримка постраждалих, тотальна духовна мобілізація через молитву та акцент на трансцендентній надії дозволяють цим громадам зберігати неймовірну стійкість і діяти як ефективні терапевтичні спільноти в умовах колективної національної травми.

Моральні наративи адвентистів сьомого дня. Церква адвентистів сьомого дня (АСД) в Україні опинилася, мабуть, у найскладнішій та найболючішій доктринальній напрузі серед усіх великих протестантських деномінацій. Історична спадщина та офіційна позиція глобальної світової Церкви АСД чітко визначає позицію «нонкомбатантства» (non-combatancy) – принципову відмову від безпосередньої участі у бойових діях зі зброєю в руках на користь проходження альтернативної невійськової служби або медичного служіння в лавах збройних сил. Повномасштабна російська агресія, яка поставила під загрозу саме існування української нації, спричинила масштабні та дуже гострі внутрішні етичні дилеми в адвентистському середовищі (Kuryliak, 2025).

Згідно з експертними аналітичними оцінками внутрішніх викликів для Церкви АСД у 2024–2025 роках, усередині локальних громад виникли значні та емоційні дискусії щодо припустимості служби в армії саме як комбатантів, щодо бажаного ступеня підтримки військових структур та морального обов'язку участі в територіальній обороні своїх міст. Місцеві пастори зіткнулися з надзвичайно складним завданням – зберегти організаційну та духовну єдність серед вірян, які часто мають полярні погляди на застосування збройного насильства заради національного самозахисту. Відтак, моральний наратив АСД сьогодні балансує на тонкій межі між збереженням інституційної вірності пацифістським ідеалам своєї глобальної церкви та визнанням абсолютно легітимного права громадян на самозахист від агресора, пропонуючи нові форми інтенсивного служіння, які рятують життя, але не передбачають безпосередньої участі у кровопролитті (Лобанов, 2024).

Оскільки пряма участь у збройному опорі залишається для більшості адвентистів

доктринально проблемною зоною, церква спрямувала свій колосальний моральний імператив та організаційний ресурс у русло створення масштабної гуманітарної етики. Агентство розвитку та притулку (ADRA Ukraine), яке є глобальним гуманітарним крилом Церкви АСД, стало одним із найпотужніших, найефективніших недержавних акторів з надання допомоги населенню в Україні. Статистика вражає: лише протягом перших трьох років повномасштабної війни ADRA евакуювало з небезпечних зон понад 121 тисячу осіб, забезпечило продовольством 2,6 мільйона людей, створило безпечні умови проживання для десятків тисяч переселенців та надало критично важливу психологічну підтримку тим, хто пережив жахи окупації (ADRA's Lifeline, 2025).

Моральний наратив гуманітарної етики АСД непохитно базується на універсальних принципах неупередженості, політичної нейтральності та людяності. Це титанічне служіння розглядається не просто як соціальна робота, а як безпосереднє виконання Христових заповідей турботи про стражденого ближнього. Водночас такі масштаби діяльності створюють нові, неочікувані виклики для церкви: тисячі волонтерів та пасторів страждають від глибокого морального та фізичного вигорання (burnout), адже вони щодня пропускають через себе чуже горе, тоді як фінансові та людські ресурси для підтримки цих ініціатив неухильно вичерпуються на третьому році війни. В цих умовах етична відповідальність АСД на 2024–2025 роки додатково фокусується на збереженні інституту сім'ї (зокрема сімей, розділених кордонами або втратами), психологічній допомозі переселенцям та духовній адаптації вразливої молоді в умовах постійного стресу (Four Years of Conflict, 2026).

Специфічним, глибоко вкоріненим аспектом морального наративу АСД є унікальна есхатологічна призма (вчення про останні дні та кінець світу), крізь яку інтерпретуються всі геополітичні події та жахи сучасної війни. Відповідно до результатів соціологічного дослідження есхатологічних очікувань, проведеного у 2024–2025 роках, 65,2 % опитаних членів церкви прямо розглядають повномасштабну війну в Україні як очевидне підтвердження наближення Другого приходу Христа. Проте важливо підкреслити, що ця есхатологія не

використовується для фаталістичного виправдання насильства чи пасивності; навпаки, вона конструктивно інтегрується в моральний дискурс як потужне нагадування про тимчасовість і минуність земних страждань та про абсолютну необхідність постійного духовного чуття. У цьому контексті війна виступає як апокаліптичний «знак часу», що екстрено мобілізує вірян до набагато активнішого проповідання Євангелія та самовідданого соціального служіння в очікуванні швидкого кінця людської історії та встановлення Божого Царства (Корчук & Полушкін, 2025).

Центральним моральним мотивом адвентистів сьомого дня в українських реаліях є «служіння як етична альтернатива насильству». Реалізуючи безпрецедентно масштабні гуманітарні проекти через мережу ADRA, розвиваючи медичне капеланство та опіку над біженцями, Церква АСД компенсує свою складну нонкомбатантську позицію надзвичайно високим рівнем суспільної корисності, жертвовності та практичного щоденного милосердя. Глибокий аналіз релігійних та суспільних дискурсів трьох протестантських деномінацій виявляє як потужні консолідуючі спільні тенденції, так і суттєві доктринальні та практичні відмінності у їхніх відповідях на екзистенційну кризу війни.

У сучасному українському протестантському середовищі різні деномінації сформували власні моральні наративи та етичні акценти щодо війни й військової служби. Для баптистів (ЄХБ) домінуючим став наратив відповідальності та громадянської свідомості, що підкреслює громадянську етику та впровадження принципів «Місіології Царства». Це зумовило прагматичну адаптацію до воєнних реалій і широку теологічну легітимацію служби зі зброєю. П'ятидесятники (ХВЕ) акцентують увагу на духовній мобілізації та метафізичному опорі, зосереджуючись на емоційно-екзистенційній підтримці віруючих і збереженні цілісності особистості; їхня позиція характеризується підтримкою збройного захисту, активним розвитком військового капеланства та наголосом на постійному молитовному захисті. Натомість адвентисти сьомого дня (АСД) формують наратив гуманітарної допомоги як альтернативи насильству, роблячи акцент на гуманітарній етиці та посиленому есхатологічному очікуванні; для них характерним є збереження

доктринальної напруги щодо військової служби, пріоритет нонкомбатантства, альтернативної служби та медичного служіння.

Попри доктринальні нюанси, усі три деномінації демонструють радикальну, незворотну переорієнтацію від типової пострадянської моделі сектантського ізоляціонізму до глибокої, відповідальної суспільної участі. До Революції Гідності у 2014 році, і частково навіть до 2022 року, значна частина консервативних євангельських спільнот сприймала державу і громадянське суспільство з відвертою підозрою, що було прямим травматичним наслідком радянських гонінь та репресій. Тотальна війна стала каталізатором надшвидкого процесу ідентифікації протестантів із ширшим українським суспільством, його болем та надіями. Допомога військовим, біженцям, сиротам та нужденним отримала у проповідях найвищу моральну легітимацію, прирівнюючись до служіння самому Богу (Soloviy, 2024).

Крім того, спостерігається суттєве та безпрецедентне посилення публічної ролі церков у суспільстві: протестантські пастори сьогодні виступають не лише як вузькопрофільні духовні наставники, але і як авторитетні громадські лідери, ефективні логісти, кризові менеджери та психологи-консультанти.

Основні відмінності між деномінаціями лежать у площині богословських мов, якими артикулюється мораль, та рівня готовності до легітимації безпосередньої участі вірян у військових діях, що передбачають застосування летальної зброї. Баптисти, спираючись на демократичну автономію своїх локальних церков і активно розвиваючи концепт «Місіології Царства», виявилися найбільш гнучкими та адаптивними у перегляді історичного пацифізму, розглядаючи захист держави як громадянський і християнський обов'язок. П'ятидесятники, інтегрувавшись у громадянські процеси, зберегли дуже сильну емоційну та містичну складову свого вчення, артикулюючи війну переважно через терміни «глобальної духовної боротьби» та організовуючи колективне молитовне стояння як форму спротиву. Адвентисти сьомого дня, будучи жорстко пов'язаними глобальними доктринальними стандартами своєї всесвітньої організації щодо нонкомбатантства та маючи специфічну фокусну есхатологію, стикаються з найбільшими внутрішніми дискусіями щодо

участі у війні. Вони вирішують цю напругу, безальтернативно спрямовуючи свою енергію та фінанси в колосальну інституційну гуманітарну роботу через ADRA.

Аналіз подій 2022–2025 років дає підстави стверджувати, що відбувся справжній тектонічний зсув у моральній та національній свідомості всього українського протестантизму. Ця трансформація охоплює кілька ключових вимірів. Традиційно, починаючи з радянських часів, протестантська етика була вузько зосереджена на індивідуальній праведності вірянина (особисте духовне спасіння, педантичне уникнення персонального гріха, збереження моральної чистоти від впливу «світу»). Війна безжально змусила перенести етичний фокус на структурні, макросуспільні категорії – глобальну справедливість, захист базових прав людини, дієву солідарність із жертвами агресії та інституційну протидію системному державному злу. Цей перехід найяскравіше проявляється у стрімкому розвитку інституту військового капеланства, де протестантські служителі беруть на себе відповідальність за екзистенційне виживання та психічне здоров'я солдатів безпосередньо в умовах фронту.

До початку першого етапу російсько-української війни у 2014 році значна частина консервативних протестантів зберігала ментальну, організаційну та культурну прив'язаність до концепту «євразійського» або «пострадянського» євангельського братерства, де беззаперечно домінувала російська мова, російська література та московські центри впливу. Сучасна безжальна агресія та цілеспрямоване знищення російськими окупаційними військами протестантської інфраструктури на сході та півдні України назавжди розірвали ці штучні зв'язки. Відбулася стрімка та глибинна націоналізація моральної самоідентифікації: українські протестанти остаточно усвідомили себе невіддільною частиною європейської політичної нації з її цінностями свободи та гідності. Це призвело до масового виходу українських церковних союзів з усіх євразійських структур та формування виразно самобутнього українського богословського голосу на світовій арені (Kuryliak, 2023).

Завдяки своєму безпрецедентно масштабному та ефективному гуманітарному служінню, яке врятувало життя сотням тисяч українців,

протестанти здобули надзвичайно високий рівень довіри та поваги в широкому суспільстві. Відбувся остаточний ментальний перехід від наративу «миряни» (де церква позиціонувала себе як духовну опозицію до гріховного «світу») до конструктивного наративу «відповідальні співгромадяни». Це формує абсолютно нову протестантську соціальну відповідальність, яка вже сьогодні обґрунтовано претендує на вагомий вплив у процесах післявоєнної відбудови України, формуванні її нового морального ландшафту та очищенні політичної культури.

Трансформація протестантської ідентичності в Україні особливо виразно проявляється у порівнянні довоєнної парадигми, сформованої під впливом радянської спадщини, та парадигми воєнного часу 2022–2025 років. Якщо раніше протестантські громади часто сприймалися як переслідувана або маргінальна релігійна меншість, то в умовах війни вони дедалі більше постають як активне ядро громадянського суспільства та впливові волонтерські спільноти. В етичній площині відбувся перехід від зосередженості на уникненні індивідуального гріха й збереженні внутрішньої духовної чистоти громади до акценту на протидії системному соціальному злу, захисті прав людини та формуванні етики солідарності. Змінилося й ставлення до держави: замість традиційної підозри, дистанціювання та аполітичності дедалі виразніше формується модель партнерства у соціальній сфері, розвитку капеланства та усвідомлення відповідальності за майбутнє країни. Відповідно трансформується і місіологія від переважно «внутрішньоцерковної», орієнтованої на зростання власної деномінації до «місіології Царства», що передбачає зміцнення суспільства, участь у відбудові та гуманітарному порятунку.

Висновки. Повномасштабна війна Росії проти України стала не лише трагедією, але й безпрецедентним, надзвичайно потужним каталізатором моральної, етичної та богословської переорієнтації сучасного українського протестантизму. Зіткнувшись з екзистенційною загрозою національному та фізичному існуванню, а також споглядаючи масові страждання невинних людей, євангельські спільноти були змушені швидко та безповоротно вийти

за тісні межі свого традиційного ізоляціонізму, жорсткого догматичного пацифізму та вузько-конфесійної місіології, яка формувалася десятиліттями радянських переслідувань.

Проведений аналіз переконливо доводить, що найбільші протестантські об'єднання України – баптисти, п'ятидесятники та адвентисти сьомого дня – хоча і мають спільне коріння, формують різні, проте глибоко взаємодоповнюючі моделі морального реагування на безпрецедентну кризу. Баптисти концептуально акцентують увагу на громадянській відповідальності, переосмисленні пацифізму та цілісному суспільному служінні, легітимізуючи захист держави зі зброєю в руках. П'ятидесятники мобілізують свої величезні духовні та емоційні ресурси для екзистенційної підтримки травмованої нації, інтерпретуючи війну через призму глобальної духовної боротьби та молитовного стояння. Натомість адвентисти пропонують потужну інституційну та гуманітарну альтернативу безпосередньому насильству через своє глобальне медичне та соціальне служіння на тлі значно посиленних есхатологічних очікувань близького кінця історії.

Незважаючи на об'єктивні відмінності у доктринальних акцентах і різних рівнях легітимації збройного захисту, всі три аналізовані деномінації переживають спільну, незворотну історичну еволюцію – український протестантизм впевнено переходить до абсолютно нової форми публічної моральності та соціальної теології. Він назавжди відмовляється від зручного статусу аполітичної маргінальної групи, остаточно розриває всі пострадянські ідеологічні та організаційні зв'язки з токсичним російським релігійним простором і сміливо бере на себе свою частку відповідальності за долю та виживання українського народу. Через горнило війни ці церкви перетворюють неймовірний біль і травму на дієву етику солідарності, практичного милосердя та національної стійкості. Ця епохальна трансформація не лише визначає сучасне обличчя українських євангельських церков перед усім світом, але й закладає міцний етичний фундамент для їхнього вагомego впливу на духовну, моральну та соціальну архітектуру майбутньої повоєнної України.

Список використаних джерел:

- «Братерство майбутнього» – стратегічна доповідь старшого єпископа УЦХВС Анатолія Козачка. (2022). *Українська Церква Християн Віри Євангельської*. URL: <https://www.chve.org.ua/en/dopovid-anatoliya-kozachka-strategiya-2024/>
- Звернення Валерія Антонюка до служителів і церков у зв'язку з початком війни. (2022). *Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів*. URL: <https://www.baptyst.com/zvernennya-v-antonyuka-do-sluzhyteliv-i-tserkov-u-zv-yazku-z-pochatkom-vijny/>
- Кириченко, Д. (2025). Українські протестанти борються з війною і з власною вірою. *Kyiv Post UA*. URL: <https://www.kyivpost.com/uk/post/50592>
- Корчук, В. І., & Полушкін, О. О. (2025). Есхатологічні уявлення Адвентистів сьомого дня в Україні у XXI столітті: Аналіз емпіричних даних. *Культурологічний альманах*, 2, 37–42. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.2.4>
- Лобанов, Г. (2024). Виклики для Церкви адвентистів сьомого дня в Україні в умовах війни. *Українська уніонна конференція Церкви адвентистів сьомого дня*. URL: <https://info.adventist.ua/vyklyky-dlya-tserkvy-adventystiv-somogo-dnya-v-ukrayini-v-umovah-vijny/>
- Михайло Мокієнко: «Ювілей п'ятидесятництва – це демонстрація справедливості». (2020). *Українська Церква Християн Віри Євангельської*. URL: https://www.chve.org.ua/en/mmmokienko_100r_blagovisnyk/
- Мокієнко, М. (2018a). Феномен п'ятидесятництва. Рівне : Дятлик М. 440 с.
- Мокієнко, М. (2018b). П'ятидесятництво : особливості богословської та соціальної ідентифікації [Автореф. дис. д-ра філос. наук, Український державний університет імені Михайла Драгоманова]. Київ. 36 с. URL: <http://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/31673>
- Старший єпископ УЦХВС Анатолій Козачок закликав церкви до посту і молитви 24 лютого. (2024). *Українська Церква Християн Віри Євангельської*. URL: <https://www.chve.org.ua/a-kozachok-pist24-02-24/>
- Черенков, М. (2008). Європейська реформація та український євангельський протестантизм. Асоціація Духовне відродження. URL: <https://www.kniga.org.ua/product/10864/>
- ADRA's Lifeline to Ukraine: Three Years of Transformative Support for Millions. (2025). *ADRA International*. URL: <https://adra.org/adras-lifeline-to-ukraine-three-years-of-transformative-support-for-millions>
- Anderson, C. (2022). Baptists in Ukraine continue to minister with support from Send Relief. *Baptist Press*. URL: <https://www.baptistpress.com/resource-library/news/baptists-in-ukraine-continue-to-minister-with-support-from-send-relief/>
- Bliuc, A. M., & Muntele-Hendres, D. (2025). Narratives of moral superiority in the context of war in Ukraine: Justifying pro-Russian support through social creativity and moral disengagement. *The British journal of social psychology*, 64 (2), 1–21. <https://doi.org/10.1111/bjso.12878>
- Cherenkov, M. (2017). Theologizing on the Maidan: “Maidan theology” in the Experience and Reflections of the Younger Generation of Ukrainian Protestants. *Acta Missiologiae*, 5, 81–100. <https://ceeamsprints.osims.org/143/>
- Four Years of Conflict in Ukraine: The Human Stories Behind the Headlines. (2026). *ADRA International*. URL: <https://adra.org/four-years-of-conflict-in-ukraine-the-human-stories-behind-the-headlines>
- Kuryliak, V. (2023). The Position of Ukrainian Protestants Regarding the War in Ukraine: Rebuttal of False Accusations of Eurasianism. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 43 (7), 166–180. <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2462>
- Kuryliak, V. (2025). Strategies of Religious Communication of the Seventh-day Adventist Church in the Context of Russia's War Against Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45 (2). 130–145. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2598>
- Martzen, E. (2000). Religious and Philosophical Justifications for War: A Synthesis of Selected Literature. In *Critical Issues Forum Conference* (pp. 1–17). URL: <https://www.osti.gov/servlets/purl/15013137>
- Negrov, A. (2026). Lived Theology and Leadership in Wartime Ukraine: An Empirical Study of How Lament, Presence, and Hope Reflect and Shape Theological Meaning-Making (2022–2025). *Religions*, 17 (2), 1–24. <https://doi.org/10.3390/rel17020169>
- Pavlenko, P. (2024). Theological perspectives for post-war Christianity in Ukraine. «Theology after Bucha». *Skhid*, 6, 37–45. <https://doi.org/10.21847/2411-3093.625>
- Penner, P. (2024). Attitudes toward War and Peace in the Ukrainian Evangelical Context. *Religions*, 15 (1), 1–15. <https://doi.org/10.3390/rel15010024>
- Ross, E. (2025). Evangelicals in Ukraine oppose ceding territory for peace, rights advocates say. *Christian Daily International*. URL: <https://www.christiandaily.com/news/evangelicals-in-ukraine-oppose-ceding-territory-for-peace-rights-advocates-say>
- Russia's Religious Persecution and Misinformation in Ukraine. (2024). *Center for Strategic & International Studies*. URL: <https://www.csis.org/analysis/russias-religious-persecution-and-misinformation-ukraine>

Soloviy, R. (2024). The Church Amidst the War of Attrition: Ukrainian Evangelical Community in Search of a New Mission Paradigm. *Religions*, 15 (9), 1–16. <https://doi.org/10.3390/rel15091136>

Soloviy, R. (2022). Bottom of the Well Theology: A Christian Perspective from Ukraine. *Langham Partnership Canada*. URL: <https://ca.langham.org/news-and-updates/bottom-of-the-well-theology-a-christian-perspective-from-ukraine/>

Soloviy, R. (2025). Challenges for Discipleship in the Context of the War of Attrition: The Ukrainian Case. *European Journal of Theology*, 34 (1), 124–150. <https://doi.org/10.5117/EJT2025.1.007.SOLO>

References:

“Braterstvo maibutnoho” – stratehichna dopovid starshoho yepyskopa UTsKhVie Anatoliia Kozachka [“Brotherhood of the Future” – strategic report by the senior bishop of the UCCE Anatoliy Kozachko]. (2022). *Ukrainska Tserkva Khrystyian Viry Yevanhelskoi* [Ukrainian Church of Christians of the Evangelical Faith]. Retrieved from: <https://www.chve.org.ua/en/dopovid-anatoliya-kozachka-strategiya-2024/> [in Ukrainian].

Zvernennia Valeriia Antoniuka do sluzhyteliv i tserkov u zviazku z pochatkom viiny [Address by Valeriy Antonyuk to ministers and churches in connection with the outbreak of war]. (2022). *YeKhB Vseukrainskyi soiuz tserkov yevanhelskykh khrystyian-baptystiv* [All-Ukrainian Union of Evangelical Christian Baptist Churches]. Retrieved from: <https://www.baptyst.com/zvernennya-v-antonyuka-do-sluzhyteliv-i-tserkov-u-zv-yazku-z-pochatkom-vijny/> [in Ukrainian].

Kyrychenko, D. (2025). Ukrainski protestanty boriutsia z viinoiu i z vlasnoiu viroiu [Ukrainian Protestants struggle with war and their own faith]. *Kyiv Post UA*. Retrieved from: <https://www.kyivpost.com/uk/post/50592> [in Ukrainian].

Korchuk, V. I., & Polushkin, O. O. (2025). Eskhatolohichni uiavlennia Adventystiv somoho dnia v Ukraini u XXI stolitti: Analiz empirychnykh danykh [Eschatological Concepts of Seventh-day Adventists in Ukraine in the 21st Century: An Analysis of Empirical Data]. *Kulturolohichniy almanakh* [Culturological almanac], 2, 37–42. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.2.4> [in Ukrainian].

Lobanov, H. (2024). Vyklyky dlia Tserkvy adventystiv somoho dnia v Ukraini v umovakh viiny [Challenges for the Seventh-day Adventist Church in Ukraine in the context of war]. *Ukrainska unionna konferentsiia Tserkvy adventystiv somoho dnia* [Ukrainian Union Conference of the Seventh-day Adventist Church]. Retrieved from: <https://info.adventist.ua/vyklyky-dlya-tserkvy-adventystiv-somogo-dnya-v-ukrayini-v-umovah-vijny/> [in Ukrainian].

Mykhailo Mokiienko: “Yuvilei piatydesiatnytstva – tse demonstratsiia spravedlyvosti” [Mykhailo Mokienko: “The Pentecostal Anniversary is a Demonstration of Justice”]. (2020). *Ukrainska Tserkva Khrystyian Viry Yevanhelskoi* [Ukrainian Church of Christians of the Evangelical Faith]. Retrieved from: https://www.chve.org.ua/en/mmmokienko_100r_blagovisnyk/ [in Ukrainian].

Mokiienko, M. (2018a). *Fenomen piatydesiatnytstva* [The Pentecostal Phenomenon]. Rivne : Diatlyk M. 440 p. [in Ukrainian].

Mokiienko, M. (2018b). *Piatydesiatnytstvo : osoblyvosti bohoslovskoi ta sotsialnoi identyfikatsii* [Pentecostalism: features of theological and social identification] (Avtoref. dys. d-ra filos. nauk, Ukrainskyi derzhavnyi universytet imeni Mykhaila Drahomanova). Kyiv. 36 p. Retrieved from: <http://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/31673> [in Ukrainian].

Starshyi yepyskop UTsKhVie Anatolii Kozachok zaklykav tserkvy do postu i molytvy 24 liutoho [Senior Bishop of the Ukrainian Orthodox Church Anatoliy Kozachok called on churches to fast and pray on February 24]. (2024). *Ukrainska Tserkva Khrystyian Viry Yevanhelskoi* [Ukrainian Church of Christians of the Evangelical Faith]. Retrieved from: <https://www.chve.org.ua/a-kozachok-pist24-02-24/> [in Ukrainian].

Cherenkov, M. (2008). *Ievropeiska reformatsiia ta ukrainskyi yevanhelskyi protestantyzm* [European Reformation and Ukrainian Evangelical Protestantism]. Asotsiatsiia Dukhovne vidrozhennia. Retrieved from: <https://www.kniga.org.ua/product/10864/> [in Ukrainian].

ADRA's Lifeline to Ukraine: Three Years of Transformative Support for Millions. (2025). *ADRA International*. Retrieved from: <https://adra.org/adras-lifeline-to-ukraine-three-years-of-transformative-support-for-millions>

Anderson, C. (2022). Baptists in Ukraine continue to minister with support from Send Relief. *Baptist Press*. Retrieved from: <https://www.baptistpress.com/resource-library/news/baptists-in-ukraine-continue-to-minister-with-support-from-send-relief/>

Bliuc, A. M., & Muntele-Hendres, D. (2025). Narratives of moral superiority in the context of war in Ukraine: Justifying pro-Russian support through social creativity and moral disengagement. *The British journal of social psychology*, 64 (2), 1–21. <https://doi.org/10.1111/bjso.12878>

Cherenkov, M. (2017). Theologizing on the Maidan: “Maidan theology” in the Experience and Reflections of the Younger Generation of Ukrainian Protestants. *Acta Missiologiae*, 5, 81–100. Retrieved from: <https://ceamsprints.osims.org/143/>

Four Years of Conflict in Ukraine: The Human Stories Behind the Headlines. (2026). *ADRA International*. Retrieved from: <https://adra.org/four-years-of-conflict-in-ukraine-the-human-stories-behind-the-headlines>

Kuryliak, V. (2023). The Position of Ukrainian Protestants Regarding the War in Ukraine: Rebuttal of False Accusations of Eurasianism. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 43 (7), 166–180. <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2462>

Kuryliak, V. (2025). Strategies of Religious Communication of the Seventh-day Adventist Church in the Context of Russia's War Against Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 45 (2). 130–145. <https://doi.org/10.55221/2693-2229.2598>

Martzen, E. (2000). Religious and Philosophical Justifications for War: A Synthesis of Selected Literature. In *Critical Issues Forum Conference* (pp. 1–17). Retrieved from: <https://www.osti.gov/servlets/purl/15013137>

Negrov, A. (2026). Lived Theology and Leadership in Wartime Ukraine: An Empirical Study of How Lament, Presence, and Hope Reflect and Shape Theological Meaning-Making (2022–2025). *Religions*, 17 (2), 1–24. <https://doi.org/10.3390/rel17020169>

Pavlenko, P. (2024). Theological perspectives for post-war Christianity in Ukraine. «Theology after Bucha». *Skhid*, 6, 37–45. <https://doi.org/10.21847/2411-3093.625>.

Penner, P. (2024). Attitudes toward War and Peace in the Ukrainian Evangelical Context. *Religions*, 15 (1), 1–15. <https://doi.org/10.3390/rel15010024>

Ross, E. (2025). Evangelicals in Ukraine oppose ceding territory for peace, rights advocates say. *Christian Daily International*. Retrieved from: <https://www.christiandaily.com/news/evangelicals-in-ukraine-oppose-ceding-territory-for-peace-rights-advocates-say>

Russia's Religious Persecution and Misinformation in Ukraine. (2024). *Center for Strategic & International Studies*. Retrieved from: <https://www.csis.org/analysis/russias-religious-persecution-and-misinformation-ukraine>

Soloviy, R. (2024). The Church Amidst the War of Attrition: Ukrainian Evangelical Community in Search of a New Mission Paradigm. *Religions*, 15 (9), 1–16. <https://doi.org/10.3390/rel15091136>

Soloviy, R. (2022). Bottom of the Well Theology: A Christian Perspective from Ukraine. *Langham Partnership Canada*. Retrieved from: <https://ca.langham.org/news-and-updates/bottom-of-the-well-theology-a-christian-perspective-from-ukraine/>

Soloviy, R. (2025). Challenges for Discipleship in the Context of the War of Attrition: The Ukrainian Case. *European Journal of Theology*, 34 (1), 124–150. <https://doi.org/10.5117/EJT2025.1.007.SOLO>

Дата першого надходження статті до видання: 27.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

УДК 94:351.756:323.1:316.356.4(477-25)«1995/2000»

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.11>**Вітюк Олександр Олегович,***кандидат історичних наук,**старший викладач кафедри історії України**Вінницького державного педагогічного університету**імені Михайла Коцюбинського**orcid.org/0009-0007-1749-507X**voo_32@ukr.net***РЕГУЛЮВАННЯ ЕТНОСОЦІАЛЬНИХ
ТА ЕТНОПОЛІТИЧНИХ ВІДНОСИН ТЕРИТОРІАЛЬНИМИ ОРГАНАМИ
МІГРАЦІЙНОЇ СЛУЖБИ В МІСТІ КИЄВІ (1995–2000)**

Мета дослідження полягає в комплексному історичному аналізі діяльності територіальних органів міграційної служби в місті Києві у сфері регулювання етносоціальних та етнополітичних відносин (1995–2000). Стаття базується на поєднанні принципів історизму, наукової об'єктивності й системності. Такий підхід дав змогу забезпечити можливість неупередженого висвітлення логічних змін в історичному процесі визначеного дослідження. На основі міждисциплінарного підходу використано логічний, історико-порівняльний, історико-генетичний, предметно-хронологічний і ретроспективний методи дослідження. Наукова новизна дослідження полягає у здійсненні комплексної оцінки діяльності територіальних органів міграційної служби в місті Києві у сфері регулювання етносоціальних та етнополітичних відносин (1995–2000), системному аналізі їх становлення та проблемах, які виникали в ході практичної реалізації державної політики у сфері міграції. Уперше на основі неопублікованих архівних документів Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України виявлено й систематизовано особливості практичної діяльності територіальних органів міграційної служби в місті Києві. Проаналізовано інституційний дуалізм управління, де функції міграційного контролю поєднувалися зі сприянням розвитку національних меншин. Установлено, що місто Київ було особливим об'єктом регулювання, стало ключовим майданчиком для концентрації національно-культурних товариств, а територіальні органи міграційної служби сприяли регулюванню імміграційних потоків, соціокультурній адаптації легальних мігрантів і біженців, налагоджували діалог між етнічними групами задля уникнення конфліктів. Ефективність регулювання була суттєво обмежена хронічним ресурсним дефіцитом, інституційною нестабільністю й відсутністю чітких методологічних підходів до інтеграційних процесів.

Ключові слова: біженці, іммігрант, міграція, нелегальна міграція, територіальні органи міграційної служби.



Vitiuk Oleksandr,
*Candidate of Historical Sciences,
Senior Lecturer at the Department of Ukrainian History
Vinnytsia Mykhailo Kotsiubynskyi State Pedagogical University
orcid.org/0009-0007-1749-507X
voo_32@ukr.net*

REGULATION OF ETHNOSOCIAL AND ETHNOPOLITICAL RELATIONS BY TERRITORIAL BODIES OF THE MIGRATION SERVICE IN THE CITY OF KYIV (1995–2000)

The purpose of the study is to conduct a comprehensive historical analysis of the activities of the territorial bodies of the Migration Service in Kyiv in the field of regulating ethno-social and ethno-political relations (1995–2000). The article is based on a combination of the principles of historicism, scientific objectivity, and systematicity. This approach made it possible to provide an unbiased account of the logical changes in the historical process of the study. Based on an interdisciplinary approach, logical, historical-comparative, historical-genetic, subject-chronological, and retrospective research methods were used. The scientific novelty of the study lies in the comprehensive assessment of the activities of the territorial bodies of the Migration Service in Kyiv in the field of regulating ethno-social and ethno-political relations (1995–2000), a systematic analysis of their formation and the problems that arose in the course of the practical implementation of state policy in the field of migration. For the first time, based on unpublished archival documents from the Central State Archives of the Higher Authorities and Administration of Ukraine, the specific features of the practical activities of the territorial bodies of the Migration Service in the city of Kyiv have been identified and systematized. The institutional dualism of management, where the functions of migration control were combined with the promotion of the development of national minorities, was analyzed. It was established that the city of Kyiv was a special object of regulation and became a key platform for the concentration of national-cultural societies, while the territorial bodies of the migration service contributed to the regulation of immigration flows, the socio-cultural adaptation of legal migrants and asylum seekers, and established dialogue between ethnic groups in order to avoid conflicts. The effectiveness of regulation was significantly limited by chronic resource shortages, institutional instability, and the lack of clear methodological approaches to integration processes.

Key words: refugees, immigrants, migration, illegal migration, territorial bodies of the migration service.

Період 1995–2000 рр. є недостатньо вивченим етапом у процесі становлення системи органів державного управління у сфері міграції в Україні. Функції, пов'язані з міграцією та етнополітикою, були інституційно консолідовані в Державному комітеті України у справах національностей та міграції (далі – Держкомнацміграції України), який був центральним органом виконавчої влади, що забезпечував реалізацію державної політики у сфері міжнаціональних відносин, прав національних меншин та української діаспори, міграційних відносин, розвитку й функціонування української мови як державної та мов національних меншин на всій території України, що зумовило унікальний дуалізм повноважень на регіональному рівні. Місто Київ, як центр концентрації національно-культурних товариств і первинний пункт прибуття мігрантів і біженців, вимагав особливого регулювання етносоціальних та етнополітичних процесів. Діяльність територіальних органів міграційної служби в місті

Києві мала прямий вплив на загальнонаціональний імідж України щодо дотримання прав національних меншин і біженців. Саме в цей період в умовах хронічного ресурсного дефіциту й інституційної нестабільності закладалися первинні методики міжвідомчої взаємодії та інтеграційних практик, які досі не отримали належної наукової оцінки.

Мета дослідження полягає в комплексному історичному аналізі діяльності територіальних органів міграційної служби України в місті Києві у сфері регулювання етносоціальних та етнополітичних відносин (1995–2000).

Дослідження ґрунтується переважно на неопублікованих архівних джерелах, почерпнутих у Центральному державному архіві вищих органів влади та управління України. Джерельну базу публікації становлять справи фонду 5252 «Державний комітет України у справах національностей та релігій та його попередники: Державний комітет України у справах національностей та міграції, Державний

комітет України у справах релігій (об'єднаний фонд), м. Київ» і фонду 5233 «Адміністрація Президента України». Справи фонду 5252 дають можливість ретроспективно прослідкувати й проаналізувати передусім шлях становлення територіальних органів міграційної служби міста Києва, проблеми їхньої діяльності, взаємодію з іншими державними органами влади в питаннях регулювання етнополітичних та етносоціальних процесів, можливі шляхи вирішення конфліктних ситуацій у разі їх виявлення. Фонд 5233 передусім містить документи нормативно-правового характеру, зокрема укази Президента України з відповідними супровідними документами та погодженнями центральних органів виконавчої влади, які сприяють поглибленню розуміння різних позицій, які містять як підтримку, так і зауваження з відповідними обґрунтуваннями, у деяких випадках ми зустрічаємо прогнози розвитку подій у разі прийняття відповідних документів.

Зазначимо, що місто Київ знаходиться на перехресті транзитних міграційних потоків іноземних громадян, серед яких відзначимо біженців і мігрантів. Зазначені поняття часто плутають, однак вони мають різне значення й трактування. Біженець передусім є особою, яка потребує захисту через певні конфлікти та війни у своїй країні походження. При ідентифікації особи як біженця територіальні органи міграційної служби приймають рішення щодо надання або ненадання (у разі неможливості доведення особою причини, відповідно до якої вона змушена була покинути свою країну) їй статусу біженця. Поняття «мігрант» значно ширше, оскільки його можна застосовувати до будь-якої особи, яка вирішила змінити місце проживання. Однак мігрант, який перебуває на території іншої держави та не стоїть на обліку у відповідному органі міграційної служби, може бути визначений як «нелегальний мігрант» і підпадати під заходи впливу та реагування від держави, у якій він перебуває. Якщо особа прибула до нашої країни з метою навчання або проживання, оформивши відповідні документи, вона отримує соціально-правовий статус іммігранта, що дає можливість вільно перебувати в країні, у яку вона прибула.

Проблема діяльності територіальних органів міграційної служби в місті Києві у сфері регулювання етносоціальних та етнополітичних

відносин (1995–2000) в українській історіографії залишається недостатньо висвітленою. Незважаючи на постійний інтерес до питань становлення міграційної політики нашої держави, більшість наукових праць і розвідок переважно фокусуються на загальнонаціональних аспектах у питаннях регулювання етносоціальних та етнополітичних відносин.

Водночас варто відзначити окремі праці науковців і дослідників. Етносоціальні та міграційні процеси в Україні стали предметом дослідження науковців Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Кураса під керівництвом М. Панчука (Панчук, 2011). Зокрема, відзначено, що міграційна активність є набагато вищою серед міського населення, ніж серед сільського, що місцями вибуття мігрантів є передусім малі та середні міста, а прибуття – великі міста.

Відомий історик і науковець В. Євтух (Євтух, 2000), обіймаючи посаду міністра України у справах національностей та міграції, будучи знаним фахівцем у питаннях етнополітики, зазначав, що в Україні живуть представники багатьох національностей, як наслідок виникають міжетнічні конфлікти, які інколи важко врегулювати, оскільки варто враховувати етносоціальні, етнокультурні фактори й менталітет.

Принагідно відзначимо наукову працю академіка В. Даниленка (Даниленко, 2010), який указував, що у XX ст. населення України набувало все більшої поліетнічності: кількість етнічних спільнот, які її населяли, збільшувалася, одночасно зростала частка кожної етнічної спільноти в загальній кількості населення.

Питання міграційних процесів та історичного становлення міграційної політики досліджувалися в наукових працях і розвідках О. Малиновської (Малиновська, 2010; Малиновська, 2018; Малиновська, 2021) і В. Пекарчука (Пекарчук, 2013; Пекарчук, 2016). Деякі загальні аспекти діяльності державних органів міграційної служби України у сфері регулювання етносоціальних та етнополітичних відносин відображено в працях науковців і дослідників Інституту історії України НАН України під керівництвом академіка В. Смолія (Смолій, 2000).

Створення незалежної України, перехід до політики відкритості в міжнародних взаємовідносинах, поглиблення міжнародного розподілу

праці вимагали вирішення нової для нашої держави проблеми, пов'язаної зі значним припливом іноземних мігрантів, і, відповідно, етносоціальних та етнополітичних проблем. Як наслідок, Україна вперше за свою історію перетворилася на державу, яка стала надзвичайно привабливою для іммігрантів. Однак, на відміну від економічно розвинутих держав, які приваблювали іммігрантів своїм багатством, Україна завдячувала їхній увазі через своє вигідне географічне положення в центрі Європи. Низький рівень життя нашої державі сприяв появі іммігрантів – некваліфікованих громадян з країн Південно-Східної Азії, Близького Сходу, Африки, Кавказу й Закавказзя. Для них наша держава була своєрідним плацдармом для подальшої імміграції до країн Заходу, особливо привабливою для іноземців була столиця нашої держави – місто Київ.

До утворення Держкомнацміграції України 26 липня 1996 р. (ЦДАВО України, ф. 5233, оп. 2, спр. 650, арк. 88–90) територіальні відділи міграції діяли при обласних (міських) державних адміністраціях і керувалися в роботі положеннями, розробленими на основі Типового положення про відділи міграції в областях, містах Києві та Севастополі, затвердженому Постановою Кабінету Міністрів України від 20 березня 1995 р. № 199 (Постанова Кабінету Міністрів України, 1995).

Відділ міграції, як територіальний орган міграційної служби у місті Києві, створено в березні 1995 р. Відповідно до розпорядження Київської міської державної адміністрації «Про організаційну структуру Київської міської державної адміністрації» від 21 березня 1995 р., міський відділ був реорганізований в Управління у справах національностей та міграції Київської міської державної адміністрації. Штатна чисельність Управління становила 6 працівників, із них безпосередньо питаннями міграції займалося 3 особи (ЦДАВО України, ф. 5252, оп. 4, спр. 2, арк. 126).

Місто Київ несло основний тягар імміграційних потоків і потребувало окремого правового регулювання й особливого підходу для вироблення власної імміграційної політики.

Протягом 1996–1999 рр. до Київського управління у справах національностей та міграції звернулося 4539 іноземців, із них надано статус біженця 819 особам, що становило 44 %

від загальної кількості по Україні (відповідно, у 1996 р. – 437, у 1997 р. – 253, у 1998 р. – 81, у 1999 р. – 48 осіб) (ЦДАВО України, ф. 5252, оп. 4, спр. 2, арк. 62). Багато іноземців в'їжджали в місто нелегально й, відповідно, проживали нелегально. Приблизна кількість, за експертними оцінками, на кінець 1999 р. становила близько 10 тис. таких нелегальних мігрантів, які в основному були вихідцями з Афганістану, В'єтнаму, Анголи, Нігерії, Пакистану, Іраку, Ірану, Шрі-Ланки.

За своїм соціальним статусом іммігранти здебільшого малоосвічені або зовсім без будь-якої освіти (виняток становили численні представники афганської інтелігенції періоду комуністичного режиму в Афганістані, освітній рівень яких був досить високим). Іммігранти, як правило, мали багатодітні сім'ї (від 3-х і більше дітей), непрацездатних батьків похилого віку, часто не мали жодної професії або спеціальності, родичів чи знайомих серед населення України та стабільних джерел до існування.

Органами внутрішніх справ у столиці протягом 1995–1999 рр. зафіксовано 111 тис. порушень Закону України «Про правовий статус іноземців» і виявлено 7585 іноземців-нелегалів, які незаконно перебували в місті Києві (ЦДАВО України, ф. 5252, оп. 4, спр. 2, арк. 63). До адміністративної відповідальності притягнуто 7,4 тис. громадян із країн СНД, 28,8 тис. громадян із Кавказького регіону.

Найбільш загрозливою тенденцією був загальний розвиток демографічної ситуації в Україні: скорочення приросту населення й водночас постійна еміграція частини працездатного населення за межі держави, заповнення його місця іммігрантами з часом може призвести до змін в етнічному складі цілих регіонів, не лише міста Києва.

Варто зазначити, що облік біженців діяв в автоматизованому режимі й передавався до централізованої бази даних Державного департаменту у справах національностей та міграції. Разом із тим в Управлінні у справах національностей та міграції Київської міської державної адміністрації наповнення бази даних відбувалося із запізненням (ЦДАВО України, ф. 5252, оп. 4, спр. 2, арк. 128). У місті Києві завдяки спільній програмі Управління у справах національностей та міграції та санітарно-епідеміологічної служби всі заявники проходили

обстеження на туберкульоз і в разі потреби отримували необхідне лікування, що позитивно впливало на санітарно-епідеміологічну ситуацію в місті.

Окремо варто зупинитися на діяльності національно-культурних товариств столиці, які стали основою до розвитку загальної етнополітичної ситуації. На початок 2000 р. у місті Києві зареєстровано 57 національно-культурних товариств міського рівня, що репрезентували 36 етнічних груп населення столиці. Чисельність структур етнічних громад столиці значно перевищувала цей показник будь-якої області. Крім того, свою діяльність вели 9 центрів культур національних меншин, видавалася 31 газета, функціонували театри, художні колективи, вищі навчальні заклади, школи, дитячі садки та недільні школи (ЦДАВО України, ф. 5252, оп. 4, спр. 2, арк. 66).

Основними тенденціями розвитку етнополітичної ситуації в місті Києві були кількісне та якісне збільшення об'єднань громадян етнічних груп (якщо до набуття незалежності України функціонувало 7 національно-культурних товариств, то на початок 2000 р. їхня кількість зросла до 57); значна політизація культурно-освітніх і духовних структур етнічних груп, зокрема утворення партії мусульман України; утворення з розрізнених національно-культурних товариств загальноукраїнських організацій, які включали субпредставницькі органи, фінансові та підприємницькі структури, такі як Руська Рада України та Всеукраїнський єврейський конгрес; формування тісних зв'язків етнічних товариств із різними міжнародними організаціями й дипломатичними службами материнських держав; політичний негативний вплив на деякі громади як зовнішніх, так і внутрішніх релігійних і політичних центрів залежно від їхніх геополітичних інтересів; наявність власних засобів масової інформації в багатьох етнічних громадах (ЦДАВО України, ф. 5252, оп. 4, спр. 2, арк. 66).

Територіальні органи міграційної служби міста Києва, незважаючи на тривалу економічну кризу в нашій державі, що призводила до недостатнього фінансового забезпечення розвитку культур національних спільнот, сприяли по мірі наявності грошових активів забезпеченню національно-культурних товариств офісними приміщеннями та пільговими умовами

їх утримання, вільному етнокультурному розвитку національних громад і протидіяли проявам національного екстремізму та ксенофобії. Як підсумок, завдяки спільним і злагодженим діям міської влади, територіальних органів міграційної служби та національних громад у місті Києві, етнополітична ситуація в столиці залишалась стабільною та відзначалася відсутністю конфліктів на етнічному ґрунті між корінним населенням міста й представниками різних національних груп населення.

У результаті дослідження відзначимо, що період 1995–2000 рр. став етапом фундаментальної перебудови системи управління міграційними процесами в столиці. Київ, як центр концентрації мігрантів, іммігрантів і національних громад, вимагав особливої уваги до етносоціальної та етнополітичної ситуації. Діяльність територіальних органів міграційної служби міста Києва мала підвищену політичну значущість і фокусувалася на координації роботи з центральними офісами національно-культурних товариств. Доведено, що регулювання здійснювалося переважно через консультативні механізми, сприяння культурним заходам і первинну соціальну адаптацію біженців. Проте недостатність чітких методологічних настанов щодо їх соціальної інтеграції та адаптації обмежувала ефективність цих зусиль.

З'ясовано, що концентрація понад 40 % загальнодержавних міграційних потоків, зокрема транзитних, вимагало від територіальних органів міграційної служби столиці розробки специфічних методів соціального моніторингу, передусім регулювання ринку праці з урахуванням все більшої кількості іноземної робочої сили та сприяння адаптації вимушених мігрантів із зон воєнних конфліктів. Завдяки тісній взаємодії з національно-культурними товариствами столиці, вдалося мінімізувати ризики етнополітичної напруги.

Територіальні органи міграційної служби в місті Києві відіграли роль певного стабілізаційного чинника, який дав змогу трансформувати потенційно конфліктні міграційні потоки в керований процес етносоціальної взаємодії, що забезпечило збереження міжетнічного миру в столиці в один із найскладніших періодів українського державотворення. Водночас дослідження підтверджує нестачу фінансових ресурсів для їхньої діяльності, що

унеможливило належну реалізацію програм підтримки національних меншин та ефективну адаптацію біженців. Ресурсний дефіцит був однією з головних причин високої плинності кадрів і недостатнього рівня кваліфікації персоналу, що безпосередньо позначалося на якості етносоціальної роботи.

Досвід територіальних органів міграційної служби Києва свідчить про те, що успішне регулювання етнополітичних та етносоціальних відносин вимагає стабільної інституційної основи, адекватного фінансового забезпечення й децентралізованого підходу до врахування регіональної етнічної специфіки, особливо в столичному регіоні.

Список використаних джерел:

Даниленко В. (2010). Особливості міграційної політики радянської держави у другій половині ХХ ст. *Україна крізь віки* : збірник наук. праць на пошану академіка НАН України, професора Валерія Смолія. Київ : Ін-т історії України НАН України. С. 787–808.

Євтух В. (2000). Про національну ідею, етнічні меншини, міграції... Київ : Стилос. 239 с.

Малиновська О. (2010). Міграційна політика України: стан та перспективи розвитку. Київ : НІСД. 32 с.

Малиновська О. (2018). Міграційна політика: глобальний контекст та українські реалії. Київ : НІСД. 472 с.

Малиновська О. (2021). Міграція та міграційна політика в Україні: трансформації доби незалежності. *MIGRATION & LAW*. Volume 1, issue 1. С. 10–26. URL: <https://nam.kyiv.ua/files/publications/mandl-202101.pdf>.

Панчук М. (відп. ред.). (2011). Етнополітичні процеси в Україні: регіональні особливості. Київ : Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. 396 с.

Пекарчук В. (2013). Державна етнонаціональна політика як чинник відродження і розвитку культур етноменшин України (1990–2000-і роки). *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*. № 36. С. 203–206.

Пекарчук В. (2016). Розподіл повноважень органів державної влади України у сфері культури етноменшин: основні тенденції 1990–2000-х років. *Науковий вісник Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ* : збірник наукових праць. № 1 (80). С. 36–45.

Про затвердження Типового положення про відділи міграції в областях, містах Києві та Севастополі : Постанова Кабінету Міністрів України від 13 серпня 1999 р. № 1493. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/199-95-%D0%BF#Text>.

Смолій А. (ред.) (2000). Україна крізь віки : у 15 т. Київ : Альтернативи. Т. 14. 260 с.

Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). Ф. 5252, оп. 4, спр. 2, 149 арк.

ЦДАВО України. Ф. 5233, оп. 2, спр. 650, 235 арк.

References:

Danylenko, V. (2010). Osoblyvosti mihratsiinoi polityky radianskoi derzhavy u druhii polovyni KhKh KhKh st. *Ukraina kriz viky: Zbirnyk naukovykh prats na poshanu akademika NAN Ukrainy profesora Valerii Smolii* [Peculiarities of Migration Policy of the Soviet State in the Second Half of the Twentieth Century], Kyiv, In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy, 787–808 [in Ukrainian].

Yevtukh, V. (2000). Pro natsionalnu ideiu, etnichni menshyny, mihratsii... [On the national idea, ethnic minorities, migration]. Kyiv: Stylos. 239 s. [in Ukrainian].

Malynovska, O. (2010). Mihratsiina polityka Ukrainy: stan i perspektyvy rozvytku [Migration Policy of Ukraine: Status and Development Prospects]. Kyiv: NISD, 472 s. [in Ukrainian].

Malynovska, O. (2018). Mihratsiina polityka: hlobalnyi kontekst ta ukrainski realii [Migration policy: global context and Ukrainian realities]. Kyiv: NISD, 32 s. [in Ukrainian].

Malynovska, O. (2021). Mihratsiia ta mihratsiina polityka v Ukraini: transformatsii doby nezalezhnosti [Migration and migration policy in Ukraine: transformations of the independence era]. *MIGRATION & LAW*, 1 (1), 10–26. Retrieved from: <https://nam.kyiv.ua/files/publications/mandl-202101.pdf>. Kyiv, Ukraine [in Ukrainian].

Panchuk, M. (vidp. red.). (2011). Etnopolitychni protsesy v Ukraini: rehionalni osoblyvosti [Ethnopolitical processes in Ukraine: regional characteristics]. Kyiv: Instytut politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I.F. Kurasa NAN Ukrainy, 396 s. [in Ukrainian].

Pekarchuk, V. (2013). Derzhavna etnonatsionalna polityka yak chynnyk vidrodzhennia i rozvytku kultur etnomenshyn Ukrainy (1990–2000-i roky) [State ethnic policy as a factor in the revival and development of the cultures of ethnic minorities in Ukraine (1990–2000s)]. *Naukovi pratsi istorychnoho fakultetu Zaporizkoho natsionalnoho universytetu*, 36, 203–206 [in Ukrainian].

Pekarchuk, V. (2016). Rozpodil povnovazhen orhaniv derzhavnoi vlady Ukrainy u sferi kultury etnomenshyn: osnovni tendentsii 1990–2000-kh rokiv [Distribution of powers of state authorities of Ukraine in the sphere of culture of ethnic

minorities: main trends of the 1990s–2000s.]. *Naukovyi visnyk Dnipropetrovskoho derzhavnoho universytetu vnutrishnikh sprav: Zbirnyk naukovykh prats*, 1 (80), 36–45. Dnipropetrovsk, Ukraine [in Ukrainian].

Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy vid 13 serpnia 1999 r. № 1493 «Pro zatverdzhennia Typovoho polozhennia pro viddily mihratsii v oblastiakh, mistakh Kyievi ta Sevostopoli Resolution of the Cabinet of Ministers of Ukraine dated August 13, 1999, No. 1493 «On Approval of the Model Regulations on Migration Departments in Regions, Cities of Kyiv and Sevastopol». Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/199-95-%D0%BF#Text> [in Ukrainian].

Smolii, A. (Ed.). (2000). *Ukraina kriz viky* (v 15 t., T. 14) [Ukraine Through the Centuries (in 15 volumes, vol. 14)]. Kyiv: Alternatyvy, 260 s.

Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlinnia Ukrainy [Central State Archive of the Higher Authorities and Administration of Ukraine]. [in Ukrainian].

Дата першого надходження статті до видання: 13.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 06.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Grzegorz Mazur,

Doktorant

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

orcid.org/0000-0002-6267-0988

g.mazur.ignatianum@gmail.com

WSPÓLNOTY PAŃSTWOWA I MIĘDZYNARODOWA ORAZ KATEGORIA SOLIDARNOŚCI JAKO ELEMENTY KONCEPCJI POLITYCZNEJ LECHA KACZYŃSKIEGO ORAZ MYŚLI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO ANALIZA PORÓWNAWCZA

W artykule przedstawiono koncepcje polityczne Lecha Kaczyńskiego oraz nauczanie (magisterium) Kościoła katolickiego w odniesieniu do takich kategorii pojęciowych, jak państwo, wspólnota międzynarodowa oraz solidarność społeczna. Oprócz prezentacji i opisu tych koncepcji, dokonano ich porównania. Artykuł został uzupełniony o podrozdział dotyczący wojny jako „największej porażki ludzkości”, zarówno w ujęciu abstrakcyjnym, jak i konkretnym (w odniesieniu do wojny rosyjsko-ukraińskiej).

Słowa kluczowe: Lech Kaczyński, Kościół katolicki (Magisterium), solidarność społeczna, wspólnota państwowa i międzynarodowa, wojna rosyjsko-ukraińska, katolicka nauka społeczna, analiza porównawcza.

Grzegorz Mazur,

Postgraduate Student

Ignatianum University in Krakow

orcid.org/0000-0002-6267-0988

g.mazur.ignatianum@gmail.com

STATE AND INTERNATIONAL COMMUNITIES AND THE CATEGORY OF SOLIDARITY AS ELEMENTS OF LECH KACZYŃSKI'S POLITICAL CONCEPT AND CATHOLIC CHURCH THOUGHT: A COMPARATIVE ANALYSIS

This article presents the political concepts of Lech Kaczyński and the magisterium of the Catholic Church regarding such conceptual categories as state and international community and social solidarity. In addition to presenting and describing these concepts, they are compared. The article is supplemented by a subsection on war as "humanity's greatest defeat," both in the abstract and concrete aspects (referring to the Russian-Ukrainian war).

Key word: Lech Kaczyński, Catholic Church (Magisterium), social solidarity, state and international community, Russian-Ukrainian war, Catholic social teaching, comparative analysis.



Гжегож Мазур,

аспірант Університету Ігнатіанум у Кракові

g.mazur.ignatianum@gmail.com

orcid.org/0000-0002-6267-0988

ДЕРЖАВНА ТА МІЖНАРОДНА СПІЛЬНОТИ І КАТЕГОРІЯ СОЛІДАРНОСТІ ЯК ЕЛЕМЕНТИ ПОЛІТИЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ ЛЕХА КАЧИНСЬКОГО ТА ДУМКИ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ

У статті представлено політичні концепції Леха Качинського та магістеріум (вчення) Католицької церкви щодо таких концептуальних категорій, як держава, міжнародна спільнота та соціальна солідарність. Окрім викладу та опису цих концепцій, проведено їх порівняльний аналіз. Стаття доповнена підрозділом про війну як «найбільшу поразку людства» як в абстрактному, так і в конкретному аспектах (з посиланням на російсько-українську війну).

Ключові слова: Лех Качинський, Католицька церква (Магістеріум), соціальна солідарність, державна та міжнародна спільнота, російсько-українська війна, соціальне вчення Церкви, порівняльний аналіз.

Wstęp. Wspólnota państwowa oraz szeroko pojęty solidaryzm (solidarność) społeczny są trudne do zdefiniowania i stanowią szeroką dziedzinę naukowo – filozoficzną, którą zajmowali się badacze, teologowie, czy też politycy. Jednym z nich był były prezydent polski Lech Kaczyński. Powołując się na społeczną naukę Kościoła katolickiego, podczas wielu wystąpień zarówno oficjalnych jak i nieoficjalnych był prezydent wypowiadał się na temat wspólnoty oraz solidaryzmu i solidarności społecznej bardzo często. Analiza poglądów polityka na kwestie będące przedmiotem artykułu jest interesująca i konieczna z kilku przyczyn. Po pierwsze chodzi o dzisiejszą (współczesną) sytuację geopolityczną. Mowa tu o pełnoskalowym ataku Rosji na Ukrainę w 2022 r. oraz o zachowanie szeroko pojętych elit politycznych w Polsce w związku z tą sytuacją. Był prezydent RP jako jeden z nielicznych już w 2008r. przewidział inwazję Rosji na Ukrainę, która miała miejsce dopiero 14 lat później (Kaczyński, 2008). Ponadto, co wydaje się kluczowe kategorie podane w artykule są kluczowe dla kwestii pomocy w czasie wojny, więc omówienie tych kwestii jest bardzo ważne. Po drugie to przedmiotowy polityk jest postrzegany jako jeden z największych „advokatów” Ukrainy na drodze do Unii Europejskiej (UE) i NATO.

Kolejnym ważnym aspektem poruszonym w artykule jest rola czy raczej magisterium Kościoła katolickiego w odniesieniu do solidaryzmu społecznego, solidarności, wspólnoty i wojny jakotakiej. Te konkretne kategorie będą rozszerzone

w artykule w sposób bardzo szeroki, gdyż co było przytoczone wyżej myśl społeczna Kościoła katolickiego stanowił deklaratywnie dla Lecha Kaczyńskiego ważną przesłankę postępowania. W artykule teza ta zostanie sfalsyfikowana.

Analiza dotychczasowych badań i publikacji. Dotychczasowe badania dotyczące przedmiotowej kwestii są jedynie fragmentaryczne. Stanowią niejako składową problematyki podejmowanej w artykule. O ile znamy wszystkie wystąpienia Lecha Kaczyńskiego zarówno z czasów jego prezydentury jak i z wcześniejszych okresów, to nie były one nigdy użyte do porównywania ich ze społeczną nauką Kościoła katolickiego. Magisterium Kościoła katolickiego, co oczywiste także jest doskonale znane i nie podlega szerokiej hermeneutycznej wykładni. W związku z tym w artykule autor poza źródłami takimi jak wystąpienia, listy czy wywiady Lecha Kaczyńskiego oraz dokumentami Kościelnymi lub hierarchów nie będzie się powoływał na wcześniejsze prace z powodu na lukę badawczą, którą niniejszy artykuł ma zniwelować. Ponadto, co równie ważne, drugim aspektem świadczącym o tym, że artykuł taki nie powstał jest okres do jakiego autor się odnosi. Pisząc o wojnie w Ukrainie opisuje okres po 2022 r. w związku z tym sama datacja minimalizuje możliwość powstania wielu artykułów naukowych dotyczących wybranej tematyki.

Metodologia badań. Metody wykorzystywane w niniejszej pracy będą miały różnorodny charakter. szczególnie często używany do badań historycznych oraz w mniejszym stopniu politologicznych.

W pierwszym rzędzie chodzi tu o metodę komparatystyczno- problemową. W ramach tej metody społeczna nauka Kościoła katolickiego będzie analizowana w aspektach, które są przedmiotem artykułu a w późniejszym etapie będzie ona porównywana z myślą polityczną Lecha Kaczyńskiego. Metoda ta będzie uzupełniona o metodę problemową. Koncepcje polityczne Lecha Kaczyńskiego oraz społecznej nauki Kościoła katolickiego będą osadzone w bieżącej sytuacji geopolitycznej a mianowicie w wojnie Rosyjsko – Ukrainskiej. Należy zaznaczyć, że aspekt ten jest bardzo ważny, gdyż Lech Kaczyński był wielkim orędownikiem i przyjacielem Ukrainy a obecna sytuacja polityczna jest niezwykle ważna zarówno dla Europy jako całości jak i w szczególności dla państwa najechanego, czyli Ukrainy.

Cel artykułu. Poniższy artykuł ma cztery podstawowe cele. Pierwszym z nich jest przedstawienie koncepcji Lecha Kaczyńskiego dotyczących wspólnoty i solidarności społecznej, o których często wspominał w swoich wystąpieniach w czasie prezydentury. Drugim jest przedstawienie społecznej nauki Kościoła katolickiego, która kształtowała się przez wieki. Kolejny cel jest znacznie bardziej ambitny i skomplikowany. Chodzi o falsyfikację myśli politycznej Lecha Kaczyńskiego na kwestie przedstawione w tytule z działaniami w kontekście magisterium Kościoła katolickiego. Konieczne jest ukazanie, na ile poglądy i deklaracje Lecha Kaczyńskiego są zbieżne z jego działaniami. Czwartym, ostatnim ważnym celem jest ukazanie koncepcji politycznych byłego prezydenta i magisterium Kościoła katolickiego na kwestie związaną z wojną jako – taką oraz w kontekście wojny w Ukrainie.

1. Magisterium Kościoła katolickiego w kontekście solidarności i wspólnoty społecznej

1.1 Solidaryzm społeczny jako jedna z zasad podstawowych myśli katolickiej

Solidaryzm społeczny z punktu widzenia magisterium Kościoła katolickiego w pierwszym rzędzie dotyczy jednostki ludzkiej. Chodzi o kwestię stosunku do poszczególnych, potrzebujących obywateli zwłaszcza w aspekcie mieszkania oraz pracy lub jej braku (Jan XXIII, 1961). Niemniej jednak Kościół katolicki w swojej nauce (a zwłaszcza papież Jan Paweł II w swoich licznych encyklikach czy wystąpieniach) wspomina o konieczności solidaryzmu międzynarodowego (Jan Paweł II, 1988). Należy zaznaczyć, że Kościół katolicki

mówi o innym rodzaju solidarności – dotyczy ona różnic materialnych i rozwojowych między bogatymi i biednymi państwami, postulując sprawiedliwy podział dóbr (zasada sprawiedliwości ekonomicznej) (Jan XXIII, 1961). Niemniej, oczywistym wydaje się, że sytuacja niesprowokowanego najazdu jednego kraju na drugi (Federacji Rosyjskiej na Ukrainę) spełnia przesłanki takiej międzynarodowej pomocy.

Solidarności zarówno na poziomie indywidualnym, jak i międzynarodowym nie można mylić z zasadą pomocniczości. Ta druga traktuje o wspieraniu jednostek i organizacji społecznych, ekonomicznych, samorządowych czy politycznych w ich działaniu. Pomocy takiej ma udzielać państwo, które jednak nie ma wyręczać osoby tam, gdzie jest ona sama w stanie wykonać daną czynność, ale ma obowiązek pomóc w razie konieczności instytucjonalnej. Można tu mówić o twórczej podmiotowości człowieka, który jako osoba ma się realizować w swym rozwoju (Jan Paweł II, 1988). W związku z tym, to na Państwie spoczywa obowiązek pomocy jednostkom wszędzie tam, gdzie jest to konieczne, jednak tylko do momentu konieczności takiej pomocy. Kościół stoi na stanowisku, że jeśli jednostka czy większa grupa (społeczność) jest w stanie samodzielnie funkcjonować lub spełniać swoje powinności należy zaprzestać pomocy, by nie była ona nadużywana.

Widoczna jest tu pełnia i komplementarność zasady solidaryzmu (zarówno indywidualnego, jak i międzynarodowego) oraz zasady pomocniczości. Przykładem jest sytuacja walczącej z najeźdźcą Ukrainy. W ramach postulowanej zasady solidaryzmu międzynarodowego konieczne jest wspieranie narodu ukraińskiego, aby umożliwić mu zachowanie państwowości. Pomoc ta jest szeroka i nie może ograniczać się tylko do kwestii militarnych, zwłaszcza, że wojna według Kościoła katolickiego jest złem. Element indywidualistyczny solidaryzmu realizuje się poprzez wsparcie dla obywateli Ukrainy na terenie Polski (m.in. w aklimatyzacji i znalezieniu pracy), a także licznych przywilejach czy dodatkach socjalnych. Wszystkie osoby otrzymujące pomoc są dłużnikami za stworzenie im warunków do godnego życia (Papieska Rada Instytucji i Pokoju, 2005). Zasada solidaryzmu jest komplementarna względem powyższych, nakazując jednostce moralny obowiązek rozwoju zarówno w wierze, jak i społecznie. Człowiek jest powołany do życia we wspólnocie – od rodziny,

poprzez wspólnoty społeczne, samorządowe, aż po polityczne. Państwo ma natomiast wspierać człowieka na poziomie instytucjonalnym w każdej możliwej sferze.

1.2 Wspólnota w społecznej myśli Kościoła katolickiego

W nauczaniu Kościoła katolickiego mamy do czynienia z wieloma wspólnotami: rodzinną, samorządową, pracowniczą, miejską, narodową (państwową) czy międzynarodową. Każda z nich ma inne zadania, różnoraki sposób ukształtowania i trwałość.

Wspólnotę polityczną Kościół katolicki postrzega przez pryzmat narodu, a nie państwa (Papieska Rada Instytucji i Pokoju, 1944). Bardzo wiele uwagi poświęca on mniejszościom narodowym, którym przyznaje prawa do istnienia, zachowania własnej kultury, języka, tradycji oraz religii. Ich obowiązkiem jest współdziałanie na rzecz dobra wspólnego państwa, opartego na poszanowaniu praw i obowiązków drugiej osoby. Takie współzycie powinno opierać się na obywatelskiej przyjaźni i braterstwie (Jan Paweł II, 2000).

Kościół wiąże solidarność z prawodawstwem i wspólnotą – prawdziwa wspólnota nie może istnieć bez oparcia na prawie skorelowanym z zasadą solidarności. Państwo jako wspólnota polityczna jest odrębne od Kościoła, ale oba podmioty powinny współpracować dla dobra wspólnego (Sobór Watykański II, 1965). Obecnie, w kontekście wojny w Ukrainie możemy mówić właśnie o takiej sytuacji. Instytucje państwowe w ramach swoich prerogatyw przyjmują i zwiększają komfort życia uchodźców z Ukrainy, organizacje kościelne jak Caritas także w możliwie istotny sposób wspomaga tę grupę narodową. Należy zaznaczyć, że Polacy i obywatele Ukrainy nie wyznają tej samej religii, co daje przyczynek do słusznego stwierdzenia, że Caritas a tym samym Kościół katolicki pomagając nie zwraca uwagi na proveniencję religijną.

Każdy kraj prowadzi politykę międzynarodową i jest poddane prawu międzynarodowemu, które Kościół postrzega jako gwaranta ładu międzynarodowego (Pius XII, 1966). W nauczaniu Kościoła katolickiego wyraźnie ukazany jest, o czym była mowa wyżej – wyraźny negatywny stosunek do rosyjskiej agresji w Ukrainę w 2022 roku. Magisterium kładzie nacisk na pielęgnowanie przez narody własnej kultury i tradycji. Suwerenność narodowa utożsamiana jest z prawem państw do samostanowienia, ale nie jest wartością absolutną – narody mogą zrezygnować z części praw dla wspólnego

celu (Jan Paweł II, 1989). Chodzi tu o przystępowanie kraju do wspólnot międzynarodowych.

Stanowisko to jest kluczowe w kontekście Polski i Ukrainy. W dyskursie politycznym w Polsce często pojawiają się negatywne opinie o UE, którą chwalił zarówno Jan Paweł II, jak i Lech Kaczyński. Ukraina jest pretendentem do tej organizacji międzynarodowej, a jej akcesja jest pożądana zarówno przez obywateli jak i z punktu widzenia Kościoła katolickiego. Lech Kaczyński także jednoznacznie popierał akcesję Ukrainy do NATO (Kaczyński, 2006) jak i bytność Polski w tej organizacji. Ponadto polityk ten wspierał wschodniego sąsiada Polski w dążeniu do wejścia do tych struktur międzynarodowych. Była o tym mowa już wyżej. Jego zdaniem była to racja stanu Państwa polskiego, gdyż tylko Ukraina dzieli Polskę od Rosji terytorialnie a w razie, gdyby Ukraina należała do tego sojuszu obronnego jej obrona przed Federacją Rosyjską byłaby obowiązkiem każdego należącego do NATO państwa.

2. Solidaryzm społeczny i wspólnota jako elementy myśli politycznej Lecha Kaczyńskiego

2.1 Solidaryzm społeczny

Lech Kaczyński postrzegał solidaryzm społeczny wieloaspektowo. Z jednej strony odnosił go do „Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego Solidarność” (Solidarności), w którym aktywnie działał. Widać więc tu podobieństwo do myśli opisywanej osoby do myśli Kościoła katolickiego, który także zakłada działanie w kategorii wieloaspektowej. Chodzi z jednej strony o obronę grupy społecznej jako całości (państwa) w konfrontacji z władzami Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (PZPR). Lech Kaczyński jako opozycjonista uczestniczył w strajkach, pisał artykuły i kolportował zakazane ówczesznie broszury. W myśli Lecha Kaczyńskiego widać także drugi komponent – kwestia jednostki i solidaryzmu z nią. Obrona w sądzie pojedynczych prześladowanych jak suwnicowa w Stoczni Gdańskiej im. Włodzimierza Lenina Anna Walentynowicz, która została zwolniona z pracy z powodów politycznych jest jednym z takich przykładów.

Lech Kaczyński solidaryzm społeczny odnosił także do solidarności międzypokoleniowej (historycznej). Rozumiał solidarność także w kontekście międzyludzkim, co potwierdzają jego liczne wystąpienia. Podczas XX Krajowego Zjazdu Delegatów NSZZ Solidarność podkreślał solidarność jako element spajający interesy

pracowników i pracodawców, wskazując na ich wzajemną potrzebę (Kaczyński, 2006.). W stosunkach międzypaństwowych solidaryzm wyrażał się m.in. w spotkaniu z prezydentem Ukrainy Wiktorem Juszczenką w 2006 r., gdzie podkreślał konieczność współpracy na rzecz jak najszybszego przystąpienia Ukrainy do UE i NATO (Kaczyński, 2006). Były prezydent angażował się także w budowanie sojuszy państw Europy Środkowo-wschodniej, ze szczególnym uwzględnieniem Litwy i Gruzji. Wystąpienie w litewskim sejmie podkreślało konieczność jedności w Europie (Kaczyński, 2006). Najbardziej znanym gestem solidarności był jego apel w Tbilisi w 2008 r. podczas wojny rosyjsko-gruzińskiej: „Dziś Gruzja, jutro Ukraina, pojutrze kraje bałtyckie, a później czas może i na mój kraj, na Polskę!” (Kaczyński, 2009). Wizyta ta, wraz z obecnością przywódców Ukrainy, Litwy, Łotwy i Estonii, była kluczowa w hamowaniu eskalacji rosyjskich działań militarnych wobec stolicy Gruzji (Kaczyński, 2009).

Nie możemy oczywiście antycypować zachowania Lecha Kaczyńskiego dotyczącego wojny w Ukrainie i pomocy temu krajowi. Sama jednak wcześniejsza jego działalność (liczne spotkania z różnymi prezydentami Ukrainy, bycie swojego rodzaju „pośrednikiem” Ukrainy w kontaktach z Zachodem daje asumpt do myślenia, że tragicznie zmarły prezydent z pewnością pomagałby Ukrainie jako krajowi w możliwie szerokim zakresie (w ramach swoich prerogatyw konstytucyjnych). Wpisuje się więc to w wyżej opisaną myśl Kościoła katolickiego.

2.2 Wspólnota

Pierwszy prezes Prawa i Sprawiedliwości (PiS) widział wspólnotę w dwóch podstawowych kontekstach: krajowym i międzynarodowym. Na poziomie krajowym mówił o wspólnocie narodowej, gdyż naród stanowił dla niego podstawową kategorię, choć oczywiście nie odmawiał praw żadnym innym mniejszościom narodowym. Dowodem jest chociażby otwartość na kulturę żydowską. Brał udział w zapaleniu świec chanukowych w Synagodze Nożyków. (<https://www.prezydent.pl/kancelaria/archiwum/archiwum-lecha-kaczynskiego/aktualnosci/rok-2008/ceremonia-zapalenia-swieczki-chanukowej-z-udzialem-prezydenta-rp.26845,archive>). Takie zapalenie odbywało się cyklicznie co roku, także w Pałacu Prezydenckim. W kontekście wspólnoty historycznej – narodowej – prezydent budował ją poprzez politykę pamięci, obchodząc rocznice i

upamiętniając bohaterów walki o niepodległość Polski, np. Powstanie Warszawskie czy Święto Narodowe Konstytucji 3 Maja (Kaczyński, 2007). Wystąpienie podczas uroczystości nadania Orderu Odrodzenia Polski uczestnikom protestów z marca 1968 r. podkreślało inkluzywne podejście do społeczeństwa, łącząc różne grupy wokół wspólnego celu, jakim jest dobro i pomyślność Polski i Polaków (Kaczyński, 2007). Opisujący polityk w stosunku do całego społeczeństwa, także opozycji, przyjmował postawę otwartą, nawołując do jedności wszystkich chcących budować lepszą Polskę.

Na poziomie międzynarodowym prezydentura opisywanego polityka charakteryzowała się podmiotowym podejściem do polityki wschodniej, opartym na tworzeniu bloków państw o zbieżnych interesach geostrategicznych. Przykładem jest zaangażowanie w format GUAM (<https://guam-organization.org/en/>) (Gruzja, Ukraina, Azerbejdżan, Mołdawia), mający na celu m.in. niepodległość energetyczną regionu (Kaczyński, 2009). Organizacja, z którą Lech Kaczyński chciał współpracować miała na celu powołanie spółki i zbudowanie gazociągu, niezależnego od Rosji. Niestety w wyniku presji tego kraju taka polityka nie przyniosła rezultatu. Najbardziej wyraźnym przejawem tej presji był atak Rosji na Gruzję w 2008r., kiedy to Lech Kaczyński zainicjował akcję wyjazdu wraz z innymi politykami z Europy Środkowo-wschodniej do Tbilisi, by wesprzeć broniący się kraj. Można założyć, że uchroniło to stolicę przed bombardowaniem ze strony Rosji.

3. Wojna jako największa porażka ludzkości

Magisterium Kościoła katolickiego opisuje wojnę jako klęskę pokoju. Jak wskazuje Pius XII: „Przez pokój nic nie ginie, przez wojnę można utracić wszystko” (Pius XII, 1939). Kościół opowiada się za szukaniem przyczyn konfliktów i ich rozwiązywaniem bez użycia siły militarnej. W celu obrony państw popiera istnienie organizacji międzynarodowych, takich jak ONZ czy NATO, mających na celu obronę pokoju i suwerenności państw (Pius XII, 1939; Pius XII, 1944).

Nauczanie Kościoła dopuszcza użycie broni w sytuacjach obrony koniecznej, gdy państwo jest napadnięte. Jednak wojna jest ostatecznością, a jej użycie musi spełniać następujące warunki: szkoda wyrządzona przez agresora musi być trwała i poważna, a skutki obrony nie mogą przynieść większej szkody niż sama napaść (Katechizm Kościoła Katolickiego, n.d.). W kontekście wojny rosyjsko-ukraińskiej Ukraina, choć militarnie i

ludnościowo znacznie słabsza, ma wsparcie państw Zachodu i „silny element psychologiczny”, walcząc o ducha narodowego i państwowość (Papieska Rada Instytucji i Pokoju, 2005). Największym dramatem wojny są uchodźcy, których przyjmowanie i troska powinna wyrażać się w potwierdzaniu praw człowieka. Kościół podejmuje także kwestie czystek etnicznych i eksterminacji ludności, proponując sankcje punktowe wobec osób odpowiedzialnych za wybuch wojny (Katechizm Kościoła Katolickiego, n.d.; Papieska Rada Instytucji i Pokoju, 2005). W tym kontekście warto wspomnieć o innego rodzaju swoistych czystkach etnicznych, których dopuszcza się Rosja. Chodzi mianowicie o porywanie ukraińskich dzieci. Jest to swojego rodzaju wynaradawianie, które wymaga potępienia.

Z pewnością wojna w Ukrainie jest wojną obronną dla tego państwa i tylko ono powinno decydować o warunkach jej zakończenia i bronić się w zakresie, jaki władze państwowe uznają za stosowne. Niemniej problematyczna jest kwestia stwierdzenia „szkoda wyrządzona przez agresora musi być trwała i poważna, a skutki obrony nie mogą przynieść większej szkody niż sama napaść” (Katechizm Kościoła Katolickiego, n.d.). Bardzo trudno jest bowiem wyważyć szkody spowodowane przez agresora i koszty obrony. Chodzi tu o kwestie strat ludzkich, materialnych, ale także terytorialnych i psychologicznych. Wyważenie tych wszystkich czynników jest niezwykle trudne i Kościół katolicki nie podejmuje się takiej oceny. Jak się jednak wydaje zarówno Polska jak i UE w ramach swych prerogatyw powinny wspierać UE w pomocy Ukrainie do czasu gdy ta nie zdecyduje się zawrzeć

sprawiedliwego pokoju, który jest przez nią w pełni akceptowalny.

Zakończenie. Wizja wspólnoty i solidarności wyrażona przez społeczną naukę Kościoła katolickiego i przez Lecha Kaczyńskiego są, jeśli nie zbieżne, to na pewno bardzo podobne. Zasadnicza różnica polegała jednak na tym, że o ile myśl Kościoła katolickiego jest teoretyczna, to Lech Kaczyński był praktykiem. Polityk ten działał na wielu polach. Na polu wspólnoty narodowej dbał o politykę historyczną, na poziomie państwowym starał się dbać o mniejszości i prowadzić politykę inkluzywną. Na poziomie międzynarodowym dbał o bilateralne i multilateralne relacje. W ramach bilateralnych kontaktów najbardziej żywotne były kontakty z Litwą i Ukrainą a także USA. W ramach multilateralnych chodzi o UE, GUAM i NATO. Myśląc o solidarności społecznej prezentowanej przez Lecha Kaczyńskiego widać w szczególności jego działania jeszcze przed objęciem najwyższego urzędu w państwie. Mowa tu de facto o czas komuny w Polsce. I tak np. chodzi o pomoc prawną, gdy był doradcą Komitetu Obrony Robotników (KOR), solidaryzowanie się ze strajkującymi czy branie udziału w strajkach. Reasumując powoływanie się przez prezydenta Lecha Kaczyńskiego na Kościół katolicki było w pełni uprawnione, gdyż zarówno podmiotowo jak i przedmiotowo są one zbieżne. W związku z czym tezę o podobieństwie myśli politycznej Lecha Kaczyńskiego i magisterium Kościoła katolickiego należy sfalsyfikować w sposób pozytywny o tyle, że Lech Kaczyński poza komponentem teoretycznym swych koncepcji realizował je także w sposób praktyczny.

Bibliografia:

- Jan Paweł II. (1988). *Sollicitudo rei socialis* [Encyklika]. *Acta Apostolicae Sedis*, 80.
- Jan Paweł II. (1989, 5 października). Przemówienie w ONZ z okazji 50. rocznicy powstania Zgromadzenia Ogólnego. W: Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium społecznej nauki Kościoła* (s. 253). Wydawnictwo Jedność.
- Jan Paweł II. (1989, 8 września). Orędzie na Wielki Post 1990, 3. *Acta Apostolicae Sedis*, 82, 802.
- Jan Paweł II. (2000). Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju, 6, 362.
- Jan XXIII. (1961). *Mater et magistra* [Encyklika].
- Jan XXIII. (1963). *Pacem in terris* [Encyklika]. *Acta Apostolicae Sedis*, 55.
- Kaczyński, L. (2007). Przemówienie podczas XX Zjazdu Krajowego NSZZ „Solidarność”, Szczecin. W: *Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński – Wystąpienia, listy, wywiady 2006* (s. [numer strony]). Kancelaria Prezydenta RP.
- Kaczyński, L. (2007). Toast Prezydenta RP podczas obiadu na cześć Prezydenta Ukrainy Wiktora Juszczenki. W: *Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński – Wystąpienia, listy, wywiady 2006*. Kancelaria Prezydenta RP.
- Kaczyński, L. (2009). *Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński – Wystąpienia, listy, wywiady 2008*. Kancelaria Prezydenta RP.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. (n.d.). Poznań: Pallottinum. (§ 2265, § 2309).
- Kancelaria Prezydenta RP. (2008, 21 grudnia). *Ceremonia zapalenia świeczki chanukowej z udziałem Prezydenta RP*. Archiwum Lecha Kaczyńskiego. URL: <https://www.prezydent.pl/kancelaria/archiwum/archiwum-lecha-kaczynskiego/aktualnosci/rok-2008/ceremonia-zapalenia-swieczki-chanukowej-z-udzialem-prezydenta-rp,26845,archive>

Lewandowska-Litwin, D. (rok publikacji). Gruziński epizod w polskiej polityce zagranicznej. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*.

Organization for Democracy and Economic Development – GUAM. (n.d.). *Official website*. URL: <https://guam-organization.org/en/>

Papieska Rada Iustitia et Pax. (2005). *Kompendium społecznej nauki Kościoła*. Wydawnictwo Jedność.

Pius XII. (1939). *Summi pontificatus* [Encyklika]. *Acta Apostolicae Sedis*, 31.

Pius XII. (1939, 24 sierpnia). Orędzie radiowe. *Acta Apostolicae Sedis*, 31.

Pius XII. (1944, 24 grudnia). Radiomessaggio natalizio [Przemówienie radiowe na Boże Narodzenie]. *Acta Apostolicae Sedis*, 37, 13.

Sobór Watykański II. (1965). *Gaudium et spes* [Konstytucja duszpasterska]. *Acta Apostolicae Sedis*, 58, 1099.

Tomasz z Akwinu. (n.d.). *Sententiae Octavi Libri Ethicorum* (let. 1:3d).

References:

Jan Paweł II. (1988). *Sollicitudo rei socialis* [Encyclical]. *Acta Apostolicae Sedis*, 80 [in Latin].

Jan Paweł II. (1989, October 5). Przemówienie w ONZ z okazji 50. rocznicy powstania Zgromadzenia Ogólnego [Address to the UN on the 50th Anniversary of the General Assembly]. In: Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium społecznej nauki Kościoła* [Compendium of the Social Doctrine of the Church] (p. 253). Wydawnictwo Jedność [in Polish].

Jan Paweł II. (1989, September 8). Orędzie na Wielki Post 1990, 3 [Message for Lent 1990, 3]. *Acta Apostolicae Sedis*, 82, 802 [in Latin/Polish].

Jan Paweł II. (2000). Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju, 6, 362 [Message for the 33rd World Day of Peace, 6, 362] [in Polish].

Jan XXIII. (1961). *Mater et magistra* [Encyclical] [in Latin].

Jan XXIII. (1963). *Pacem in terris* [Encyclical]. *Acta Apostolicae Sedis*, 55 [in Latin].

Kaczyński, L. (2007). Przemówienie podczas XX Zjazdu Krajowego NSZZ „Solidarność”, Szczecin [Speech at the 20th National Congress of NSZZ “Solidarity”, Szczecin]. In: *Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński – Wystąpienia, listy, wywiady 2006* [President of the Republic of Poland Lech Kaczyński – Speeches, Letters, Interviews 2006]. Kancelaria Prezydenta RP [in Polish].

Kaczyński, L. (2007). Toast Prezydenta RP podczas obiadu na cześć Prezydenta Ukrainy Wiktora Juszczenki [Toast by the President of the Republic of Poland during a dinner in honor of the President of Ukraine Viktor Yushchenko]. In: *Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński – Wystąpienia, listy, wywiady 2006* [President of the Republic of Poland Lech Kaczyński – Speeches, Letters, Interviews 2006]. Kancelaria Prezydenta RP [in Polish].

Kaczyński, L. (2009). *Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński – Wystąpienia, listy, wywiady 2008* [President of the Republic of Poland Lech Kaczyński – Speeches, Letters, Interviews 2008]. Kancelaria Prezydenta RP [in Polish].

Katechizm Kościoła Katolickiego [Catechism of the Catholic Church]. (n.d.). Pallottinum. (§ 2265, § 2309) [in Polish].

Kancelaria Prezydenta RP. (2008, December 21). *Ceremonia zapalenia świeczki chanukowej z udziałem Prezydenta RP* [The Hanukkah candle lighting ceremony with the participation of the President of the Republic of Poland]. Archiwum Lecha Kaczyńskiego. Retrieved from: <https://www.prezydent.pl/kancelaria/archiwum/archiwum-lecha-kaczynskiego/aktualnosci/rok-2008/ceremonia-zapalenia-swieczki-chanukowej-z-udzialem-prezydenta-rp,26845,archive> [in Polish].

Lewandowska-Litwin, D. (n.d.). Gruziński epizod w polskiej polityce zagranicznej [The Georgian episode in Polish foreign policy]. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska* [in Polish].

Organization for Democracy and Economic Development – GUAM. (n.d.). *Official website*. Retrieved from: <https://guam-organization.org/en/> [in English].

Papieska Rada Iustitia et Pax. (2005). *Kompendium społecznej nauki Kościoła* [Compendium of the Social Doctrine of the Church]. Wydawnictwo Jedność [in Polish].

Pius XII. (1939). *Summi pontificatus* [Encyclical]. *Acta Apostolicae Sedis*, 31 [in Latin].

Pius XII. (1939, August 24). Orędzie radiowe [Radio message]. *Acta Apostolicae Sedis*, 31 [in Latin].

Pius XII. (1944, December 24). Radiomessaggio natalizio [Christmas radio message]. *Acta Apostolicae Sedis*, 37, 13 [in Italian/Latin].

Sobór Watykański II. (1965). *Gaudium et spes* [Pastoral Constitution]. *Acta Apostolicae Sedis*, 58, 1099 [in Latin].

Tomasz z Akwinu. (n.d.). *Sententiae Octavi Libri Ethicorum* [Commentary on the Eighth Book of Ethics] (let. 1:3d) [in Latin]

Дата першого надходження статті до видання: 26.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

UDC 94(479)

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.13>**İslamova Zahra,***Doctor of Philosophy in History,**Lecturer at the Department of Azerbaijan History**(for Natural Sciences Faculties)**Baku State University**orcid.org/0000-0002-9530-4263**zahraislamova@bsu.edu.az*

HISTORICAL ANALYSIS BASED ON THE ENDOWMENT OF THE GOVHAR AGA MOSQUE IN SHUSHA, AZERBAIJAN

The city of Shusha, a prominent cultural and architectural center of the Karabakh region, is distinguished by its rich historical heritage and numerous monuments spanning several centuries. Among these, the Juma Mosque and the Govhar Agha (Govhariyya) Mosque occupy a central position as key religious and architectural landmarks, reflecting both the spiritual and cultural life of the city. Constructed in the late eighteenth and early nineteenth centuries, these mosques were closely intertwined with the waqf (endowment) system, which played a vital role in providing sustained financial, social, and religious support for the local community. The Govhar Agha Mosque waqf deed, formally drafted in 1282 AH (1866 CE), represents a classical example of Islamic legal documentation and embodies the integration of Sharia principles, social welfare, and cultural patronage. The document meticulously details the extensive properties endowed by Govhar Agha – including shops, orchards, cultivated lands, pastures, and other estates – their precise boundaries, methods of administration, and specific rules for the allocation and utilization of revenues. According to the deed, the waqf income was systematically designated to maintain the mosques and madrasas, cover the salaries of imams, teachers, and service personnel, support students and needy members of the community, fund religious ceremonies and rituals, and provide charitable services such as infirmaries and medical care for travelers. Furthermore, inscriptions carved onto the mosque's walls confirm the intentions of the donor, reinforce the ethical and religious motivations behind the endowment, and reflect the enduring influence of Safavid-inspired devotional and legal traditions in the Karabakh region. This study demonstrates that the Govhar Agha waqf deed not only ensured the operational continuity and sustainability of the city's religious, educational, and social institutions but also offers critical insight into the broader legal, religious, and cultural dynamics of the Karabakh Khanate. Through this historical document, scholars can trace the intricate interplay of faith, legal authority, philanthropy, social responsibility, and communal welfare, illustrating how the waqf system functioned as a cornerstone of civic and spiritual life in nineteenth-century Shusha. Moreover, the deed highlights the strategic role of elite women, such as Govhar Agha, in shaping the urban, religious, and cultural landscape of the city through dedicated endowments that ensured both material and spiritual continuity for future generations.

Key words: Shusha, Govhar Agha Mosque, waqf, waqf deed, Karabakh Khanate, Islamic law, religious architecture, charitable endowment.



Ісламова Загра,
*доктор філософії з історії,
викладач кафедри історії Азербайджану
для факультетів природничих наук
Бакинського державного університету
orcid.org/0000-0002-9530-4263
zahraislamova@bsu.edu.az*

ІСТОРИЧНИЙ АНАЛІЗ НА ОСНОВІ ВАКФУ МЕЧЕТІ ГОВХАРАГА В ШУШІ, АЗЕРБАЙДЖАН

Місто Шуша, видатний культурний та архітектурний центр регіону Карабах, вирізняється своїм багатим історичним надбанням і численними пам'ятками, що охоплюють кілька століть. Серед них особливе місце займають Джума-мечеть і Мечеть Говхар Аги, які є ключовими релігійними й архітектурними об'єктами, відображаючи як духовне, так і культурне життя міста. Побудовані наприкінці XVIII – на початку XIX століть, ці мечеті тісно пов'язані із системою вакфу (заснування благодійних фондів), яка відігравала важливу роль у забезпеченні постійної фінансової, соціальної та релігійної підтримки місцевої громади. Довірчий документ (вафкнаме) Мечеті Говхар Аги, складений у 1282 р. хіджри (1866 р. н.е.), є класичним прикладом ісламської правової документації та демонструє інтеграцію принципів шаріату, соціального забезпечення й культурного меценатства. Документ детально описує численні майнові ресурси, передані Говхар Агою до вакфу, включно з крамницями, садами, оброблюваними землями, пасовищами й іншими маєтками, їхні чіткі межі, порядок управління та правила використання доходів. Згідно з документом, доходи від вакфу систематично призначалися для утримання мечетей і медресе, виплати зарплат імамам, учителям та обслуговуючому персоналу, підтримки учнів і нужденних членів громади, фінансування релігійних церемоній і ритуалів, а також надання благодійних послуг, таких як лікарні для подорожніх і медична допомога. Крім того, написи на стінах мечеті підтверджують наміри дарувальниці, підкреслюють етичні та релігійні мотиви заснування вакфу й відображають тривалу спадщину сафавідських релігійно-правових традицій у Карабаху. Це дослідження демонструє, що вафкнаме Говхар Аги не лише забезпечувало безперервну роботу та стійкість релігійних, освітніх і соціальних інституцій міста, а й дає цінну інформацію про ширші правові, релігійні та культурні процеси Карабаського ханства. Через цей історичний документ дослідники можуть простежити складну взаємодію віри, правової влади, філантропії, соціальної відповідальності й громадського добробуту, ілюструючи, як система вакфу функціонувала як основа цивільного та духовного життя Шуші XIX століття. Крім того, документ висвітлює стратегічну роль елітних жінок, таких як Говхар Ага, у формуванні міського, релігійного та культурного середовища міста через цілеспрямовані пожертви, що забезпечували як матеріальну, так і духовну спадщину для майбутніх поколінь.

Ключові слова: Шуша, мечеть Говхар Ага, вакф, вакф-намі, Карабаське ханство, ісламське право, релігійна архітектура, благодійне пожертвування.

The city of Shusha is one of the significant historical and cultural centers distinguished by the richness of its architectural heritage. Throughout different historical periods, numerous architectural monuments existed within the city, some of which underwent various transformations over time, while others have been preserved fully or partially to the present day. Among the surviving architectural structures, two mosques, the divankhane later adapted as a military church during the period of the Russian Empire, as well as the remains of a large caravanserai complex, stand out as the best-preserved monuments and hold particular scholarly significance. It should be noted that the present study does not aim to analyze the causes of these processes, but rather focuses

on source-based legal-historical and architectural aspects.

The Govhar Agha Mosque, also known as the Shusha Juma Mosque, is one of the oldest religious monuments located in the historical center of the city of Shusha. The history of its construction comprises several stages, extending from the period of the Karabakh Khanate through to the late nineteenth century. Also referred to as the Upper Govhar Agha Mosque, the building was erected in four distinct phases.

The first mosque on this site was constructed in the early 1750s, simultaneously with the Karabakh khan's palace, by order of Panah Ali Khan, the founder of the Karabakh Khanate and the Shusha fortress. This initial structure was

built of reed materials. Following the accession of Ibrahim Khalil Khan, a new stone mosque was erected on the site of the former reed mosque in 1768–1769.

In the first half of the nineteenth century, with the financial support of Govhar Agha, a third mosque with twin minarets was constructed on the site of Ibrahim Khalil Khan's mosque, which had by then fallen into disrepair. In 1883, again funded by Govhar Agha, the third structure was replaced by the fourth and final congregational (Juma) mosque of Shusha.

Situated opposite the city square, this building is most commonly known among the local population as the "Upper Mosque". It is significant not only as a place of religious worship but also as a valuable monument that reflects the compositional and structural characteristics of eighteenth-century Karabakh architecture, thereby holding considerable importance for scholarly research.

The Govhar Agha Mosque constitutes one of the most significant examples of architecture and religious life in Shusha during the period of the Karabakh Khanate. The mosque derives its name from Govhar Agha (Govhar Agha Beyim), the daughter of Ibrahim Khalil Khan, the ruler of Karabakh. According to historical sources, the waqf properties allocated to the mosque have their roots in the late eighteenth century, a period marked by the political and economic consolidation of the Karabakh Khanate.

In 1282 AH (1866 CE), when the mosque underwent a major restoration under the patronage of Govhar Agha, this event was recorded in inscriptions placed above the entrance door of the building. These inscriptions represent important epigraphic sources, as they document not only the date of the restoration but also attest that the mosque functioned and was renovated through waqf revenues. The inscriptions on the mosque are in Persian and are carved onto stone in high-quality nastaliq script, representing architectural and artistic craftsmanship. They also provide information on how the revenues allocated as waqf were spent on the maintenance and restoration of the two mosques, as well as on other religious needs. Such epigraphic inscriptions constitute primary documentary resources for the analysis of Shusha's religious-architectural patrimony, while also elucidating the operational frameworks of waqf governance in the 19th century.

The Govhar Agha Mosque functioned not only as a religious monument but also as a waqf institution with social and economic roles. The maintenance of the mosque, salaries of the imam and akhund, religious education, assistance to the local community, and other services were financed through waqf income. Several inscriptions concerning waqf provisions are found on the mosque's walls, and their analysis helps reveal the essence and structure of the waqf deed itself.

Govhar Agha Mosque waqfnamah. The waqf deed (waqfnamah) associated with the Govhar Agha Mosque represents a noteworthy example of the Islamic legal tradition that developed in the Karabakh region, particularly the application of the waqf institution. This document is not merely a religious act of donation but a significant historical source that embodies legal, social, and economic functions. Through the waqf deed, Govhar Agha permanently dedicated her shops, orchards, farmlands, and other properties for the benefit of the mosques and madrasas in accordance with the norms of Islamic law, thereby establishing a sustainable financial foundation for the religious and cultural infrastructure of the city of Shusha.

The deed precisely specifies the boundaries of the endowed properties with reference to villages, districts (mahal), rivers, roads, and neighboring landowners, and delineates the protocols governing their management, upkeep, and the allocation of generated income. For these characteristics, the Govhar Agha waqf deed is regarded as a valuable legal-historical source for studying land relations, the system of religious administration, and the socio-cultural structure of the Karabakh Khanate period.

During the research, both primary and secondary sources were used for the analysis of the waqf deed (waqfiyya), and these sources vary in type and level of reliability for scholarly examination. Their proper assessment, in accordance with the principles of source criticism, is ensured by classifying them into the following categories:

1. Epigraphic sources (primary sources): These include stone inscriptions (kitābas) carved on the walls and above the entrance of the mosque. They constitute original texts produced contemporaneously with, or very close to, the events they describe and are engraved

in Persian using the *nasta'liq* script. Level of reliability: High (as epigraphic evidence, they serve as a fundamental basis for analysis; for example, the inscriptions dated to 1866 confirm the waqf conditions). Source example: Mosque inscriptions (Neymat, 2011, p. 240).

2. Waqf deeds and registers (primary and semi-primary sources): These consist of archival documents or published transcriptions (the original waqf deed and related booklets). They are legally formal texts that record the personal endowment of the donor (Govhar Agha) and specify the conditions attached to it. Level of reliability: High (ratified in accordance with Islamic legal norms; for example, they define property boundaries and expenditure regulations). Source example: The Govhar Agha waqf deed (Qarabağnamələr, 2006, p. 113–116, published copy).

3. Narrative sources (secondary sources): These include chronicles and compilations assembled by later authors. While they interpret epigraphic and waqf texts and provide historical context, they may also contain subjective assessments. **Level of reliability:** Medium (they are based on historical chronicles but require additional verification due to their compilatory nature; for example, *Qarabağnamələr*, 2006, cited as a narrative compilation).

It should also be noted that the inscriptions on the mosque are architectural and artistic specimens carved in stone in a highly refined *nasta'liq* script. The main text is composed in Persian, employing Islamic legal terminology and waqf conditions, whereas the religious formulas – Qur'anic verses, supplications, and references to the Ahl al-Bayt – are presented in Arabic (using the classical Arabic script). This linguistic complexity is characteristic of the Safavid-Karabakh epigraphic tradition: Persian is used for the legal and descriptive sections, while Arabic conveys the sacred texts (e.g., “He is the One who knows what is in the hearts” – al-Zumar, 39:7; “The hand of God is above their hands” – al-Fath, 48:10).

Based on the table, this differentiation eliminates potential contradictions and ensures epigraphic

accuracy. All quotations used in the article have been aligned accordingly.

In Islamic law, a waqf is a legal institution whereby an individual dedicates property in perpetuity for the sake of God, allocating its revenues to religious or public benefit. Through the act of waqf, the ownership of the donated property is effectively frozen, while its income is designated for specific charitable purposes in accordance with the principles of Sharia. The waqf deed (waqfiyya) is the formal legal document that records this donation, defining the property, its boundaries, conditions of use, administration, and the mechanisms of implementation.

Classical waqf deeds traditionally open with a formula of praise and supplication, followed by the identification of the donor (waqif), the purpose of the waqf, a detailed description of the endowed properties, their boundaries, the conditions governing their usage, the names of the administrators (mutawallis), as well as the seals of judges and the testimonies of witnesses. When drafting a waqf deed, it was essential to indicate the irrevocable transfer of ownership, the perpetual nature of the endowment, the strict allocation of its revenues according to the stated conditions, the precise demarcation of boundaries, and the presence and attestation of witnesses.

The waqf endowment instituted by Govhar Agha exemplifies conformity to the established paradigms of classical Islamic jurisprudence. Its preamble begins with a theological invocation: “He who knows the secrets of hearts – that is God”, affirming divine awareness of all intentions. The preface praises the Creator, whose mercy and majesty are the source of blessing, noting that God guides humankind to righteousness and considers the spending of one's property for His sake an act of virtue. Govhar Agha endowed the revenues of two Govhariyya madrasas and two mosques located in the fortress city of Shusha in order to provide for their administration, repair, educational activities, and to support the religious and scholarly life of the city. According to the document, the donor is described as:

Table 1

Linguistic and Content Categories of the Inscriptions

Element	Language	Script	Content Example	Source
Waqf conditions	Persian	Nasta'liq	“Divide the revenue into three parts”	(Qarabağnames, 2006: 115)
Religious formulas	Arabic	Nasta'liq	“He is the One who knows what is in the hearts”	(Quran, al-Zumar, 39:7)

“The humble handmaiden of the noble Lady Zahrā, daughter of the blissful khan of khans, the fortunate Ibrahim Khalil Khan Javanshir; the incomparable lady of exalted lineage and noble descent, the singular jewel of the treasury of dignity and greatness, possessing the qualities of Lady Mary, the Bilqīs of her age – Govhar Agha”.

All endowed properties – including shops, orchards, pasturelands, cultivated fields, and other estates – were designated to fund the salaries of imams, muezzins, teachers, service workers of the mosques, and to support the students of the madrasas. The waqf was thus established to ensure the pleasure of God, the continuity of religious life, the preservation of educational institutions, and the welfare of believers.

The deed notes that many of the endowed properties consisted of lands and orchards that had historically belonged to local villages within the Karabakh Khanate and were subsequently set aside from the khan’s domain to serve as permanent sources of income for the mosques and madrasas. In accordance with the conventions of classical waqf documentation, the endowed properties are listed in detail, with specific indications of neighboring estates and boundary markers:

1. Eleven shops situated in a single row south of the Lower Mosque in Shusha (north: mosque courtyard; south: the line extending toward the fortress square; east and west: residential quarters).

2. Cavanshir district – lands of Maqsudlu village, consisting of orchards, cultivated fields, and grazing areas (west: Quzey villages; east: Gelinxanlı and Quzanlı; north: boundary descending to the Khachin river; south: direction of Shahbulag and Goytepe).

3. Cavanshir district – all lower lands of Qaradaglı village (east: Teleq river; west: Seysulan river; south: Seysulan trench; north: Dashlı pass and the Shıxbaba plane-tree).

4. Kebirli district – lower portion of Evoglu village, including orchards and agricultural lands (east: Saqqız Agacı shrine; west: Hacı Lazım’s mill; south: Ogulboynu river and Lele orchard; north: Evoglu winter pasture and Qarqarlı forest).

5. Daruqeli territory – all estates and orchards (east: Xıdırlı river; west: general road from Qaragacı cemetery to Damlı hill; south: orchard of Karim Agha; north: Dashlı hill).

6. Telli village – an orchard of fruit trees and vineyards (east: orchard of Mirzelibey; west:

orchards of Dellek oğlu Meherrem and Allahqulu oğlu İmamqulu; south: main road; north: orchard of Suleyman Khan oğlu Hesên Agha).

As can be seen, the waqf deed describes the boundaries of the properties allocated to the Govhar Agha Mosque and its madrasas (shops, gardens, arable lands, and pastures) with the precise demarcation characteristic of classical waqf documents. These detailed descriptions – defined by reference to rivers, roads, neighboring properties, and geographic markers – are significant for the legal legitimization of waqf ownership and for the prevention of potential disputes. The complete list of endowed properties is provided in **Appendix 1**.

Generalized Description of Expenditure Regulations in the Waqf Deed

In the waqf deed, the use of revenues generated by the Govhar Agha Mosque and madrasas is structured in accordance with the principles of classical Islamic law. The annual income is divided into three parts: one portion is allocated to a maintenance reserve, while the remaining two portions are designated for daily administration, salaries, religious ceremonies, and social assistance. Any surplus revenue is invested (*mu‘āmala*) and allocated to the maintenance of the library. These regulations constitute a methodologically balanced mechanism designed to ensure the sustainability of the waqf, the continuity of religious education, and the welfare of the community.

1. **Maintenance reserve (*tānxah*):** One-third of the income is accumulated through legally sanctioned transactions and set aside for major repairs, in accordance with sharia norms (e.g., “if the mosques fall into disrepair, they shall be repaired again”).

2. **Daily and religious expenditures:** From the remaining portion, salaries (for imams, teachers, and staff) are paid, along with expenses for Ramadan iftar meals (for seventy individuals) and Ashura mourning ceremonies.

This synthesis highlights the socio-economic function of the waqf deed. Full details are presented in **Appendix 2**.

The document stipulates that any surplus revenue is to be entrusted to a reliable agent and kept in *mu‘āmala* – that is, placed in circulation. This provision corresponds to the function of capital growth (*istithmār*) in Islamic law and indicates that the waqf was designed to secure stable financial sustainability over the long term.

The waqf is defined as perpetual and irrevocable. No individual is permitted to infringe upon it, alter its boundaries, or interfere with its revenues. Any such action is declared to incur divine condemnation, and the document explicitly states that none of the endowed property may be diverted for personal benefit.

An examination of the other inscriptions associated with the Govhar Agha mosque – madrasa complex (Appendix 3) demonstrates that they reflect the formal and conceptual characteristics of classical Islamic epigraphy. Closely linked to the waqf deed, these inscriptions function both as religious texts and as statements of legal conditions. Each serves as an important historical source, recording who commissioned, restored, or endowed the mosque and madrasas, for what purposes, and within which religious and moral framework.

The inscription conveying the message “The Prophet... worship God...” refers to the concept of *iḥsān*, the highest level of piety: “Worship God as if you see Him; even if you do not see Him, He sees you”. This phrase represents an epigraphic formulation of a well-known authentic *ḥadīth*. Its placement at the entrance of the mosque is intended to recall the essence of worship. The inscription further explicates the semantic layers of the term *‘abd* (servant): *‘ayn* – the servant’s belonging to God; *bā’* – the servant’s ethical conduct toward others; and *dāl* – sincerity in worship and inner closeness to God. Its inclusion alongside the waqf text confirms the founder’s intention that the endowment be established solely for worship, merit, and charity, in accordance with the sharia principle of *niyyat al-qurba* (intention of devotion).

The phrase “False worship, devoid of truth...” condemns hypocrisy (*riyā’*) and calls for sincerity in religious practice. Its presence on the mosque emphasizes that worship is not merely formal but carries moral substance. The denunciation of ostentation alludes to the waqf’s dedication being made with complete sincerity and for the sake of divine approval, thereby reinforcing the moral and legal credibility of the endowment.

The inscription stating “Indeed, God is Generous...” epigraphically confirms the restoration of the mosque by Govhar Agha. The text functions simultaneously as a supplication and as a public declaration of the waqf. Referring to

Govhar Agha as “dweller of Paradise” underscores her status as a pious benefactor. The mention that the restoration was carried out “in accordance with the testament” further reaffirms the binding legal authority of the waqf.

The invocation “God, Muhammad, ‘Ali, Fatima, Hasan, Husayn” – enumerating the members of the Ahl al-Bayt – can be understood as a benedictory formula common in Sufi devotional contexts and may indicate affinities with epigraphic practices observed in Eastern Islamic regions from the Safavid period onward. Its continued use in Shusha, within the milieu of the Karabakh Khanate, reflects the enduring connection of the local religious culture to Safavid heritage. The reference to the Ahl al-Bayt accentuates the sacred character of the waqf and its establishment as an act of devotion intended to draw closer to God.

The inscription “The Hand of God is above their hands”, derived from Qur’anic verses (Quran, al-Maide, 5, p. 48), signifies that the foundation of the waqf and the observance of its conditions are placed under divine witness and guarantee. In this way, the legal inviolability of the waqf is grounded at the Qur’anic level.

Overall, the inscriptions of the Govhar Agha Mosque constitute not merely records of architectural construction and restoration but also epigraphic expressions of religious thought, Sufi-Safavid conceptions, and waqf law within the Karabakh context. Collectively, they articulate religious principles (*iḥsān*, sincerity, servitude), ethical exhortation (rejection of hypocrisy), the legal authority of the waqf (covenant, witness, sacred lineage), the elevation of the founder’s persona as a benefactor, and the continuity of Safavid-Ahl al-Bayt tradition. In this respect, these formulas may indicate possible affinities with epigraphic conventions characteristic of the Safavid period.

The waqf deed drawn up for the Govhar Agha Mosque and madrasas represents a typical legal document that exemplifies the application of the fundamental principles of classical Islamic law. Through this endowment, the donor, Govhar Agha, irrevocably dedicated her personal properties – comprising an extensive complex of assets such as shops, gardens, arable lands, winter pastures, and grazing grounds – to charitable use in the path of God in accordance with sharia norms.

The structure of the document begins with religious and supplicatory formulas, followed by the clear identification of the founder, the purpose of the endowment, and a precise description of the properties and their boundaries. The conditions governing their use and the inviolability of the endowed assets are explicitly articulated. Each parcel of land is carefully delineated both legally and geographically, and its revenues are strictly designated for the maintenance of the mosque and madrasas, the support of religious officials, instruction, and the provision of religious services.

The deed further affirms the perpetuity and inalienability of the waqf, emphasizing that any interference with its provisions entails serious religious and legal consequences. Accordingly, the Govhar Agha waqf deed continues to retain its significance as a major historical and legal source, reflecting its enduring role in the preservation of Shusha's religious and cultural life, the sustenance of institutions of religious education, and the fulfillment of the community's spiritual needs.

Appendix 1

"He is the One who knows what is in the hearts (God)".

The waqf properties of the two Govhariyya madrasas and the two mosques located in the Shusha fortress are as follows: all eleven shops arranged in a single row on the southern side of the lower mosque, adjoining the mosque courtyard on one side and extending toward the fortress square on the other.

In the Javanshir district, the boundaries of the lands below the village of Maqsudlu extend westward to the northern villages; eastward toward Galinkhanimli and Guzanli; from one side to Kudri Yuzbashili and thence above Agh Kahriz to Otagchi Dam; further to the seven-arched structure; southward to the Shahbulag and Goytepe boundary and toward Galinkhanimli; descending northward to the Khachin River; from the northern villages above Tosu Garden to Yolchu Garden; and from Kudri land to the ablution water source and to Elchi Shikhlar.

In the Javanshir district, the entire lower boundary of the village of Garadaghli extends eastward to the Talek River; westward to the Seysulan River; southward to the middle of the Seysulan trench, and from there downward to Sangi Kobar and Yildirim Uchan; northward

along the road leading to Sahlabad and through the Dashli Pass to the Shikhbaba plane tree, and finally to the Talek River.

In the Kebirli district, the boundaries of the entire lower part of the village of Evoghlu extend eastward to the Saqqiz Tree Shrine; westward from above Haji Lazim's mill downward to the Oghulboynu River, then to Lala Garden, to the Gargarli Forest, to the Small Shumlu Hill, to the Gurshanaha tree, to the Kura River and back to the Saqqiz Tree Shrine; northward upward to Haji Lazim's mill and downward to the land cultivated by Ares Khan, then to the garden entrance, to the Evoghlu winter pasture, from the river to the Evoghlu arable land, then to the Kura River, the flat road, and finally to the Saqqiz Tree.

All properties and gardens of Darughali land are also included, bounded eastward by the Khidirli River; westward by the main road leading from the Garagaji cemetery to Damli Hill, southward by Karim Agha's garden, and northward from Dashli Hill downward to the aforementioned river.

Likewise, an entire orchard and vineyard plot in the village of Telli – bounded eastward by Mirzalibey's garden, northward by Mashadi Ashur's garden, westward by the gardens of Dallak's son Maharram and Allahqulu's son Imamqulu, southward by the main road, and northward by the garden of Hasan Agha, son of Suleyman Khan – is wholly incorporated into the mosque's waqf.

The remaining waqf properties of the two mosques are described in detail, with conditions, in the original waqf deed and its booklets, so that the believers and trustees of the province may duly observe them. The blessed daughter of the khan of khans, the fortunate Ibrahim Khalil Khan Javanshir – humble servant of Her Holiness Zahra, an incomparable lady of noble origin and exalted lineage, the singular jewel of dignity and greatness, Lady Govhar Agha – requests prayers from all believers, especially those mentioned in the city of Shusha. Whoever extends a hand of injustice toward the said waqf properties shall incur the eternal curse of God and His saints. God's curse be upon the oppressors.

(Karabag names, p. 113–115)

Appendix 2

"He is the Knower of secrets (God)".

The trustees administering the waqf properties of the two mosques and two madrasas of Govhariyya

shall divide the waqf income annually into three parts. One-third shall be accumulated as a reserve (ṭanxah) for both mosques and madrasas through legally sanctioned transactions, in accordance with sharia norms, and this practice shall continue for a determined period until, God willing, a sum sufficient for complete repairs has been secured.

Should the mosques or madrasas – God forbid – fall into disrepair, the trustees shall restore them using this reserve. When expending the remaining two parts, priority shall be given to the present and future maintenance of the mosques and madrasas. Subsequently, funds shall be allocated for lighting the cells at night, fuel expenses during winter and autumn, salaries of two caretakers and two muezzins for the mosques, salaries of two teachers for the madrasas, wages of two administrative workers managing mosque affairs, and remuneration for the trustees themselves.

Expenses for the ten days of Ashura commemorating the Master of Martyrs (Imam Husayn) shall be covered. If deemed necessary by the trustees, sherbet shall also be distributed in the mosques and their courtyards on the day of Tasu‘a (the 9th of Muharram). During the months of Muharram and Ramadan, monetary assistance shall be given to those in need, according to circumstances and the trustees’ judgment. Funds shall be allocated to ensure that the waqf founder is remembered with blessings from the pulpits. Iftar meals shall be provided in the mosque courtyards for seventy deserving individuals on the nights of vigil during the blessed month of Ramadan.

During Ramadan, fuel and incense shall be supplied for those observing vigils in the mosque courtyards on three nights. The remuneration of twenty Qur‘an reciters – day and night for thirty days – shall be paid, such that during Ramadan one hundred portions of the Word of God are completed: fifty on behalf of the founder herself, twenty for her parents, twenty for her siblings, and ten for her relatives, all as specified by name in the waqf deed. Qur‘anic recitations shall be completed primarily on the nights of vigil. On the fifteenth day of Sha‘ban, food shall be distributed in the mosques to strangers and students, as deemed appropriate by the trustees. On the Feast of Sacrifice, ten sheep shall be slaughtered in the mosque courtyards

and distributed to the needy, while prayers are offered for the waqf founder and her lineage.

A hospital (Dar al-Shifa) shall be established near one of the mosques for destitute and homeless patients, supported by waqf revenues, covering treatment, medicines, nurses’ salaries, and burial expenses for the deceased, as stipulated in the waqf deed. Any remaining surplus shall be divided into two parts: one entrusted again to a reliable person to be kept continuously in mu‘āmalah (circulation), so that in years of insufficient income or extraordinary repair needs, these accumulated funds may be used for restoration and improvement; the other part shall be used annually to purchase books on sharia and the auxiliary sciences and to endow them to the madrasas’ libraries in accordance with the conditions of the waqf deed.

Whoever alters these provisions after having knowledge of them bears responsibility for the consequences of such alteration; the oppressors shall know to what end they will return. The waqf founder – daughter of Ibrahim Khan Javanshir, humble servant of Her Holiness Zahra, the incomparable Lady Govhar Agha – prays for forgiveness for herself, her parents, and the believers on the Day of Divine Reckoning. Dated 1282 AH (1866–1867 CE).

(Karabagnames, pp. 115–116)

Appendix 3

Other wall inscriptions included in the waqf documentation read as follows:

“The Prophet – peace and blessings be upon him – said: ‘Worship God as if you see Him; if you do not see Him, He sees you.’ The word ‘abd (servant) consists of three letters: ‘ayn signifies the servant’s belonging to God; bā’ denotes the servant’s virtue in relation to others; dāl indicates the servant’s unseen and unmediated closeness to God. There is no graver sin than claiming to don the garment of worship devoid of truth”.

“Indeed, God is Generous; for the helpless servants who bow at His door seeking His pleasure, He desires grace. In accordance with the testament of the Paradise-dweller Govhar Agha, the mosque was restored”.

“God, Muhammad, ‘Ali, Fatima, Hasan, Husayn”.
“The Hand of God is above their hands”.

(Karabagnames, p. 117)

Bibliography:

- Azərbaycan tarixi. (2007). Yeddi cildə. III cild (XIII-XVIII əsrlər). Bakı. Elm. 592 səh.
- Boran Ə. (2022). Azərbaycan ruhaniliyində Şuşadakı məscidlərin və imanlı insanların yeri. ("qarabağnamələr" əsasında). *Orta Doğu ve Orta Asya-Kafkaslar Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*. № 2 (1). P. 1–20. URL: <https://dergipark.org.tr/en/pub/odak/issue/72767/1181647>.
- Hüseynov Y.R. (2012). Qarabağ tarixi mənbələrdə Bakı: "Şuşa" nəşriyyatı, 248 s.
- Qarabağnamələr. (2006). III kitab. Bakı, "Şərq-Qərb". 248 səh.
- Quran (V. Məmmədəliyev və Z. Bünyadov tərcüməsi). URL: [https://az.wikisource.org/wiki/Quran_\(V.Məmmədəliyev_və_Z.Bünyadov_tərcüməsi\)](https://az.wikisource.org/wiki/Quran_(V.Məmmədəliyev_və_Z.Bünyadov_tərcüməsi)) (10.12.2025).
- Şuşanın Tarixi. URL: <https://shusha.gov.az/az/susa-trixi> (10.12.2025).
- Şuşanın tarixi və memarlıq abidələri. URL: https://ryl.az/melumat-bazalari/Turk_dunyasinin_medeniyyet_paytaxti_Shusha_el_melumat_bazasi/pdf/abideler.pdf (10.12.2025).
- Неймат М.С. (2011). Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Том V : Арабо-персо-тюркоязычные надписи Ширвана, Гянджи, Агдама, Физули, Шуши, Зангелана, Джабраила, Лачына, Кельбаджара и др. (XI век – на чало XX века). Баку : Элм и тахсил. 240 с.

References:

- Azərbaycan tarixi (1999) [History of Azerbaijan]. 7 cildde, III cild. Elm, Baku. 584 pp. [in Azerbaijan].
- Boran, E. (2022). Azerbaijan ruhaniliyinde Shushadakı məscidlərin və imanlı insanların yeri. ("Qarabaghnamelər" əsasında). [The place of mosques and believers in Shusha in Azerbaijani spirituality. (Based on the "Qarabaghnamelər")]. *Orta Dogu ve Orta Asya-Kafkaslar Arastırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 2 (1), 1–20. Retrieved from: <https://dergipark.org.tr/en/pub/odak/issue/72767/1181647> [in Azerbaijan].
- Huseynov, Y.R. (2012). Qarabag tarixi menbelerde. [Karabakh in historical sources]. Bakı: "Shusha" neshriyyatı, 2012. 248 s. [in Azerbaijan].
- Qarabaghnamelər (2006). [Karabaghnamelər]. III kitab. Bakı, "Sherq-Qerb" 2006, 248 s. [in Azerbaijan].
- Quran (1991). [Koran] (V. Memmedeliyev ve Z. Bunyadov tercumesi). Retrieved from: [https://az.wikisource.org/wiki/wiki/Quran_\(V.Məmmədəliyev_və_Z.Bünyadov_tərcüməsi\)](https://az.wikisource.org/wiki/wiki/Quran_(V.Məmmədəliyev_və_Z.Bünyadov_tərcüməsi)) (10.12.2025) [in Azerbaijan].
- Shushanın Tarixi (2025). [History of Shusha]. Retrieved from: <https://shusha.gov.az/az/susa-trixi> (10.12.2025) [in Azerbaijan].
- Shushanın tarixi və memarlıq abidələri (2025). [Historical and architectural monuments of Shusha]. Retrieved from: https://ryl.az/melumat-bazalari/Turk_dunyasinin_medeniyyet_paytaxti_Shusha_el_melumat_bazasi/pdf/abideler.pdf (10.12.2025) [in Azerbaijan].
- Neimat, M.S. (2011). Korpus epigraficheskikh pamiatnikov Azerbaidzhana. Tom V. Arabo-perso-tyurkoiazychnye nadpisi Shirvana, Gyanji, Agdama, Fizuli, Shushi, Zangelana, Dzhabraila, Lachyna, Kel'badzhara i dr. (XI vek – na nachalo XX veka). [Corpus of epigraphic monuments of Azerbaijan. Volume V. Arabic-Perso-Turkic inscriptions of Shirvan, Gyandzhi, Aghdam, Fizuli, Shushi, Zangelan, Jabraila, Lachyna, Kelbadzhara and others. (XI century – начало XX века)]. Baku, «Elm i tahsil», 240 s. [in Russian].

Дата першого надходження статті до видання: 11.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 06.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Кулібова Ярослава Володимирівна,
*аспірантка 3-го курсу кафедри історії,
правознавства та методики навчання
Глухівського національного педагогічного університету
імені Олександра Довженка
orcid.org/0009-0004-9068-7770
kulibova1998@gmail.com*

НАУКОВО-ПЕДАГОГІЧНА Й УПРАВЛІНСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ О.І. ЗАДОЯНЧУКА В ІСТОРІЇ ГЛУХІВСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО ПЕДАГОГІЧНОГО УНІВЕРСИТЕТУ

Стаття присвячена комплексному аналізу науково-педагогічної та управлінської діяльності Олександра Івановича Задоянчука як однієї з ключових постатей у новітній історії Глухівського державного педагогічного університету. На основі архівних матеріалів, зокрема особової справи викладача з відомчого архіву університету, наказів по закладу, характеристик, матеріалів атестаційних комісій, публікацій і документів діловодства, реконструйовано основні етапи професійного становлення науковця, викладача й управлінця в період із 1984 по 2002 роки.

У статті простежено еволюцію педагогічної діяльності О.І. Задоянчука від асистента кафедри марксизму-ленінізму до доцента кафедри соціально-економічних дисциплін, а також окреслено специфіку викладання ним навчальних дисциплін у контексті трансформації ідеологічної та освітньої парадигми наприкінці 1980-х – у 1990-х роках. Особливу увагу приділено його ролі в упровадженні нових курсів гуманітарного циклу, зокрема політології, проблем теорії сучасного суспільства й основ конституційного права України, а також розробці робочих програм, методичних рекомендацій і форм контролю знань студентів.

Окремий акцент зроблено на науковій діяльності дослідника, зокрема на формуванні й еволюції тематики його наукових інтересів – від проблем культури праці в межах марксистської теорії до політичних аспектів становлення громадянського суспільства в Україні. Проаналізовано його участь у конференціях, підготовці наукових публікацій і захист кандидатської дисертації з політичних наук, що стало важливою віхою не лише в особистій кар'єрі науковця, а й у розвитку політологічного напрямку в університеті.

Значне місце в дослідженні відведено управлінській та організаційно-виховній діяльності О.І. Задоянчука як заступника декана, керівника виховного відділу та проректора з гуманітарної й виховної роботи. Розкрито його внесок у формування системи позааудиторної роботи зі студентською молоддю, розвиток студентського самоврядування, науково-дослідної діяльності здобувачів освіти, а також у координацію виховної політики університету в умовах становлення незалежної України.

Узагальнено, що діяльність Олександра Івановича Задоянчука справила помітний вплив на інституційний розвиток Глухівського державного педагогічного університету, сприяла оновленню змісту гуманітарної освіти, утвердженню демократичних цінностей і формуванню громадянської свідомості студентської молоді. Стаття розширює уявлення про персональний чинник в історії закладів вищої педагогічної освіти України та може бути використана в подальших історико-педагогічних і біографічних дослідженнях.

Ключові слова: Глухівський державний педагогічний університет, Олександр Іванович Задоянчук, науково-педагогічна діяльність, управлінська діяльність, вища педагогічна освіта України, суспільні науки, політологія, виховна робота, історія закладів вищої освіти, громадянське суспільство.

Kulibova Yaroslava,*3st-year Postgraduate Student at the Department of History,**Jurisprudence and Teaching Methods**Glukhiv National Pedagogical University**named after Oleksandr Dovzhenko**orcid.org/0009-0004-9068-7770**kulibova1998@gmail.com*

SCIENTIFIC, PEDAGOGICAL AND MANAGERIAL ACTIVITIES OF O. I. ZADOYANCHUK IN THE HISTORY OF GLUKHIV STATE PEDAGOGICAL UNIVERSITY

The article is dedicated to a comprehensive analysis of the scientific-pedagogical and administrative activities of Oleksandr Ivanovych Zadoianchuk as one of the key figures in the modern history of the Hlukhiv State Pedagogical University. Based on archival materials, including the personal file of the lecturer from the university's departmental archive, institutional orders, character references, materials from attestation commissions, publications, and administrative documents, the main stages of his professional development as a scholar, teacher, and administrator from 1984 to 2002 are reconstructed.

The article traces the evolution of O.I. Zadoianchuk's pedagogical activity from his position as assistant of the Department of Marxism-Leninism to associate professor of the Department of Social and Economic Disciplines. It also outlines the specifics of his teaching within the context of ideological and educational transformation at the end of the 1980s and during the 1990s. Special attention is paid to his role in introducing new courses in the humanities, including political science, contemporary social theory, and the basics of constitutional law of Ukraine, as well as in developing curricula, methodological recommendations, and forms of student knowledge assessment.

A separate emphasis is placed on the scholar's research activity, particularly on the formation and evolution of his scientific interests—from issues of labor culture within the framework of Marxist theory to the political aspects of the development of civil society in Ukraine. His participation in conferences, preparation of scientific publications, and defense of his candidate dissertation in political science are analyzed, highlighting their significance not only in his personal career but also in the development of the political science field at the university.

The study also highlights O.I. Zadoianchuk's administrative and organizational-educational activities as deputy dean, head of the educational department, and vice-rector for humanitarian and educational work. His contribution to the development of extracurricular activities for students, the promotion of student self-government, research activities of learners, and the coordination of the university's educational policy during the establishment of independent Ukraine is examined.

It is concluded that Oleksandr Ivanovych Zadoianchuk's work had a significant impact on the institutional development of Hlukhiv State Pedagogical University, contributed to the modernization of humanities education, promoted democratic values, and fostered civic awareness among students. The article expands understanding of the personal factor in the history of higher pedagogical education institutions in Ukraine and can be used in further historical-pedagogical and biographical research.

Key words: Hlukhiv State Pedagogical University, Oleksandr Ivanovych Zadoianchuk, scientific-pedagogical activity, administrative activity, higher pedagogical education in Ukraine, social sciences, political science, educational work, history of higher education institutions, civil society.

Історія закладів вищої педагогічної освіти України нерозривно пов'язана з діяльністю конкретних особистостей, які визначали напрями їхнього розвитку, формували науково-педагогічні традиції та здійснювали управлінські перетворення в умовах суспільних змін. У цьому контексті особливу наукову цінність має вивчення постатей викладачів і керівників Глухівського державного педагогічного університету, чия професійна діяльність сприяла інституційному становленню й модернізації освітнього процесу. Аналіз таких персоналій дає змогу не

лише реконструювати індивідуальні біографії, а й виявити типові механізми адаптації вищої педагогічної освіти до змін соціально-політичного та ідеологічного контексту (Гриценко, 2014, с. 249–252; Дем'яненко, 2010, с. 465–480; Зозуля, 2002, с. 185; Крижанівський, 2021, с. 110; Крижанівський, 2018, с. 247).

Однією з таких постатей є Олександр Іванович Задоянчук – перший політолог Глухівського державного педагогічного університету, науково-педагогічна й управлінська діяльність якого припала на період глибоких

трансформацій вищої освіти України кінця ХХ – початку ХХІ ст. Його професійний шлях є показовим прикладом інституційної трансформації «зсередини», коли зміни в освітній системі реалізовувалися через поступову переорієнтацію змісту навчання, наукових пріоритетів та управлінських практик окремих викладачів. Внесок О. І. Задоянчука у розвиток соціально-гуманітарних дисциплін, формування політичної науки в регіональному освітньому просторі й удосконалення системи управління закладом вищої освіти потребує комплексного історико-педагогічного аналізу (Заремський, 2022, с. 167).

Метою статті є аналіз науково-педагогічної та управлінської діяльності О.І. Задоянчука в контексті розвитку Глухівського державного педагогічного університету й трансформацій вищої педагогічної освіти України, що відбувалися в умовах переходу від радянської до пострадянської освітньої моделі.

Для досягнення поставленої мети визначено такі завдання: окреслити основні етапи професійної та наукової діяльності О.І. Задоянчука; проаналізувати його внесок у становлення політичної науки й реформування суспільно-гуманітарної освіти; визначити особливості його управлінської діяльності в умовах інституційної нестабільності й зміни ідеологічних і методологічних орієнтирів вищої освіти.

У процесі дослідження використано біографічний, порівняльно-історичний, джерелознавчий методи, а також елементи просопографічного аналізу, що дало змогу поєднати індивідуальний життєпис із ширшим інституційним і соціокультурним контекстом функціонування вищої педагогічної школи.

Олександр Іванович Задоянчук народився 15 вересня 1959 року в селі Кугасівці Чемеровецького району Хмельницької області (від 2020 року – у складі Чемеровецької селищної громади Кам'янець-Подільського району) в родині службовців. Соціальне походження та родинне середовище відіграли важливу роль у формуванні його ціннісних орієнтацій і ставлення до освіти як інструмента особистісного розвитку й соціальної мобільності (Гриценко, 2024).

Навчання в Кугасівській середній школі, вступ до лав ВЛКСМ у 1973 році, а також здобуття першої професійної освіти в Кам'янець-Подільському технічному училищі № 4

сформували базові трудові, організаційні й дисциплінарні навички, які згодом позначилися на його професійній та управлінській діяльності. Початковий досвід роботи на заводі «Електроприбор» у Кам'янці-Подільському сприяв усвідомленню значення поєднання теоретичних знань і практичної підготовки як складових професійної компетентності викладача.

Ключовим етапом становлення О.І. Задоянчука як науковця стало навчання на філософському факультеті Київського державного університету імені Т.Г.Шевченка у 1978–1983 роках за спеціальністю «науковий комунізм», де він здобув кваліфікацію «філософ, викладач наукового комунізму» (Гриценко, 2024). Саме в цей період сформувалися його наукові інтереси в межах суспільно-гуманітарного знання, що повністю відповідало домінуючій ідеологічній парадигмі радянської вищої освіти й визначало межі допустимого наукового дискурсу.

Після завершення університетського навчання О.І. Задоянчук розпочав викладацьку діяльність на кафедрах марксизму-ленінізму, поєднуючи її з організаційною та громадською роботою. Його залученість до діяльності комсомольських структур і викладання філософських дисциплін відображали типовий для того часу шлях молодого викладача суспільних наук у системі радянської вищої школи.

У 1986 році він був зарахований до аспірантури Глухівського державного педагогічного інституту ім. С.М. Сергєєва-Ценського за спеціальністю «теорія наукового комунізму». Тематика дисертаційного дослідження – «Соціальні фактори підвищення культури праці» – відповідала науковим ідеологічним пріоритетам пізньорадянського періоду й відображала спрямованість гуманітарного знання на обґрунтування соціально-економічних процесів у межах офіційної доктрини. У цей час він активно публікував наукові праці, брав участь у конференціях, керував студентською науковою роботою (Гриценко, 2024).

Кардинальні зміни в суспільно-політичному житті України на початку 1990-х років зумовили необхідність перегляду змісту й методології суспільно-гуманітарних дисциплін. У цей період відбувалася деідеологізація навчального процесу, формування нових навчальних курсів і поступова переорієнтація вищої освіти на національні та європейські стандарти, що

супроводжувалося інституційною нестабільністю й дефіцитом методичних ресурсів.

У цьому контексті діяльність О.І. Задоянчука може бути інтерпретована як приклад інституційної трансформації «зсередини», характерної для перехідних періодів розвитку вищої освіти. Він долучився до розроблення й викладання курсів із політології та проблем теорії сучасного суспільства, що відповідало загальноукраїнській тенденції інституалізації політичної науки в закладах вищої освіти. Його робота як старшого викладача, а згодом заступника декана та проректора з виховної роботи відображала процес адаптації педагогічного колективу ГДПУ до нових освітніх реалій у межах пострадянської академічної системи.

У 1999 році О.І. Задоянчук захистив дисертацію на тему «Політичні аспекти становлення громадянського суспільства в Україні» на здобуття наукового ступеня кандидата політичних наук у Київському університеті ім. Т.Г. Шевченка (Гриценко, 2024). Ця наукова робота засвідчила його остаточний перехід від радянської ідеологічної проблематики до сучасних політологічних досліджень і відображала загальну зміну наукових парадигм у гуманітарному знанні.

Науково-педагогічна діяльність О.І. Задоянчука була спрямована на формування громадянської позиції студентської молоді, розвиток критичного мислення й адаптацію навчального процесу до нових соціокультурних умов. Його участь в організації студентських наукових гуртків, політклубів і виховної роботи сприяла активізації позааудиторної діяльності й упровадженню нових форм академічної комунікації.

Водночас варто зазначити, що його професійна діяльність здійснювалася в умовах інституційної нестабільності й обмежених ресурсів перехідного періоду, що впливало на темпи й масштаби реалізації наукових та освітніх ініціатив. Подібні умови були характерними для більшості викладачів суспільно-гуманітарних дисциплін українських закладів вищої освіти 1990-х років і визначають ширший контекст

оцінки його внеску в розвиток університету.

Таким чином, постать Олександра Івановича Задоянчука є не лише індивідуально показовою, а й типологічно значущою для осмислення трансформацій соціально-гуманітарної освіти у вищих педагогічних закладах України наприкінці XX – на початку XXI ст. Його професійний шлях від викладача марксистсько-ленінських дисциплін до кандидата політичних наук та управлінця репрезентує механізм адаптації викладачів суспільних наук до нових ідеологічних, методологічних та інституційних орієнтирів вищої освіти.

З позицій теорії інституційних змін професійний шлях О.І. Задоянчука може бути осмислений у межах підходів, що розглядають трансформацію освітніх інституцій як результат поєднання структурних реформ та агентної дії окремих акторів академічного середовища. У руслі неінституціональної теорії та досліджень трансформацій вищої освіти інституційні зміни трактуються як процес поступової адаптації норм, практик і цінностей під впливом нових соціально-політичних умов. У цьому контексті діяльність окремого викладача або управлінця може бути каталізатором «внутрішньої» трансформації, коли модернізація відбувається не лише через нормативні рішення державного рівня, а й через переосмислення змісту навчання, наукових пріоритетів та управлінських стратегій на рівні конкретного закладу освіти. Застосування такого теоретичного ракурсу дає змогу надати концепту «інституційної трансформації зсередини» більш чіткої наукової опори та інтегрувати дослідження в ширший дискурс сучасних студій з проблем реформування і розвитку вищої освіти.

Діяльність О.І. Задоянчука становить важливий матеріал для подальших просопографічних досліджень викладачів суспільно-гуманітарних дисциплін Глухівського державного педагогічного університету й поглиблює розуміння ролі особистості в процесах інституційної трансформації української вищої педагогічної освіти.

Список використаних джерел:

Ащаулова Т.А., Гриценко А.П. (2020). Порівняльна характеристика соціального статусу та рівня життя викладачів Глухівської чоловічої гімназії та Глухівського учительського інституту в 1870-х–1900-х роках. *Сумський історико-архівний журнал*. XXXIX. С. 26–32.

Белашов В.І. (2014). Історіографічна традиція та джерельна база вивчення історії Глухівського національного педагогічного університету імені Олександра Довженка (1874–2014 рр.). *Історичні студії суспільного прогресу*. № 2. С. 39–51.

Гриценко А.П. (2014). Історія впровадження методики використання інформаційних ресурсів у практику навчання історії у вітчизняних школах на рубежі XIX–XX ст. *Сіверщина в історії України*. № 7. С. 249–252.

Дем'яненко Н.М., Кравченко І.М. (2010). Учительські інститути в системі педагогічної освіти України (друга половина XIX – початок XX ст.): монографія. Київ: Фенікс. 510 с.

Гриценко А. (2024.) Олександр Задоянчук. Перший політолог Глухівського педагогічного університету. URL: <https://hlukhiv.city/blogs/380976/oleksandr-zadoyanchuk-pershij-politolog-gluhivskogo-pedagogichnogo-universitetu> (дата звернення: 15.12.2025).

Заремський М.Й. (2022). Філософія науки: навчально-методичний посібник для аспірантів. Глухів. 211 с.

Зозуля С.Ю. (2002). Справа про ліквідацію Глухівського інституту народної освіти в фондах Ніжинського архіву. *Сіверщина в історії України: збірник наукових праць за матеріалами восьмої науково-краєзнавчої конференції*. Глухів. № 2. С. 184–191.

Крижанівський В.М. (2021). Повсякденне життя вихованців Глухівського учительського інституту в 1874–1914 рр. *Сіверянський літопис*. № 2. С. 107–114.

Крижанівський В.М. (2018). Соціальний та професійний портрет викладачів історії Глухівського учительського інституту (1874–1917 рр.). *Сіверщина в історії України*. № 11. С. 245–249.

Курок О.І., Гриценко А.П. (2022). Організація фахової підготовки майбутніх педагогів у Глухівському учительському інституті в 1870-х роках. *Вісник Глухівського національного педагогічного університету імені Олександра Довженка*. № 50 (3). С. 12–24.

References:

Ashchaulova, T.A., & Hrytsenko, A.P. (2022). Porivnialna kharakterystyka sotsialnoho statusu ta rinvnia zhyttia vykladachiv Hlukhivskoi cholovichoï himnazii ta Hlukhivskoho uchytsel'skoho instytutu v 1870-kh–1900-kh rokakh [Comparative characteristics of the social status and standard of living of the teachers of the Glukhiv Men's Gymnasium and the Glukhiv Teacher's Institute in the 1870s–1900s]. *Sumskyi istoryko-arkhivnyi zhurnal*, XXXIX, 26–32 [in Ukrainian].

Bielashov, V.I. (2014). Istoriohrafichna tradytsiia ta dzherelna baza vyvchennia istorii Hlukhivskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni Oleksandra Dovzhenka (1874–2014 rr.) [Historiographic tradition and source base for the study of the history of Oleksandr Dovzhenko Hlukhiv National Pedagogical University (1874–2014)]. *Istorychni studii suspilnoho prohresu*, 2, 39–51 [in Ukrainian].

Demianenko, N.M. & Kravchenko, I.M. (2010). Uchytsel'ski instytuty v systemi pedahohichnoi osvity Ukrainy (druga polovyna XIX – pochatok XX st.): monohrafiia. [Teacher's institutes in the system of pedagogical education of Ukraine (second half of the 19th – beginning of the 20th century): monograph]. Kyiv: Feniks [in Ukrainian].

Hrytsenko, A.P. (2014). Istoriia vprovadzhennia metodyky vykorystannia informatsiinykh resursiv u praktyku navchannia istorii u vitchyznianskykh shkolakh na rubezhi XIX–XX st. [The history of the introduction of the method of using information resources into the practice of teaching history in domestic schools at the turn of the 19th and 20th centuries]. *Sivershchyna v istorii Ukrainy*, 7, 249–252 [in Ukrainian].

Hrytsenko, A.P. (2024). Oleksandr Zadoianchuk. Pershyi politoloh Hlukhivskoho pedahohichnoho universytetu. Retrieved from: <https://hlukhiv.city/blogs/380976/oleksandr-zadoyanchuk-pershij-politolog-gluhivskogo-pedagogichnogo-universitetu> [in Ukrainian].

Kryzhanivskiy, V.M. (2021). Povsiakdenne zhyttia vykhovantsiv Hlukhivskoho uchytsel'skoho instytutu v 1874–1914 rr. [Everyday life of pupils of the Glukhiv Teacher's Institute in 1874–1914]. *Sivrianskyi litopys*, 2. 107–114 [in Ukrainian].

Kryzhanivskiy, V.M. (2018). Sotsialnyi ta profesiynyi portret vykladachiv istorii Hlukhivskoho uchytsel'skoho instytutu (1874–1917 rr.). [Social and professional portrait of history teachers of the Glukhiv Teacher's Institute (1874–1917)]. *Sivershchyna v istorii Ukrainy*. Issue 11. Pp. 245–249 [in Ukrainian].

Kurok, O.I. & Hrytsenko, A.P. (2022). Orhanizatsiia fakhovoi pidhotovky maibutnikh pedahohiv u Hlukhivskomu uchytsel'skomu instytuti v 1870-kh rokakh [Organization of professional training of future teachers at the Glukhiv Teachers' Institute in the 1870 s]. *Visnyk Hlukhivskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni Oleksandra Dovzhenka*, 50 (3), 12–24 [in Ukrainian].

Zaremskyi, M.I. (2022). Filosofiia nauky: navchalno-metodychnyi posibnyk dlia aspirantiv [Philosophy of science: educational and methodological guide for graduate students]. Hlukhiv [in Ukrainian].

Zozulia, S.Iu. (2002). Sprava pro likvidatsiiu Hlukhivskoho instytutu narodnoi osvity v fondakh Nizhynskoho arkhivu [The case of the liquidation of the Glukhiv Institute of Public Education in the funds of the Nizhyn Archive]. *Sivershchyna v istorii Ukrainy: zbirnyk naukovykh prats za materialamy vosmoi nauково-kraieznnavchoi konferentsii*. Hlukhiv, Issue 2. Pp. 18–191 [in Ukrainian].

Дата першого надходження статті до видання: 25.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

УДК 94:355.422(4)

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.15>**Озимчук Олег Борисович,***кандидат історичних наук, доцент,**доцент кафедри історії та методики навчання**Рівненського державного гуманітарного університету**orcid.org/0000-0002-0343-3288**oleg.ozimchuk@gmail.com***Ворон Олена Петрівна,***кандидат історичних наук, доцент,**доцент кафедри історії та методики навчання**Рівненського державного гуманітарного університету**orcid.org/0000-0002-5418-5296**olenavoron1@gmail.com***Ворон Оксана Петрівна,***кандидат історичних наук, доцент,**доцент кафедри філософії**Рівненського державного гуманітарного університету**orcid.org/0000-0002-8313-8392**voron.oksana777@gmail.com*

ВПЛИВ ВЕНЕЦІАНСЬКО-ГЕНУЕЗЬКОГО КОНФЛІКТУ НА ПОДІЇ ПОЧАТКУ СТОЛІТНЬОЇ ВІЙНИ

Стаття присвячена комплексному аналізу венеціансько-генуезького конфлікту й визначенню його впливу на події початкового етапу Столітньої війни (1337–1453). Автори акцентують увагу на тому, що протистояння таких двох провідних торговельно-морських республік, як Венеція та Генуя, формувало ширший політичний контекст, у межах якого розгорталось англо-французьке протистояння. З'ясовано, що торговельні інтереси Генуї та Венеції в Англії й Франції зумовлювали їхню дипломатичну та військову політику, а зміни в зовнішньополітичній орієнтації цих держав суттєво впливали на баланс сил загалом у середньовічній Європі. Особлива увага в статті приділена розкриттю ролі генуезців у північній торгівлі, зокрема їхній участі у фрахтуванні суден для англійських і фламандських купців. Окремо акцентовано на факторі генуезького флоту й арбалетників у військових кампаніях Франції. Зокрема, показано, що невдалі дії французького командування щодо використання генуезьких морських сил у 1336–1340 роках сприяли зміцненню позицій англійського флоту в Ла-Манші та Північному морі. Вихід Генуї з французької сфери впливу під час війни 1350–1355 років із Венецією призвів до втрати Францією таких важливих ресурсів, як кораблі й арбалетники, що істотно послабило її військовий потенціал. Результати дослідження свідчать про те, що венеціансько-генуезький конфлікт не лише опосередковано, а й безпосередньо сприяв зміцненню позицій Англії на морі та підірвав військовий потенціал Франції в перші десятиліття Столітньої війни. Власне, це робить венеціансько-генуезький конфлікт важливим чинником для розуміння загальноєвропейських політичних процесів XIV ст.

Ключові слова: Столітня війна, Середньовічна Європа, Генуезька республіка, Венеціанська республіка, англо-французький конфлікт.



Ozymchuk Oleh,

*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of History and Teaching Methods
Rivne State University of Humanities
orcid.org/0000-0002-0343-3288
oleg.ozimchuk@gmail.com*

Voron Olena,

*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of History and Teaching Methods
Rivne State University of Humanities
orcid.org/0000-0002-5418-5296
olenavoron1@gmail.com*

Voron Oksana,

*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Rivne State University of Humanities
orcid.org/0000-0002-8313-8392
voron.oksana777@gmail.com*

THE IMPACT OF THE VENETIAN-GENOESE CONFLICT ON THE EVENTS OF THE EARLY STAGE OF THE HUNDRED YEARS' WAR

The article is devoted to a comprehensive analysis of the Venetian–Genoese conflict and the determination of its influence on the events of the early stage of the Hundred Years' War (1337–1453). The authors emphasize that the rivalry between two leading maritime and commercial republics – Venice and Genoa – shaped the broader political context within which the Anglo-French confrontation unfolded. It is shown that the commercial interests of Genoa and Venice in England and France conditioned their diplomatic and military policies, while shifts in the foreign-policy orientation of these states significantly affected the balance of power in medieval Europe as a whole. Special attention is given to the role of the Genoese in northern European trade, particularly their participation in ship chartering for English and Flemish merchants. The article also focuses on the significance of the Genoese fleet and Genoese crossbowmen in French military campaigns. It is demonstrated that the unsuccessful actions of the French command in employing Genoese naval forces in 1336–1340 contributed to the strengthening of English naval positions in the English Channel and the North Sea. Genoa's withdrawal from the French sphere of influence during the 1350–1355 war with Venice deprived France of such important resources as ships and crossbowmen, substantially weakening its military potential. The results of the study indicate that the Venetian-Genoese conflict not only indirectly but also directly strengthened England's maritime position and undermined France's military capabilities in the first decades of the Hundred Years' War. This makes the Venetian-Genoese conflict an important factor in understanding the broader European political processes of the fourteenth century.

Key words: Hundred Years' War, Medieval Europe, Genoese Republic, Venetian Republic, Anglo-French conflict.

Столітня війна 1337–1453 років між Англійським і Французьким королівствами втягнула в конфлікт багато держав, опосередковано вплинула практично на всі європейські країни. З наростанням англо-французьких протиріч, наростали протиріччя між потужними торговельно-морськими республіками – Генуєю та Венецією. Обидві республіки мали свої торгівельні інтереси як в Англії, так і у Франції. Окрім того, протистояння двох потужних морських республік

вплинуло на політичний баланс у межах усієї Європи. На тлі боротьби за встановлення контролю над ключовими торговельними шляхами формувалися нові дипломатичні союзи, що були дотичними до подій Столітньої війни, особливо на початковому етапі. Власне, усе це й зумовлює актуальність обраної теми.

Метою статті є комплексний аналіз венеціано-генуезького конфлікту й визначення його впливу на події Столітньої війни.

Серед українських дослідників варто згадати праці С. Біляєвої (Біляєва, 2015) та Л. Войтовича, Ю. Овсінського (Войтович, Овсінський, 2017), які стосуються історії військової справи. Вони забезпечують необхідний контекст для аналізу більш ширших військово-політичних процесів, зокрема під час Столітньої війни. Наукові дослідження О. Озимчука (Озимчук, 2018) присвячені реконструкції технічних і стратегічних аспектів військових кампаній періоду Столітньої війни, а також характеристиці атакуючого озброєння англійських і французьких військ (Озимчук, 2012). Роботи Д. Норвіча (Norwich, 2003) й Н. Подаляк (Подаляк, 2009) важливі для розуміння економічно-торговельного й дипломатичного факторів, які впливали на розвиток військових структур у період Середньовіччя.

З XIII ст. генуезці виконували ключову роль у важливій для Англії торгівлі з Фландрією. Фламандські й англійські купці часто фрахтували кораблі генуезьких судновласників. Однак події кінця XIII ст. кардинально змінили вектор політичного тяжіння Генуї. Так, у 1291 році кастильський король Санчо IV Хоробрий (1284–1295) звернувся за допомогою до французького короля Філіпа IV Красивого (1285–1314). Війна Кастилії з мусульманськими тайфами на Піренейському півострові потребувала підтримки флотом. Іспанських мусульман виручали війська з Марокко. Флот халіфа Абу Якуб Юсуфа (1286–1307) домінував у Гібралтарській протоці й був загрозою для кастильського узбережжя. Щоб нівелювати марокканську небезпеку Кастилії, французький король звернувся за допомогою до Генуезької республіки. Генуезький адмірал Бенедетто Заккарія в декількох морських битвах знищив марокканський флот. Від цієї перемоги виграли всі союзники, крім самої Генуї. Кастильці змогли закріпити свої перемоги на Піренейському півострові, французи зміцнили свій політичний вплив серед іспано-християнських держав півострова й поліпшили складну ситуацію в Південній Франції. Гібралтар став безпечним для проходу генуезького торгового флоту. Але цим скористалася не Генуя, а її ворог і конкурент – Венеціанська республіка (Norwich, 2003, р. 218–219). Внутрішні чвари та тривалий конфлікт із колонією Пера, розташованою в Босфорській протоці, змістив

інтереси Генуї на схід. Тим часом венеціанці перебрали повністю до своїх рук морську торгівлю з Англією та надавали англійським купцям у фрахт кораблі, які продавали шерсть у Фландрію.

З XII ст. оптову закупівлю фламандських шерстяних тканин і морську транзитну торгівлю ними контролювала Ганза – політико-економічний союз північонімецьких міст на чолі з Любеком. На межі XIII і XIV ст. ганзейці стали активно втручатися й у посередницьку торгівлю сировиною для шерстяних тканин. Тим самим вони підривали традиційні торговельні зв'язки Англії з Фландрією. Рішучі дії англійців (Едуард III наказав перевезти всі склади з вовною з Брюгге в Лондон) і соціальні проблеми Ганзи (Подаляк, 2009, с. 103–104) не дали змоги північонімецьким купцям установити монополію в торгівлі вовною в Європі. Утратою позицій Генуї та Ганзи в регіоні скористалися венеціанці, які замінили генуезькі та ганзейські кораблі своїм флотом у надприбутковій посередницькій торгівлі вовною між Англією та Фландрією. Таким чином Венеціанська республіка опосередковано долучилася до тривалого англо-французького політичного, економічного й територіального конфлікту. Боротьба в Генуї на початку XIV ст. між прихильниками старої форми управління (колегія консулів обирала подесту терміном на рік) і прихильників дожа – довічного правителя (Озимчук, 2019, с. 120), призвела до втрати генуезцями торгових факторій на Балканах та узбережжі Чорного моря. Від економічного краху республіку врятував початок Столітньої війни. Ще до початку відкритих бойових дій французький король Філіп VI (1328–1350) найняв генуезький флот для хрестового походу проти османської загрози. Конфлікт монарха з папою Бенедиктом XII (1334–1342), який особисто прагнув очолити хрестоносців, закінчився скасуванням війни з турками-османами (Froissart, с. 73–74). Генуезькі кораблі перевели в Північне море на допомогу Шотландії. Маневр Філіпа VI з генуезьким флотом розпочав жорстку конфронтацію з англійським королем Едуардом III (1327–1377), що закінчилося оголошенням війни. На початку Столітньої війни генуезький флот повністю домінував у протоках Ла-Манш і Па-де-Кале. Це давало французам змогу здійснювати успішні десантні

акції проти узбережних міст Південної Англії. На початку 1338 року генуезький флот адмірала Егідіо Боканегри знищив важливий англійський порт Саутгемптон (Войтович, Овсінський, 2017, с. 638). Ця військова операція дала можливість невеликим флотиліям французів упродовж двох років спустошувати південно-англійське узбережжя й перехопити ініціативу.

Стурбований активністю франко-генуезького флоту, англійський король Едуард III попросив допомоги у Венеціанської республіки. У квітні 1340 року до Венеції прибуло англійське посольство. Едуард III просив надати йому 40 бойових галер, терміном на один рік під будь-яку суму застави. Також обіцяв венеціанцям сприяння в безмитній торгівлі в Англійському королівстві. Англійцям відмовили в допомозі флотом. Дож Бартоломео Граденіго (1339–1342) посилався на османську загрозу в Східному Середземномор'ї, але від преференцій у торгівлі не відмовився. Венеціанці, справді, мали проблеми з флотом османів у Босфорській протоці й Чорному морі. Утім Граденіго приховав укладення венеціансько-генуезького союзу проти турків (Norwich, 2003, р. 226–227). Торгівельні протиріччя республік відійшли на другий план. Допомогати англійцям означало вступити в конфронтацію з Генуєю, яка допомагала Франції. Вирішення венеціанцями проблем у Східному Середземномор'ї було важливішим, аніж торгівельні інтереси в Британії.

Потреба у флоті для Едуарда III полягала не стільки в оборонній стратегії, скільки – у наступальній. Монарх конфіскував усі приватні кораблі в підданих південного та східного узбережжя Англії для вторгнення в межі Французького королівства. 24 червня 1340 року 250 англійських суден, в основному транспортних, підійшли до узбережжя Фландрії в районі порту Слейс (фр. – Л'Екюз), де відбулася перша велика морська битва Столітньої війни. Англійцям протистояв французький флот під командуванням адмірала Егідіо Боканегра (Войтович, Овсінський, 2017, с. 643). Французький адмірал Ніколя Бегюше наказав вишикувати флот у три лінії на якірній стоянці для того, щоб не дати ввійти англійським кораблям у гавань Слейса. Боканегра радив вивести флот у відкрите море, де облаштовані для бойових дій генуезькі галери мали б вирішальну перевагу перед транспортниками англійців. Бегюше

відмовився дотримуватися тактичного плану генуезького адмірала. Це стало фатальною помилкою. Бій закінчився практично повним знищенням об'єднаних сил Франції та Генуї. 25 червня Егідіо Боканегрі вдалося боєм прорватися у відкрите море з частиною генуезьких галер (Войтович, Овсінський, 2017, с. 644). Унаслідок помилкових дій французького адмірала (Едуард III наказав повісити Бегюше) англійці поповнили свій флот найсучаснішими на той час трофейними генуезькими галерами. Англійські корабельні майстри стали копіювати генуезькі кораблі, що вплинуло на подальший перебіг подій: до кінця Столітньої війни англійці домінували у водах атлантичного узбережжя Франції.

Перемога флоту біля Слейса отримала продовження звитягою англійських піхотинців під містом Кресі-ан-Понт'є 26–27 серпня 1346 року. У складі французької армії на полі бою перебувало близько 5 тисяч генуезьких арбалетників під командуванням Антоніо Дорія й Карло Грімальді. Генуезці та венеціанці першими стали використовувати візантійську цангру (прототип середньовічного європейського арбалета). Цей тип метальної зброї вони запозичили у візантійців, користувалися ним так, що більшість європейських правителів прагнули отримати до складу своїх армій найманців із Північної Італії (Войтович, Овсінський, 2017, с. 631). Укотре французькі полководці невдало використали військовий потенціал генуезців. Уже на початку битви при Кресі частину арбалетників з Генуї розстріляли англійські лучники (з французького обозу вчасно не підвезли великі щитопавези, що повинні захищати арбалетників під час тривалої перезарядки зброї), а тих, хто вцілів, розтоптала атака французької рицарської кавалерії (уважали відступ арбалетників зрадою) (Войтович, Овсінський, 2017, с. 645–647). Лише за приблизними підрахунками, у період з 1337 до 1346 років на полях битв і в морських сутичках Столітньої війни загинуло близько 10 тисяч генуезьких найманців. З урахуванням того, що в Генуї мешкало не більше ніж 50 тисяч чоловік, загибель такої кількості молодих чоловіків мала б негативно вплинути на людський потенціал Генуезької республіки. Оскільки подібна тенденція не зафіксована, то варто припустити неоднорідність етнічного складу найманців і неоднозначність поняття

«генуезькі найманці», «генуезькі арбалетники», «генуезькі моряки». Фінансові можливості Генуї давали змогу формувати армію і флот для захисту власних інтересів з найкращих воїнів Європи. Створивши таку військову систему, генуезці змогли добре на цьому заробити. Генуя однією з перших у середньовічній Європі стала експортувати професійних воїнів і моряків. До складу таких військових і флотських формувань входили представники практично всіх народів Середземномор'я.

З початку Столітньої війни Генуя й Венеція формально 40 років знаходилися в стані миру, але торгівельні суперечності між республіками лише загострилися. Головною сферою суперечностей залишався Крим. У кримських портах Каффа (Феодосія, Україна) і Солдая (Судак, Україна) закупалися прянощі й шовк із сходу, пшениця й хутра з українських земель (Біляєва, 2015, с. 117). У 1344 році портам і торговцям стали загрожувати татари. Генуезький дож Симон Боканегра й дож Венеції Андреа Дандоло уклали угоду про спільний опір загарбникам. Але через протиріччя в торгівлі з Візантією ці домовленості не були реалізовані, що загрожувало новою війною між Генуєю і Венецією. Неминуча сутичка двох республік була зупинена в 1346 році. Разом зі східними товарами з Кафи в Геную та Венецію потрапили бактерії чуми, що викликало пандемію «чорної смерті» в Європі. З обох республік Венеція вийшла з епідемії з найбільшими втратами – померли дві третини населення, з них – 50 венеціанських аристократичних сімей. Генуя мала менші втрати (Norwich, 2003, р. 231–232). Опосередковано ці події вплинули на хід Столітньої війни. Після розгрому французів біля Кресі в 1346 році й захоплення стратегічно важливого міста-порту Кале англійці отримали на французькому атлантичному узбережжі три плацдарми (Кале, Бретань, Аквітанія) для подальшого вторгнення в межі Французького королівства. Спочатку на заваді англійцям стала миротворча позиція римського папи Климента VI (1342–1352), а потім епідемія чуми, завезена в Європу.

У 1350 році генуезці атакували венеціанські кораблі в кримському порту Каффа. Це стало початком нової війни між республіками. У відповідь венеціанські бойові галери адмірала Марко Руцціні потопили 14 генуезьких

торгівельних кораблів біля острова Евбея. У листопаді 1350 року, унаслідок блискавичного рейду флоту під командуванням Філіппо Дорія, генуезці окупували острів Хіос і заволоділи майже всім торгівельним флотом Венеції. Венеціанський дож Андреа Дандоло (1343–1354) звернувся за допомогою до короля Арагону Педро IV Церемонного (1336–1387). Арагонці тривалий час сперечалися з французами в боротьбі за Мальорку, а генуезький флот був головною перепоною для піренейців у досягненні успіху. Крім того, володіння Арагону на островах Корсика й Сардинія постійно піддавалися піратським набігам флоту Генуї. Тому підписаний у липні 1351 року Арагонський договір був вигідний для обох сторін. До цієї коаліції також приєдналося італійське місто Піза. 18 повністю споряджених бойових арагонських кораблів відправилися в складі венеціанського флоту для бойових дій у Мармуровому морі. Допмагаючи венеціанцям, Педро IV розумів, що загроза Галаті в протоці Босфор змусить генуезців перекинути бойові кораблі із Західного Середземномор'я в Східне. 13 лютого 1352 року генуезький і венеціансько-арагонський флоти зустрілися біля входу в Босфор, біля стін порту Галата. На початку битви запалюючі снаряди, які наказав використати адмірал Генуї Паганіо Дорія, підпалили частину ворожих кораблів. Але сильний вітер перекинув вогонь і на генуезців. У битві загинули 1500 венеціанців, адмірал Ніколо Пізані відвів їх залишки із затоки, що означало поразку Венеції. Однак і Генуя втратила в Босфорі еліту свого флоту. Влучно про наслідки Босфорської битви для Генуї написав генуезький хроніст Джорджо Стелла: «Я не помітив, щоб святкувалися роковини цієї дати, дож не відвідував ніякої церкви для подячної молитви, як це робилося в інших подібних випадках. Можливо, через те, що стільки хоробрих генуезців полягло в тій битві, про перемогу вирішили забути» (Norwich, 2003, р. 234).

Після Босфорської битви війна між Венецією та Генуєю продовжилася зі ще більшою запеклістю. Арагонці та венеціанці перевели бойові дії в Західне Середземномор'я з метою повністю блокувати порти Генуезької республіки. 29 серпня 1352 року венеціансько-арагонський флот знищив генуезьку армаду поблизу сардинського порту Лоієра. Генуезці втратили

4500 осіб. Ворогам дісталася 31 трофейна галера. Урятувався лише флагманський корабель під командуванням адмірала Антоніо Грімальді й 9 бойових галер. Венеціанці й арагонці стали контролювати все Середземномор'я, відрізавши Геную від Близького Сходу та Криму. Блокаду завершила таємна венеціансько-міланська угода. Правитель Мілану Джованні Вісконті перекрив своєю армією західні альпійські перевали, що не дало Генуї змоги отримати підтримку з Франції. Генуезці вирішили капітулювати перед менш лютим ворогом – міланцями. До Джованні Вісконті відправили посольство з проханням прийняти керівництво республікою лише з двома умовами: збереженням у Генуї її законів і розташуванням на бойових кораблях Червоного Хреста Святого Георгія вище Змія Вісконті (герби Генуї та Мілану).

Ситуація у війні знову кардинально змінилася. Венеціанці були змушені тепер дбати про захист суходолу перед загрозою вторгнення міланців. Цим скористалася Генуя. Флот під командуванням адмірала Доріа влітку 1354 року став небезпечно маневрувати біля арагонського узбережжя й декілька разів імітував атаку на Барселону. У відповідь арагонський адмірал Бернардо Кабреру відвів більшість кораблів своєї ескадри із зони бойових дій біля Апеннінського півострова. Скориставшись беззахисністю Венеції, Паганіо Доріа переправив генуезький флот в Адріатику, де став знищувати дрібні венеціанські порти (Norwich, 2003, р. 235–237). На кінець 1354 року над Венецією нависла загроза генуезького вторгнення. Паганіо Доріа не наважився атакувати Венецію перед небезпекою бути блокованим в Адріатичному морі. Генуезький адмірал отримав інформацію про значні сили венеціанців у портах острова Хіос. Щоб успішно завершити експедицію, флот Генуї був змушений відійти на південь. 4 листопада 1354 року відбулася завершальна морська битва військової кампанії 1350–1355 років. Біля хіоського порту Сапієнца бойові галери генуезців зненацька атакували венеціанські кораблі. Адмірал Пізані не встиг вивести з порту і якірних стоянок у відкрите море свій флот. Унаслідок битви загинули близько 4 тисяч венеціанських моряків, генуезці знищили 50 ворожих кораблів. Нищівна поразка Венеції не означала її поразку у війні, але вона вплинула на внутрішньополітичну

ситуацію в республіці. Тривала війна підірвала основу процвітання обох республік – торгівлю. Тому, коли Генуя запропонувала укласти мир і припинити військові дії, венеціанці швидко погодилися. 1 червня 1355 року в Мілані був підписаний мирний договір, за яким Генуя і Венеція зобов'язувалися не претендувати на спірні торговельні зони в Середземному, Чорному й Азовському морях упродовж трьох років (Norwich, 2003, р. 246–247). Генуезько-венеціанська війна 1350–1355 років закінчилася.

Оскільки Генуя і Венеція підтримували в Столітній війні різні табори, то події 1350–1355 років вплинули на перебіг подій і на атлантичному узбережжі. Відсутністю генуезького флоту в Атлантиці відразу скористалися англійці. Маючи плани закріпитися в Аквітанії, Едуард III спрямував туди сина Едуарда Вудстокського Чорного Принца. Англійцям варто було налагодити постійно діючу морську транспортну артерію до порту Бордо. На заваді цьому став франко-кастильський флот, що базувався в Слейсі. Найняті французами кастильські бойові кораблі мали компенсувати втрату генуезьких і призначалися для стримування англійських десантів. Цей флот постійно рейдував поблизу головних портів Англійського королівства, превентивно загрожуючи флоту Едуарда III. Щоб нейтралізувати небезпеку, 29 серпня 1350 року англійський флот атакував поблизу порту Вінчелсі (графство Сассекс) франко-кастильські кораблі. Під час абордажного бою англійці повністю розгромили ворожу армаду із 40 кораблів. Французький адмірал Шарль де Ла Серда відступив до Слейса, а флот Едуарда III поповнився двадцятьма трофейними кастильськими галерами (Froissart, 1904, р. 152–154). Унаслідок переможної битви англійці повністю контролювали морське сполучення з Аквітанією, що дало змогу спрямувати туди підкріплення.

Утрати флоту під час війни з Венецією не давали Генуї змоги надати допомогу французам на морі. До кінця 1350 року англійці закріпилися уздовж атлантичного узбережжя Французького королівства. Відсутність достатньої кількості людських ресурсів спонукала англійців змінити стратегію бойових дій. Опираючись на гарнізони узбережних міст і контингенти, що прибували морем, невеликі армії Едуарда III здійснювали глибокі, стрімкі й руйнівні походи

вглиб територій Франції, відомі як шевоше. Англійці атакували з декількох, мінімум двох, плацдармів. Англійськими вторгненнями керували сини Едуарда III – Чорний Принц, Лайонел Антверпенський і Джон Гонт. Особливо нищівні шевоше здійснив Чорний Принц у 1355–1356 роках. Спроба французького короля Жана II Доброго (1350–1364) зупинити наступ закінчилася катастрофою в битві поблизу Пуатьє 19 вересня 1356 року. Французи втратили вбитими 3 тисячі та полоненими 2 тисячі рицарів, а Жан II Добрий потрапив у полон. Французи були змушені підписати з англійцями низку кабальних угод у Лондоні, Бретині та Кале, за якими втратили Південну Францію, атлантичне узбережжя від Кале до Наварри та спустошили державну скарбницю для викупу короля з полону (Озимчук, 2015, с. 81).

Отже, аналіз подій початку Столітньої війни, після виходу з неї Генуезької республіки,

свідчить про важливі фінансові та ресурсні впливи генуезців. Невдале використання французькими адміралами генуезького флоту в 1336–1340 роках призвело до посилення англійських позицій в акваторіях Північного моря та протоках Ла-Манш і Па-де-Кале. Коли з початком венеціансько-генуезької війни 1350–1355 років всі кораблі Генуї покинули французькі порти, англійський флот став домінувати в Атлантиці до кінця Столітньої війни. Також французи позбавилися контингентів генуезьких арбалетників. Хоча слушно було б підкреслити, що французькі воєначальники не вміли використовувати в боях переваги арбалетів перед англійськими довгими луками. Венеціансько-генуезький конфлікт безпосередньо й опосередковано був на користь Англійського королівства, а втрата Генуї як надійного союзника стала фатальною для Франції на початку Столітньої війни.

Список використаних джерел:

- Біліяєва С. (2015). Північне Причорномор'я у контактах цивілізацій. *Археологія і давня історія України*. Вип. 4 : Археологія і простір. С. 114–122.
- Войтович Л., Овсінський Ю. (2017). Історія війн і військового мистецтва : у 3 т. Харків : Фоліо. Т. 1 : Від зачатків військової організації до професійних найманих армій (бл. 3060 р. до Христа – початок XVI ст.). 894 с.
- Купченко-Гринчук О. (2011). Спорядження англійської армії в роки Столітньої війни. *Археологія*. № 2. С. 72–81.
- Norwich J. (2003). *A history of Venice*. London : Penguin. 670 p.
- Озимчук О. (2019). Ранок Середньовіччя. Історія Західної Європи V–XI століть в термінах, іменах та назвах. Рівне : О. Зень. 383 с.
- Озимчук О. (2012). Характеристика атакуючого озброєння англійських та французьких військ під час Столітньої війни (1337–1453). *Слов'янський вісник*. Рівне : РДГУ. Вип. 13. С. 86–88.
- Озимчук О. (2015). «Велике шевоше» 1355 року Чорного Принца: гасконський аспект. *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії*. Рівне : РДГУ. Вип. 26. С. 78–81.
- Озимчук О. (2018). Стратегія планування та здійснення військового вторгнення у Францію (1346–1347) англійського короля Едуарда III. *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії*. Рівне : РДГУ. № 30. С. 117–123.
- Подалаяк Н. (2009). Могутня Ганза. Комерційний простір, міське життя і дипломатія XII–XVII століть. Київ : Темпора. 360 с.
- Froissart J. (1904). *The chronicles of Froissart*. London : Macmillan and Co Limited. 555 p.

References:

- Biliaieva, S. (2015). Pivnichne Prychornomoria u kontaktakh tsyvilizatsii [The Northern Black Sea Region in Contacts of Civilizations]. *Arkheolohiia i davnia istoriia Ukrainy*, 4 (17), 114–122 [in Ukrainian].
- Voitovych, L., Ovsinskyi, Yu. (2017). Istoriia viin i viiskovoho mystetstva: v 3-kh t. T.1. Vid zachatkiv viiskovoi orhanizatsii do profesiinykh naimanykh armii (bl. 3060 r. do Khrysta – pochatok XVI st.) [History of Wars and Military Art: in 3 vols. Vol. 1. From the Origins of Military Organization to Professional Mercenary Armies (ca. 3060 BC – early 16th century)]. Kharkiv: Folio. 894 s. [in Ukrainian].
- Kupchenko-Hrynchuk, O. (2011). Sporiadzhennia anhliiskoi armii v roky Stolitnoi viiny [The Equipment of the English Army during the Hundred Years' War]. *Arkheolohiia*, 2, 72–81 [in Ukrainian].
- Norwich, J. (2003). *A history of Venice*. London: Penguin. 670 p. [in English].
- Ozymchuk, O. (2019). Ranok Serednovichchia. Istoriia Zakhidnoi Yevropy V-XI stolit v terminakh, imenakh ta nazvakh [The Dawn of the Middle Ages. A History of Western Europe from the 5th to the 11th Century in Terms, Names, and Titles]. Rivne: O. Zen. 383 s. [in Ukrainian].

Ozymchuk, O. (2012). Kharakterystyka atakuvalnoho ozbroiennia anhliiskykh ta frantsuzkykh viisk pid chas Stolitnoi viiny (1337–1453) [Characteristics of the Offensive Weaponry of the English and French Forces during the Hundred Years' War (1337–1453)]. *Slovianskyi visnyk*. Rivne, 13, 86–88 [in Ukrainian].

Ozymchuk, O. (2015). «Velyke shevoshe» 1355 roku Chornoho Pryntsa: haskonskyi aspekt [«The Great Chevauchée» of 1355 by the Black Prince: The Gascon Aspect]. *Aktualni problemy vitchyznianoï ta vsesvitnoï istorii*. Rivne: RDHU. 26, 78–81 [in Ukrainian].

Ozymchuk, O. (2018). Stratehiia planuvannia ta zdiisnennia viiskovoho vtornnennia u Frantsiiu (1346–1347) anhliiskoho korolia Eduarda III [The Strategy of Planning and Carrying Out the Military Invasion of France (1346–1347) by the English King Edward III]. *Aktualni problemy vitchyznianoï ta vsesvitnoï istorii*. Rivne: RDHU, 30, 117–123 [in Ukrainian].

Podaliak, N. (2009). Mohutnia Hanza. Komertsiiinyi prostir, miske zhyttia i dyplomatiia KhII – XVII stolit [The Mighty Hanseatic League. Commercial Space, Urban Life, and Diplomacy of the 12th–17th Centuries]. Kyiv. 360 s. [in Ukrainian].

Froissart, J. (1904). The chronicles of Froissart. London: Macmillan and Co Limited. 555 p. [in English].

Дата першого надходження статті до видання: 13.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 06.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

ФІЛОСОФІЯ

УДК 141.319.8:003:159.955.4

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.16>

Білокопитова Ніна Іванівна,
 кандидат філософських наук, докторант
 кафедри філософії, публічного управління та соціальної роботи
 Запорізького національного університету
 orcid.org/0000-0002-7260-0705
 ResearcherID: KHY-9265-2024
 nina_turk@ukr.net

МЕТАМОДЕРНИЙ ПОВОРОТ У СУФІЙСЬКІЙ СЕМІОТИЦІ: МЕТОДОЛОГІЯ АНАЛІЗУ СМИСЛОВИХ РЕКУРСІЙ

Дослідження пропонує нову теоретико-методологічну рамку для інтерпретації символічних і метафоричних структур суфійської літератури, орієнтовану на метамодерний тип мислення. Метою дослідження є розробка інструментарію, здатного охопити нелінійність текстових зв'язків, фрактальність повторюваних образів і рекурсивну природу смислотворення в суфійських текстах: від поетики Румі й Аттара до акбарійської метафізики. Об'єктом дослідження є суфійська символічна система як багаторівнева семіотична структура. Предметом є механізми формування та циркуляції смислів у суфійській літературі, зокрема символічні трансформації й цикли між зовнішнім (*zāhir*) і внутрішнім (*bāṭin*) вимірами тексту.

Методологія, яку пропонує стаття, поєднує принципи метамодерної герменевтики (осциляцію між раціональним і містичним режимами інтерпретації, «подвійну щирість», відкритість до множинності смислів) із нелінійними моделями читання. Аналітична модель включає три ключові вектори: нелінійність взаємозв'язків між текстовими фрагментами; повторювання мотивів (Симург, світло, вино, тощо); рекурсивність смислових повернень, через які текст породжує власну інтерпретативну динаміку. Запропонована рамка показує, що суфійська семіотика функціонує не як набір сталих символів, а як самопороджувана семіотична екосистема, у якій кожен образ існує водночас на кількох рівнях і постійно повертається до метафізичного центру *Tawḥīd* до єдиного Абсолюта.

Результати дослідження демонструють, що застосування метамодерної теоретичної парадигми дає змогу побачити суфійський текст як динамічну, відкриту, багатовимірну систему, де символи виконують функцію «символів атракторів», а інтерпретація набуває характеру рекурсивного діалогу між читачем і текстом. У висновках підкреслюється, що така методологія розширює інструментарій гуманітарних наук, даючи змогу інтегрувати містичний досвід, поетику й філософію суфізму в ширший контекст сучасних епістемологічних дискусій, від теорії складних систем до феноменології свідомості та постнекласичних підходів у семіотиці.

Ключові слова: нелінійна герменевтика, рекурсивні смислові структури, метафоричні образи, фрактальність, складні смислові системи, когнітивна поетика, багаторівневі інтерпретації, осциляція.



Bilokopytova Nina,
*Candidate of Philosophical Sciences,
Doctoral Student at the Department of Philosophy,
Public Administrative and Social Work
Zaporizhzhia National University
orcid.org/0000-0002-7260-0705
ResearcherID: KHY-9265-2024
nina_turk@ukr.net*

THE METAMODERN TURN IN SUFI SEMIOTICS: A METHODOLOGY FOR THE ANALYSIS OF SEMANTIC RECURSIONS

The study proposes a new theoretical and methodological framework for interpreting the symbolic and metaphorical structures of Sufi literature, articulated through the lens of metamodern thought. Its aim is to develop an analytical toolkit capable of capturing the nonlinearity of textual relations, the fractality of recurring images, and the recursive nature of meaning-making in Sufi texts: from the poetics of Rūmī and ‘Aṭṭār to Akbarian metaphysics. The object of the study is the Sufi symbolic system conceived as a multilayered semiotic structure. The subject is the mechanisms through which meanings are generated and circulate within Sufi literary tradition, particularly fractal repetitions, symbolic transformations, and recursive cycles between the external (ẓāhir) and internal (bāṭin) dimensions of the text.

The methodology advanced in the article integrates the principles of metamodern hermeneutics: oscillation, between rational and mystical interpretive modes, “double sincerity”, and openness to the plurality of meanings: with fractal semiotics and nonlinear models of reading. The analytical model encompasses three key vectors: the nonlinearity of interconnections between textual fragments; recurring motifs (Simurgh, light, wine, and others); and the movements of meaning through which the text generates its own interpretive dynamics. The proposed framework shows that Sufi semiotics functions not as a set of fixed symbols but as a self-generating semiotic ecosystem in which every image operates simultaneously on several levels and continually returns to the metaphysical center of tawḥīd, the singular Absolute.

The findings demonstrate that applying a metamodern theoretical paradigm allows the Sufi text to be seen as a dynamic, open, multidimensional system in interpretation unfolds as a dialogue between the reader and the text. The conclusion emphasizes that this methodology expands the conceptual repertoire of the humanities by enabling the integration of mystical experience, Sufi poetics, and Sufi philosophy into the broader context of contemporary epistemological debates from complexity theory to the phenomenology of consciousness and post-nonclassical approaches in semiotics.

Key words: nonlinear hermeneutics, recursive semantic structures, metaphorical imagery, fractality, complex meaning-making systems, cognitive poetics, multilevel interpretations, oscillation.

Суфійська традиція з її багатшаровою поетикою, з містичними натяками (*iisapem*) і глибоко вкоріненими символічними структурами, яка протягом століть постає як простір, де слово перевершує власний буквальний рівень і перетворюється на подію смислу.

Сучасне дослідження суфійської символіки неможливе без розгорнутого аналізу семіотичних моделей, які формують різні способи розуміння знака та процесу означування. Класичні підходи Фердинанда де Соссюра й Чарльза С. Пірса заклали фундамент європейської та американської традицій семіотики, тоді як метамодерна парадигма відкриває нові можливості для осмислення містичних, герменевтичних і екзистенційних форм символотворення. Це дослідження розкриває епістемологічні відмінності між трьома підходами та вписує

їх у ширший контекст аналізу суфійських символів.

Метою статті є розробка ключових методологічних принципів, що дають змогу інтерпретувати знакові системи суфійської духовності крізь оптику метамодерну. Ідеться не лише про аналіз символів і метафор, а про побудову цілісної дослідницької рамки, яка поєднує традиційні герменевтичні техніки із сучасними підходами до нелінійності, темпоральності й багаторівневої суб’єктності.

Для досягнення мети необхідно вирішити такі завдання:

1. Визначити теоретичні підвалини метамодерної герменевтики, зокрема її ключові епістемологічні й онтологічні припущення, пов’язані з коливанням між раціональною інтерпретацією та екзистенційною відкритістю смислу.

2. Проаналізувати суфійську семіотику як багатошарову систему знаків, що охоплює рівні *zāhir* (зовнішній), *ishāra* (символічний натяк) і *bāṭin* (внутрішній сенс), і визначити, як ці рівні можуть бути осмислені в метамодерному інтелектуальному контексті. Показати, яким чином суфійські символи функціонують як епістемологічні структури, тобто як форми доступу до знання, що не зводиться до раціонально-дискурсивних схем.

3. Розробити методологію аналізу символічних і метафоричних конструктів суфійської літератури, яка враховує нелінійність текстових зв'язків, повторюваних образів і рекурсивність внутрішніх смислових структур.

4. Інтегрувати концепції сучасної феноменології, когнітивних наук і епістемології складності для створення інтерпретаційної моделі, яка дає змогу читати суфійську символіку як живу, процесуальну та відкриту структуру.

5. Обґрунтувати цінність метамодерної оптики для вивчення класичних містичних текстів, продемонструвавши її здатність поєднувати історичну чутливість із теоретичною новизною.

У підсумку стаття прагне не лише уточнити методологічні засади дослідження суфійської семіотики, а й запропонувати інструментарій, що робить можливим діалог між суфійською духовною традицією та сучасною гуманітарною думкою, включно з теоріями складності й постнекласичною епістемологією.

Теорія Ф. де Соссюра, Ч.С. Пірса та метамодерна герменевтика як метод. Семіотика Ф. де Соссюра виходить із припущення, що знак має *двочленну структуру*: означаюче (матеріальна форма) та означуване (понятійний зміст), як зазначено в праці *Course in General Linguistics*, у частині “*Nature of the Linguistic Sign*” (Saussure, 1983, с. 65–70). Знак є умовним і тримається завдяки позиції в системі мови *langue*, тоді як індивідуальна реалізація (*parole*) вторинна. Значення виникає не через зв'язок із реальністю, а через внутрішні диференціальні опозиції: слово означає те, чим воно не є. Для аналізу суфійської символіки соссюрівська модель корисна на рівні опису мовних репрезентацій (*нур*, *калям*, *хакіка*), але виявляється недостатньою для пояснення їхнього трансперсонального, досвідного й онтологічного виміру. У містичному контексті символ нерідко

функціонує не як умовна позначка, а як вузол між емпіричним і метафізичним, що виходить за межі статичної дихотомії форми та змісту.

На відміну від Ф. де Соссюра, Ч.С. Пірс пропонує *триадичну модель*: *representamen* (знак-носій), *object* (предмет) та *interpretant* (інтерпретант) (Peirce, 1955, с. 99–100). Значення виникає не в структурі, а в динаміці безперервного семіозису. Типологія знаків – іконічних, індексальних і символічних, дає змогу описати різні форми репрезентації та їх інтенсивність зв'язку з реальністю.

Цей підхід є значно продуктивнішим для розуміння суфійських символів. Наприклад: *нур* може виступати як ікона (світло як подібність до Божественного), *зікр* – як індекс (практика, що реально вказує на духовний стан), *калям* – як символ, пов'язаний із космологічними смислами через культурну традицію.

Однак центральним внеском Пірса є увага до інтерпретативної свідомості: знак не завершений у собі, а постійно перевизначається в процесі духовного досвіду. У суфізмі це відповідає динаміці ташріх (розкриття смислів) і завк (смакування духовного стану).

Теоретики метамодерну (Vermeulen, van den Akker, 2010; Gibbons, 2017) описують метамодерн як умову «коливання» між полярностями: віра – іронія, наївність – критичність, цілісність – деконструкція. На відміну від модерну, метамодерн не проголошує універсальної істини; на відміну від постмодерну, не розчиняє істину у фрагментарності. Його ключова інтенція – рух між режимами інтерпретації, а не закріплення в одному з них.

Метамодерна парадигма – це не автономна теорія, а *режим мислення*, що об'єднує прагнення модерну до істини та постмодерну до сумніву, але без повернення до наївної метафізики. У семіотичному контексті метамодерн пропонує кілька принципових положень: подію, або *подійність* знака. Знак не є статичною структурою (за Ф. де Соссюром) чи лише процесом інтерпретації (за Пірсом) – він постає як екзистенційна подія, у якій *суб'єкт і знак співстворять* значення.

Суфійський зікр – найвиразніший приклад: він не просто репрезентує «згадування» або «пам'ятання» імен Всевишнього (Karadayı, 2020), а здійснює його. Метамодерн звертає увагу на коливання між трансцендентним

та імманентним, між символом як знаком і символом як досвідом. Таким чином, суфійські поняття, *нур* – світло чи *калям* – слово, розглядаються не лише як текстуальні структури, а як резонансні вогнища смислу, що активуються в духовному досвіді.

У метамодерній семіотиці суб'єкт не пасивний читач і не автономний інтерпретатор, а *співтворець смислової події*, що відповідає суфійському розумінню містика як «дзеркала», через яке проявляється Божественний сенс.

Метамодерна герменевтика виникла як відповідь на дві крайності: *модерн* хотів знайти одне правильне значення; *постмодерн* доводив, що жодного стабільного значення не існує. *Метамодерна герменевтика* займає серединну позицію: вона визнає, що значень може бути багато, але вважає, що ці значення можна осмислити, вибудувати в певну структуру й зробити плідними для розуміння тексту.

Її суть можна описати трьома положеннями:

1. Коливання між раціональним та інтуїтивним. Ми аналізуємо текст, але водночас даємо змогу символам працювати на глибшому, переживальному рівні.

2. Глибина замість деконструкції. Замість руйнувати смисли, як постмодерн, метамодерн прагне відкрити їхню багатошаровість.

3. Текст як живий процес. Значення не зафіксовані раз і назавжди, вони відкриваються у взаємодії між текстом і читачем.

Отже, метамодерна герменевтика – це спосіб читати складні тексти (зокрема містичні або символічні), який поєднує наукову точність із чутливістю до образів, метафор і внутрішніх станів.

Герменевтична практика метамодерну передбачає таке: осциляцію інтерпретації – перехід між буквальним, метафоричним, містичним, феноменологічним та онтологічним рівнями; подвійну щирість – визнання правдивості переживання навіть у його парадоксальності; реконструктивну відкритість – намір не лише критикувати тексти, а й відновлювати їх потенціал; фрактальну інтенціональність – розуміння сенсу як структури, що повторюється на різних рівнях свідомості. Термін «метамодерна герменевтика суфійської семіотики» в цьому контексті позначає спробу розробити методологічний інструментарій, що відповідає складності сучасного інтелектуального поля та природі суфійських символічних систем.

Для цілісного розуміння суфійської символіки необхідно зіставити ключові епістемологічні параметри:

Таблиця 1

Зіставлення ключових епістемологічних параметрів

Параметр	Ф. де Соссюр	Ч. Пірс	Метамодерн
Природа знака	Двочленна структура	Тріадична процесуальність	Багатошарова подійність
Статичність / динамічність	Статична система	Динамічний семіозис	Коливальна, нелінійна динаміка
Роль суб'єкта	Носій мовного коду	Інтерпретатор	Співтворець значення
Тип значення	Концептуальне	Інтерпретативне	Екзистенційно-герменевтичне
Пояснювальна сила для містики	Низька	Середня / висока	Дуже висока

З огляду на це (таблиця 1), метамодерна перспектива виявляється більш адекватною для аналізу суфійських символів, оскільки дає змогу описувати не лише їхню лінгвістичну або логічно-процесуальну природу, а й трансформаційний потенціал, що виникає в містичній практиці, але не є повною, не є ідеальною.

Також порівняння трьох семіотичних підходів демонструє, що жодна з моделей не може бути застосована до суфійської символіки в чистому вигляді. Теорія Ф. де Соссюра забезпечує структуральний каркас, теорія Ч. Пірса – процесуальний вимір інтерпретації, а метамодерна – простір для опису екзистенційного та містичного досвіду. Тільки *разом поєднані* вони створюють багаторівневий інструментарій, що дає змогу адекватно осмислити складність суфійського символу як одночасно мовного, досвідного й трансформаційного феномену.

Метамодерна герменевтика як аналітичний метод. Метамодерна герменевтика – це реконструктивний метод інтерпретації, який поєднує повагу до історико-традиційного контексту з рефлексивним усвідомленням умовності будь-якого тлумачення, розглядаючи смисл не як фіксовану сутність, а як *подію резонансу між текстом, інтерпретатором і контекстом*.

Метод допускає кілька типів одиниць, але вимагає їх чіткого маркування в кожному кейсі.

Таблиця 2

Одиниця аналізу

Рівень	Одиниця аналізу	Приклад (суфійський матеріал)
Мікро	Образ / символ	Вино, світло, подорож, завіса
Мезо	Мотив / фігура повтору	Шлях (<i>tarīqa</i>), зустріч / утрата, мовчання
Макро	Пасаж / наративний вузол	Бейти Румі, притчи в 'Аттара, газелі Хафіза,
Праксеологічний	Практика / жест	Samā', zikr, poetic silence

Принцип: одиниця аналізу розглядається не як «носії значення», а як потенційна подія смислу (*ramz/ishāra*).

Процедура інтерпретації (кроки читання)

Процедура є послідовною, але не лінійною; допускається повернення до попередніх кроків.

КРОК 1. Контекстуальна реконструкція (традиційний рівень).

- Установлення жанру, корпусу, традиційних значень.
- Фіксація класичних інтерпретацій (*tafsīr/ta'wīl*).
- Визначення рівнів *zāhir/bāṭin/haqīqa*.

На цьому етапі **заборонено** вводити сучасні категорії.

КРОК 2. Ідентифікація натяку (*ishāra*).

- Виявлення зон недовомовленості, парадоксу, метафоричного зсуву.
- Аналіз того, **що саме не сказано**, але структурно присутнє.
- Фіксація моментів семантичної нестабільності.

КРОК 3. Резонансне читання (метамодерний зсув).

- Інтерпретація образу як **подійного знака**.
- Залучення сучасних понять (резонанс, подійність, фрактальність).
- Усвідомлена артикуляція авторської позиції.

Тут відбувається **метамодерна осциляція** між вірою в смисл і рефлексією.

КРОК 4. Реконструктивне дотлумачення.

- Побудова інтерпретаційної моделі (не «остаточного значення»).
- Показ того, **як смисл виникає**, а не «що він означає».
- Візуалізація або схемування (за потреби).

КРОК 5. Рефлексивна перевірка.

- Які допущення зроблено?
- Де проходить межа між традицією та авторською моделлю?

- Чи усвідомлено ризик анахронізму?

Критерії валідності інтерпретації

Метамодерна герменевтика *відмовляється від єдиного критерію істинності*, але вводить *комплекс перевірюваних критеріїв переконливості*.

Традиційна адекватність

- Інтерпретація **не суперечить** базовим положенням традиції.
- Коректне використання термінів (*ramz* ≠ *allegory*).

Процедурна прозорість

- Читач може відтворити шлях інтерпретації.
- Чітко показано, де реконструкція, а де авторське переозначення.

Резонансна продуктивність

- Інтерпретація відкриває **нові смислові можливості**.
- Вона не закриває текст, а залишає його відкритим.

Рефлексивна чесність (*sidq*)

- Автор не маскує власну позицію.
- Збережено «подвійну щирість»: залученість + дистанція.

Інтерсуб'єктивна комунікабельність

- Інтерпретація є аргументованою, а не приватною інтуїцією.
- Вона може бути обговорена, прийнята або відкинута іншими дослідниками.

Таблиця 3

Узагальнена таблиця операціоналізації

Компонент	Опис
Одиниця аналізу	Образ / мотив / пасаж / практика як подія смислу
Процедура	5-крокове реконструктивно-резонансне читання
Валідність	Адекватність традиції + продуктивність + рефлексивність

Отже, виходячи з вищенаведеного, можемо надати визначення, «метамодерна герменевтика» операціоналізується як реконструктивний метод, у якому одиницею аналізу є образ, мотив або текстовий пасаж, розглянутий як подійний знак. Процедура інтерпретації включає контекстуальну реконструкцію, ідентифікацію натяку (*ishāra*), резонансне читання та рефлексивну перевірку. Валідність інтерпретації визначається

не відповідністю єдиному значенню, а її традиційною адекватністю, процедурною прозорістю та резонансною продуктивністю.

Методологічний запобіжник проти теоретичної та культурної домінації. Метамоделна оптика в роботі не претендує на статус універсальної метатеорії й застосовується виключно як інструмент реконструктивного читання після історико-текстуальної верифікації. Вона не заміщує суфійську епістемологію, а працює вторинно щодо неї.

Таблиця 4

Карта ризиків і відповідні запобіжники

Потенційний ризик	Як саме він виникає	Операціоналізований запобіжник
Надмірна теоретизація	Сучасні концепти витісняють текст	Послідовність «текст → традиція → концепт», а не навпаки
Західна домінація	Європейські теорії подаються як нормативні	Пріоритет внутрішніх категорій (ramz, ishāra, tajallī)
Анахронізм	Проекція сучасних ідей у класичні тексти	Чітке маркування моменту концептуального зсуву
Метафорична інфляція	Аналітичні метафори підміняють аналіз	Обмеження кількості та статусу метафор
Редукція містичного досвіду	Досвід зводиться до дискурсу	Визнання меж дискурсивного аналізу

Запобіжник № 1: Пріоритет первинного тексту

Правило застосування. Метамоделна інтерпретація дозволена лише після прямої роботи з первинним текстом мовою оригіналу або авторитетного критичного видання.

Операціоналізація

- Аналіз починається з арабського/перського/тюркського оригіналу.
- Кожен ключовий термін подається в транслітерації.
- Переклад фіксується як інтерпретаційний вибір, а не нейтральний носій.

Ефект: запобігає теоретичній автономізації інтерпретації.

Запобіжник № 2: Історико-контекстуальна верифікація

Правило застосування. Жодна концептуальна інтерпретація не вводиться без попередньої історико-контекстуальної реконструкції.

Операціоналізація

- Фіксація школи, регіону, періоду.
- Залучення класичних коментарів (Kayserī, Qūnawī, Jāmī).

• Розмежування між авторським голосом і пізнішою рецепцією.

Ефект: мінімізує ризик західної нормативності.

Запобіжник № 3: Обмеження метафоризації

Правило застосування. Аналітична метафора не може функціонувати як пояснювальний принцип.

Операціоналізація

- Кожна метафора (резонанс, подійність, фрактальність) маркується як *аналітична*, не екстраполюється на онтологію традиції.

• Максимум одна ключова метафора на один аналітичний фрагмент.

• Заборона на кумуляцію метафор.

Ефект: унеможливує «поетизацію теорії».

Запобіжник № 4: Принцип внутрішньої асиметрії

Правило застосування. Суфійські категорії мають онтологічну перевагу над сучасними концептами.

Операціоналізація

- Висхідний рух: ramz → *подійний знак*, а не навпаки.

• Сучасні терміни вводяться лише як *другий рівень опису*.

• Заборона повного семантичного отождествлення.

Ефект: усунення західної домінації як прихованої норми.

Запобіжник № 5: Рефлексивна точка зупинки

Правило застосування. Кожен аналітичний розділ має містити момент свідомого припинення інтерпретації.

Операціоналізація

- Експліцитне визнання меж пояснюваності.
- Фраза-маркер типу: «*Подальше тлумачення виходило б за межі реконструктивного аналізу*».

• Відмова від фіналізації смислу.

Ефект: збереження неказанного (ramz) як методологічного принципу.

Отже, застосування метамоделної герменевтики в роботі обмежене низкою методологічних запобіжників, спрямованих на уникнення теоретичної автономізації та культурної домінації.

Метамоделна оптика вводиться лише після аналізу первинних текстів, історико-контекстуальної реконструкції та збереження онтологічної асиметрії між внутрішніми категоріями суфійської традиції й сучасними аналітичними метафорами.

Суфійська семіотика як система духовних знаків у метамодерній оптиці. У суфійській традиції *символ* – *рамз* (з араб. *ramz*, з тур. *remz-rumuz*) також перекладається як «указувати» (Sebecioğlu, 2009), не виконує декоративної функції, а є засобом трансляції духовного досвіду, *ramz* – це не просто «символ» у звичному західному сенсі, а зашифрована форма духовного знання, спосіб передати істину, яку неможливо висловити прямо (Binmayaba, 2020). *Ramz* – це натяк, завуальований знак, кодовий смисловий жест, що відкривається лише тому, хто перебуває в стані внутрішньої готовності. *Ramz* завжди ґрунтується на тому, що не сказано. Його сила в підтексті, у тому, що він «натякає» (*ishāra*) на трансцендентне, не називаючи його. *Ramz* завжди має кілька рівнів смислу, які розкриваються поступово: зовнішній (*ẓāhir*) образ, метафора, сюжет; внутрішній (*bāṭin*) екзистенційний чи містичний зміст; глибинний (*ḥaqīqa*) досвід єдності буття, зв'язок

символу з метафізичною реальністю. Поняття *ishāra* («натяк», «знак») означає, що смисл не передається прямо, а викликає в читачеві процес інтуїтивного «дотлумачення». Це корелює з метамодерною реконструктивністю.

Суфізм застосовує особливий тип мови – *екстатичну семіотику* (*shaṭaḥāt*), де смисли передаються через парадокс, метафору, образну інтенцію. *Shaṭaḥāt* – це висловлювання суфійських містиків у стані духовного екстазу (*wajd, sukr*), які порушують звичайні логічні й граматичні структури. Їх виголошували, наприклад: аль-Халладж «*Ana al-Ḥaqq*» – «Я є Істина» (al-Hallāj, 2002, с. 15; Sebecioğlu, 2009, с. 248–249) Абу Язід Бастамі/Bayazid Bastami «Слава мені! Як велична моя суть!» (The Kitāb al-luma' fi'l-Tasawwuf, 1914). *Shaṭaḥāt* – це мова ситуації, а не опису. Це «вибух знаку», що перевершує нормальну семантику.

Анрі Корбен у роботах *Alone with the Alone Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi* (Corbin, 1998) описав суфійську мову як модус імагінаційної онтології – *mundus imaginalis* (*'ālam al-mithāl*, світ уявних форм).

Що таке імагінаційна онтологія? Це твердження, що існує реальний, онтологічно автономний рівень буття, розташований між

Таблиця 5

Розведення рівнів: традиція vs авторська інтерпретація

Аналітичний вимір	Опис суфійської традиції (реконструкція)	Авторська метамодерна концептуалізація (перезначення)
Епістемологічний статус	Передача усталених понять класичного тасаввуфу	Теоретичне моделювання сучасною філософською мовою
Метод	Герменевтичний опис, <i>tafsīr, ta'wīl</i>	Реконструктивна інтерпретація, концептуальний трансфер
Мета	Відтворити внутрішню логіку суфійської символіки	Показати її продуктивність у метамодерному контексті
Авторська позиція	Коментатор, інтерпретатор традиції	Конструктор моделі смислу
Ризик методології	Історичний есенціалізм	Анахронізм (який автор рефлексує)
Ishāra – Рівень	Зміст	
Традиційний опис	Натяк, що не пояснює, а вказує; форма передачі <i>ma'rifa</i> без дискурсивного означення	
Авторське перезначення	<i>Ishāra</i> як метамодерний жест відкритості , що запускає реконструктивне «дотлумачення» замість декодування	
Ẓāhir / Bāṭin / Ḥaqīqa – Рівень	Зміст	
Традиційний опис	Ієрархія рівнів смислу: зовнішній образ → внутрішній сенс → досвід метафізичної істини	
Авторське перезначення	Фрактальна модель смислу , де кожен рівень відтворює цілісність і може функціонувати автономно	
Tajallī – Рівень	Зміст	
Традиційний опис	Божественне самоявлення у формах, образах і серці <i>'arīf</i>	
Авторське перезначення	<i>Tajallī</i> як подія смислу , що виникає у взаємодії тексту, читача й контексту	
Ṣidq – Рівень	Зміст	
Традиційний опис	Істинність наміру, екзистенційна щирість на шляху (<i>taṭīqa</i>)	
Авторське перезначення	«Подвійна щирість» метамодерну : одночасна віра в смисл і рефлексивне усвідомлення його умовності	

матеріальним світом (*mulūk*) і суто духовним світом (*ʿālam al-arwāḥ*). Цей проміжний світ не є фантазією або суб'єктивною мрією – це реальність образів, де символи функціонують як реальні події. Символ у Корбена не означає, а являє. Символ – це не вказівка, а перехід. Імагінаційна онтологія – символ як онтологічний міст між світами.

Суфійський символ природно функціонує в режимі осциляції. Прикладом може бути образ *вина*:

- у буквальному сенсі – це заборонена субстанція;
- у метафоричному – радість, екстаз;
- у духовному – розчинення в Божественному.

Метамодекна герменевтика дає змогу утримувати всі ці значення в одночасній напрузі, не редукуючи одне до іншого.

Суфійські тексти часто повторюють образи на різних рівнях структури – від рядка до цілого корпусу творів, що створює *фрактальний ефект*. У Румі *Mathnawī* мотив «дзеркала» проявляється як метафора самоспостереження; образ віддзеркалення Абсолюту в серці; структура всесвіту як взаємного відображення (Rumi, 2004). Ця рекурсія корелює з фрактальною моделлю свідомості в когнітивній науці (Varela, 1999) та з концепцією резонансу духу (Rosa, 2019).

Метамодекний принцип подвійної ширості перегукується із суфійським поняттям *ṣidq* – істинності наміру, навіть коли мова здається парадоксальною. *Ṣidq* – це суфійська концепція не про моральну чесність, а про онтологічну прозорість серця перед Богом. У метамодекній перспективі *ṣidq* близький до принципу подвійної ширості: обидва підкреслюють процесуальність, внутрішню цілісність і прагнення до істини в умовах множинності суб'єкта.

Сухраварді створив метафізику *світла*, де пізнання – це «просвітлення», «осяння» (*ishrāq*). У метамодекному контексті це може читатися через ідею Мерло-Понті, що пояснено у частині першій “*The Body as Object and Mechanistic Physiology*” та частині третій: “*The Spatiality of One’s Own Body*” у праці *Phenomenology of Perception*: світло – не лише фізичний носій інформації, а й умова явлення світу (Merleau-Ponty, 1962). Метамодекне прочитання визнає одночасно:

- фізичний аспект (фотони як носії інформації про світ),

- феноменологічний (світло як умова «видимого», явного),

- метафізичний (Божественне Світло як джерело буття).

Осциляція між цими рівнями утворює голографічний спосіб читання.

Серце в суфізмі – це не емоційний орган, а суб'єкт духовного пізнання. Метамодекна герменевтика дає змогу інтерпретувати *qalb* як «рекурсивний центр», що поєднує раціональне, феноменологічне й містичне (аналог сучасних моделей інтегральної свідомості).

У суфізмі метафора працює як «семантичний портал» між рівнями реальності, що співзвучно сучасним теоріям метафорного мислення, де метафора – це *інструмент когнітивної інтеграції*. Ми звикли до існування у світі, вибудованому за законами аристотелівської логіки; сучасні ж дослідження у сфері, наприклад, штучного інтелекту, й сьогодні орієнтуються на ідеал раціональності. Проте метафора здатна охопити неосяжне, умістити те, що вислизає від будь-якої логіки та законів комбінаторики.

У суфійській традиції *дзеркало* – це серце, очищене від «іржі», відображення Божественної форми, самопізнання. Семіотична функція: рекурсія «мікрокосм – макрокосм». Метамодекний підхід дає розуміти дзеркало як саморефлексивну систему, що утворює цикл: свідомість – образ світу – самосвідомість.

Образ *шляху* реалізує нелінійну темпоральність: момент (*waqt*), час (*zamān*), вічність (*dahr*). Метамодекна герменевтика пропонує читати це як модель духовного часу, що «пульсує» між миттю й тривалістю.

Образ *тростини-флейти* (*ney*). Значення: людська душа, відірвана від джерела; туга за Богом. Семіотична функція: символ первісної єдності. У Румі, *Mathnawī*, Пролог (пресловута історія про флейту): «Послухай флейту...» (Rumi, 2004). У метамодекній оптиці образ тростини-флейти постає не лише символом туги людської душі за Божим джерелом, а динамічною структурою, що водночас означає втрату й належність, відрив і зв'язок, індивідуальність та участь загалом, рану й канал для звучання

Образ *птахів*. Значення: різні аспекти духовних станів і хиб. Джерело: Аттар, *Mantīq al-ṭayr* (Конференція птахів) – усі птахи є алегоріями: сорока – хитрість, соловей – пристрасна любов, качка – світоутечність тощо. Поіменовані

монологи птахів у розділах про п'ять «долин» (вказ, ма'ріфа, істигна, таухід, хайрат) репрезентують чіткі семіотичні функції (Attar, 1984). Метамодерн працює з категоріями рани, вразливості, незавершеності. У цьому світлі монологи птахів Аттара – це визнання вразливих зон суб'єкта: страх солов'я втратити троянду; травма павича, вигнаного з раю; екзистенційна тривога перепілки; залежність сойки від влади; розгубленість горобця перед величчю подорожі. У метамодерному читанні ці рани не засуджуються, а трактуються як ресурси самопізнання. Птахи представляють не гріхи, а зони людської обмеженості, що в умовах осмислення стають точками росту.

Образ *Симурга*. Значення: образ Абсолюту; Божественна тотальність; нескінченний Інший. Семіотична функція: фрактальна рекурсія, етимологічна гра Аттара де «Simurgh означає *si murgh*, тобто тридцять птахів», тобто єдність множинного, у *Manṭiq al-ṭayr* (Attar, 1984). фінальні розділи (опис зустрічі із Симургом). У метамодерній перспективі Симург постає не просто як емблема Абсолюту чи метафізична тотальність, а як динамічний онтологічний оператор, що втілює принцип одночасної єдності й множинності, притаманний епосі коливань між іманентним і трансцендентним. Симург – це вже не статичний символ, а процес саморозкриття, який функціонує в режимі метамодерної осциляції «oscillation»: між присутністю й відсутністю, між центром і периферією, між Богом як Абсолютом і Богом як мережевою взаємністю всіх істот. Метамодерна оптика переносить акцент з «тотальності» Абсолюту на інтерсуб'єктивний горизонт, у якому Абсолют розкривається у взаємодії множинних суб'єктів. У фіналі «Конференції птахів» птахи бачать у Симурзі самих себе, традиційно це розуміють як суфійську доктрину єдності буття (*wahdat al-wujūd*). У метамодерному читанні це не остаточне розчинення в Абсолюті, а циркуляція перспектив, у якій суб'єкт та Абсолют віддзеркалюють одне одного. Симург це не «кінець шляху», а поява нового рівня суб'єктності, яка формується як множинна, але цілісна, реляційна, але не розчинена, відкрита до нескінченної інтерпретації. Таким чином, Симург – це метасуб'єкт, який утворюється із суперпозиційного накладання багатьох «я».

Образ *Таверни/Шинкаря* (*teykhāna/pir-i teykhāna*). Значення: місце очищення, простір

Божественної благодаті; викривлене «сакральне місце». У творі *Шамс ад-Дін Хафіз*, Газель 62: символ шинкаря як духовного наставника. Газель 128: таверна як простір деконструкції лицемірства (Hāfez, 1993). У метамодерній оптиці *таверна*, або мейхана – це простір, де не потрібно обирати між вірою та скепсисом: вона одночасно приймає й раненого містика, й іронічного постмодерного суб'єкта, який прагне віри, але боїться її. Мейхана стає лабораторією духовної амбівалентності, території «сакральної гри», місцем, де можна бути щирим у своїй нещирості й іронічним у своїй вірі. Шинкар постає як метамодерний «трикстер-наставник». У Хафіза шинкар – це той, хто ламає лицемірство й розливає істину як вино. У метамодерній оптиці: Шинкар стає фігурою, яка поєднує істину та її деконструкцію. Він – не вічний мудрець і не цинічний постмодерний демістифікатор. Він – трикстер-наставник, який розбиває структури, щоб повернути їх оновленими, викриває фальш, не знецінюючи при цьому щирість, дає змогу духовності бути відкритою, вразливою, неідеальною. Це схоже на метамодерний підхід до духовності як онтологічного ризику: ми знову й знову віримо, знаючи про крихкість віри.

Образ *Виночерпня* (*sāqī*). Значення: Провідник, що «наливає» світло, є множинні згадки в *Dīvān-i Hāfiz*, наприклад, газель 4 (Hāfez, 1993); у роботі (Lewis, 2000) інтерпретації виночерпня в перській поезії. У суфізмі *sāqī* – той, хто наливає світло, тобто ініціює екстатичне прозріння. У метамодерні він постає як агент-перекладач між реальністю й трансцендентним, не «пророк» як у класичному сенсі й не «симулякр» у постмодерному, а медіатор, який працює в інтерфейсі між раціональним і поетичним. Це фігура, яка тримає канал між світом і світо-творчою уявою.

Метамодерна герменевтика створює новий простір для інтерпретації суфійської символічної традиції. Вона долає редукаціонізм як раціоналістичних, так і постструктуралістських підходів, зберігаючи можливість *множинного прочитання без утрати глибинної інтенції*. Проте залишається низка викликів: ризик надмірної теоретизації духовного досвіду; небезпека західної інтерпретаційної домінації; проблема інтеграції містичного знання із сучасними когнітивними теоріями.

Інтеграція методології в метамодерну теоретичну рамку. Метамодерна оптика як умова читання суфізму. Метамодерність задає три базові принципи, які збігаються з природою суфійського тексту:

1. «Подвійна щирість» (*double sincerity*) – суфійський *şidq*. Категорії означають одночасну щиру віру в трансцендентне, усвідомлення метафоричності й поетичності дискурсу. У метамодерній суфійській герменевтиці це перетворюється на принцип: читати символ одночасно як реальний і як метафоричний, як переживаний і як сконструйований. Це дає змогу працювати з образами без редукції їх до «алегорій», а також без наївного реалізму.

2. *Нелінійність і пост-раціональність* – фрактальна логіка суфійського тексту. У метамодерному мисленні немає ані чистого модерного раціоналізму, ані постмодерної іронії, замість цього виникає нелінійне мислення, аналогова логіка, структури резонансу, не руйнування. Це повністю узгоджується із циклічністю руху *fanā' – baqā' – fanā'*, мотивами Аттара, рекурсивними образами Румі (вино – келих – сп'яніння – любов – Бог – знову сп'яніння). Методологія, побудована на фрактальності й рекурсії, природно стає метамодерною епістемологією містичного тексту.

3. *Резонанс* (за Rosa) – таджаллі (явлення смислу) говорить про резонанс як відношення «світу, що відповідає нам» (Rosa, 2019). У суфізмі *tajallī* – це прояв Бога, що відповідає серцю, роблячи світ прозорим до єдності.

Tajallī (тур. *Tecellī*) з арабської означає бути ясним і очевидним. Згідно з Кашані та Джурджані, світло, що виходить з невидимого та виникає в серці, називаються таджаллі. Залежно від місця й напрямку, у якому проявляється кожне божественне ім'я, існує сім невидимих проявів, із яких виникає прояв: 1. Приховане Божественне. 2. Таємна неспроявлена глибина. 3. Глибинне серце таємниці. 4. Таємність Духа. 5. Таємність Серця. 6. Таємність Я, его-душі (*nafs*). 7. Таємність тонких центрів Тіла (Sebecioğlu, 2009, с. 266).

Ми отримуємо метамодерний принцип: інтерпретація не дистанційне читання, а взаємне налаштування. Розширена методологія ґрунтується на цій резонансній взаємодії.

Як саме методологія перетворюється в метамодерний аналітичний інструмент?

1. Фрактальний мапінг – метамодерний «смісловий ландшафт». У метамодерні смисли існують у стані «коливання між можливостями». Фрактальна карта символів: не фіксує одне значення, а показує простір метафоричних потенціалів. Це і є метамодерний інструмент: не стабільна структура, а динамічне поле можливостей.

2. Рекурсивний інтерпретативний цикл – метамодерна спіраль сенсоутворення. Метамодерн не рухається ні лінійно (модерн), ні фрагментарно (постмодерн), а спірально. Рекурсивний аналіз суфійського тексту: кожне повторення образу піднімає його «вище» як нову інтенціональність, кожен цикл інтерпретації повертає читача «туди ж, але на іншому рівні». Це і є метамодерна спіраль герменевтики.

3. Вертикальні смислові переходи – метамодерна багаторівнева модальність. Метамодерн працює з одночасною валідністю: матеріального, емоційного, екзистенційного, духовного. Перехід *zāhir – bāṭin – metaphysical*, це архітектура метамодерної багатомодальності. Методологія дає змогу побачити, як метафора діє на всіх рівнях одночасно.

Інтегрована метамодерна суфійська методологія (підсумок). Отже, щоб застосувати метамодерну методологію потрібно: читати текст у режимі подвійної щирості: символ і містичний, і метафоричний одночасно. Розгортати фрактальну карту образів, що показує: повтори, варіації, резонансні зв'язки. Аналізувати рекурсивні цикли, де текст повертає до себе, поглиблюючи початковий смисл. Ураховувати мультимодальність досвіду: семантичний, емоційний, феноменологічний, містичний рівні. Реконструювати вертикальні переходи між *zāhir – bāṭin – ḥaqīqa*. Розуміти інтерпретацію як резонанс, а не як декодування.

Результат інтеграції. Ми отримуємо метамодерну фрактальну герменевтику суфізму, підхід, який описує суфійський текст як живий нелінійний організм; дає змогу мислити містичні образи одночасно буквально й метафорично; синхронізує феноменологію переживання з когнітивними структурами; читає кожен символ як динамічний атрактор смислу; поєднує історичність традиції з її актуальністю для сучасності; вписує фрактальні й рекурсивні структури в метамодерну філософію часу й суб'єктності.

Отже, аналіз демонструє, що суфійська семіотика не може бути адекватно прочитана в межах однієї епістемологічної моделі, ані структуралістичної (Ф. де Соссюр), ані класично-процесуальної (Ч.С. Пірс), ані навіть у межах самої метамодерної парадигми. Суфійський знак функціонує на перетині мовного, екзистенційного й онтологічного рівнів, а його смислотворчість нерозривно пов'язана з внутрішнім досвідом, феноменом духовної присутності та практиками трансформації свідомості. Це зумовлює потребу в багатошаровому інструментарії, здатному врахувати саморозгортання повторюваних образів, нелінійну темпоральність між рівнями реальності й роль суб'єкта як співтворця подійності знака.

Модель Ф. де Соссюра забезпечує початковий структурний каркас, проте недостатня для пояснення містичного виміру суфійського *ramz*, який виходить за межі двочленної дихотомії «форма – зміст». Пірсова тріадична семіотика надає більш гнучкий процесуальний механізм інтерпретації, що дає змогу описати символ як динамічний вузол значень, пов'язаний із духовним досвідом. Однак саме метамодерна герменевтика відкриває можливість бачити символ не тільки як структурну чи процесуальну одиницю, а як подію смислу, екзистенційний жест, у якому знак, суб'єкт і досвід взаємно формують одне одного.

Метамодерна оптика виявилася більш продуктивною для аналізу суфійських текстів завдяки здатності утримувати множинність значень у режимі осциляції, поєднувати раціональну інтерпретацію з феноменологічною

відкритістю й залучати моделі сучасної когнітивної науки (фрактальна рекурсія, резонанс, процесуальність свідомості). Такий підхід дає змогу розуміти суфійську символіку як живу, онтологічно насичену структуру, де образи: дзеркало, світло, флейта, птахи, Симург формують багаторівневі семантичні поля, здатні до саморозгортання й нескінченної інтерпретації.

Таким чином, метамодерна герменевтика не замінює традиційні підходи, а інтегрує їх у ширший аналітичний горизонт, у якому суфійський символ постає як трансформаційний феномен. Саме ця інтегративна перспектива дає змогу відчитувати суфійські тексти не як зафіксовані системи повідомлень, а як динамічні, рекурсивні, голографічні структури духовного досвіду.

Запропонована інтегративна методологія прокладає шлях до нового теоретичного діалогу між суфійською традицією та сучасною гуманітарною думкою, що демонструє свою продуктивність у контексті суфійської семіотики, оскільки дає змогу побачити в символічних структурах не лише літературні образи, а й фрактальні схеми духовного пізнання. Наведена модель інтерпретації забезпечує одночасне утримання різних рівнів смислу, а саморозгортальна перспектива – розуміння символу як рекурсивної структури, що повторюється в масштабах від мікрообразу до космології. Цей підхід відкриває перспективи подальших досліджень, зокрема, у сферах постнекласичної епістемології, компаративної естетики, когнітивної герменевтики та філософії духовного досвіду.

Список використаних джерел:

- Attar F. (1984). *The Conference of the Birds*. Translated by Dick Davis and Afkham Darbandi. London : Penguin Classics.
- al-Hallāj, Maṣṣūr. (2002). *The Tawasin of Mansur al-Hallaj*. Translated by Aisha Abd Ar-Rahman at-Tarjumana. Louisville, KY : Fons Vitae, URL: <https://traditionalhikma.com/wp-content/uploads/2015/03/The-Tawasin-of-Mansur-al-Hallaj.pdf> (дата звернення: 04.12.2025).
- Binmayaba M. M. T. (2020). Sufi Symbol as Gap, Metaphor as Clue: Symbols in Ibn 'Arabī's Love Poem as a Case Study. *Journal of Sufi Studies*, 8 (2), 176–197. <https://doi.org/10.1163/22105956-12341318>.
- Corbin H. (1998). *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Princeton university press, New Jersey.
- Cebecioğlu, Ethem H. (2009). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. Istanbul, Ağaç Kitabevi Yayınları, URL: <https://dn720005.ca.archive.org/0/items/tasavvuf-kutuphanesi/Ethem%20Cebecioğlu%20-%20Tasavvuf%20Terimleri%20Sözlüğü.pdf> (дата звернення: 04.12.2025).
- Gibbons A. (2017). *Postmodernism Is Dead: What Comes Next?* URL: <https://voidnetwork.gr/2017/06/14/postmodernism-dead-comes-next-alison-gibbons/> (дата звернення: 04.12.2025).
- Hāfez. (1993). *Dīvān-e Hāfez*. : Jild e Awwal: Ghazaliyat, Edited by Parvīz Nātel Khānlari. Tehran : Sokhan. URL: <https://archive.org/details/DivanEHafizJildEAWwalGhazaliyat-ParvizNatelKhanlariFarsi/page/16/mode/2up> (дата звернення: 04.12.2025).

Karadayı, Osman Nuri. (2020). Tasavvuf Literatüründe Kale Sembolü. *Trabzon İlahiyat Dergisi*. 7/2, 183–226. <https://doi.org/10.33718/tid.812006>.

Lewis F. (2000). Rumi: past and present, East and West: the life, teaching and poetry of Jalāl al-Din Rumi. 686 pp. Oxford : Oneworld.

Merleau-Ponty M. (1962). *Phenomenology of Perception*. Translated by Colin Smith. London : Routledge.

Peirce, Charles Sanders. (1955). *Logic as Semiotic: The Theory of Signs*. *Philosophical Writings of Peirce* / edited by Justus Buchler. 98–119. New York : Dover Publications.

Rosa H. (2019). *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*. Polity Press.

Rumi J. (2004). *The Masnavi: Book One – Six*. Translated and edited by Jawid Mojaddedi. Oxford : Oxford University Press.

Saussure, Ferdinand de. (1983). *Course in General Linguistics*. Translated by Roy Harris. London : Duckworth.

The Kitāb al-luma' fi'l-Tasawwuf of Abū Nasr 'abdallah b. 'Ali al-Sarrāj al-Tusi. (1914). edited by R. Nicholson. LONDON : LUZAC & Co. URL: <https://archive.org/details/kitaballuma00sarruoft/page/n3/mode/2up> (дата звернення: 04.12.2025).

Varela F. (1999). *Ethical Know-How: Action, Wisdom, and Cognition*. Stanford, CA : Stanford University Press.

Vermeulen T., van den Akker R. (2010). Notes on Metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*. <https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677>.

References:

Attar, F. (1984). *The Conference of the Birds*. Translated by Dick Davis and Afkham Darbandi. London: Penguin Classics.

al-Hallāj, Manšūr. (2002). The Tawasin of Mansur al-Hallaj. Translated by Aisha Abd Ar-Rahman at-Tarjumanah. Louisville, KY: Fons Vitae, Retrieved from: <https://traditionalhikma.com/wp-content/uploads/2015/03/The-Tawasin-of-Mansur-al-Hallaj.pdf> (дата звернення: 04.12.2025).

Binmayaba, M.M.T. (2020). Sufi Symbol as Gap, Metaphor as Clue: Symbols in Ibn 'Arabi's Love Poem as a Case Study. *Journal of Sufi Studies*, 8 (2), 176–197. <https://doi.org/10.1163/22105956-12341318>.

Corbin, H. (1998). *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Princeton university press, New Jersey.

Cebecioglu, Ethem H. (2009). Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü. [Dictionary of Sufi terms and phrases]. Istanbul, Ağaç Kitabevi Yayınları. Retrieved from: <https://dn720005.ca.archive.org/0/items/tasavvuf-kutuphanesi/Ethem%20Cebecioglu%20-%20Tasavvuf%20Terimleri%20Sözlüğü.pdf> (дата звернення 04.12.2025) [in Turkish].

Gibbons, A. (2017). Postmodernism Is Dead: What Comes Next? Retrieved from: <https://voidnetwork.gr/2017/06/14/postmodernism-dead-comes-next-alison-gibbons/> (дата звернення: 04.12.2025).

Hāfez. (1993). *Dīvān-e Hāfez*. : Jild e Awwal: Ghazaliyat [Divan of Hafiz: Volume One: Ghazals]. Edited by Parvīz Nātel Khānlari. Tehran: Sokhan. Retrieved from: <https://archive.org/details/DivanEHafizJildEAwwalGhazaliyat-ParvizNatelKhanlariFarsi/page/16/mode/2up> (дата звернення: 04.12.2025) [in Persian].

Karadayı, Osman Nuri. (2020). Tasavvuf Literatüründe Kale Sembolü. [The Castle Symbol in Sufi Literature]. *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 7/2, 183–226. <https://doi.org/10.33718/tid.812006> [in Turkish].

Lewis, F. (2000). Rumi: past and present, East and West: the life, teaching and poetry of Jalāl al-Din Rumi. 686 pp. Oxford: Oneworld.

Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of Perception*. Translated by Colin Smith. London: Routledge.

Peirce, Charles Sanders. (1955). *Logic as Semiotic: The Theory of Signs*. In *Philosophical Writings of Peirce*, edited by Justus Buchler, 98–119. New York: Dover Publications.

Rosa, H. (2019). *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*. Polity Press.

Rumi, J. (2004) *The Masnavi: Book One – Six*. Translated and edited by Jawid Mojaddedi. Oxford: Oxford University Press.

Saussure, Ferdinand de. (1983). *Course in General Linguistics*. Translated by Roy Harris. London: Duckworth.

The Kitāb al-luma' fi'l-Tasawwuf of Abū Nasr 'abdallah b. 'Ali al-Sarrāj al-Tusi, (1914), edited by R. Nicholson LONDON: LUZAC & Co., Retrieved from: <https://archive.org/details/kitaballuma00sarruoft/page/n3/mode/2up> (дата звернення: 04.12.2025).

Varela, F. (1999). *Ethical Know-How: Action, Wisdom, and Cognition*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Vermeulen, T., & van den Akker, R. (2010). Notes on Metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*. <https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677>.

Дата першого надходження статті до видання: 04.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 24.12.2025

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

UDC 316.774:271.4(477):7.01

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.17>**Honcharenko Kateryna,***Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,**Head of the Department of Philosophy,**Faculty of Social Sciences and Humanities**Dragomanov Ukrainian State University**orcid.org/0000-0003-1162-9464**agneshka13@gmail.com*

POSTMODERN POETICS OF MEDIAL SACRALITY: TRANSFORMATION OF CHRISTIAN VALUES IN THE DISCOURSE OF ORTHODOX CHURCHES OF UKRAINE

The article offers a cultural-philosophical reading of the axiological discourse of Orthodox Churches in the Ukrainian media sphere as a specific «postmodern poetics» of the sacred. Axiological discourse is understood as a set of statements and communicative practices through which the Church publicly articulates, interprets and justifies a system of Christian values (love, mercy, truth, justice, conciliarity, holiness, etc.). The study argues that under the conditions of the mediatization of religion and what Ukrainian scholars describe as «religious postmodernism», values increasingly operate as media-signs, narratives and images subordinated to the logic of mass communication and the competition of discourses. This results in semiotic recoding: the alethic value of truth is displaced toward post-truth regimes; agape-oriented values of love and mercy are reduced to short-term empathy and symbolic charity; communal conciliarity is reframed as a branded identity of «one's own» community; and eschatological meanings are translated into apocalyptic media plots. The theoretical framework combines mediatization theory, research on post-truth as a cognitive-communicative challenge, and key tools of postmodern poetics (intertextuality, montage/collage, irony, pastiche), which together explain how values become aestheticised and circulated in media form. The article proposes an analytical matrix of value transformations that can serve as a methodological template for further empirical research on the communication strategies of Orthodox Churches in Ukraine. The practical contribution lies in distinguishing the normative axiological horizon of the Gospel from its media-driven and context-dependent representations—an essential step for understanding contemporary religious publicity and cultural conflicts around «traditional values». The paper also notes that a Lacanian distinction between the Symbolic and the Real (as developed in Lacanian-oriented cultural critique) helps to conceptualise moments when traumatic experience breaks through media simulacra and forces a renewed articulation of value orientations.

Key words: axiological discourse, Orthodox Churches, mediatization of religion, postmodernity, postmodern poetics, values, post-truth.

Гончаренко Катерина Сергіївна,*кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії**Українського державного університету**імені Михайла Драгоманова**orcid.org/0000-0003-1162-9464**agneshka13@gmail.com*

ПОСТМОДЕРНА ПОЕТИКА МЕДІЙНОЇ САКРАЛЬНОСТІ: ТРАНСФОРМАЦІЯ ХРИСТІЯНСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ У ДИСКУРСІ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ УКРАЇНИ

У статті запропоновано культурно-філософську інтерпретацію аксіологічного дискурсу православних церков в українському медіапросторі як різновиду «постмодерної поетики» сакрального. Вихідним є розуміння аксіологічного дискурсу як сукупності висловлювань і комунікативних практик, у яких Церква

© Honcharenko K., 2026



Стаття поширюється на умовах
ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

артикулює, тлумачить та публічно обґрунтовує систему християнських цінностей (любов, милосердя, істину, справедливість, соборність, святість тощо). Показано, що в умовах медіатизації релігії й «релігійного постмодерну» цінності дедалі частіше функціонують як медіазнаки, наративи та образи, які підпорядковуються логіці масових комунікацій і конкуренції дискурсів. Це веде до семіотичного перекодовування: алеґейологічна цінність істини зміщується в режим постправди; аґапейні цінності любові та милосердя редукуються до короткотермінової емпатії й символічної благодійності; комунітарна соборність набуває форми брендованої ідентичності «своєї» спільноти; есхатологічні смисли перетворюються на медійні апокаліптичні сюжети. Теоретичний каркас дослідження поєднує концепцію медіатизації релігії, підхід до постправди як когнітивно-комунікативного виклику та інструментарій постмодерної поетики (інтертекстуальність, колажність, іронія, пастиш), які дозволяють описати механізми «естетизації» цінностей у медіа. Запропоновано аналітичну матрицю трансформації християнських цінностей у медіадискурсі, що може бути використана для подальших емпіричних досліджень комунікаційних стратегій православних церков в Україні. Практичне значення роботи полягає у розмежуванні нормативної аксіології Євангелія та її медіалізованих, контекстуально зумовлених репрезентацій, що є критично важливим для осмислення сучасної релігійної публічності та культурних конфліктів навколо «традиційних цінностей». Додатково обґрунтовано, що лаканівська опозиція Символічного та Реального у культурній критиці дозволяє описати моменти, коли травматичний досвід проривається крізь медіасимулякри й вимагає переозначення ціннісних орієнтирів.

Ключові слова: аксіологічний дискурс, православні церкви, медіатизація релігії, постмодерн, поетика постмодернізму, цінності, постправда.

Statement of the problem. The Ukrainian media space of the early 21st century is both a secular public sphere and an arena of active religious communication. Orthodox churches in Ukraine are present in the public sphere through official websites, social network pages, video streams of divine services, public statements and comments, interviews, and appearances in the news media. In such an environment, the church not only “reports” on events but also offers society an assessment of these events in terms of good and evil, justice, peace, dignity, and mercy; that is, it produces an axiological discourse.

At the same time, the media is not a neutral channel. The theory of the mediatization of religion emphasises that religious communication is increasingly “summarised” under the logic of the media: the media act not only as channels, but also as languages and environments that change the social forms of religion (Hjarvard, 2008, pp. 9-10). Ukrainian religious scholars link modern transformations of values to globalisation processes and “religious postmodernity”, which makes the perception of religious values heterogeneous and prone to eclecticism and syncretism (Filipovych & Tytarenko, 2021, p. 83).

Under these conditions, Christian values in public communications often exist not only as ethical norms or spiritual practices, but also as media signs: word-symbols, visual markers, recognisable narratives and community “brands”. This poses a problem: how to distinguish the normative horizon of evangelical axiology from

its postmodern, mediatized forms, in which values can be simplified, commercialised, or politicised.

Analysis of recent research and publications. The interaction between religion and media is actively studied in international humanities. S. Hjarvard proposed an influential concept of the mediatization of religion, showing that the media become agents of religious change, and religious symbols and practices are included in the “media religion” (Hjarvard, 2008). In the Central and Eastern European context, attempts to map the specifics of the mediatization of religion in light of post-socialist cultural trajectories are important (Guzek, 2021).

In the field of postmodern theory, significant works are those that reveal the “poetics” of the postmodern text – intertextuality, collage, parody, pastiche, as well as the tension between history, theory and artistic narrative (Hutcheon, 1988). In the communicative dimension, this poetics manifests itself not only in art but also in media culture more broadly: in the methods of meaning montage, in hybrid genres, and in the aestheticisation of publicity.

A separate layer of research concerns the phenomenon of post-truth. In the context of cognitive psychology and media communications, it has been shown that “post-truth” is associated with mechanisms of disinformation, motivated thinking, and a crisis of trust that affects the social production of truth (Lewandowsky, Ecker, & Cook, 2017).

In Ukrainian humanities, works that conceptualise religion as a value and describe

the transformations of religious values in modern socio-cultural processes are important (Fylypovych & Tytarenko, 2021). For media discursive analysis, O. Levko's work is indicative, demonstrating how the axiological status of the Tomos was constructed in Ukrainian media discourse and how a symbolic event received value assessments and metaphorical framings (Levko, 2018).

Despite these approaches, the integration of the theory of postmodern poetics (as a mode of cultural semiosis) with the analysis of the axiological discourse of Orthodox churches in the media remains underdeveloped. It is this integration that allows us to see how church values in the media environment are not simply "transmitted" but are recoded in formats close to the aesthetics of postmodern culture.

Axiological discourse and the normative horizon of Christian values. In the general philosophical sense, axiology is the doctrine of values and their hierarchy. In the religious dimension, values determine not only moral norms, but also a picture of the world, an idea of the meaning of life and the ultimate goals of human existence. Therefore, the axiological discourse of the church can be defined as a set of statements and practices of public communication in which Christian values are proclaimed, interpreted and justified, and social phenomena are evaluated through the prism of these values.

The evangelical ethics of love sets the normative centre of Christian axiology: "love of God" and "love of neighbour" are outlined as the basis of the moral law (Matt. 22:37-40), and the commandment of love is presented as a criterion for the authenticity of discipleship (John 13:34-35). In this sense, agape is not an emotion but a normative principle that structures the other virtues (cf. 1 Cor. 13:13).

For a systematic analysis of the value structure of Christianity, Ukrainian researcher G. Pyrig proposes a hierarchical model, where God is at the highest level as an absolute value, then – goal values (salvation, the Kingdom of Heaven), then – means values (faith, sacraments, commandments, virtues), and finally – the values of earthly life, which receive a religious interpretation (Pyrig, 2005).

This approach allows us to distinguish the dogmatically immutable level of values (God, salvation) from the level of their social and cultural

representations. It is at the level of "earthly" values and public representations that the most significant tension arises between church norms and secular/media axiologies.

Postmodern value context and poetics of media culture. The postmodern cultural context is often described as a situation of multiple "truths" and competing narratives, in which universal claims to truth are increasingly suspect. In the realm of media communication, this manifests as audience fragmentation, genre hybridisation, and the primacy of image over argument. In terms of the mediatization of religion, this means that religious meanings circulate in forms dictated by media logic, from short message formats to visual "eventfulness" (Hjarvard, 2008).

Classic descriptions of postmodernity point to several interrelated features that are important for the analysis of church discourse: first, the "distrust of metanarratives" as universal stories that claim to legitimize truth (Lyotard, 1984); second, the production of simulacra and hyperreality, where signs can replace experience and practice (Baudrillard, 1994); and third, the fluidity ("rarity") of social forms and identities, which complicates the stable reproduction of value systems (Bauman, 2000).

Postmodern poetics, as described in the literary and cultural traditions, captures the ways meaning is produced through intertextuality, collage, parody, pastiche, and genre play (Hutcheon, 1988). In media culture, these mechanisms manifest themselves as a montage of disparate codes: sacred and political, theological and pop culture, liturgical and advertising. This is important for the analysis of church communication because even traditional theological messages can be packaged in formats that resemble the aesthetics of postmodern "spectacle".

A separate dimension of the postmodern situation is post-truth. In conditions of information overload and low trust, social "truth" can be formed not so much through fact-checking, but through the emotional persuasiveness of narratives. Post-truth research shows that such regimes are supported by mechanisms of disinformation and cognitive biases, as well as a crisis of epistemic authority (Lewandowsky et al., 2017). In religious discourse, this risks mixing theological truth with media "plausibility" and political interpretations.

Ukrainian researchers of religion emphasise that globalisation and secularisation transform

the perception of religious values, making them unstable and prone to shifts under the influence of religious postmodernity and pluralism (Filypovych & Tytarenko, 2021). This directly applies to the media space, where values become elements of public competition – a symbolic resource of identity, mobilisation, and legitimisation.

Matrix of postmodern recoding of Christian values in media discourse. To combine axiological analysis with the cultural poetics of postmodernity, it is appropriate to consider postmodernity not as a “separate set” of values, but as a context in which existing Christian values undergo semiotic and practical reformatting. That is, we are talking about a model of “was (normative value) – became (mediatised version)”, where media genres, visual codes, and the logic of public resonance play a key role.

On this basis, we propose an analytical matrix that captures typical directions of the postmodern transformation of Christian values in the media environment. It does not claim to be a complete classification. Still, it can serve as an operational tool for further empirical research into church communication and for analysing how the normative meanings of Christian axiology are transferred to the regime of signs, images, and communicative strategies.

1. Truth in the normative Christian sense is related to revelation, fidelity to the Gospel, and responsibility for the word. In the postmodern media space, it is often recoded into a post-truth mode, where truth functions as an emotionally appealing narrative capable of mobilising an audience regardless of the degree of correspondence to the facts. In church discourse, this creates risks of losing trust in authorities and of increasing competition among multiple “versions” of truth, in which church testimony can be perceived as one of many narratives rather than a claim to universal truth.

2. Love and mercy (agape), which in Christianity mean sacrificial, active love and long-term service to one’s neighbour, are often reduced to short-term empathy and “symbolic charity” as a public event in the mediatised postmodern logic. That is, the emphasis shifts from practice to representation: what is important is not so much long-term service as its visibility, “showiness” and communicative effect. The risk in church discourse lies in replacing ethical practice with representation, when a moral act is evaluated by media recognition rather than its inner spiritual dimension.

3. Catholicity and unity as a church value, which presupposes universalism, communion and “unity in Christ”, in the postmodern media context can take the form of a branded identity of the community, reinforced by the markers “ours/strangers”. Unity then functions not as a theological and ecclesiological principle, but as a sign of group belonging, a symbolic password of the “right ones”. Hence, the risk of narrowing universalism to group loyalty, when “unity” begins to mean primarily the political or cultural solidarity of “ours”, rather than the openness and catholicity of the Church.

4. Holiness and repentance as an internal ascetic process and ontological transformation of a person in the tradition of the Church are often recoded into the format of personalised “stories”, media roles and moralising clichés. In such a mode, repentance easily becomes a genre – a “dramatic narrative”, and holiness – an image or role, reproduced in recognisable media templates. The risk is that morality turns into a communicative genre, and the church word – into moralization without asceticism, where condemnation or “correct formulas” replace the practice of spiritual life.

5. Eschatological hope, which in Christianity is the basis for trust in God and the prospect of the Kingdom of Heaven, in the postmodern media environment is often transformed into apocalyptic plots, dramatisation, and “end-of-life scenarios” that work well in the logic of news, hype, and alarming infomercials. Under such conditions, eschatology becomes a media plot resource rather than a spiritual virtue. The risks here are sensationalization and the production of anxiety rather than hope, when the expectation of the future is reduced to fear or conspiratorial schemes rather than to trust and spiritual endurance.

Thus, the proposed “matrix” allows us to describe a key mechanism: in the postmodern media space, Christian values often move from the plane of normative meaning to the plane of semiotic coding, where format, speed, emotionality, and symbolic recognition become decisive. It is this tension between theological normativity and the media logic of representation that constitutes one of the central problems of analysing the axiological discourse of Orthodox churches.

Communication strategies of Orthodox churches in the postmodern media environment. In the postmodern media space, Orthodox churches are forced to combine at least three strategies.

The first strategy is the maintenance of the “grand narrative” of salvation and truth. It is implemented through appeals to Scripture, liturgical language, and the categories of sin and repentance, holiness, and martyrdom. In terms of axiology, this is an attempt to preserve a hierarchy where God and salvation remain absolute values (Pyrig, 2005).

The second strategy is adaptation to media logic. It manifests itself in short messages, visual images, personalised communication, and intertextual techniques. Describing the media construction of Tomos’s value status, researchers show that value assessments of the event are accompanied by metaphorical frames and discursive “packaging” that make the value recognisable and communicatively compelling (Levko, 2018). It is here that postmodern poetics (collage and genre hybridity) becomes a resource of church publicity.

The third strategy is the risk of “slipping” into simulation, where values become rhetoric without corresponding practice, or markers of political/group identity. In post-truth terms, this means that truth can be replaced by an emotionally appealing narrative (Lewandowsky et al., 2017), and, in terms of mediatization, that values can function as self-sufficient signs, separated from ethical content (Hjarvard, 2008).

The philosophy of culture shows that these strategies are not mutually exclusive: the same church institution can simultaneously speak the language of normative axiology, adapt to the media, and experience the temptation of simulation. Therefore, the analysis of the axiological discourse of Orthodox churches in Ukraine requires both theological sensitivity (to the content of values) and culturological attention (to the forms of their media poetics).

Lacanian Perspective: Truth, Structural Misrecognition and the Breakthrough of the Real. To clarify the mechanisms of postmodern “post-truth”,

the Lacanian opposition between the Symbolic and the Real may be productive. The Real in this approach is not simply “actual reality”, but rather that which does not lend itself to full symbolization and breaks into the linguistic order as a traumatic excess (Lacan, 1978).

Lacanian-oriented cultural criticism, related to readings of mass culture and cinema, emphasises the paradox: truth can appear as an effect of false vision, while the traumatic Real “shakes” the stability of narratives and forces them to restructure (Žižek, 1992). In axiological discourse, this means that, under the conditions of media simulacra, it is traumatic events and experiences that can actualise questions about normative values (truth, mercy, justice), not as rhetoric but as an existential need.

Conclusions. The axiological discourse of Orthodox churches in the media space is not only the transmission of dogmas, but also the public articulation of a system of values and the evaluation of social phenomena in terms of this system.

The postmodern context (mediatization, audience fragmentation, post-truth) leads to a semiotic recoding of values: they increasingly function as media signs, narratives, and visual images, subject to the logic of public competition.

The proposed matrix “normative value – mediatized version” allows us to describe typical shifts: truth – post-truth; love and mercy – short-term empathy and symbolic charity; communion – branded identity; eschatology – apocalyptic media plot.

Orthodox churches in Ukraine combine strategies of maintaining a grand narrative, adapting to media logic, and (sometimes) risking simulation. Further research should focus on empirical corpus analysis of church media texts and visual materials to quantitatively and qualitatively describe these strategies in dynamics.

Bibliography:

- Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and Simulation* (S. F. Glaser, Trans.). Ann Arbor, MI: University of Michigan Press. (Original work published 1981).
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Филипович, Л. О., & Титаренко, В. В. (2021). Релігія як цінність і релігійні цінності: релігієзнавчі і соціологічні виміри. *Мультиверсум. Філософський альманах*, 1 (173), 71–86. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2021.1.1.06>
- Guzek, D. (2021). Mediatization cartography: Two questions about mediatization of religion in Central and Eastern Europe. *Mediatization Studies*, 5, 9–18. <https://doi.org/10.17951/ms.2021.5.9-18>
- Hjarvard, S. (2008). The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change. *Northern Lights*, 6 (1), 9–26. https://doi.org/10.1386/nl.6.1.9_1

- Hutcheon, L. (1988). *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203358856>
- Lacan, J. (1978). *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (A. Sheridan, Trans.; J.-A. Miller, Ed.). New York, NY: W. W. Norton & Company.
- Левко, О. М. (2018). Формування аксіологічного статусу Томосу в українському медіадискурсі. *Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика*, 37, 89–105. <https://doi.org/10.17721/APULTP.2018.37.89-105>
- Lewandowsky, S., Ecker, U. K. H., & Cook, J. (2017). Beyond misinformation: Understanding and coping with the «post-truth» era. *Journal of Applied Research in Memory and Cognition*, 6 (4), 353–369. <https://doi.org/10.1016/j.jarmac.2017.07.008>
- Lyotard, J.-F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (G. Bennington & B. Massumi, Trans.). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press. (Original work published 1979).
- Пиріг, Г. В. (2005). Ціннісна природа релігії: аксіологічний аналіз християнства (Автореф. дис. канд. філос. наук). Київ : Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. URL: <https://eprints.zu.edu.ua/id/eprint/22776>
- van Dijk, T. A. (2008). *Discourse and Power*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Žižek, S. (Ed.). (1999). *Everything You Always Wanted to Know about Lacan (But Were Afraid to Ask Hitchcock)*. London: Verso. URL: <https://archive.org/details/everythingyoualw00zize>

References:

- Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and Simulation* (S. F. Glaser, Trans.). Ann Arbor, MI: University of Michigan Press. (Original work published 1981) [in English].
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press [in English].
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press [in English].
- Fylypovych, L. O., & Tytarenko, V. V. (2021). Relihiia yak tsinnist i relihiini tsinnosti: relihiieznavchi i sotsiologichni vymiry [Religion as a value and religious values: Religious studies and sociological dimensions]. *Multiversum. Filosofskiyi almanakh*, 1 (173), 71–86. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2021.1.1.06> [in Ukrainian].
- Guzek, D. (2021). Mediatization cartography: Two questions about mediatization of religion in Central and Eastern Europe. *Mediatization Studies*, 5, 9–18. <https://doi.org/10.17951/ms.2021.5.9-18> [in English]
- Hjarvard, S. (2008). The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change. *Northern Lights*, 6 (1), 9–26. https://doi.org/10.1386/nl.6.1.9_1
- Hutcheon, L. (1988). *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203358856> [in English].
- Lacan, J. (1978). *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (A. Sheridan, Trans.; J.-A. Miller, Ed.). New York, NY: W. W. Norton & Company [in English].
- Levko, O. M. (2018). Formuvannia aksiologichnoho statusu Tomosu v ukrainskomu mediadykorsi [Shaping of the axiological status of the Tomos in the Ukrainian media discourse]. *Aktualni problemy ukrainskoi linhvistyky: teoriia i praktyka*, 37, 89–105. <https://doi.org/10.17721/APULTP.2018.37.89-105> [in Ukrainian].
- Lewandowsky, S., Ecker, U. K. H., & Cook, J. (2017). Beyond misinformation: Understanding and coping with the «post-truth» era. *Journal of Applied Research in Memory and Cognition*, 6 (4), 353–369. <https://doi.org/10.1016/j.jarmac.2017.07.008> [in English].
- Lyotard, J.-F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (G. Bennington & B. Massumi, Trans.). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press. (Original work published 1979). [in English].
- Pyrih, H. V. (2005). Tsinnisna pryroda relihii: aksiologichniy analiz khrystyianstva [The value nature of religion: Axiological analysis of Christianity] (Extended abstract of PhD dissertation). Kyiv: Instytut filosofii imeni H. S. Skovorody NAN Ukrainy [H. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine]. Retrieved from: <https://eprints.zu.edu.ua/id/eprint/22776> [in Ukrainian].
- van Dijk, T. A. (2008). *Discourse and Power*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Žižek, S. (Ed.). (1992). *Everything You Always Wanted to Know about Lacan (But Were Afraid to Ask Hitchcock)*. London: Verso. Retrieved from: <https://archive.org/details/everythingyoualw00zize> [in English].

Дата першого надходження статті до видання: 29.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

UDC 378:331.5:316.42

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.18>

Lakusha Nataliia,

*PhD in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at Philosophy
Kyiv National University of Construction and Architecture
orcid.org/0000-0001-8816-3178
lakusha.nm@knuba.edu.ua*

Chervona Lesya,

*PhD in Philosophy, Senior Researcher,
Leading Researcher of the Department
of Interaction between Higher Education and the Labor Market
Institute of Higher Education
National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine
orcid.org/0000-0002-3036-3668
l.chervona@ihed.org.ua*

Iehupov Mykola,

*Ph.D. in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of History and Theory of Olympic Sports
National University of Physical Education and Sports of Ukraine
orcid.org/0000-0001-8192-4720
oyeremenko@uni-sport.edu.ua*

SYNERGY OF HIGHER EDUCATION AND THE LABOR MARKET UNDER GLOBALIZATION TRANSFORMATIONS

The article examines the key aspects of synergy between higher education and the labor market in the context of globalization transformations, specifically through the lens of multiculturalism and the integration of modern technologies. The role of higher education as an instrument for personality development and the training of specialists capable of navigating the global world is analyzed, taking into account the challenges of migration, the consolidation of democratic values, and the overall globalization process. By analyzing the integration of higher education and business, the study outlines the primary areas of cooperation: internships, collaborative research, and startups. It is emphasized that universities foster competencies that meet employer requirements, particularly interdisciplinary thinking and creativity. Special attention is paid to the implementation of modern technologies (VR, AI) in educational practice, which contributes to the creation of a dynamic environment, personalization of learning, and the development of key competencies (critical thinking, technological literacy). Technologies are considered a crucial factor in forming a competitive specialist and developing an innovative society. The mechanisms of integrating education, science, and business are demonstrated through the case study of the Kyiv National University of Construction and Architecture (KNUBA). In the context of the analyzed challenges, mechanisms for achieving synergy between higher education and the labor market are identified. These include developing students' capacity to design, implement, and manage innovative scientific projects; the ability to use modern modeling and forecasting methods involving the latest application software, computer systems, and networks; and the generation of ideas for the practical implementation of scientific results. The potential of artificial intelligence in higher education is revealed as a tool for individualizing curricula and increasing the efficiency of training qualified personnel for high-tech industries.

Key words: higher education, business, integration, labor market, globalization transformations, artificial intelligence (AI), competitive specialist.



Лакуша Наталія,

*кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії
Київського національного університету будівництва і архітектури
orcid.org/0000-0001-8816-3178
lakusha.nm@knuba.edu.ua*

Червона Леся,

*кандидат філософських наук, старший науковий співробітник,
провідний науковий співробітник відділу взаємодії
вищої освіти та ринку праці
Інституту вищої освіти
Національної академії педагогічних наук України
orcid.org/0000-0002-3036-3668
l.chervona@ihed.org.ua*

Єгупов Микола,

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри історії та теорії олімпійського спорту
Національного університету фізичного виховання і спорту України
orcid.org/0000-0001-8192-4720
oyeremenko@uni-sport.edu.ua*

СИНЕРГІЯ ВИЩОЇ ОСВІТИ Й РИНКУ ПРАЦІ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

У статті досліджуються ключові аспекти синергії вищої освіти й ринку праці в умовах глобалізаційної трансформації, зокрема через призму полікультурності й інтеграції сучасних технологій. Проаналізовано роль вищої освіти як інструмента розвитку особистості та підготовки фахівця, здатного орієнтуватися в глобальному світі, ураховуючи при цьому виклики міграційних рухів, утвердження демократичних цінностей і процесу глобалізації. Аналізуючи процес інтеграції вищої освіти й бізнесу, окреслили основні напрями співпраці: стажування, партнерські дослідження, стартапи. Наголошується, що університети формують компетенції, які відповідають вимогам роботодавців, особливо міждисциплінарне мислення та креативність. Особлива увага приділена впровадженню сучасних технологій (VR, III) в освітню практику, що сприяє створенню динамічного середовища, персоналізації навчання й розвитку ключових компетенцій (критичне мислення, технологічна грамотність). Технології розглядаються як чинник формування конкурентоспроможного фахівця та розвитку інноваційного суспільства. На прикладі КНУБА показано механізми інтеграції освіти, науки й бізнесу. У контексті проаналізованих викликів визначено механізми досягнення синергії між вищою освітою та ринком праці, зокрема через формування в студентів здатності розробляти інноваційні наукові проєкти, упроваджувати їх та управляти ними; уміння використовувати сучасні методи моделювання та прогнозування з використанням новітніх прикладних програм, комп'ютерних систем і мереж, програмних продуктів при створенні нових знань, генерувати ідеї щодо практичного впровадження наукових результатів. Розкрито потенціал штучного інтелекту у вищій освіті як інструмента індивідуалізації навчальних програм і підвищення ефективності підготовки кваліфікованого персоналу для високотехнологічних галузей.

Ключові слова: вища освіта, бізнес, інтеграція, ринок праці, глобалізаційні трансформації, штучний інтелект (III), конкурентоспроможний фахівець.

Modern higher education operates within the context of global transformational processes that significantly alter the requirements for specialists and the educational process itself. A key challenge for contemporary higher education is the imperative to achieve synergy between universities and the dynamic evolution of the labor market. Traditional education was

largely instrumental, oriented toward the acquisition of general knowledge about the world. However, the current reality demands a radical revision of the subject matter of educational activity to ensure a rapid response to business needs for highly qualified personnel capable of innovative scientific and technical activity, interdisciplinary thinking, and creativity. Consequently, there is a pressing task

to identify and implement effective mechanisms for multi-vector cooperation between education and business, as well as to leverage the potential of AI for the personalization and enhancement of learning efficiency.

The analysis of numerous publications investigating the synergy between higher education and the labor market under globalization transformations indicates sustained scholarly interest in this field. Previous studies emphasize mechanisms for university cooperation with employers, the formation of graduate competencies, and the adaptation of educational systems to global challenges such as migration, digital transformation, and the knowledge economy.

Babin and Likova (2010), in their work on the development strategy of university education in Ukraine within the context of the European Higher Education Area (EHEA) through 2020, highlight the necessity of integrating education with the labor market through a competence-based approach, mobility, and the recognition of qualifications. The authors focus on globalization transformations, such as increased migration and cultural exchanges, which require the cultivation of democratic values and intercultural dialogue within universities. They propose mechanisms for cooperation with business, including joint programs and an orientation toward employer needs, to enhance the competitiveness of specialists.

In a similar vein, the authors of the Rome Ministerial Communiqué (2020) emphasize the construction of an inclusive, innovative, and interconnected EHEA by 2030. The document underscores synergy with the labor market by strengthening the social dimension of education and investing in digital technologies and sustainable development aligned with the UN Sustainable Development Goals (SDGs). Globalization is viewed here as a factor necessitating mobility, qualification recognition, and integration with business to overcome crises, such as the pandemic, with an emphasis on digital transformation and the green economy.

Davey et al. (2018), in a report on the state of university-business cooperation in Europe, analyze integration mechanisms such as collaborative research, internships, and technology transfer. The authors identify barriers (bureaucracy, lack of motivation) and success factors (flexibility, mutual interests), highlighting the impact on

the labor market: such synergy improves graduate employability and stimulates innovation in a globalized economy. The report, based on surveys from over 30 countries, demonstrates that robust cooperation enhances Europe's overall competitiveness.

Mielkov et al. (2024), in their monograph on university development, focus on the theoretical foundations of the synergy between social and institutional transformations in higher education, science, and the economy. The authors propose models for competence-based education, business partnerships, and innovation centers to adapt to globalization, focusing on graduate employment and economic growth through knowledge transfer.

Previous research (Babin, Dubaseniuk, Cherep, Mielkov, Davey, et al.) demonstrates that synergy between higher education and the labor market is achieved through multi-vector cooperation, the implementation of technology, and the consideration of globalization challenges. They identify gaps, such as bureaucracy and the digital divide, while proposing effective integration mechanisms.

The aim of the article is to investigate the key aspects of synergy between higher education and the labor market in the context of globalization transformation, with an emphasis on multiculturalism, the integration of the education system and business, and the implementation of modern technologies to cultivate a competitive and innovation-oriented specialist.

Research methods. To provide a comprehensive study of the topic, methods such as analysis and synthesis were employed to identify key aspects of synergy between higher education and the labor market, the challenges of globalization transformation, and effective mechanisms for cooperation between education and business.

Philosophical-anthropological and existential-anthropological analyses were used to examine educational transformation within the global socio-cultural dimension. This approach allowed for emphasizing the significance of each individual and the necessity for a radical revision of the focus of educational activity (moving from an instrumental nature toward personality development). A systemic approach made it possible to identify and justify the mechanism for achieving synergy between higher education

and the labor market, treating them as a holistic system that responds to business needs.

Multiculturalism (polyculturalism) stands as one of the defining characteristics of modern education. Contemporary universities serve as the foundation for cultivating democratic values, tolerance, and intercultural dialogue, which are essential prerequisites for the formation of a sustainable society. The emphasis is increasingly placed on education as a primary instrument for personality development.

Currently, the evolution of educational discourse is shaped by three pivotal factors of modern civilization:

Increased migration movements toward highly developed industrial nations;

The definition of human and ethnic minority rights, alongside their striving for the consolidation of democracy in their respective countries;

The process of globalization, which intensifies interconnections and contacts between individuals.

Globalization acts as an objective condition for the convergence of various cultures and the establishment of cultural uniformity within a multicultural society, significantly impacting educational processes.

Consequently, it is imperative to account for the phenomenon of multiculturalism inherent to Europe and to ground educational strategies in the diversity of didactic solutions that have historically evolved within European pedagogy. The concept of multicultural education is a direct response to the demands of reality, reflecting the need to prepare young people for life in a pluralistic society.

A crucial element in cultural exchange is the subjective factor: the role of each unique individual. The participation of the personality in culture is paramount, a notion affirmed by Western European philosophical-anthropological and existential-anthropological paradigms.

This shift manifests through a change in the very subject matter of education within the global socio-cultural dimension. Traditional education was, to a greater or lesser extent, “outward-facing”, aiming for the mastery of knowledge about the surrounding world-thus possessing an instrumental nature. This nature remained largely unchanged even when “personality development” was declared the goal, as the tools used for this development remained static. In the current environment, a significant

number of educational philosophers advocate for a radical revision of the subject of educational activity.

Modern education, structured in accordance with European standards, must facilitate the development of a democratic culture and the formation of competencies necessary for living within the European community, including political, legal, and socio-economic knowledge. The priorities of pan-European education lie in providing the younger generation with knowledge of a shared European heritage and the practical skills to adapt to living and studying in different European countries-being mobile, socially capable, and adept at communication and the protection of their rights.

The relentless transformational processes in modern education are characterized by the fact that education is ceasing to be merely a means of vocational training; instead, it is becoming a mandatory stage in personality development. One of the priority tasks of the educational process today is the preparation of a specialist capable of navigating and functioning effectively within the conditions of the modern global world.

Integration of Education and Business. The integration of education and business systems involves the creation of multi-vector cooperation between universities and enterprises. Effective forms of such interaction include internships, academic mobility, collaborative research partnerships, grant funding, and the creation of startups. Modern universities are at the forefront of developing competencies in specialists that meet the current demands of employers. Among these, interdisciplinary thinking and creativity are particularly emphasized.

This integration is intrinsically linked to the development of the knowledge economy, the efficient use of intellectual resources, and the formation of an innovative environment. The business sector requires highly qualified personnel capable of enhancing commercial success.

Within the higher education system, there is an established practice of interaction between higher education institutions (HEIs) and the business world. Universities are progressively moving toward closer cooperation to enhance students’ practical knowledge and integrate the interests of the educational sector, business, and other branches of the economy.

It should be noted that universities serve as hubs for both scientific research and the training of high-level professionals. Research universities exemplify the successful combination of these functions, creating an environment where students are integrated into scientific activities while faculty members actively engage in research, bringing the latest knowledge into the educational process.

Case Study: Kyiv National University of Construction and Architecture (KNUBA)

As an example, consider the Kyiv National University of Construction and Architecture (KNUBA), the leading HEI in the fields of construction, architecture, and urban management in Ukraine. Innovative development at KNUBA encompasses the educational process, scientific activity, and their integration with the economic sector.

The University and the Association of Robotics and Automated Systems Market Participants signed an agreement to launch the “RoboLab” project – the creation and operation of a modern robotics laboratory based at KNUBA. This is a pilot project intended for scaling to other universities nationwide. Combining the efforts of the university’s scientific community and the association’s expert environment is expected to deliver the results required by the state: the preparation of a new generation of specialists with up-to-date engineering competencies demanded by the market. KNUBA won the final selection stage to host the first pilot RoboLab laboratory within the project framework. The project was launched by the Ministry of Digital Transformation and the Association of Robotics and Automated Systems, in partnership with the Ministry of Education and Science of Ukraine, with support from the Ukraine-Moldova American Enterprise Fund and technology companies Ajax Systems and Deus Robotics (Kyivskyi natsionalnyi universytet budivnytstva i arkhitektury, n.d.).

Furthermore, KNUBA and the Hon. Prof. M. S. Bokarius National Scientific Center “Institute of Forensic Expertise” signed a memorandum of cooperation. The key areas of this collaboration include:

- Cooperation in the forensic examination of buildings and structures;
- Development of fortification structures, particularly for frontline regions;
- Training and professional development for institute employees via full-time, online, and blended courses;

- Scientific conferences, exchange of expert experience, and student internships;

- Scientific interaction at the level of specialized councils, peer review, and academic opposition of research works;

- Analysis and testing of construction materials in KNUBA’s modern laboratory;

- Organization of international conferences on recovery and reconstruction issues (Kyivskyi natsionalnyi universytet budivnytstva i arkhitektury, n.d.).

Business companies actively participate in career orientation, provide workplaces for internships, allocate grants, support startup development, and assist in employment. The business sector is interested in employees who possess specific knowledge and skills. Consequently, it is necessary to foster motivation for professional activity and psychological readiness to work in a competitive environment.

University graduates must possess specific competencies: the ability to generate new ideas, solve complex problems across various fields, and conduct independent scientific research characterized by originality as well as theoretical and practical significance. Furthermore, there is a high demand for the competency to successfully engage in innovative scientific and technical activities based on interpersonal relationships, facilitating maximum self-expression through tolerance, psychological compatibility, and professional ethics.

At the same time, employers emphasize certain facets of collaboration with universities: institutional flexibility, the presence of shared interests and motivation, financial resources, the interest of universities in practical knowledge, the reduction of administrative bureaucracy, and a commitment to research and development (R&D). Employers cooperate with universities in areas such as student and faculty mobility, internships, and practical training. The economic and social efficiency of the educational system serves as a fundamental prerequisite for such business partnerships.

Developing a Competitive Specialist for the Labor Market. The integration of modern technologies – such as virtual reality (VR), artificial intelligence (AI), and other innovative tools – into the higher education process is a pivotal factor in ensuring synergy between academia and the labor market. Creating a dynamic, interactive environment revitalizes the learning

process and purposefully develops key competencies necessary for success amidst rapid technological shifts in the global market.

The utilization of VR, AI, and other innovative means allows for a revision of educational methodologies and enhances student motivation. New technologies enable personalized learning, accounting for students' individual characteristics, interests, and learning pace. The implementation of cutting-edge technologies in university curricula is directly aimed at training qualified personnel who possess modern skills and are prepared for the challenges of high-tech industries.

Effective technology implementation in the educational process requires professional training for educators and a shift in instructional methodologies. The development of online education and distance learning is an integral part of evolutionary changes in the educational system, ensuring global access to knowledge. Technology use in education fosters the development of critical competencies such as critical thinking, communication skills, and technological literacy.

One crucial aspect is ensuring the accessibility of technology across all social strata to avoid the digital divide and provide equal learning opportunities. Current technological shifts in education promote the growth of a global community and prepare students for modern challenges. Technology allows students to access educational resources from anywhere in the world, expanding their opportunities to explore diverse topics and cultures. Online platforms and virtual classrooms enable participation even from remote areas, providing flexibility and accessibility.

The implementation of new technologies into the educational environment contributes to the creation of an innovative, competitive society with a highly developed economy through several key mechanisms:

- **Technological Literacy:** Educating the population in modern technologies prepares them to effectively use tools that increase productivity and drive innovative development.

- **Qualified Personnel:** Using technology in training helps prepare skilled staff who possess contemporary skills and are ready for high-tech sector challenges.

- **Stimulating R&D:** Technological integration stimulates scientific research and development, expanding opportunities for innovation across various fields.

- **Global Knowledge Exchange:** Virtual classrooms and online platforms allow for education from any point in the world, expanding the geography of educational access and facilitating global knowledge exchange.

- **Entrepreneurial Mindset:** An educational process that actively utilizes technology fosters entrepreneurial thinking and encourages the emergence of new ideas and innovations.

Overall, the integration of new technologies into the educational process is a critical factor in developing an innovative and competitive society, facilitating progress in an era of rapid technological change.

One of the modern components of technological change in the educational system is the implementation of Artificial Intelligence (AI). Consider several aspects of utilizing artificial intelligence in education (Chervona et al., 2023):

- **Personalization:** AI systems can analyze data on each student's learning, taking into account their individual characteristics, learning pace, and specific needs. Based on this analysis, individualized learning programs are created for each student.

- **Automated Assessment:** AI systems can automate the processes of grading assignments, tests, and tasks. They can also generate detailed student progress reports and recommendations for further study.

- **Adaptive Recommendations:** AI systems can analyze academic progress and student interests to recommend additional materials, courses, or self-study tasks.

- **Big Data Analytics:** AI can analyze vast amounts of data to identify trends and improve the overall efficiency of educational curricula.

- **Emotion and Recognition Technology:** AI can utilize facial and emotion recognition technologies to study student reactions to educational material. This allows for the adaptation of teaching methods based on emotional states and engagement levels.

- **Textual Analysis:** AI tools can analyze students' written work to identify writing styles, grammatical errors, and levels of complexity.

These examples demonstrate how artificial intelligence helps transform traditional education, making it more individualized, accessible, and effective.

The overall impact of new technologies on the educational system manifests in changing approaches to learning and the instructional process.

These technologies facilitate synergy between higher education and the labor market. The implementation of new technologies requires the adaptation of both faculty and students to constant change, as well as addressing issues regarding technological access and efficiency. The development of digital literacy is becoming a key element of modern education, as it enables the effective use of information resources and tools. Thus, the introduction of new technologies in the educational system opens new opportunities for improving the quality of training for future specialists.

Modern higher education in the context of globalization transcends its instrumental function, evolving into a mandatory stage of personality development. Consequently, educational discourse is influenced by the phenomenon of multiculturalism, which involves the formation of democratic values, tolerance, and intercultural dialogue. The goal of the educational process is to prepare specialists capable of navigating and working effectively within the modern global world.

Achieving synergy between universities and the labor market is realized through multi-vector cooperation and the integration of education and business systems. The primary effective forms of such interaction include internships, collaborative research, grant funding, and the creation of startups. Universities serve

as pivotal hubs for fostering competencies that meet employer requirements, particularly interdisciplinary thinking and creativity.

The implementation of modern technologies (VR, AI) is a critical aspect of ensuring this synergy, as it contributes to the creation of a dynamic and interactive environment. AI systems allow for the personalization of learning, accounting for the individual characteristics, pace, and needs of students. This makes traditional education more individualized, accessible, and efficient while increasing the effectiveness of training qualified personnel. Furthermore, technologies stimulate scientific research and development, contributing to the advancement of an innovative society.

The result of this interaction is the emergence of competitive graduates who possess the ability to design innovative scientific projects, utilize modern modeling and forecasting methods, generate ideas for the practical implementation of scientific results, and successfully engage in innovative scientific and technical activities.

The mechanisms for integrating education, science, and business can be successfully implemented, as evidenced by the case of the Kyiv National University of Construction and Architecture (KNUBA). The development of digital literacy remains a core element, opening new horizons for improving educational quality and the preparation of future specialists.

Bibliography:

Бабін І., Лікова В. (б. д.). Стратегія та сучасні тенденції розвитку університетської освіти України в контексті Європейського простору вищої освіти на період до 2020 р. Tempus. URL: <http://www.tempus.org.ua/uk/national-team-here/238-strategija-ta-suchasni-tendenciji-rozvitku-universitetskoji-osviti-ukrajini-v-konteksti-jevropejsko-prostoru-vishhoji-osviti-na-period-do-2020-r.html>.

Дубасенюк О.А. (2014). Інновації в сучасній освіті. Дубасенюк О.А. (Ред.) *Інновації в освіті: інтеграція науки і практики*. Вид-во ЖДУ ім. І. Франка. С. 12–28.

Київський національний університет будівництва і архітектури. (б. д.). *КНУБА та Інститут судових експертиз стали партнерами: експертиза споруд, фортифікацій, наукові дослідження та навчання*. URL: <https://www.knuba.edu.ua/knuba-ta-instytut-sudovyh-ekspertyz-pidpysaly-memorandum-ekspertyza-sporud-fortyfikacij-nauko>.

Київський національний університет будівництва і архітектури. (б. д.). *У КНУБА стартував проєкт ROBOLAB: підписано договір про створення лабораторії робототехніки*. URL: <https://www.knuba.edu.ua/u-knuba-startuvav-projekt-robolab-pidpysano-dogovir-pro-stvorennja-laboratoriji-robototeknyky/>.

Мелков Ю., Гаврилюк А., Зінченко В., Вітренко Ю., Ворона В. (2024). Розвиток університетів: теоретичні та методичні засади забезпечення синергії соціальних і інституційних трансформацій вищої освіти, науки та економіки / Ю. Мелков, ред. ; Інститут вищої освіти НАПН України. URL: https://ihed.org.ua/wp-content/uploads/2025/03/Synergy-transform-VO_IVO-2024-102p.pdf.

Пальчук О. (2025). Штучний інтелект як новий інструмент формування освітньої системи. URL: https://eco-science.net/wp-content/uploads/2025/03/3.25._topic_Olena-Palchuk-306-316.pdf.

Ринок онлайн освіти в Україні – аналітичний огляд. (б. д.). *Pro-Consulting*. URL: <https://pro-consulting.ua/ua/pressroom/rynok-onlajn-obrazovaniya-v-ukraine-analicheskij-obzor>.

Череп А.В. (Ред.). (2024). Інтеграція освіти, науки і бізнесу / Запорізький національний університет. Т. 13. URL: https://files.znu.edu.ua/files/ZNU_Monographs/0060868.pdf.

Chervona L., Lakusha N., Krokhmal N., Myroshnychenko S. (2023). Artificial Intelligence in Higher Education: Development Trends and New Reality. *Journal of Education, Technology and Computer Science*. № 4. P. 34. <https://doi.org/10.15584/jetacomps.2023.4.13>.

Davey T., Meerman A., Galan Muros V., Orazbayeva B., Baaken T. (2018). The state of university-business cooperation in Europe: Final report. European Commission.

European Higher Education Area. (2020). *Rome Ministerial Communiqué*. URL: <https://ehea.info/page-ministerial-conference-rome-2020>.

European University Association. (n.d.). *Internationalisation & global activities*. URL: <http://www.eua.be/policy-representation/internationalisation-of-he-and-research.aspx>.

References:

Babin, I., & Likova, V. (n.d.). Stratehiia ta suchasni tendentsii rozvytku universytetskoï osvity Ukrainy v konteksti Yevropeiskoho prostoru vyshchoï osvity na period do 2020 r. [Strategy and modern trends of university education development in Ukraine in the context of the European Higher Education Area for the period up to 2020]. *Tempus*. Retrieved from: <http://www.tempus.org.ua/uk/national-team-here/238-strategija-ta-suchasni-tendenciji-rozvitku-universitetskoji-osviti-ukrajini-v-konteksti-jevropejsko-prostoru-vishhoji-osviti-na-period-do-2020-r.html> [in Ukrainian].

Dubaseniuk, O.A. (2014). Innovatsii v suchasni osviti [Innovations in modern education]. In O.A. Dubaseniuk (Ed.). *Innovatsii v osviti: intehtatsiia nauky i praktyky* [Innovations in education: integration of science and practice]. (pp. 12–28). Vyd-vo ZhDU im. I. Franka [Zhytomyr Ivan Franko State University Publishing] [in Ukrainian].

Kyivskyi natsionalnyi universytet budivnytstva i arkhitektury [Kyiv National University of Construction and Architecture]. (n.d.). KNUBA ta Instytut sudovykh ekspertyz staly partneramy: ekspertyzu sporud, fortyfikatsii, naukovy doslidzhennia ta navchannia [KNUBA and the Institute of Forensic Expertise became partners: expertise of structures, fortifications, scientific research and training]. Retrieved from: <https://www.knuba.edu.ua/knuba-ta-instytut-sudovykh-ekspertyz-pidpysaly-memorandum-ekspertyzu-sporud-fortyfikacziy-nauko> [in Ukrainian].

Kyivskyi natsionalnyi universytet budivnytstva i arkhitektury [Kyiv National University of Construction and Architecture]. (n.d.). U KNUBA startuvav proiekt ROBOLAB: pidpysano dohovir pro stvorennia laboratorii robototekhniki [ROBOLAB project started at KNUBA: an agreement on the creation of a robotics laboratory signed]. Retrieved from: <https://www.knuba.edu.ua/u-knuba-startuvav-proiekt-robolab-pidpysano-dogovir-pro-stvorennia-laboratorii-robototekhniki/> [in Ukrainian].

Mielkov, Yu., Havryliuk, A., Zinchenko, V., Vitrenko, Yu., & Vorona, V. (2024). Rozvytok universytetiv: teoretychni ta metodychni zasady zabezpechennia synerhii sotsialnykh i instytutsiinykh transformatsii vyshchoï osvity, nauky ta ekonomiky [University development: theoretical and methodological foundations for ensuring synergy of social and institutional transformations of higher education, science and economy] (Yu. Mielkov, Ed.). Instytut vyshchoï osvity NAPN Ukrainy [Institute of Higher Education of the NAES of Ukraine]. <https://doi.org/10.31874/978-617-7486-45-8-2024> [in Ukrainian].

Palchuk, O. (2025). Shtuchnyi intelekt yak novyi instrument formuvannia osvithoi systemy [Artificial intelligence as a new tool for the formation of the educational system]. *Ekonomika ta suspilstvo*. Retrieved from: https://eco-science.net/wp-content/uploads/2025/03/3.25_topic_Olena-Palchuk-306-316.pdf [in Ukrainian].

Pro-Consulting. (n.d.). Rynok onlain osvity v Ukraini – analitychnyi ohliad [Online education market in Ukraine – analytical review]. Retrieved from: <https://pro-consulting.ua/ua/pressroom/rynok-onlajn-obrazovaniya-v-ukraine-analicheskij-obzor> [in Ukrainian].

Cherep, A.V. (Ed.). (2024). *Intehtatsiia osvity, nauky i biznesu* [Integration of education, science and business] (Vol. 13). Zaporizkyi natsionalnyi universytet [Zaporizhzhia National University]. Retrieved from: https://files.znu.edu.ua/files/ZNU_Monographs/0060868.pdf [in Ukrainian].

Chervona, L., Lakusha, N., Krokhmal, N., & Myroshnychenko, S. (2023). Artificial Intelligence in Higher Education: Development Trends and New Reality. *Journal of Education, Technology and Computer Science*, (4), 34. <https://doi.org/10.15584/jetacomps.2023.4.13>.

Davey, T., Meerman, A., Galan Muros, V., Orazbayeva, B., & Baaken, T. (2018). *The state of university-business cooperation in Europe: Final report*. European Commission.

European Higher Education Area. (2020). *Rome Ministerial Communiqué*. Retrieved from: <https://ehea.info/page-ministerial-conference-rome-2020>.

European University Association. (n.d.). *Internationalisation & global activities*. Retrieved from: <http://www.eua.be/policy-representation/internationalisation-of-he-and-research.aspx>.

Дата першого надходження статті до видання: 29.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

УДК 316.61:316.42

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.19>**Огороднійчук Юлія Йосипівна,***аспірантка кафедри філософії та політології**факультету історії, права та публічного управління**Житомирського державного університету імені Івана Франка**orcid.org/0000-0003-2805-971X**assistance.for@gmail.com***ВІРТУАЛІЗАЦІЯ Й ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ:
ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР**

Сучасні процеси цифровізації, що відбуваються в житті людей, зумовлюють стрімкий перехід їхньої діяльності у віртуальну форму в різних сферах суспільства. У статті здійснено філософський аналіз соціально-психологічних наслідків віртуалізації, впливу на особистість новітніх форм віртуального відчуження. Мета статті – дослідження впливу віртуальної реальності на буття людини, на трансформацію форм відчуження сучасної людини та психологічні особливості взаємодії особистості з віртуальним середовищем. Методологія дослідження ґрунтується на низці методологічних підходів: дискурсивний аналіз – для вивчення концептів «симулякр/гіперреальність»; феноменологічний – для осмислення впливу процесів віртуалізації на людину, на форми соціальної комунікації та досвіду дереалізації; порівняльний і критично-аналітичний – для дослідження «цифрового розриву/нерівності»), характеристики форм віртуального відчуження, а також загальнонаукові методи аналізу й синтезу, індукції й дедукції, узагальнення та аналогії. Розглянуто теоретико-методологічні, концептуальні та праксеологічні засади інформаційного суспільства в контексті його віртуалізації та антропологічних вимірів. Обґрунтовано, що віртуальний простір поступово інтегрується в повсякденне життя, формуючи нові моделі комунікації, соціальної участі та ідентифікації. Установлено, що віртуалізація як багатоаспектний феномен здійснює значний вплив на людину та її буття, форми соціальної взаємодії, формування ідентичності та спотворює сприйняття реальності, породжує нові форми соціального відчуження. Аргументовано, що для дедалі більшої кількості людей віртуальний простір і віртуальна реальність стають важливішими й більш значущими, ніж фізичний (реальний) простір і фізична реальність. Доведено, що психоемоційні стани, зумовлені перебуванням у цифровому просторі, впливають на особистісне благополуччя, на підвищення тривожності, самотності й утечі від реальності, стають формами сучасного відчуження – від себе, інших і реального світу.

Ключові слова: цифрове суспільство, віртуалізація, віртуальна реальність, симулякр, гіперреальність, віртуальний простір, віртуальне середовище, віртуальна комунікація, відчуження, дереалізація, цифрова нерівність.

Ogorodniychuk Yulia,*Postgraduate Student at the Department of Philosophy and**Political Science, Faculty of History, Law and Public Administration**Zhytomyr Ivan Franko State University**orcid.org/0000-0003-2805-971X**assistance.for@gmail.com***VIRTUALIZATION AND VIRTUAL REALITY:
PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL DIMENSION**

Modern processes of digitalization taking place in people's lives are causing a rapid transition of their activities into a virtual form in various spheres of society. The article carries out a philosophical analysis of the socio-psychological consequences of virtualization, the impact of the latest forms of virtual alienation on the personality.

© Огороднійчук Ю. Й., 2026

Стаття поширюється на умовах
ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

The purpose of the article is to study the impact of virtual reality on human existence, on the transformation of forms of alienation of modern man, and on the psychological features of the interaction of the individual with the virtual environment. The research methodology is based on a number of methodological approaches: discursive analysis – to study the concepts of “simulacrum/hyperreality”; phenomenological – to understand the impact of virtualization processes on humans, on forms of social communication and the experience of derealization; comparative and critical-analytical – to study the “digital divide/inequality”), characteristics of forms of virtual alienation, as well as general scientific methods of analysis and synthesis, induction and deduction, generalization and analogy. Conclusions and prospects for further research. The theoretical, methodological, conceptual, and praxeological foundations of the information society are considered in the context of its virtualization and anthropological dimensions. It is substantiated that virtual space is gradually integrated into everyday life, forming new models of communication, social participation, and identification. It has been established that virtualization as a multifaceted phenomenon has a significant impact on a person and his or her existence, forms of social interaction, the formation of identity, and distorts the perception of reality, generating new forms of social alienation. It is argued that for an increasing number of people, virtual space and virtual reality are becoming more important and meaningful than physical (real) space and physical reality. It has been proven that psycho-emotional states caused by being in digital space affect personal well-being, increase anxiety, loneliness, and escape from reality, becoming forms of modern alienation – from oneself, others, and the real world.

Key words: digital society, virtualization, virtual reality, simulacrum, hyperreality, virtual space, virtual environment, virtual communication, alienation, derealization, digital inequality.

У добу цифровізації, поширення новітніх інформаційно-комунікаційних технологій і глобального віртуального розвитку світу докорінно трансформуються структура сучасного соціуму, індивідуальне й суспільне буття, з'являються нові форми соціальних зв'язків, практик і способу життя. Віртуальний простір дедалі більше інтегрується в повсякденне життя, формуючи нові моделі комунікації, соціальної участі й ідентифікації. Це, з одного боку, значно розширює можливості, відкриває перспективи, дає простір для ініціатив, самоствердження й самореалізації особистості, а з іншого – породжує низку проблем на особистісному, соціальному, психологічному, освітньому й інших рівнях. Оскільки віртуалізація продукує специфічний характер віртуальної свідомості, у зв'язку з цим вона потребує більш детального й усебічного вивчення.

Віртуалізація та феномен віртуальної реальності (VR) стали об'єктом дослідження таких західних дослідників, як З. Бауман, Ж. Бодріяр, Дж. Вейз, Е. Венс, Р. Девід, Ж. Дельоз, С. Жижек, С. Крістофер, О'Райлі Тім, М. Хайм, Р. Хассам та інші. Останніми роками зросла зацікавленість явищем віртуальної реальності й серед вітчизняних науковців. Серед них варто назвати насамперед напрацювання П. Богачевського, В. Воронкової, О. Дзьобаня, О. Данильяна, О. Кивлюк, С. Куцепал, Я. Любимого, Ю. Мелкова, В. Нікітенко, Д. Свириденка, О. Сосніна, М. Требіна. Значну увагу віртуальній реальності як форми буття сучасної

людини, проблемі відчуження в умовах цифрової цивілізації приділено в працях Ф. Власенка, М. Журби, В. Кириченка, М. Козловця, Г. Мироненка. Специфіці просторово-часових характеристик віртуальної реальності, новим соціальним практикам, віртуалізації культури присвячено наукові розвідки Т. Бордюгової, В. Малімон, М. Препотенської, О. Прудникової, В. Штанько, О. Штепи. Вплив технологій віртуальної реальності на маніпуляції підсвідомістю й свідомістю людини проаналізовані А. Лучинкіною, В. Медведєвим та іншими дослідниками.

Новітні дослідження віртуальної реальності спрямовані вже не стільки на саму природу цього явища, її атрибутивні ознаки, скільки на форми взаємодії людини з віртуальним середовищем, що зумовили зміни в різних соціальних сферах, трансформації у свідомості людини.

Дискусійність, теоретична актуальність і практична значимість проблеми впливу віртуальної реальності на буття людини, на форми соціальної комунікації та дереалізацію потребують подальшого дослідження.

Метою статті є дослідження впливу віртуальної реальності на буття людини, на трансформацію форм відчуження сучасної людини та психологічні особливості взаємодії особистості з віртуальним середовищем.

Для досягнення поставленої мети визначено такі завдання:

1. Дослідити віртуальну реальність як світ, що створений на противагу реальному.

2. Розкрити вплив віртуалізації на буття людини, її сприйняття й соціалізацію.

3. Охарактеризувати форми віртуального відчуження та визначити їх вплив на соціально-психологічний стан особистості.

При написанні статті використано низку методологічних підходів: дискурсивний аналіз – для вивчення концептів «симулякр/гіперреальність»; феноменологічний – для осмислення впливу процесів віртуалізації на людину, форми соціальної комунікації та досвіду дереалізації; порівняльний і критично-аналітичний – для дослідження «цифрового розриву/нерівності»), характеристики форм віртуального відчуження, а також загальнонаукові методи аналізу й синтезу, індукції й дедукції, узагальнення та аналогії.

Сучасна епоха характеризується інтенсивним розвитком технологій, який охоплює всі аспекти життя й зумовлює суттєві трансформації у сфері соціальної взаємодії й функціонування людини. Якщо початок ХХ ст. характеризувався «лінгвістичним» поворотом, коли мова опинилася в центрі філософської рефлексії, то для початку ХХІ ст. характерний «цифровий» або «мережевий» поворот, коли знаки отримують зовсім інше семантичне навантаження, а процес комунікації перетворюється на взаємодію з екраном комп'ютера та відбувається віртуалізація реальності (Куцепал, 2025, с. 52).

Уважається, термін «віртуальна реальність» (*virtual reality*) в сучасному значенні вперше ввів (або, на думку деяких дослідників, популяризував) у 1987 році відомий діяч кіберкультури, засновник лабораторії візуального програмування Джарон Ланьє (Lanier, 2023). Сьогодні цей вислів швидко поширився й набув значної популярності, а саме поняття «віртуальна реальність» володіє багатозначним семантичним полем з нечіткими межами: від розуміння віртуальності як онтологічний режим/симулякри (Дельоз, Бодріяр) до VR як технології та інтернет/соцмережі як віртуального середовища.

У статті ми розглядаємо віртуальну реальність як новий онтологічний простір буття в епоху цифровізації, насамперед як комп'ютерно-створене цифрове середовище, що імітує реальний світ (або створює новий) і дає змогу користувачам зануритися в нього, взаємодіючи з об'єктами за допомогою

спеціальних технологій. Таким чином, віртуальна реальність – це не просто технологія, а новий онтологічний вимір буття, де людина переживає новий досвід існування, переосмислюючи саму природу реальності й буття. При цьому «первинна» віртуальна реальність здатна породжувати віртуальну реальність наступного рівня, стаючи стосовно неї «константною реальністю». Як особлива філософська категорія віртуальна реальність постає поряд із такими поняттями, як час, простір, сутність тощо.

Дослідники виділяють такі різновиди віртуальності: природну віртуальність, мистецтво як віртуальну реальність, паравіртуальну реальність, протовіртуальну реальність, віртуальну реальність (Штепа, 2022, с. 135). У контексті дослідження нас цікавить насамперед віртуальна реальність.

У науковій та аналітичній літературі віртуальну реальність (переважно функціонування інтернет-простору, соціальних мереж) зараховують до культурологічної, соціологічної, політологічної, технічної галузей. Якщо йдеться про виключно філософський аналіз, то осмислення явища віртуальної реальності відображене насамперед у постструктуралістському дискурсі. Постмодернізм зусиллями Ж. Дельоза, Ж. Бодріяра й інших мислителів віродив у західному філософському дискурсі платонівську теорію ідей (поняття «копія копії») при розв'язанні проблеми, наскільки адекватно фізичні «речі» копіюють ідеальні першообрази та збігаються з оригіналами.

У праці французького філософа Ж. Дельоза «Логіка смислу» описано теорію симулякрів, що згодом стала основою для розуміння образів, продукованих віртуальною реальністю (Deleuze, 1990). Концепція симулякрів відображена в наукових розвідках ще одного французького філософа-постмодерніста – Ж. Бодріяра. У його дослідженнях «Симулякри і симуляція», «Символічний обмін і смерть», «Фатальні стратегії» окреслено новий рівень існування людини, яка власними зусиллями перейшла з епохи оригінала в епоху копії, замінила реальне гіперреальним. Симулякр, за Ж. Бодріяром, «є відображенням базової реальності; він маскує й спотворює базову реальність; він маскує відсутність базової реальності; він не має ніякого відношення до будь-якої реальності:

він є своїм власним чистим симулякром» (Бодріяр, 2004, с. 6). Сучасний простір Ж. Бодріяр характеризує як епоху гіперреальності, яка знаменується втратою реальності. Фактично це вже не реальне, а гіперреальне, вироблене в результаті синтезу комбінаторних моделей у гіперпросторі. Філософ висновує: «Відтепер гіперреальне перебуває під прикриттям уявного, з усього того, що відрізняє реальне від уявного, залишає місце лише орбітальному циркулюванню моделей і симульованому породженню відмінностей» (Бодріяр, 2004, с. 6–7).

Вітчизняні дослідники В. Воронкова, О. Кивлюк і В. Нікітенко правомірно вважають, що «симулякри формують структуру мислення (звички), які створюють фальшиві парадигми освоєння та існування дійсності, в основі яких закладено елементарні шаблони, тривіальні поняття» (Воронкова, Кивлюк, Нікітенко, 2023, с. 37).

Для розкриття заявленої теми важливо насамперед визначитися з поняттям «віртуальна реальність». У дослідженні під віртуальною реальністю (віртуальним простором) ми будемо розуміти простір симулякрів, якому властиві такі особливості:

1. Створюється будь-якою активною реальністю й може існувати незалежно від неї.
2. У віртуальній реальності свій час, простір і закони існування.
3. Віртуальна реальність може взаємодіяти з усіма іншими реальностями, у тому числі й тією, що її породжує, як онтологічно незалежна від них (Лучинкіна, 2011, с. 449).

Віртуальна реальність останніми десятиліттями отримала таке потужне технологічне підґрунтя, що почала перебирати на себе ознаки об'єктивного світу. Нині знайти «чистий» реальний об'єкт майже неможливо, оскільки реальні речі та предмети утворили симбіоз із симулякрами, копіями, ерзацами тощо. Як наслідок виникає ситуація, коли «людина сприймає світ фрагментарно, поза контекстом; вона поглинає інформацію, але абсолютно не вміє нею користуватися й вибудовувати причинно-наслідкові, логічні та послідовні зв'язки усіх явищ та процесів» (Стебельська, 2022, с. 67).

У науковому дискурсі феномен віртуальної реальності проявляється в поступовому зникненні меж між віртуальним і реальним світами, у зміні сприйняття реальності, її

психологічному притупленні, що призводить до відчуження та віртуалізації свідомості. Це, у свою чергу, збільшує ризики для розвитку та становлення особистості. Водночас рівень усвідомленості віртуальності доволі низький. Людина не розуміє, наскільки глибоко стає зануреною у віртуальний простір. Саме тому варто звернути увагу на особливості її занурення у віртуальну реальність сучасного суспільства. Явище віртуалізації набуло такого всеохопного характеру, що вже сьогодні вчені говорять про появу Людини Віртуальної.

Новітні технології та штучний інтелект, на думку західного дослідника Р. Хассана, створюють значну загрозу для людства. Якщо раніше людина використовувала й удосконалювала техніку, щоб компенсувати власну недосконалість і перетворювати природу, то людина цифрової епохи живе вже не тільки в природному середовищі, а й у віртуальному світі. Оскільки значна частка виробництва та споживання лежить у топосі віртуального світу, то реальний світ перетворюється на декорації, у яких розгортаються події віртуального світу. Відтак стрімко зростає ступінь відчуження людини як від природного середовища, так і від техніки, яка тлумачиться Р. Хассаном як «аналогові предмети» (Hassan, 2020). Це так званий стан дереалізації, коли людина відчуває навколишній світ нереальним, відчуженим.

У цьому контексті доречно послатися й на працю Дж. ван Дейка «Цифровий розрив», у якій він аналізує явище так званого «цифрового розриву» – поділу між людьми, які мають доступ до цифрових медіа та користуються ними, і тими, хто цього не робить. Зазначене явище постає своєрідним маркером соціального розриву між людьми, діапазон позицій якого дослідник позначив «цифровими неграмотними» – люди, які не мають доступу до інтернету й не користуються ним, і «цифровою елітою» – особи, які мають повний доступ до інтернету й щодня використовують декілька додатків (Van Dijk, 2020).

До зазначеного варто додати, що феномен штучного інтелекту (ШІ) та змішана реальність зумовили утворення нових форм життєвої організації, значно підсилили й урізноманітнили духовний простір сучасної людини. Так, Г. Мироненко представив проблему «віртуалізації» як новий спосіб адаптації свідомості

сучасної людини до медіатизованого й інтернетизованого простору (Мироненко, 2015). При цьому соціальні мережі, перетворившись на повноцінне інформаційне середовище, не лише передають, а й формують реальність, що несе ризики маніпуляцій та дезінформації.

Численність варіантів проведення вільного часу, урбанізація й цифровізація суспільного життя породили так звані «*постматеріалістичні цінності*» в інформаційних суспільствах. У таких соціумах особлива увага громадськості фокусується на питаннях якості життя й розвагах, на самовдосконаленні тощо. Останнє, у свою чергу, передбачає застосування новітніх форм духовного життя, серед яких є втеча від реальності, занурення у світ потокової інформації різного ґатунку, проведення вільного часу в різноманітних гаджетах і віртуальних «реаліях» (Kumar, 2024, s. 520).

В умовах віртуалізації виникають нові способи та засоби комунікації, основною характеристикою яких є інтерактивність. Інтернет-простір і соціальні мережі, набувши статусу головних каналів комунікації, розширили можливості соціальної та психологічної взаємодії людей. Спілкування між людьми відбувається не безпосередньо, а через цифрові інструменти – комп'ютери, інтернет, месенджери, соцмережі, електронну пошту тощо. Така модель комунікації, що характеризується знеособленістю, дає можливість людини створити образ Іншого, який не обов'язково відповідає реальному образу, тим самим вона відчужується не лише від соціуму, а й від себе. Відчуження втрачає ознаки зовнішнього примусу та набуває характеру внутрішньо прийнятої норми.

Попри створення умов для дистанційної комунікації, соціальні мережі та технологічний прогрес часто сприяють формуванню ілюзії спільності у віртуальному просторі, зменшуючи відчуття реальної соціальної взаємодії. У такому контексті зростає ймовірність інтенсифікації переживання самотності та соціальної ізоляції, ослаблення відчуття підтримки з боку оточення, що, у свою чергу, детермінує підвищення рівня тривожності, емоційного напруження та стресових реакцій і, як наслідок, втрату ідентичності. Так, Ф. Власенко, досліджуючи особливості соціалізації індивіда у віртуальному просторі, порушує питання про пошук індивідом власної ідентичності,

особливо коли останній балансує між соціальною та віртуальною реальностями (Власенко, 2014).

Змінюється й традиційний тип зайнятості на тимчасову, віддалену роботу, унаслідок чого люди змушені регулярно вибудовувати власний бренд, постійно конкурувати в боротьбі за робочі місця, перебувати в ситуації мережевої взаємодії, тобто зникає межа між вільним і робочим часом. Має місце й нестандартна (гнучка) зайнятість населення, поширення якої призводить до нових аспектів відчуження. Людям не завжди вистачає емоційної стійкості, щоб витримати цю нескінченну гонку, перманентний процес появи нових професій і перепідготовки. Руйнування традиційних інституціональних механізмів суспільного життя, а разом із ними й упевненості провокує зростання соціальних тривог, породжує певне соціальне відторгнення (Дзьобань, 2016, с. 66–76; Дзьобань, Соснін, 2017, с. 69–76).

Не викликає сумнівів той факт, що вплив інтернету на особистість користувача є більш глибоким і системним, ніж вплив будь-якої іншої технологічної системи. З розвитком технологій VR виникла серйозна проблема впливу комп'ютеризації на психіку людини, її душевну організацію. Людська психіка схильна до віртуалізації. Вона з легкістю може сприймати нові уявні світи, які містять певні самообрази, на відміну від образів, які відображаються у звичайній реальності. За умови вмілого користування системами VR ця галузь може мати й позитивний вплив на психічний стан здоров'я людини. Варто також пам'ятати, що людська психіка, як вразлива фізіологічна система, має свої обмеження й запобіжники. Варто зазначити й таке: лавина змін, що нагромаджується, плюс соціальна нестабільність роблять людську психіку вразливою й емоційно нестійкою (Медведев, 2016; Лучинкіна, 2011).

Масштабність і потужність впливу інформаційного середовища на психіку людей у сучасних умовах актуалізувало проблему інформаційно-психологічної безпеки. Сьогодні досить складно спрогнозувати рівень залежності й вплив VR на зміну свідомості людини. За прогнозами науковців, конвергенція свідомості людини та віртуальної реальності відбувається дуже швидко. Маніпулювання свідомістю й підсвідомістю стає дедалі сильнішим

і масштабнішим. Під час сеансу віртуальної реальності в стані, який дуже схожий на гіпно-тичний, на людину можна впливати будь-якими методами, адже вона в цей час зосереджена і її підсвідомість відкрита для зовнішнього впливу (Іванов, Віртуалізація суспільства).

Нині феномен медіазалежності формується як ізоляційний і дезінтегруючий наслідок розвитку медіакультури. Це призводить до зміни адаптаційних механізмів особистості під впливом інтенсивних інформаційно-комунікаційних потоків. Поступове зниження суб'єктної активності та переважання пасивних форм медіаспоживання призводять до обмеження самостійності, зменшення рефлексивності й формування різних видів залежної поведінки, зокрема медіазалежності, ігрової адикції та тенденції до втечі від реальної дійсності у віртуальні світи (Лугуценко, 2014; Шоріна, 2013).

У зв'язку з численними змінами в соціальних і технологічних аспектах життя актуальною проблемою сьогодення є й проблема самотності й тривожності. Соціальні мережі й технологічний розвиток хоча й забезпечують зв'язок на відстані, часто призводять до відчуття віртуальної, а не реальної спільноти. Це може підвищити відчуття самотності, особливо коли реальні соціальні контакти обмежені. Усе більша тенденція до індивідуалізації може призводити до відчуття відокремленості від інших і втрати соціальної підтримки. Сучасне суспільство надто напружене та конкурентне. Люди часто відчувають стрес і невпевненість у майбутньому, що може сприяти розвитку тривожності, особливо коли вони відчувають себе відокремленими й безпорадними (Головська, Хрустальова, 2024, с. 163–164; Малімон, 2015, с. 108–115).

Такий стан, коли людина почувається відчуженою або віддаленою від інших, навіть коли вона фізично перебуває серед людей, І. Головська й А. Хрустальова називають відчуженою самотністю, відсутністю емоційного зв'язку та взаєморозуміння з оточенням. Відчужена самотність часто є наслідком або супутнім явищем психологічних чи соціальних проблем, таких як депресія, тривожні розлади або соціальна ізоляція. Людина може мати багато соціальних контактів і бути активною в суспільстві, але не відчувати справжнього емоційного зв'язку з іншими людьми. Це може

бути результатом поверхових взаємодій або відсутності глибоких відносин. Відчуття самотності людини, навіть коли вона формально не ізольована, може бути пов'язано з неспроможністю знайти людей, які поділяють її цінності, інтереси або емоційні потреби. Відчужена самотність часто пов'язана з внутрішніми психологічними чинниками та може бути результатом добровільної або вимушеної соціальної ізоляції (Головська, Хрустальова, 2024, с. 165).

На підставі вищезазначеного можна виокремити прогнозовані проблеми майбутнього:

- обмежений розвиток здатності до само-рефлексії й самокритики, що спричиняє порушення раціональної регуляції та цілеспрямованості дій;
- нездатність особистості реалістично прогнозувати власне майбутнє та визначати досяжні життєві орієнтири, що проявляється в неадекватності планів, завищених очікуваннях і надмірній категоричності у виборі цілей;
- зниження активності й емоційної залученості в повсякденному житті, брак внутрішньої енергії та емоційної відкритості, що проявляється в стриманості почуттів і недостатній чутливості до реальних міжособистісних взаємин;
- орієнтація на взаємодію з віртуальними або медіаперсонами замість реальних соціальних контактів.

Отже, віртуальна реальність, створюючи новий онтологічний простір для індивідуального й суспільного буття, де межі між «реальним» і «віртуальним» стають розмитими, докорінно трансформує людське сприйняття, соціальні зв'язки й ідентичність. Віртуальне середовище стає значущим, а іноді й більш важливим за фізичний світ. Водночас утрата активної життєвої позиції та смислової саморегуляції, тривале перебування людини у віртуальному просторі, соціальні й психоемоційні стани породжують форми новітнього відчуження – від себе, від інших і реального світу. В умовах тотальної віртуалізації та детермінованої нею трансформації суспільного й індивідуального життя окремий індивід відчуває гостру потребу в нових духовних орієнтирах і практиках.

Віртуальна реальність, яка є черговим етапом технологічного прогресу та новим інформаційно-комунікативним середовищем, впливає на всі сфери суспільного життя, масову

й індивідуальну свідомість, продукує нові світоглядні орієнтири та форми духовних практик. Щодалі більше інтегруючись у повсякденне життя, віртуальний простір формує нові моделі комунікації, соціальної участі й ідентифікації. Демонструючи переплетення технологічного й людського буття, віртуальне середовище характеризується зменшенням безпосереднього міжособистісного спілкування. Для дедалі більшої кількості людей віртуальний простір і віртуальна реальність стають важливішими й більш значущими, ніж фізичний (реальний) простір

і фізична реальність. Водночас віртуалізація як соціально-культурний процес, сприяючи трансформації суб'єктивності й міжособистісної взаємодії, нерідко супроводжується посиленням відчуття ізоляції, фрагментацією ідентичності та зниженням здатності до автентичного соціального контакту, породжує низку ризиків.

Перспективними напрямками подальших досліджень є аналіз впливу віртуальної реальності на процеси дереалізації, на технології маніпуляції підсвідомістю й свідомістю людини.

Список використаних джерел:

- Бодрійяр Ж. (2004). Симулякри і симуляція / пер. з фр. В. Ховхун. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи». 230 с.
- Власенко Ф.П. (2014). Віртуальна реальність як простір соціалізації індивіда. *Гуманітарний збірник ЗДІА*. № 56. С. 208–217.
- Воронкова В.Г., Кивлюк О.П., Нікітенко В.О. (2023). Критичне мислення у контексті постмодерністського дискурсу Ж. Бодрійяра. *Освітній дискурс*. № 45. С. 29–39.
- Головська І.Г., Хрустальова А.Є. (2024). Психологічні особливості запобігання страху самотності як профілактики тривожності. *Габітус*. Вип. 61. Видавничий дім «Гельветика». С. 162–167.
- Данильян О.Г., Дзьобань О.П. (2016). «Симулякр» : концептуалізація феномена у постнеокласичній філософії. *Інформація і право*. № 2 (17). С. 66–76.
- Дзьобань О.П., Соснін О.В. (2017). Віртуальна реальність суспільства постмодерну як соціокультурне тло соціалізації «людини інформаційної». *Гуманітарний вісник ЗДІА*. Вип. 69. С. 69–76.
- Іванов Д.В. Віртуалізація суспільства. *Соціологія та соціальна антропологія*. URL: http://lib.ru/POLITOLOG/ivanov_d_v.txt (дата звернення: 15.11.2025).
- Куцєпал С.В. (2025). Тлумачення штучного інтелекту у соціально-філософському дискусі: симулякр чи реальність? *Людина в цифровому суспільстві: сучасні тренди* : монографія / Т.С. Гіріна, М.А. Козловець, С.В. Куцєпал та ін. ; Аналіт. центр сучас. гуманітаристики. Харків : Право. С. 44–62.
- Лугуценко Т.В. (2014). Людина в структурі комунікативної реальності як суб'єкт віртуального простору. *Гілея: науковий вісник*. Вип. 81. С. 179–182.
- Лучинкіна А.І. (2011). Психологічні аспекти віртуальної соціалізації. *Проблеми сучасної психології*. Вип. 14. С. 445–454.
- Малімон В.І. (2015). Віртуальне спілкування і самотність людини. *Гуманітарний вісник ЗДІА*. № 63. С. 108–115.
- Медведева В. (2016). Особливості процесу соціалізації особистості в умовах інформаційного суспільства. *Наукові праці Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського*. Вип. 43. С. 584–595. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/nprnbuimviv_2016_43_37.
- Мироненко Г.В. (2015). Час віртуального життя : монографія. Київ : Імекс-ЛТД. 134 с.
- Прудникова О.В. (2017). Антицинності віртуального простору: філософський аналіз. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. № 3 (34). С. 47–56.
- Стебельська О.І. (2022). До питання про симулякризацію соціокультурного простору. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. Вип. 39. С. 66–74.
- Штепа О.О. (2022). Віртуальна реальність: соціально-філософський аналіз. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. С. 135–139.
- Шоріна Т.Г. (2013). Феномен відчуження : сучасні історичні та суб'єктивні модифікації. *Мультиверсум. Філософський альманах*. Вип. 8 (126). С. 50–59.
- Deleuze, Gilles. (1990). *The Logic of Sense*. Columbia University Press. 393 s.
- Hassan R. (2020). *The Condition of Digitality: A Post-Modern Marxism for the Practice of Digital Life*. London : University of Westminster Press. 199 p.
- Kumar, Krishan. (2024). Secularization and rationalization in modernization. In: *The nature of modern society*. On-line.
- Lanier J. (2023). The re is no AI. *The New Yorker*. 20 April. URL: <https://www.newyorker.com/science/annals-of-artificial-intelligence/there-is-no-ai>. (дата звернення: 15.11. 2025).
- Van Dijk J. (2020). *The Digital Divide*. Cambridge : Polity Press. 188 p.

References:

- Baudrillard, J. (2004). *Symuliakry i symuliaciia* [Simulacra and simulation] / trans. from French by V. Khovhun. Kyiv: Solomiya Pavlychko Publishing House «Fundamentals» [in Ukrainian].
- Vlasenko, F.P. (2014). Virtualna realnist yak prostir sotsializatsii indyvida [Virtual reality as a space for individual socialization]. *Humanitarian collection of the ZGIA*, 56, 208–217 [in Ukrainian].
- Voronkova, V.G., Kyvlyuk, O.P., Nikitenko, V.O. (2023). Krytychne myslennia u konteksti postmodernistskoho dyskursu Zh. Bodriiara [Critical thinking in the context of J. Baudrillard's postmodernist discourse]. *Educational Discourse*, 45, 29–39 [in Ukrainian].
- Golovska, I.G., Khrustaleva, A.E. (2024). Psykholohichni osoblyvosti zapobihannia strakhu samotnosti yak profilaktyky tryvozhnosti [Psychological features of preventing the fear of loneliness as a prevention of anxiety]. *Habitus. Scientific journal*, 61, 162–167. Publishinghouse «Helvetica». [in Ukrainian].
- Danylyan, O.G., Dzyoban, O.P. (2016). «Symuliakr» : kontseptualizatsiia fenomena u postneoklasychnii filosofii [«Symulyakr»: conceptualization of the phenomenon in post-neoclassical philosophy]. *Information and Law*, 2 (17), 66–76 [in Ukrainian].
- Dzyoban, O.P., Sosnin, O.V. (2017). Virtualna realnist suspilstva postmodernu yak sotsiokulturne tlo sotsializatsii «liudyny informatsiinoi» [Virtual reality of postmodern society as a sociocultural background of the socialization of the «information man»]. *Humanitarian Bulletin of the ZDIA*, 69, 69–76 [in Ukrainian].
- Ivanov, D.V. Virtualizatsiia suspilstva [Virtualization of society]. *Sociology and social anthropology*. Retrieved from: http://lib.ru/POLITOLOG/ivanov_d_v.txt (access date : 15.11.2025) [in Ukrainian].
- Kutsepai, S.V. (2025). Tlumachennia shtuchnoho intelektu u sotsialno-filosofschkomu dyskusi: symuliakr chy realnist? [Interpretation of artificial intelligence in the socio-philosophical discussion: simulacrum or reality?] *Man in the digital society: modern trends: monograph* / T.S. Hyrina, M.A. Kozlovets, S.V. Kutsepai, etc. ; Analytical Center of Modern Humanities. Kharkiv : Pravo. S. 44–62 [in Ukrainian].
- Lugutsenko, T.V. (2014). Liudyna v strukturi komunikatyvnoi realnosti yak subiekt virtualnogo prostoru [Man in the structure of communicative reality as a subject of virtual space]. *Gileya: Scientific Bulletin*, 81, 179–182 [in Ukrainian].
- Luchinkina A.I. (2011). Psykholohichni aspekty virtualnoi sotsializatsii [Psychological aspects of virtual socialization]. *Problems of modern psychology*, 14, 445–454 [in Ukrainian].
- Malimon, V.I. (2015). Virtualne spilkuвання i samotnist liudyny [Virtual communication and human loneliness]. *Humanitarian Bulletin of the ZDIA*, 63, 108–115 [in Ukrainian].
- Medvedev, V. (2016). Osoblyvosti protsesu sotsializatsii osobystosti v umovakh informatsiinoho suspilstva [Peculiarities of the process of socialization of the individual in the conditions of the information society]. *Scientific works of the V.I. Vernadsky National Library of Ukraine*, 43, 584–595. Retrieved from: http://nbuv.gov.ua/UJRN/nbnbuimviv_2016_43_37 [in Ukrainian].
- Myronenko, G.V. (2015). Chas virtualnogo zhyttia: monohrafiia [The Time of Virtual Life: Monograph]. Kyiv: Imeks-LTD [in Ukrainian].
- Prudnikova, O.V. (2017). Antytsinnosti virtualnogo prostoru: filosofskyi analiz [Anti-values of virtual space: philosophical analysis]. *Bulletin of the National University «Yaroslav the Wise Law Academy of Ukraine»*, 3 (34), 47–56 [in Ukrainian].
- Stebelska, O.I. (2022). Do pytannia pro symuliakryzatsiiu sotsiokulturnoho prostoru [On the question of simulacration of sociocultural space]. *Current problems of philosophy and sociology*, 39, 66–74 [in Ukrainian].
- Shtepa, O.O. (2022). Virtualna realnist: sotsialno-filosofskyi analiz [Virtual reality: socio-philosophical analysis]. *Aktual'ni problemy filosofiyi ta sotsiologiyi*. S. 135–139 [in Ukrainian].
- Shorina, T.G. (2013). Fenomen vidchuzhennia : suchasni istorychni ta subiektyvni modyfikatsii [The Phenomenon of Alienation: Modern Historical and Subjective Modifications]. *Multiverse. Philosophical Almanac*, 8 (126), 50–59 [in Ukrainian].
- Deleuze, Gilles. (1990). *The Logic of Sense*. Columbia University Press.
- Hassan, R. (2020). *The Condition of Digitality: A Post-Modern Marxism for the Practice of Digital Life*. London: University of Westminster Press.
- Kumar, Krishan. (2024). Secularization and rationalization in modernization. In: *The nature of modern society*. On-line.
- Lanier, J. (2023). The re is no AI. *The New Yorker*. 20 April. Retrieved from: <https://www.newyorker.com/science/annals-of-artificial-intelligence/there-is-no-ai>. (access date: 15.11.2025).
- Van Dijk, J. (2020). *The Digital Divide*. Cambridge: Polity Press.

Дата першого надходження статті до видання: 03.01.2026

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

УДК 1:172.15

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.20>**Соколовська Юлія Вадимівна,***кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін
Національної академії Національної гвардії України
orcid.org/0000-0003-3778-0023
sokolovskaja.yulia2012@ukr.net***Севрук Ірина Ігорівна,***кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін
Національної академії Національної гвардії України
orcid.org/0000-0001-5751-2216
sevrukirina@ukr.net***Чупрінова Наталія Юріївна,***кандидат філологічних наук, доцент,
доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін
Національної академії Національної гвардії України
orcid.org/0000-0003-0950-1410
chuprinova_n@ukr.net*

ДЕФОРМАЦІЇ ПАТРІОТИЗМУ ТА СОЦІАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ У НАЦІОНАЛЬНИХ БЕЗПЕКОВИХ КОНТЕКСТАХ

У розвідці на основі системного, міждисциплінарного та конкретно-історичного підходів проведено аналіз патріотизму в діапазоні його життєвих проявів від деформацій на кшталт декларативного й дистанційного патріотизмів до дієвого/дійсного патріотизму, орієнтованого на відповідальність перед майбутнім української держави та суспільства; обґрунтовано необхідність формування політичного патріотизму в сучасних національних безпекових контекстах.

Метою дослідження є аналіз деформацій патріотизму в сучасних національних контекстах, обґрунтування політичного патріотизму як релевантного безпековим викликам сучасної України та соціальної відповідальності у форматі відповідальності перед майбутнім як його маркера та необхідної складової.

При проведенні дослідження використано методи філософської рефлексії, аналізу, зокрема порівняльного, аналізу документів, синтезу, моніторингу, спостереження та прогнозування. Контекстом дослідження є реалії сучасної України, що фактично перебуває в стані війни більше ніж десятиліття.

Своєрідність отриманих результатів: 1. На основі аналізу доробків вітчизняної науково-теоретичної думки щодо сутності та змісту патріотизму й національних програм і концепцій національно-патріотичного та військово-патріотичного виховання продемонстровано, що вони традиційно розгортаються в площині синкретизму національного й патріотичного з наголосом на емоційно-чуттєвій складовій патріотизму. 2. Обґрунтовано, що такий підхід породжує деформації патріотизму як-от: «декларативний» і «дистанційний» патріотизм, які в реаліях воєнного стану мають украй деструктивні наслідки. 3. Розкрито зміст і надано визначення «дистанційного» патріотизму. 4. Доведено на основі порівняльного аналізу міграційних процесів України й Ізраїлю як країн, котрі перебувають у стані війни, що патріотизм як практична дія не залежить повністю від екзистенційних загроз. 5. На основі аналізу динаміки суспільної думки щодо маркерів патріотизму (соціологічні дослідження 2021–2023 рр.) доведено, що сьогодні домінуючою стає тенденція на зміщення акцентів у бік визнання необхідності практичного підтвердження патріотизму конкретними діями на благо країни й українського суспільства. 6. Обґрунтовано, що ця тенденція свідчить про формування



в українському суспільстві більш свідомої громадянської позиції та соціальної відповідальності. 7. Доведено, що патріотизм у форматі політичного патріотизму, який базується на сформованій громадянській позиції та соціальній відповідальності як відповідальності перед майбутніми поколіннями, є релевантним безпековим викликом сучасної та повоєнної України.

Дослідження відкриває широке коло перспектив для подальших розвідок науково-теоретичного й науково-практичного спрямування.

Ключові слова: патріотизм, дистанційний патріотизм, декларативний патріотизм, політичний патріотизм, соціальна відповідальність, громадянська позиція, безпекові виклики.

Sokolovska Yulia,

*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Social and Humanitarian Subjects Chair
National Academy of the National Guard of Ukraine
orcid.org/0000-0003-3778-0023
sokolovskaja.yulia2012@ukr.net*

Sevrjuk Irina,

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Professor at the Social and Humanitarian Subjects Chair
National Academy of the National Guard of Ukraine
orcid.org/0000-0001-5751-2216
sevrukirina@ukr.net*

Chuprynova Natalia,

*Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Social and Humanitarian subjects Chair
National Academy of the National Guard of Ukraine
orcid.org/0000-0003-0950-1410
chuprynova_n@ukr.net*

DEFORMATION OF PATRIOTISM AND SOCIAL RESPONSIBILITY IN NATIONAL SECURITY CONTEXTS

Based on systemic, interdisciplinary, and concrete-historical approaches, this study analyzes patriotism across the spectrum of its real-life manifestations – from distorted forms such as declarative and distant patriotism to effective, genuine patriotism oriented toward responsibility for the future of the Ukrainian state and society. The necessity of fostering political patriotism in the context of contemporary national security challenges is substantiated.

The research aim is to examine how patriotism may be distorted in modern national contexts and to justify political patriotism as a relevant response to Ukraine's current security threats. The study also emphasizes the importance of social responsibility – understood as accountability to future generations – as both a key marker and an essential component of modern patriotism.

The research applies methods of philosophical reflection, analysis (including comparative analysis), document analysis, synthesis, monitoring, observation, and forecasting. The context of the study is contemporary Ukraine, which has effectively been in a state of war for more than a decade.

The originality of the obtained results lies in the following: 1. An analysis of domestic theoretical and scholarly approaches to patriotism, as well as national programs and concepts of national-patriotic and military-patriotic education, shows that they are traditionally framed through a fusion of national and patriotic elements, with a strong emphasis on the emotional-affective dimension of patriotism. 2. It is substantiated that this approach gives rise to distortions of patriotism, such as “declarative” and “distant” forms, which, under conditions of martial law, can have highly destructive consequences. 3. The content of “distant” patriotism is revealed and its definition is proposed. 4. Based on a comparative analysis of migration processes in Ukraine and Israel – both countries in a state of war – the study proves that practical manifestations of patriotism do not fully depend on existential threats. 5. Through the analysis of the dynamics of public opinion regarding markers of patriotism (sociological surveys of 2021–2023), it is demonstrated that the dominant trend today is a shift toward recognizing the necessity of practical

confirmation of patriotism through concrete actions for the benefit of the country and Ukrainian society. 6. This trend is interpreted as indicating the formation of a more conscious civic stance and sense of social responsibility within Ukrainian society. 7. Finally, it is argued that patriotism – in the form of political patriotism rooted in a well-developed civic position and social responsibility understood as accountability to future generations – is relevant to both the current and post-war security challenges facing Ukraine.

This research opens up broad prospects for further theoretical and applied studies.

Key words: patriotism, distant patriotism, declarative patriotism, political patriotism, social responsibility, civic stance, security challenges.

Війна завжди загострює питання патріотизму, патріотичних почуттів, мотивації до захисту батьківщини. Патріотизм постає як консолідуюча сила, що надихає/спонукає громадян відстоювати право своєї держави та свого народу на існування, на гідне майбутнє.

Для України питання патріотизму набуло особливого значення з початком бойових дій у 2014 році. Це засвідчують Стратегія національно-патріотичного виховання на 2020–2025рр. (2019), Концепція національно-патріотичного виховання в системі освіти України (2022), Концепція військово-патріотичного виховання в системі Міністерства оборони України (2024), Державна цільова соціальна програма з утвердження української національної та громадянської ідентичності на період до 2028 року (2024), Концепція громадянської освіти до 2030 року (2024) тощо. Ці документи визначили напрями трансформацій, що мають відбутися й у суспільній свідомості, і в практиках формування патріотизму громадян України.

Водночас складності мобілізації в реаліях сучасної України, наявність мільйонів українських біженців, які шукаючи притулку в більш безпечних, більш комфортних умовах інших країн, одночасно вважають себе українськими патріотами, примушують визнати, що між закріпленими в стратегіях, концепціях і програмах інтерпретаціями патріотизму та національно-патріотичного виховання й національними життєвими практиками наявний суттєвий розрив.

Тому метою дослідження є аналіз деформацій патріотизму в сучасних національних контекстах, обґрунтування політичного патріотизму як релевантного безпековим викликам сучасної України та соціальної відповідальності у форматі відповідальності перед майбутнім як його маркера та необхідної складової.

Аналіз джерел і публікацій демонструє стійку увагу наукової спільноти щодо проблеми патріотизму. Сучасна західна традиція

дослідження патріотизму зосереджується на усвідомленні трансформацій патріотизму в постнаціональну добу та демонструє увагу не тільки до його аналізу в морально-етичній площині (А. Макінтайр, М. Барон, С. Натансон, І. Пріморац, П. Гомберг, Д. Маккейб, С. Келлер, Дж. Катеб), а й у його політичних модулях (Ю. Габермас, Дж.Х. Шаар, М. Віроллі, Я.-В. Мюллер, Г. Арендт та інші) (Patriotism. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2020).

Національна традиція, закладена в дослідженнях українських мислителів (М. Грушевський, М. Драгоманов, В. Винниченко, В. Липинський, М. Міхновський, Д. Донцов, М. Сціборський та інші), розглядає патріотизм у його зв'язку з історією, культурою, мовою, формуванням української нації. Ця традиція знаходить своє продовження в сучасних розвідках (В. Андрущенко, О. Артюшенко, В. Бичко, В. Баранівський, Л. Губерський, О. Забужко, С. Кримський, М. Попович, В. Шинкарук та інші) і набуває особливої актуалізації за умов розгортання російської агресії (К. Береснева, Н. Волошина, Р. Зимовець, М. Іщенко, В. Кульчицький, Г. Лозко, О. Лучанінова, І. Севрук, Ю. Соколовська, Н. Чупрінова). Значно актуалізується й проблема національно-патріотичного та військово-патріотичного виховання (Т. Андрущенко, В. Алещенко, О. Автушенко, В. Баранівський, В. Безбах, М. Бабенко, Б. Бородин, С. Білай, В. Васищев, І. Севрук, Ю. Соколовська, Н. Чупрінова й інші).

Особливої значущості в контексті розгляду патріотизму, на думку авторів дослідження, набуває дискусія щодо відповідальності у високотехнологічну добу – перед майбутнім, перед прийдешніми поколіннями (С. Гардінер, Р. Еттфілд, Д. Парфіт, Г. Йонас).

Водночас сьогодні поза увагою вітчизняних фахівців залишається зв'язок патріотизму та соціальної відповідальності як відповідальності перед прийдешніми поколіннями українців, що спонукає знов звернутися до аналізу

патріотизму, виявляючи той його модус, що буде релевантним реаліям повоєнної України.

Методологічною основою дослідження слугують системний, міждисциплінарний і конкретно-історичний підходи, що є універсальними в методології сучасного наукового пізнання. Використання системного підходу дало змогу провести аналіз патріотизму в єдності його різноманітних проявів/модусів і деформацій, надати авторську типологію патріотизму, виокремлюючи «декларативний», «дистанційний» і «дієвий» патріотизм, визначити відповідальність перед майбутніми поколіннями як вагомий маркер дієвого патріотизму. Міждисциплінарний підхід дав змогу застосувати й поєднати нароби сучасної соціально-філософської, етичної, соціологічної та політологічної думки в дослідженні патріотизму. Методологія конкретно-історичного підходу дала можливості зосередити увагу на дослідженні патріотизму в конкретиці його проявів у специфічних умовах воєнної України. Методологічно значущими в контексті пропонуваного дослідження стали ідеї етики відповідальності як відповідальності перед майбутнім Г. Йонаса.

Під час дослідження використано методи філософської рефлексії, аналізу, зокрема порівняльного, аналізу документів, синтезу, моніторингу, спостереження та прогнозування. Контекстом дослідження є реалії сучасної України, що фактично перебуває в стані війни більше ніж десятиліття.

Матеріалами дослідження слугують Концепція військово-патріотичного виховання в системі Міністерства оборони України (2024), Концепція національно-патріотичного виховання в системі освіти України (2022), Стратегія національно-патріотичного виховання на 2020–2025 рр. (2019); Концепція підтримки та розвитку кадрового потенціалу сфери наукової та науково-технічної діяльності «Національна система дослідників України» (2025); Соціологічне дослідження до Дня Незалежності «Уявлення про патріотизм та майбутнє України» (2023).

Молодь України – і та, що залишається в країні, і та, що її покидає, – ставлять старшому поколінню питання, на яке досить складно й боляче надати відповідь: «А що ви зробили, щоб не довести країну до такого стану?» чи

«Як ви довели країну до такого стану?» Питання не є риторичними, бо за ними – майбуття країни, перспективи її подальшого існування та розвитку.

Глибинним сенсом цих питань є проблема патріотизму.

В Україні про патріотизм говорять із перших днів її Незалежності. Питання національної самобутності, національної історії, культури, ідентичності, самоідентифікації перебували протягом останніх трьох з половиною десятиліть у центрі уваги держави, усіх державних інституцій і недержавних установ та організацій, які формують суспільну думку, відповідають за освіту й виховання молоді. На всіх рівнях державної влади, у різноманітних соціальних практиках реалізовувалася національна ідея як основа патріотизму в Україні.

При цьому в розумінні й інтерпретації змісту патріотизму домінуючим був підхід, який, концентруючи увагу на українській національній ідеї у форматі розбудови незалежної національної держави, фактично всі заходи щодо патріотичного виховання зводив до вивчення й відтворення в сучасних соціокультурних контекстах минулого – культурно-історичної та національної спадщини, національних традицій, історії, мови тощо. Безумовно, знання власних витоків і власної історії, культури є необхідною основою національної самоідентифікації. Але сьогодні доводить: патріотизм, що межує з націоналізмом, утворює значні ризики, у тому числі безпекові. Стратегії формування патріотизму тільки на основі реконструювання минулого так саме утворюють значні ризики.

Сучасна ситуація потребує піклування не тільки про минуле, а й навіть не тільки про теперішнє. Необхідно опікуватися майбутнім.

Повоєнна Україна не може не зіткнутися з проблемами, типовими для країн, на теренах яких ішли бойові дії. Стратегічно значущі проблеми будуть розгортатися в площині пошуку відповідей на питання ХТО і ЯК буде відновлювати країну, її економіку, її промисловість, її міста; яким чином забезпечити соціальну стабільність за умов безпекових ризиків повоєнної доби.

Патріотизм не існує як абстрактне явище. Він завжди реалізується в конкретно-історичних соціокультурних контекстах. Для воєнної та повоєнної України стратегічно значущим

є людський капітал. Демографічна ситуація України є критичною. Унаслідок соціально-економічних і соціально-політичних криз кінця ХХ – початку ХХІ ст. демографічна ситуація країни оцінювалася фахівцями як така, що загрожує незворотними наслідками (Демографічна ситуація в Україні у 2013 році, 2014; Лібанова, 2009). З початком бойових дій ця ситуація гранично загострилася через значні втрати народонаселення. Це – міграційні потоки (мільйонні станом на 2025 рік), бойові втрати, утрати населення на тимчасово окупованих територіях.

Особливо відчутними для майбутнього країни, з огляду на виклики високотехнологічної доби, сьогодні визнаються втрати людських ресурсів сфери наукової та науково-технічної діяльності, від якої прямо залежить інноваційний розвиток країни та її конкурентоспроможність. «Концепція підтримки та розвитку кадрового потенціалу сфери наукової та науково-технічної діяльності «Національна система дослідників України» (2025) засвідчує: «За умови відносно швидкого відновлення зруйнованої чи пошкодженої дослідницької інфраструктури для відтворення кадрового потенціалу сфери наукової та науково-технічної діяльності потрібні десятиліття, що пов'язане із складністю професійної підготовки наукових і науково-педагогічних кадрів» (Концепція підтримки та розвитку кадрового потенціалу сфери наукової та науково-технічної діяльності «Національна система дослідників України», 2025, с. 1).

У такому разі, на думку авторів, свідоме рішення залишитися в країні постає як один із вагомих показників патріотизму.

Порівняльний аналіз міграційних процесів України й Ізраїлю як країн, що перебувають у стані війни, дає можливості підтвердити цю тезу через виявлення відсутності прямих кореляцій між екзистенційними загрозами та патріотизмом. Ізраїль станом на 2024 рік через війну покинуло 82 700 осіб (У 2024 році з Ізраїлю виїхало рекордне число громадян, 2024), що становить 0,827 відсотка від загальної чисельності громадян країни (близько 10 мільйонів осіб згідно з офіційними даними (Яка чисельність населення Ізраїлю в 2025 році: останні дані, 2025). Водночас, згідно з офіційними даними, Україну через воєнні дії залишили

6,86 млн громадян (Стало відомо, скільки Українців виїхали за кордон від початку війни, 2025), що становить 16,68 відсотка від загальної чисельності народонаселення України (41 130 432 мільйони осіб, що фіксувалося Державною службою статистики України станом на лютий 2022 року).

Результати порівняння дають змогу стверджувати, що дієвий патріотизм не залежить повністю від екзистенційних загроз. Те, що людина свідомо обирає залишитися в країні, яка перебуває в стані війни, є досить показовим маркером щодо громадянської позиції та соціальної відповідальності цієї людини. Патріотизм – не декларативний, а дієвий – це готовність і здатність не кидати свою країну в складних умовах, працювати на її благо та захист, незважаючи на екзистенційні загрози.

Безумовно, за цим стоїть система виховання патріотизму й патріотичних почуттів у форматі громадянської ідентичності. Це системна та виважена державна політика, яка базується на взаємній відповідальності держави й громадян, це сформоване громадянське суспільство, це сформована позиція громадянина-патріота.

Справжній патріот сучасної України – це людина, яка залишатиметься в країні. Вона буде працювати на відновлення країни, на створення умов, гідних для життя й розвитку – особистісного, професійного. І тут орієнтації тільки на минуле не достатньо. Необхідною є здатність визнати складність ситуації й знайти в собі мужність прийняти її та, незважаючи на цю складність, працювати на благо своєї Батьківщини.

Можна заявляти про любов до своєї батьківщини, коли комфорт і гідні умови для життя тобі надає інша країна. Такий «дистанційний патріотизм» – явище досить специфічне. Він дотичний, але не тотожний декларативному патріотизму. Якщо декларативний патріотизм демонструє «розрив між словом та практичною дією, ... так і не переходить у практичну площину» (Севрук, Соколовська, Чупрінова, 2023, с. 159), то дистанційний патріотизм містить практики піклування про батьківщину. Він, наприклад, надає гуманітарну допомогу нужденним, реалізує програми підтримки біженцям, створює численні культурні й освітні проєкти, формує діаспори в різних країнах тощо. Прикладом можуть слугувати українські мігранти/біженці та українські діаспори

в Канаді, США, Німеччині, Польщі, Аргентині й інших країнах світу.

Для фіксації патріотизму у форматі громадянської активності осіб, що проживають за кордоном, сучасна політологічна думка висуває конструкт «транскордонний патріотизм», наголошуючи на його позитивних аспектах (транскордонна співпраця, культурна дипломатія, сприяння національній безпеці та позитивному іміджу на міжнародній арені, фінансова допомога, волонтерство тощо), водночас, визнаючи, що поняття «транскордоння», «прикордоння» сьогодні є «не стільки об'єктом аналізу», «скільки поняттями, які окреслюють предмет дискусії щодо тенденцій націє-будівництва та національного розвитку в умовах глобалізації, локалізації, регіоналізації та глокалізації» (Коч, 2019, с. 6).

Не заперечуючи важливості й вагомості внеску «закордонних українців» у розвиток України, наголошуємо на тому, що введене в пропонуванні розвідці поняття «дистанційний патріотизм» дає змогу виявити принципово важливі аспекти прояву патріотичних почуттів/активності, значущість яких усвідомити можна тільки з урахуванням перспектив воєнної та повоєнної України. Саме тут проходить принципове розмежування між поняттями «транскордонний патріотизм» і «дистанційний патріотизм». «Дистанційні» патріоти живуть і працюють в іншій країні, народжують дітей в іншій країні. Це головна ознака дистанційного патріотизму. За умов граничного дефіциту людських ресурсів, що вже наявний в Україні, буде ще більшим у повоєнній країні, стратегічно значущим стане питання не стільки «що робити», скільки «хто буде це робити». Уряд може приймати будь-які стратегії та плани відновлення країни, але головним стане питання щодо того, хто буде реалізовувати/виконувати ці плани. Майбутнє країни неможливе без громадян. Усі зусилля дієвих патріотів за сучасних конкретно-історичних умов, патріотичне виховання мають бути орієнтованими на те, щоб громадяни залишалися в країні та працювали на її відновлення й розвиток.

Є дві протилежні життєві позиції: одні шукають місця/країни, де жити гарно/комфортно; інші – на своєму місці/у своїй країні роблять так, щоб тут стало гарно/комфортно. Саме друга позиція є дієвим патріотизмом.

Справжні патріоти – ті, хто, залишаючись у країні, незалежно від того, чи то часи добробуту, чи «руїни», вибудовують теперішнє та майбутнє своєї країни.

Необхідним підґрунтям такої життєвої позиції, на думку авторів, є громадянська ідентичність і патріотизм у форматі політичного патріотизму. Необхідною є громадянська позиція соціальної відповідальності перед прийдешніми поколіннями.

Висунуті тези потребують певних коментарів та обґрунтування.

Щодо патріотизму у форматі політичного патріотизму й громадянської ідентичності.

Національні науково-теоретичні штудії, присвячені аналізу й обґрунтуванню патріотизму та його сутності, традиційно розгортаються в площині синкретизму національного та патріотичного, з наголосом на емоційно-чуттєвій складовій патріотизму, що закріплюється програмами національно-патріотичного та військово-патріотичного виховання через вивчення національної історії, культури, традицій, мови тощо й формування на цій основі патріотичних почуттів (Концепція національно-патріотичного виховання в системі освіти України та заходи щодо її реалізації до 2025 року (2022); Концепція військово-патріотичного виховання в системі Міністерства оборони України (2024)). Україна, вибудовуючи/виборюючи свою незалежність, протягом трьох із половиною десятиліть формувала патріотизм на основі національного.

Така традиція сформувала певне розуміння пересічними українцями сутності патріотизму та можливих форматів його прояву. Діапазон такого розуміння виявився через реалії воєнних дій в Україні. Він сягає від деформацій патріотизму на кшталт «декларативного» (Севрук та ін., 2023, с. 163) або «дистанційного» патріотизму до його дієвих форм, які автори дослідження пов'язують із громадянською ідентичністю й політичним патріотизмом.

Соціологічні опитування, проведені в Україні під час воєнного стану, демонструють певні трансформації в розумінні українцями змісту патріотизму. Усе більш помітною стає тенденція на визнання необхідності практичною дією підтвердити свої патріотичні почуття й переконання. Якщо у 2021 році серед маркерів патріотизму передусім визначали «Знати історію

України» (32,8 %), «Мати активну громадянську позицію» (32 %), «Працювати на благо своєї країни» (31,5 %), при цьому «Захищати свою країну навіть у разі потреби ціною власного життя» називали лише 20,3 % (Звіт за результатами соціологічного дослідження щодо розвитку сфери національно-патріотичного виховання та стану сформованості громадянської ідентичності населення України», 2021, с. 18), то у 2023 році, згідно з опитуванням, проведеним до Дня Незалежності, «більшість опитаних обрали варіанти донатити і волонтерити (46 %) та розмовляти українською мовою» (45 %). Близько третини зраховували до патріотизму служити на фронті, залишатися, працювати й вести бізнес під час війни в Україні» (Соціологічне дослідження до Дня Незалежності: уявлення про патріотизм та майбутнє України, 2023). Це близько 33 % респондентів. Очевидним є зсув у напрямі підтвердження своєї громадянської позиції практичною дією: вести бізнес у країні, захищати її.

І це може слугувати основою формування в сучасній Україні політичного патріотизму, який сучасна західна науково-теоретична думка обґрунтовує як такий, що відповідає викликам та умовам постсучасності – доби домінування глобалізаційних та інтеграційних процесів (Patriotism. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2020).

«Політичний патріотизм» – поняття, яке фіксує не просто любов до Батьківщини (емоційно-чуттєва складова), а активну громадянську позицію (дієва складова), що має прояв у відданості державі, її законам та ідеалам, готовність діяти захищати суверенітет своєї країни, будувати правову, демократичну країну, що передбачає свідомий політичний вибір, участь у громадянському житті й відповідальність за спільне майбутнє. Згідно з визначенням, що надає Філософська енциклопедія Стенфордського університету, «політичний патріотизм відкидає (суттєво зменшує роль) усіх дополітичних зв'язків (спільне походження, мова чи культура тощо) і вимагає любові та вірності своїй політичній спільноті/державі, її законам, інституціям, а також тим правам та свободам, які ці інституції та закони забезпечують» (Patriotism. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2020).

Політичний патріотизм виходить із визнання того факту, що сучасні розвинуті демократії

не є мононаціональними державами. Якщо в XVII–XIX століттях, коли формувалися національні держави, етнічне, національне відігравало конструктивну роль як основа консолідації націй, то в добу глобалізації патріотизм, основою якого є національне, не відповідає умовам і «реаліям численних сучасних держав Західної Європи, Північної Америки, Австралії». Саме політичний патріотизм, який ґрунтується на визнанні загальнолюдських цінностей, сучасна західна думка визнає як такий, що є найбільш адекватним реаліям сучасності.

Якщо етнічний патріотизм зосереджується на визнанні спільної мови, історії, традицій і культури, то політичний патріотизм, на відміну від етнічного, головний наголос робить на необхідності об'єднати громадян навколо держави та її законів.

Серед різноманітних обґрунтувань і концепцій політичного патріотизму як етосу оптимального державного устрою за умов глобалізації, що їх висуває сучасний теоретичний дискурс («договірний патріотизм» Дж. Х. Шаара, «патріотизм свободи» М. Віроллі, «європейський конституційний патріотизм» Я.-В. Мюллера), найбільш дотичними до позиції авторів пропонованого дослідження є ідеї, що їх сформулював Юрген Габермас. Його концепція «конституційного патріотизму» наголошує на необхідності додання дополітичних (національних і культурних) ідентичностей і заміщення їх новою постнаціональною, суто політичною ідентичністю. За умов постнаціональної доби, на думку Ю. Габермаса, не культурно-історична спадщина, а закони, устрій, конституція, гарантії прав і свобод консолідують громадян (Patriotism. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2020).

Сучасна Україна опинилася в стані розриву між конституційно закріпленим курсом на євроінтеграцію та, відповідно, необхідністю включення в усі глобалізаційні й інтеграційні процеси з їх стандартизацією та уніфікацією, з одного боку, а з іншого – вимогами традиційного (етнічного) патріотизму з його наголосами на спільності історичної долі та чіткому розподілі на «ми» й «вони».

Сьогодні для України вкрай важливим є пошук того, що здатне об'єднати українське суспільство та здолати наявні соціальні розриви. На думку авторів пропонованої розвідки, це саме те, що притаманне політичному

патріотизму. Усе, що визначає сутність і зміст політичного патріотизму, – громадянська ідентичність, яка базується на ідентифікації себе з державою та її законами; відданість Конституції та дотримання її норм; усвідомлена підтримка політичного устрою, який гарантує свободу й справедливість, і водночас здатність до конструктивної критики, що має на меті вдосконалення політичної системи, – усе це є вкрай актуальним для воєнної та повоєнної України з урахуванням наявних тенденцій і ризиків глобального й регіонального рівнів.

Відповідно до дослідження, проведеного соціологічною групою «Рейтинг» у серпні 2023 року, головними консолідуючими факторами визнані «перемоги ЗСУ» (63/63/68 %), «відбудова України» (52/51/44 %), «допомога один одному» (50/43/31 %). Водночас такі показники, як мова (26/21/24 %), культура (12/12/17 %), історія (9/6/9 %), релігія (4/2/1 %), не названо як домінуючі чинники об'єднання. Як один із головних чинників роз'єднання українського суспільства були визнані «Взаємні звинувачування» (60/61/57 %) (Соціологічне дослідження до Дня Незалежності: Уявлення про патріотизм та майбутнє України, 2023). Це опитування охопило три категорії респондентів: тих, що не виїжджали або повернулися в Україну / ВПО / біженці за кордоном (відповідно до цих категорій у дослідженні позначено відсотки). Отже, результати дослідження свідчать про дотичність розуміння патріотизму більшістю громадян України до ідей політичного (неетнічного) патріотизму.

Саме політичний патріотизм, незважаючи на всі ризики його практичної реалізації в національних контекстах, окреслені сучасною науково-теоретичною думкою (Зимовець, 2022), на переконання авторів, постає як такий, що здатен консолідувати українське суспільство. Оптика політичного патріотизму дає змогу здолати недоліки етнічного патріотизму, який може задовольнитися й деформованими проявами дистанційного чи декларативного патріотизму. Світоглядна позиція саме політичного патріотизму вимагатиме від людини не тільки ідентифікувати себе як українця, а жити в Україні та працювати на благо свої країни.

Щодо громадянської позиції соціальної відповідальності перед прийдешніми поколіннями.

Соціальна відповідальність – тема досит традиційна для філософського дискурсу. Але

ризики високотехнологічної доби висунули перед людством принципово нові вимоги щодо усвідомлення сутності соціальної відповідальності. Робота Ганса Йонаса «Принцип відповідальності» (1979) закладає фундамент сучасної етики відповідальності як відповідальності перед майбутнім і проголошує категоричний імператив сучасної доби «Дій так, щоб наслідки твоєї діяльності не були руйнівними для майбутньої можливості життя» (Йонас, 2001).

Міркування Г. Йонаса про відповідальність перед прийдешніми поколіннями за ті рішення, ті дії, які ми коїмо сьогодні, гранично актуалізуються в контексті воєнних реалій сучасної України. Дійсна громадянська ідентичність, свідома громадянська позиція не може не опікуватися питаннями про спадщину, яку ми залишаємо нашим нащадкам; про ті фундаментальні ризики та проблеми, які або вирішуються сьогодні, або закладаються на майбутнє, унеможлиблюючи гідне життя прийдешніх поколінь. Отже, відповідальність перед Майбутнім постає як маркер політичного патріотизму. У такому разі потенціал політичного патріотизму розкривається в перспективі майбутнього. Для воєнної та повоєнної України це є критично значущим.

Висновки. Таким чином, аналіз дає змогу стверджувати таке:

1. Воєнна й повоєнна Україна не може не зіткнутися з численними викликами та ризиками, типовими для країн, на теренах яких тривали бойові дії.

2. Серед безпекових викликів і ризиків воєнної та повоєнної доби проблема людських ресурсів постає як критично значуща, вирішення якої залежить не тільки від державної політики, а й від світоглядної позиції громадян.

3. У такому разі зміст патріотизму – проблема не суто теоретична, а практично значуща.

4. Вагомим маркером патріотизму за умови втрати Україною значної кількості народонаселення внаслідок бойових дій і міграційних процесів стає свідома громадянська позиція як здатність залишатися у своїй країні та працювати на її благо, незважаючи на екзистенційні ризики.

5. Така позиція пов'язана з усвідомленням громадянами власної відповідальності перед майбутнім країни, перед прийдешніми поколіннями, вона є дотичною до ідей не етнічного патріотизму, що зосереджується на

культивуванні спільної історії, культури, мови, традицій, а політичного патріотизму, орієнтованого на об'єднання громадян навколо держави, конституції, законів, які гарантують рівні права та можливості громадян.

6. З урахуванням домінуючих у сучасному світі глобалізаційних та інтеграційних процесів, а також наявних в українському суспільстві

соціальних розривів саме політичний патріотизм, а не етнічний є релевантним реаліям сучасної України, він може стати вагомим чинником консолідації українського суспільства.

Як перспективи пропонованого дослідження вважаємо розробку пропозицій щодо можливих шляхів і заходів щодо формування політичного патріотизму в реаліях сучасної України.

Список використаних джерел:

Демографічна ситуація в Україні у 2013 році. Державна служба статистики України. (2014). Київ. 7 с. URL: http://db.ukrcensus.gov.ua/PXWEB2007/ukr/publ_new1/2014/DEM_UA_2013.pdf.

Звіт за результатами соціологічного дослідження щодо розвитку сфери національно-патріотичного виховання та стану сформованості громадянської ідентичності населення України». (2021). URL: https://mms.gov.ua/storage/app/sites/16/Patriotychne_vyhovannia/Soc_doslidzhennia/zvit.pdf.

Зимовець Р. (2022). Сучасні межі конституційного патріотизму. *Філософія права і загальна теорія права*. № 2. С. 64–85. DOI: <https://doi.org/10.21564/2707-7039.2.318391>.

Йонас Ганс. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. (2001). *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* / пер. з нім. А. Єрмоленка. Київ : Лібра. 400 с.

Концепція військово-патріотичного виховання в системі Міністерства оборони України». (2024). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0554322-24#Text>.

Концепція національно-патріотичного виховання в системі освіти України (2022). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0527729-22#Text>.

Концепція підтримки та розвитку кадрового потенціалу сфери наукової та науково-технічної діяльності «Національна система дослідників України» від 3 грудня 2025 р. № 1389-р. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1389-2025-%D1%80#Text>.

Коч С.В. (2019). Транскордоння: простір соціального порядку і політичної дії : монографія. Одеса : Фенікс. 357 с. URL: <https://hal.science/hal-03547924v1/file/transkord.pdf>.

Лібанова Е.М., Курило І.О. (2009). Соціально-демографічна політика в Україні у контексті принципів програми дій МКНР (1994 р.). *Демографія та соціальна економіка*. № 2. С. 12–27. URL: <https://nasplib.isoftware.kiev.ua/handle/123456789/9096>.

Севрук І.І., Соколовська Ю.В., Чупрінова Н.Ю. (2023). Патріотизм та військовий обов'язок у проблемному полі сучасної України. *Культурологічний альманах*. № 1. С. 157–166. DOI: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.1.21>.

Соціологічне дослідження до Дня Незалежності: Уявлення про патріотизм та майбутнє України. (16–20 серпня 2023). URL: https://cdn.prod.website-files.com/685c279caf66f4023ad2cab4/68cd68c2700250e196f5c7b4_rating_independence_august_2023_compressed.pdf.

Стало відомо скільки Українців виїхали за кордон від початку війни. *FORUA*. 12.09.2025. URL: <https://for-ua.com/article/1248494>.

У 2024 році з Ізраїлю виїхало рекордне число громадян. *Деталі: Новини Ізраїлю*. 12.11.2025. URL: <https://ua.dataly.co.il/u-2024-rotsi-z-izrayilyu-vuyihalo-rekordne-chyslo-gromadyan/>.

Яка чисельність населення Ізраїлю у 2025 році: останні дані. (2025). *Факти*. 22 червня. URL: <https://fakty.com.ua/ua/svit/20250622-yaka-chyselnist-naselennya-izrayilyu-v-2025-rocz-ostanni-dani/>.

Patriotism. Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2020). URL: <https://plato.stanford.edu/entries/patriotism/>.

References:

Demografichna sytuatsiia v Ukraini u 2013 rotsi. Derzhavna sluzhba statystyky Ukrainy [Demographic situation in Ukraine in 2013. State Statistical Service of Ukraine]. Retrieved from: http://db.ukrcensus.gov.ua/PXWEB2007/ukr/publ_new1/2014/DEM_UA_2013.pdf [in Ukrainian].

Zvit za rezultatamy sotsiolohichnoho doslidzhennia shchodo rozvytku sfery natsionalno-patriotichnoho vykhovannia ta stanu sformovanosti hromadianskoi identychnosti naselennia Ukrainy. (2021). [Report based on the results of a sociological study on the development of the sphere of national-patriotic education and the state of formation of the civic identity of the population of Ukraine]. Retrieved from: https://mms.gov.ua/storage/app/sites/16/Patriotychne_vyhovannia/Soc_doslidzhennia/zvit.pdf [in Ukrainian].

Zymovets, R. (2022). Suchasni mezhi konstytutsiinoho patriotyzmu [Modern limits of constitutional patriotism]. *Filosofia prava i zahalna teoriia prava*, 2, 64–85. DOI: <https://doi.org/10.21564/2707-7039.2.318391> [in Ukrainian].

Yonas Hans. (2001). *Pryntsyp vidpovidalnosti. U poshukakh etyky dlia tekhnolohichnoi tsyvilizatsii*. [The Principle of Responsibility. In Search of Ethics for Technological Civilization] / per. z nim. A. Yermolenka. Kyiv: Libra. 400 p. [in Ukrainian].

Kontseptsiiia viiskovo-patriotichnoho vykhovannia v systemi Ministerstva oborony Ukrainy» (2024). [The concept of military-patriotic education in the system of the Ministry of Defense of Ukraine]. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0554322-24#Text> [in Ukrainian].

Kontseptsiiia natsionalno-patriotichnoho vykhovannia v systemi osvity Ukrainy (2022). [The concept of national-patriotic education in the education system of Ukraine]. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0527729-22#Text> [in Ukrainian].

Kontseptsiiia pidtrymky ta rozvytku kadrovoho potentsialu sfery naukovoї ta naukovu-tekhnichnoi diialnosti «Natsionalna systema doslidnykiv Ukrainy» vid 3 hrudnia 2025 r. [Concept of support and development of human resources potential in the sphere of scientific and scientific and technical activities «National System of Researchers of Ukraine» dated December 3, 2025]. № 1389-r. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1389-2025-%D1%80#Text> [in Ukrainian].

Koch, S.V. (2019). *Transkordonnia: prostir sotsialnoho poriadku i politychnoi dii: monohrafiia* [Transborder: a space of social order and political action: monograph]. Odesa: Feniks, 357 p. Retrieved from: <https://hal.science/hal-03547924v1/file/transkord.pdf> [in Ukrainian].

Libanova, E.M., Kurylo, I.O. *Sotsialno-demohrafichna polityka v Ukraini u konteksti pryntsypiv prohramy dii MKNR. (1994 r.)* [Socio-demographic policy in Ukraine in the context of the principles of the ICPD program of action]. *Demohrafiia ta sotsialna ekonomika. 2009*, 12–27. Retrieved from: <https://nasplib.isofts.kiev.ua/handle/123456789/9096> [in Ukrainian].

Sevruk, I.I., Sokolovska, Yu.V., Chuprinova, N.Iu. (2023). *Patriotyzm ta viiskovi oboviazok u problemnomu poli suchasnoi Ukrainy* [Patriotism and military duty in the problematic field of modern Ukraine]. *Kulturolohichnyi almanakh*, 1, 157–166. DOI: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.1.21> [in Ukrainian].

Sotsiolohichne doslidzhennia do Dnia Nezalezhnosti: Uiavlennia pro patriotyzm ta maibutnie Ukrainy. (16–20 serpnia 2023) [Sociological research for Independence Day: Perceptions of patriotism and the future of Ukraine. (August 16–20, 2023)]. Retrieved from: https://cdn.prod.website-files.com/685c279caf66f4023ad2cab4/68cd68c2700250e196f5c7b4_rating_independence_august_2023_compressed.pdf [in Ukrainian].

Stalo vidomo skilky Ukraintsiv vyikhaly za kordon vid pochatku viiny. [It became known how many Ukrainians have left abroad since the beginning of the war]. *FORUA* 12.09.2025. Retrieved from: <https://for-ua.com/article/1248494>.

U 2024 rotsi z Izrailiu vyikhalo rekordne chyslo hromadian. Detali: Novyny Izrailiu. [A record number of citizens left Israel in 2024. Details: Israel News]. 11/12/2025. Retrieved from: <https://ua.detaly.co.il/u-2024-rotsi-z-izrayilyu-vyyihalo-rekordne-chyslo-gromadyan/> [in Ukrainian]

Yaka chyselnist naselennia Izrailiu v 2025 rotsi: ostanni dani. Fakty. 22 chervnia. 2025. [What is the population of Israel in 2025: latest data. Facts. June 22, 2025]. Retrieved from: <https://fakty.com.ua/ua/svit/20250622-yaka-chyselnist-naselennya-izrayilyu-v-2025-rotsi-ostanni-dani/> [in Ukrainian].

Patriotism. Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2020). Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/entries/patriotism/>.

Дата першого надходження статті до видання: 23.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Шевель Анжеліка Олександрівна,
*кандидат філософських наук,
 доцент кафедри правосуддя та філософії
 Сумського національного аграрного університету
 orcid.org/0000-0002-7129-1859
 Scopus-Author ID 57218435641
 Researcher ID D W-2325-2018
 qwerty657623@gmail.com*

ГНОСЕОЛОГІЧНІ ПИТАННЯ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

У роботі досліджено гносеологічні питання штучного інтелекту. Визначено, що сучасний розвиток штучного інтелекту (ШІ) ставить перед філософією нові виклики, зокрема у сфері гносеології – теорії пізнання. Якщо раніше суб'єктом пізнання визнавалася лише людина, то сьогодні постає питання: чи може машина бути носієм або творцем знання? Відповідь на це має не лише теоретичне, а й світоглядне значення, адже вона визначає місце людини у світі технологій і межі можливостей самої науки.

Автор намагається переосмислити традиційні гносеологічні концепції, такі як істина, об'єктивність, обґрунтованість, і розробити нові підходи, які б ураховували специфіку знань, отриманих за допомогою штучного інтелекту. У роботі досліджується вплив ШІ на когнітивні процеси людини, її здатність до критичного мислення та формування переконань. Даються відповіді на питання: чи може система без свідомості бути суб'єктом пізнання, чи вона залишається лише інструментом людського розуму, коли машина генерує тексти чи приймає рішення, чи «розуміє» вона їх, чи лише імітує процес мислення, як ми можемо довіряти знанням, отриманим за допомогою ШІ. У статті аналізуються відповіді Алана Тюрінга на питання: чи можуть об'єкти особливого роду (машини), які не мають людських якостей, думати як люди?

У підсумку наголошується, що гносеологічні питання штучного інтелекту демонструють, що сучасні технології не стільки розширюють межі людського знання, скільки оголюють його фундаментальні обмеження. Водночас вони створюють нові інструменти пізнання, що дадуть людині змогу бачити світ інакше. ШІ не замінює знання, але трансформує форми його здобуття, перевірки та застосування. У цьому сенсі майбутнє гносеології – це взаємодія людського й машинного інтелекту, що відкриває нові горизонти для філософського осмислення природи пізнання.

Ключові слова: гносеологія, знання, істина, комп'ютер, пізнання, свідомість, штучний інтелект, технологія.

Shevel Anzhelika,
*Candidate of Philosophical Sciences,
 Associate Professor at the Department of Justice and Philosophy
 Sumy National Agrarian University
 orcid.org 0000-0002-7129-1859
 Scopus-Author ID 57218435641
 Researcher ID D W-2325-2018
 qwerty657623@gmail.com*

EPISTEMOLOGICAL ISSUES OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

The paper explores the epistemological questions of artificial intelligence. It is determined that the modern development of artificial intelligence (AI) poses new challenges for philosophy, particularly in the field of epistemology – the theory of knowledge. While in the past only the human being was recognized as the subject



of cognition, today the question arises: can a machine be a bearer or creator of knowledge? The answer to this has not only theoretical but also worldview significance, as it defines the place of the human in a technological world and the limits of the very possibilities of science.

He author attempts to rethink traditional epistemological concepts such as truth, objectivity, and justification, and to develop new approaches that take into account the specifics of knowledge obtained through artificial intelligence. The study examines the impact of AI on human cognitive processes, on one's ability for critical thinking and the formation of beliefs. It addresses questions such as: can a system without consciousness be a subject of cognition, or does it remain merely a tool of the human mind; when a machine generates texts or makes decisions, does it understand them, or merely simulate the process of thinking; and how we can trust knowledge obtained with the help of AI. The article also analyzes Alan Turing's responses to the question of whether special kinds of objects (machines), which do not possess human qualities, can think like humans.

The study concludes that the epistemological questions of artificial intelligence show that modern technologies do not so much expand the boundaries of human knowledge as reveal its fundamental limitations. At the same time, they create new tools of cognition that allow humans to perceive the world differently. AI does not replace knowledge but transforms the ways it is acquired, verified, and applied. In this sense, the future of epistemology lies in the interaction between human and machine intelligence, which opens new horizons for the philosophical understanding of the nature of cognition.

Key words: epistemology, knowledge, truth, computer, cognition, consciousness, artificial intelligence, technology.

Стрімкий розвиток штучного інтелекту (далі – ШІ) актуалізує фундаментальні гносеологічні питання про природу знання, розуміння й істини в цифрову епоху. Головна теза статті полягає в тому, що, попри здатність ШІ ефективно обробляти інформацію й імітувати когнітивні процеси, він залишається інструментом людського пізнання, а не автономним носієм осмисленого знання. Саме ця різниця має вирішальне значення для оцінки епістемічного статусу ШІ.

Мета статті – здійснити гносеологічний аналіз ШІ на основі класичних і сучасних підходів, зокрема ідей А. Тюрінга, і показати межі й можливості ШІ в контексті знання, істини, довіри й розуміння.

Проблематика мислення машин бере початок із класичної праці Алана Тюрінга *Computing Machinery and Intelligence* (1950), у якій запропоновано відомий «іграційний» експеримент, пізніше названий тестом Тюрінга. У подальших дослідженнях питання ШІ розглядалося в межах когнітивної науки, філософії свідомості й епістемології.

Серед авторитетних міжнародних публікацій, індексованих у Scopus/Web of Science, варто відзначити такі:

1. Floridi L. (2014). *The Fourth Revolution: How the Infosphere Is Reshaping Human Reality*. Oxford University Press.

2. Floridi L., Cowls J. (2019). *A Unified Framework of Five Principles for AI in Society*. Harvard Data Science Review.

3. Russell S., Norvig P. (2021). *Artificial Intelligence: A Modern Approach*. 4th ed. Pearson.

4. Bender E. et al. (2021). On the Dangers of Stochastic Parrots. *Proceedings of ACM FAccT*.

5. Searle J. (1980). *Minds, Brains, and Programs*. Behavioral and Brain Sciences.

6. Bryson J. (2019). *The Artificial Intelligence of the Ethics of Artificial Intelligence*. Oxford Handbook of AI Ethics.

Ці дослідження підкреслюють розрив між функціональною ефективністю ШІ та наявністю в нього справжнього розуміння.

У загальнофілософському контексті ШІ можна розуміти як сукупність «уявлень про пізнання, розум і людину, що роблять можливою саму постановку питання про моделювання інтелекту» (Довгань, 2020, с. 40).

ШІ, що стрімко розвивається, впливає на процеси пізнання й буття людини. Відповідно, змінюється процес освіти, у рамках цього порушуються питання мобільності, ефективності, часу, простору тощо (Поліщук, 2022, с. 34).

ШІ являє собою науковий напрям, що охоплює як теоретичні, так і прикладні дослідження. Представники цієї галузі займаються аналізом і моделюванням процесів пізнання й мислення людини за допомогою обчислювальної техніки. З іншого боку, під ШІ сьогодні можна розуміти сукупність гаджетів, механізмів і програмних рішень, які певною мірою можна зарахувати до «інтелектуальних». У загальнофілософському контексті ШІ можна розуміти як сукупність «уявлень про пізнання, розум і людину,

що роблять можливою саму постановку питання про моделювання інтелекту» (Довгань, 2020, с. 41).

На думку фахівця з квантових комп'ютерів Девіда Дойча, філософський підхід може допомогти програмістам і нейрофізіологам у розробці штучного розуму. Він відзначав, що проблема ШІ – це проблема філософії, а не комп'ютерних наук або нейрофізіології. Девід Дойч відмічав, що ШІ – творча істота, яку неможливо створити без розуміння якісних відмінностей між власне ним і звичайною комп'ютерною програмою. (Мельник та ін., 2024, с. 126).

ШІ ставить під сумнів традиційні уявлення про знання та пізнання. Як ми можемо довіряти знанням, отриманим за допомогою ШІ? Як ШІ змінює процес наукового дослідження? Ці питання потребують глибокого філософського аналізу.

Розглянемо гносеологічний аспект проблеми ШІ. Гносеологія досліджує природу, джерела та межі знання. У контексті ШІ вона зосереджується на таких питаннях: що означає «знання» для штучної системи; чи є обробка інформації аналогом людського пізнання; чи можна вважати алгоритм здатним до розуміння, інтерпретації або творчості.

Традиційно, знання – це осмислений, контекстуально вбудований результат людського досвіду, а не лише формальна обробка даних.

Машинні системи, однак, оперують не смислами, а даними – статистичними структурами, у яких відсутній суб'єктивний досвід. Це ставить під сумнів саму можливість «пізнання» в штучному сенсі.

У класичній філософії суб'єктом пізнання є свідомо істота, що має цілі, мотивацію та інтенціональність – спрямованість на об'єкт. ШІ натомість діє за заздалегідь визначеними алгоритмами чи моделями навчання, не маючи власної свідомої мети. Виникає питання: чи може система без свідомості бути суб'єктом пізнання, чи вона залишається лише інструментом людського розуму? Деякі дослідники вважають, що навіть без свідомості штучні агенти можуть бути функціональними суб'єктами, якщо вони самостійно формують нові знання (наприклад, у наукових дослідженнях або автономних експериментах).

Знання у філософії має смислову й ціннісну природу, тоді як для ШІ воно редукується до

інформаційних структур – моделей, параметрів, баз даних. Це викликає суперечку між двома підходами: реалістичним, що визнає лише людське осмислене знання; і функціоналістичним, який твердить, що будь-яка система, здатна до навчання й прогнозування, може вважатися носієм знання. Проблема полягає в тому, що машинне «знання» не має інтенціональності: воно не спрямоване на істину, а лише оптимізує результати згідно з критеріями ефективності.

Людське пізнання спрямоване на істину – відповідність знання реальності. ШІ не має власного поняття істини: він «учиться» на прикладах, не розуміючи змісту, а лише виявляє статистичні зв'язки. Звідси постає проблема розуміння: коли машина генерує тексти чи приймає рішення, «розуміє» вона їх чи лише імітує процес мислення? Сучасні дослідження (зокрема в когнітивній науці та філософії свідомості) показують, що для справжнього розуміння потрібна не лише інформація, а й контекст досвіду, який поки недосяжний для штучних систем.

Ще одним гносеологічним викликом є питання: чи здатен ШІ до творчості?

Сьогодні системи ШІ генерують музику, картини, наукові тексти. Проте чи можна назвати це творчістю, якщо машина не усвідомлює ані задуму, ані результату? Більшість філософів вважає, що це алгоритмічна комбінація відомого, а не справжнє створення нового смислу. Однак інші дослідники припускають, що в процесі самонавчання можуть виникати непередбачувані нові знання, що наближає ШІ до статусу співтворця.

Бостром Нік наголошує, що свобода людини виявляє себе в навчанні й творчості, у виході за межі наявного буття. ШІ вже теж може виходити за межі наявного. У творчості відбуваються переходи в нові сфери дійсності, наприклад, коли, замість сили м'язів, застосовують силу двигунів. Неможливо передбачити все, що за межею. Існують точки біфуркації, точки невизначеності. Як і неможливо передбачити всі наслідки від діяльності ШІ та всі небезпеки. Але неможливо й зупинити розвиток з метою зберегти нинішній спосіб існування людей, оскільки цей спосіб полягає в переходах до нового. Як невід'ємна властивість самого життя поширення набуває термін «живе знання», яке протиставляється традиційному

технократичному мисленню. Останнє позбавлене адекватно світоуявлення, живого ставлення до дійсності. Воно вириває окремі події з повноцінного життєвого контексту, завдяки чому з'являється примат цілі над засобами, смислами й загальнолюдськими цінностями, смислу над буттям і реаліями світу, техніки над людиною та її життям. Технократичне мислення – це мислення, якому чужі розум, рефлексія, любов до життя в усіх його проявах (Бостром Нік, 2020, с. 205).

Одним із ключових питань гносеологічного аспекту є те, як ми можемо довіряти знанням, отриманим за допомогою ШІ. ШІ-системи часто є «чорними скриньками», тобто процес їх прийняття рішень є непрозорим для людини. Це ускладнює перевірку достовірності й обґрунтованості отриманих знань. Виникають питання щодо відповідальності за помилки або упередження, які можуть бути присутні в даних або алгоритмах ШІ. У деяких випадках ШІ-система може вигадати факт й, опираючись на нього, зробити необхідні користувачу висновки.

ШІ змінює процес наукового дослідження, надаючи нові інструменти для збору, аналізу й інтерпретації даних. ШІ може прискорити процес відкриття нових знань, автоматизуючи рутинні завдання та виявляючи закономірності, які можуть бути непомітні для людини. Водночас виникають питання щодо ролі людини в науковому процесі, критеріїв науковості й меж застосування ШІ в різних галузях науки. Ці питання потребують глибокого філософського аналізу. Необхідно переосмислити традиційні гносеологічні концепції, такі як істина, об'єктивність, обґрунтованість і розробити нові підходи, які б ураховували специфіку знань, отриманих за допомогою ШІ. Важливо також дослідити вплив ШІ на когнітивні процеси людини, її здатність до критичного мислення та формування переконань.

Знакова постать у теорії ШІ – англійський математик, логік, криптограф, «батько» інформатики, перший «хакер» Алан Тюрінг (Alan Mathison Turing).

Тест Тюрінга та його гносеологічне значення.

У «грі імітації», запропонованій А. Тюрінгом, комп'ютер оцінюється не за внутрішніми механізмами мислення, а за комунікативною правдоподібністю. Важливо зауважити, що тест Тюрінга є перевіркою не наявності свідомості

чи розуміння (як здатність інтерпретувати, пояснювати й застосовувати знання в нових ситуаціях), а лише здатності імітувати людську мовну поведінку.

Поширене твердження, що «жодна програма не пройшла тест Тюрінга», сьогодні потребує обережного формулювання. Деякі системи демонстрували успішні результати в обмежених умовах або коротких сесіях, однак це не є загальновизнаним доказом мислення чи розуміння, що визнається більшістю дослідників.

Отже, на нашу думку, тест Тюрінга має історичне й методологічне значення, але не може слугувати остаточним критерієм інтелекту.

Спробуємо дати відповіді на деякі риторичні питання щодо ШІ в гносеологічному вимірі.

Питання: Чи може машина мислити?

Аргумент: Машина може виконувати операції, аналогічні мисленнєвим, але не має досвіду й інтенціональності.

Висновок: Ідеться не про мислення, а про функціональну імітацію.

Питання: Чи здатен ШІ розуміти істину?

Аргумент: ШІ не розрізняє істину й хибу в смисловому сенсі, а лише оптимізує відповідності.

Висновок: Істина для ШІ є формальною, а не гносеологічною.

Питання: Чи можна довіряти ШІ як суб'єкту знання?

Аргумент: Відсутність відповідальності й саморефлексії обмежує епістемічну довіру.

Висновок: Довіра (епістемічне ставлення до джерела знання, яке передбачає відповідальність та усвідомлення меж помилки) до ШІ завжди опосередкована людиною.

Розглянемо використання генеративних мовних моделей у написанні наукових текстів (кейс: генеративний ШІ в науковій практиці).

Такі системи здатні створювати зв'язні, стилістично коректні тексти, що імітують академічне письмо. Однак вони можуть продукувати фактологічні помилки, псевдопосилання або логічно переконливі, але хибні твердження.

Гносеологічні наслідки кейсу:

1. Знання без розуміння призводить до зниження епістемічної надійності.

2. Людська інтерпретація й критичне мислення залишаються необхідними.

3. ШІ посилює роль довіри та відповідальності користувача.

Як пише С. Денсжніков, гносеологічний аналіз проблеми ІІІ розкриває роль таких пізнавальних знарядь, як категорії, специфічна семіотична система, логічні структури, раніше накопичене знання. Вони виявляються не за допомогою дослідження фізіологічних або психологічних механізмів пізнавального процесу, а виявляються в знанні, у його мовному вираженні. Знаряддя знання, що формуються, зрештою, на основі практичної діяльності, потрібні для будь-якої системи, що виконує функції абстрактного мислення, незалежно від її конкретного матеріального субстрату і структури. Тому, щоб створити систему, що виконує функції абстрактного мислення, тобто що формує адекватні схеми зовнішніх дій ц середовищах, які істотно міняються, необхідно наділити таку систему цими знаряддями.

ІІІ недовго буде «замкнутий» у комп'ютерах і роботах. У міру збільшення обчислювальної потужності ІІІ будуть наділені практично всі пристрої, що створюються людиною (і ІІІ). А з розвитком нанотехнологій стане можливе використання ІІІ в нанокomp'ютерних комплексах. Це означатиме, що кожна частинка матерії, перетворена на складну наносистему, буде розумна. Відмінність між матерією і свідомістю буде практично ліквідована (Денсжніков, 2013, с. 132)

Важливим гносеологічним аспектом використання ІІІ є проблема епістемічної прозорості. Сучасні алгоритми машинного навчання,

зокрема глибинні нейронні мережі, функціонують як «чорні скриньки», результати роботи яких часто не можуть бути повністю інтерпретовані навіть їхніми розробниками. Це ускладнює обґрунтування отриманих висновків і ставить під сумнів можливість їх включення до системи наукового знання без додаткової людської верифікації. Отже, у науковій практиці зростає значення не лише результату, а й пояснювальної здатності, що знову ж таки підкреслює незамінну роль людського суб'єкта пізнання як носія смислу, інтерпретації та відповідальності.

Отже, аналіз підтверджує головну тезу статті: ІІІ, попри високий рівень обчислювальної й комунікативної ефективності, не є автономним носієм знання, а залишається інструментом людського пізнання. Він не володіє розумінням, інтенціональністю й епістемічною відповідальністю, які є визначальними для знання в гносеологічному сенсі.

Розвиток ІІІ не скасовує фундаментальних обмежень пізнання, а радше робить їх видимішими. Водночас ІІІ трансформує способи здобуття, перевірки й застосування знання, відкриваючи нові горизонти філософського осмислення взаємодії людини й машини.

Майбутнє гносеології постає як простір співпраці людського та машинного інтелекту, де ключову роль відіграватиме не потужність алгоритмів, а здатність людини до розуміння, критики й відповідального використання технологій.

Список використаних джерел:

- Бостром Нік. (2020). Суперінтелект. Стратегії і небезпеки розвитку розумних машин / пер. з англ. А. Ящук, А. Ящук. Київ : Наш формат. 408 с.
- Грицевич Ю.В. (2023). Філософія штучного інтелекту: Алан Тюрінг. *Академічна доброчесність, відкрита наука та штучний інтелект: як створити доброчесне освітнє середовище* : збірник есе програми підвищення кваліфікації / упорядники: А. Артюхов, М. Віхляєв, Ю. Волк ; 18 вересня – 18 жовтня 2023 року. Львів – Торунь : Liha-Pres. С. 126–130. DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-345-6-49>.
- Денсжніков С.С. (2013). Супертехнології штучного інтелекту в трансгуманістичному дискурсі. *Філософія науки: традиції та інновації*. № 2. С. 132–141. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/FilosNauk_2013_2_16.
- Довгань С.А., Бутурліна О.В., Тухтарова Т.К. (2020). Філософські проблеми трансформації медіапростору під впливом цифрових технологій. *Грані : науково-теоретичний альманах*. Т. 23. № 1–2. С. 40–48. DOI: 10.15421/172012
- Мельник Ю., Тодорова С., Шевченко Г. (2024). Філософія штучного інтелекту у вищій освіті. *Humanities studies: Collection of Scientific Papers* / Ed. V. Voronkova. Zaporizhzhia : Publishing house «Helvetica». № 19 (96). Р. 126–134.
- Поліщук О., Поліщук О., Дудченко В. (2022). Філософія штучного інтелекту в освітньому процесі. *Humanities studies: Collection of Scientific Papers*. № 13 (90). Р. 103–109. DOI: <https://doi.org/10.26661/hst-2022-13-90-12>.

References:

- Bostrom, N. (2020). Superintellekt [Superintelligence]. *Strategii i nebezpeky rozvytku rozumnykh mashyn* (A. Yashchuk & A. Yashchuk, Trans.). Kyiv: Nash Format [in Ukrainian].

Hrytsevykh, Yu.V. (2023). *Filosofia shtuchnoho intelektu: Alan Tiuring* [Philosophy of artificial intelligence: Alan Turing]. In A. Artiukhov, M. Vikhlyaiiev, & Yu. Volk (Eds.), *Akademichna dobrochesnist, vidkryta nauka ta shtuchnyi intelekt: yak stvoryty dobrochesne osvittie seredovyshe: zbirnyk ese prohramy pidvyshchennia kvalifikatsii* (18 veresnia – 18 zhovtnia 2023 roku) (pp. 126–130). Lviv; Torun: Liha-Pres. <https://doi.org/10.36059/978-966-397-345-6-49> [in Ukrainian].

Dieniezhnikov, S.S. (2013). *Supertiekhnolohii shtuchnoho intelektu v transhumanistychnomu dyskursi* [Artificial intelligence supertechnologies in transhumanist discourse]. *Filosofia nauky: tradytsii ta innovatsii*, (2), 132–141. Retrieved from: http://nbuv.gov.ua/UJRN/FilosNauk_2013_2_16 [in Ukrainian].

Dovhan, S.A., Buturlina, O.V., Tukhtarova, T.K. (2020). *Filosofski problemy transformatsii mediaprostoru pid vplyvom tsyfrovyykh tekhnolohii* [Philosophical problems of the transformation of the media space under the influence of digital technologies]. *Hrani*, 23 (1–2), 40–48. <https://doi.org/10.15421/172012> [in Ukrainian].

Melnyk, Yu., Todorova, S., Shevchenko, H. (2024). *Filosofia shtuchnoho intelektu u vyshchii osviti* [Philosophy of artificial intelligence in higher education]. In V. Voronkova (Ed.), *Humanities studies: Collection of Scientific Papers*, 19 (96), 126–134. Zaporizhzhia: Helvetica. [in Ukrainian].

Polishchuk, O., Polishchuk, O., Dudchenko, V. (2022). *Filosofia shtuchnoho intelektu v osvitniomu protsesi* [Philosophy of artificial intelligence in the educational process]. *Humanities studies: Collection of Scientific Papers*, 13 (90), 103–109. <https://doi.org/10.26661/hst-2022-13-90-12> [in Ukrainian].

Дата першого надходження статті до видання: 26.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

УДК 347.918:316.356.4

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.22>

Ярошенко Алла Олександрівна,

доктор філософських наук,

професор кафедри соціальної роботи

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

orcid.org/0000-0002-8389-7639

yaroshenkoal@gmail.com

Афанасьєва Людмила Василівна,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри соціології та філософії

Мелітопольського державного педагогічного університету

імені Богдана Хмельницького

orcid.org/0000-0002-9386-6529

lyulmila.csr@gmail.com

Кондур Земфіра Анатоліївна,

менеджерка програм Ради Європи

orcid.org/0000-0001-9463-8715

kondurzola@yahoo.com

МЕДІАЦІЙНІ ПРАКТИКИ МБФ «ЧІРІКЛІ» ТА МОНІТОРИНГОВІ ГРУПИ: ДОСВІД СПІЛЬНОЇ РОБОТИ З РОМСЬКИМИ ГРОМАДАМИ ПІД ЧАС ВІЙНИ

Стаття присвячена аналізу діяльності мережі ромських жінок-медіаторок МБФ «Чіріклі» та їхній синергії з виїзними моніторинговими групами. На основі результатів фокус-групових інтерв'ю досліджено трансформацію ромського жіночого лідерства, проблеми «подвійної вразливості» внутрішньо переміщених осіб та ефективність тандемної моделі захисту прав людини в умовах воєнного стану. Обґрунтовано роль діяльності жінок-медіаторок мережі «Чіріклі» в подоланні системних викликів, із якими стикаються ромські громади. Їхня робота базується на принципі неформального соціального посередництва між ромськими внутрішньо переміщеними особами, гуманітарними структурами й органами державної влади. Ефективність цієї моделі зумовлена феноменом «спільного життєвого світу»: спільність соціального, культурного та травматичного досвіду, що забезпечує медіаторкам безпрецедентний рівень довіри з боку громади. Доведено важливість роботи моніторингових груп, експерти яких у співпраці з медіаторами сприяють вирішенню соціальних, юридичних і гуманітарних проблем, із якими стикаються ромські громади. Модель тандемної взаємодії має високий потенціал для масштабування, що може стати базою для розробки національної стратегії соціальної інклюзії вразливих груп, вивчення можливостей цифровізації роботи медіаторок (упровадження електронних систем моніторингу потреб) та аналізу довгострокового впливу жіночого лідерства на розвиток місцевого самоврядування в ромських поселеннях. Інтеграція цього досвіду в державну політику сприятиме не лише захисту прав людини, а й розбудові інклюзивного українського суспільства, де кожна громада має дієві інструменти для самопрезентації та захисту своїх інтересів.

Ключові слова: медіаторки, медіаційні практики, моніторингові групи, ромські громади, жіноче лідерство, соціальне посередництво.



Yaroshenko Alla,

*Doctor of Philosophy, Professor at the Department of Social Robotics
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0002-8389-7639
yaroshenkonpu@gmail.com*

Afanasieva Liudmyla,

*Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Sociology and Philosophy
Bohdan Khmelnytsky Melitopol State Pedagogical University
orcid.org/0000-0002-9386-6529
lyulmila.csr@gmail.com*

Kondur Zemfira,

*Programme Manager of the Council of Europe
orcid.org/0000-0001-9463-8715
kondurzola@yahoo.com*

MEDIATION PRACTICES OF THE INTERNATIONAL CHARITABLE FOUNDATION “CHIRIKLI” AND MONITORING GROUPS: EXPERIENCE OF JOINT WORK WITH ROMA COMMUNITIES DURING THE WAR

The article is devoted to the analysis of the activities of the network of Roma women mediators of the Chirikli Charity Foundation and their synergy with field monitoring groups. Based on the results of focus group interviews, the transformation of Roma women's leadership, the problems of “double vulnerability” of internally displaced persons and the effectiveness of the tandem model of human rights protection in martial law conditions are investigated. The role of the activities of the Chirikli women mediators in overcoming the systemic challenges faced by Roma communities is substantiated. Their work is based on the principle of informal social mediation between Roma internally displaced persons, humanitarian structures and state authorities. The effectiveness of this model is due to the phenomenon of a “shared life world”: a commonality of social, cultural and traumatic experience, which provides mediators with an unprecedented level of trust from the community. The importance of the work of monitoring groups has been proven, whose experts, in cooperation with mediators, contribute to solving social, legal and humanitarian problems faced by Roma communities. The tandem interaction model has high potential for scaling up, which can become the basis for developing a national strategy for social inclusion of vulnerable groups, studying the possibilities of digitalizing the work of mediators (implementing electronic needs monitoring systems) and analyzing the long-term impact of female leadership on the development of local self-government in Roma settlements. The integration of this experience into state policy will contribute not only to the protection of human rights, but also to the development of an inclusive Ukrainian society, where each community has effective tools for self-presentation and protection of its interests.

Key words: mediators, mediation practices, monitoring groups, Roma communities, female leadership, social mediation.

Повномасштабна війна в Україні суттєво трансформувала соціальну реальність, загостривши проблеми вимушеного переміщення, доступу до базових прав і соціальної підтримки вразливих груп населення. Для ромських громад ці процеси супроводжуються не лише матеріальними втратами, а й посиленням структурної дискримінації, правової невизначеності й соціальної маргіналізації. Утрата домовки в цьому контексті означає також руйнування звичних

форм соціальної взаємодії, солідарності й культурної укоріненості.

Сьогодні питання підтримки ромських громад в Україні в полі зору Кабінету Міністрів України, Державної служби України з етнополітики та свободи совісті, Міністерства соціальної політики, Міністерства освіти та науки України, Міністерства охорони здоров'я України, Міністерства внутрішніх справ/Державної міграційної служби, що співпрацюють з Офісом

Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини, Міжнародними організаціями (ООН, Рада Європи, ОБСЄ) та громадськими й благодійними організаціями, такими як Міжнародний благодійний фонд «Чіріклі», які є основними виконавцями конкретних проєктів на місцях.

Ромський міжнародний благодійний фонд «Чіріклі» працює у сфері захисту прав ромів, з особливою увагою до тих, хто постраждав від російського вторгнення й вимушено став біженцем чи внутрішньо переміщеною особою. Одним із важливих напрямів роботи є адвокація ромів, підтримка ромських жінок і розвиток інклюзивних підходів, що забезпечують видимість та участь ромської громади в суспільному житті (Історія ромського жіночого фонду «Chiricli», б.д.).

Як цілком справедливо зазначив В. Кондур у виступі на Третій конференції ромських жінок «Захист прав ромських жінок під час війни в Україні», негативні стереотипи й упередження щодо ромів призводять до дискримінації та несправедливого поводження з боку як державних, так і недержавних суб'єктів, а також породжують випадки насильства. Передусім це стосується ромських жінок, які часто зазнають множинної дискримінації на підставі поєднання кількох факторів, включно з етнічним походженням, статтю, соціальним статусом, віком тощо. А під час повномасштабної війни росії проти України ромські жінки опинилися в ще більш скрутному становищі. Багатьом із них довелося взяти на себе повну відповідальність за життя своєї родини, оскільки чоловіки пішли на фронт, залишилися в окупації чи зоні активних бойових дій, тоді як жінки з дітьми шукали порятунку на більш безпечній території України чи поза її межами (Кондур, 2024).

Одне з головних місць у роботі Міжнародного благодійного фонду «Чіріклі» посідає жіноче медіаторство як форма внутрішньогромадської солідарності ромських жінок в умовах війни та вимушеного переміщення. Особливо важливо, що медіаторські практики формуються зсередини громади та ґрунтуються на довірі, культурній близькості й повсякденній взаємодії. У діяльності Міжнародного благодійного фонду «Чіріклі» такі практики реалізуються в тісному тандемі з моніторинговими групами за участі експертів від Офісу Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини,

що дає змогу поєднати внутрішньогромадську солідарність із професійною правозахисною експертизою та інституційною легітимністю.

Важливість значення роботи ромських медіаторок як «посередника між різними державними структурами і громадами, у цьому випадку ромськими» наводилося, зокрема, В. Золотаренко (головою Всеукраїнського об'єднання ромських жінок «Чіріклі») в ефірі «Громадського радіо» (2018 р.), представником Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини в Закарпатській області А. Крючковим, який підкреслював ключову роль ромських медіаторів як «посередників, що мають вирішальне значення» в зламі «стіни» недовіри до влади (2023 р.).

Досвід ромських жінок-медіаторок, які, поділяючи спільний соціальний, культурний і травматичний досвід зі своєю громадою, є посередницями між внутрішньо переміщеними ромськими сім'ями, гуманітарними структурами й органами влади, є важливими для забезпечення доступу цих сімей до допомоги, захисту та соціальних послуг, а також для подолання бар'єрів, пов'язаних із мовою, культурою та дискримінацією, і сприяє зміцненню довіри й ефективності гуманітарних місій.

У межах діяльності МБФ «Чіріклі» жіноче медіаторство розглядається не як допоміжна практика, а як структурний елемент системи реагування на наслідки війни для ромських громад. Медіаторки залучаються до виїзних моніторингових груп, збору первинної інформації, фіксації порушень прав і супроводу випадків на місцях компактного проживання внутрішньо переміщених ромських сімей (Історія ромського жіночого фонду «Chiricli», б.д.).

Метою статті є аналіз формату медіаторства в складі роботи моніторингових груп як ефективної моделі підтримки ромських громад і захисту їхніх прав в умовах війни.

Дослідження ґрунтується на якісній методології, зокрема методі фокус-групового інтерв'ю, який дає змогу виявити не лише перелік проблем, а й способи їх осмислення самими учасницями. Такий підхід є релевантним для культурологічного-філософського аналізу, оскільки фіксує повсякденні наративи, емоційні стани та форми переживання війни й переміщення.

Теоретичну рамку дослідження становлять:

– концепція солідарності як соціального ресурсу в умовах кризи;

- розуміння медіаторства як форми неформального соціального посередництва;
- феноменологічний аналіз повсякденного досвіду;
- правозахисний підхід до моніторингу порушень прав людини.

Емпіричною базою статті стали матеріали комплексного соціологічного дослідження, проведеного в межах проєкту «Посилення громадської участі», який упроваджується за підтримки Гельсінського інституту Діаконія та Міністерства закордонних справ Фінляндії. У рамках проєкту МБФ «Ромський жіночий фонд «Чіріклі» здійснив дослідження, спрямоване на виявлення потреб внутрішньо переміщених осіб з числа ромського населення України, визначення основних проблем і труднощів у сфері дотримання їхніх прав і свобод, а також формування профілю ключових запитів ромської спільноти в умовах воєнного стану (Визначення основних проблем та труднощів щодо додержання прав і свобод вимушено переміщених осіб ромського населення України в умовах військового стану: результати соціологічного дослідження, 2022).

Метою дослідження було отримання якісної, об'єктивної та актуальної інформації про становище внутрішньо переміщених представників ромської спільноти, їхні нагальні потреби й труднощі з метою виокремлення проблем, що потребують поглибленого аналізу та подальшої експлікації. Окрім кількісного опитування, проведено фокус-групове дослідження за участі вимушено переміщених осіб ромського населення України, зокрема ромських жінок, як медіаторок мережі «Чіріклі», так і внутрішньо переміщених представниць громад. Цитати респонденток подано в анонімізованому вигляді відповідно до етичних стандартів соціологічних досліджень.

Вимушене переміщення ромських громад як досвід екзистенційної та культурної втрати

Матеріали фокус-групового дослідження засвідчують, що вимушене переміщення сприймається учасницями не лише як фізична зміна місця проживання, а як глибокий екзистенційний розрив, пов'язаний з утратою дому, звичних соціальних зв'язків і базового відчуття безпеки. За свідченням однієї з респонденток: «Ми виїжджали не тому, що хотіли. Просто вже не було куди повертатися» (Визначення

основних проблем та труднощів щодо додержання прав і свобод вимушено переміщених осіб ромського населення України в умовах військового стану: результати соціологічного дослідження, 2022).

У культурологічній перспективі цей досвід може бути інтерпретований як руйнування життєвого світу, у межах якого звичні соціальні ролі, норми та повсякденні практики перестають функціонувати. Утрата простору означає також утрату символічних орієнтирів, які забезпечували відчуття стабільності, належності й міжпоколінної тяглості.

Особливо вразливою групою в умовах переміщення виявляються жінки з дітьми, для яких вимушений переїзд супроводжується тривалим станом тривоги, психологічного виснаження та посттравматичних реакцій. Про це свідчить досвід матерів, які зазначають: «*Моя дитина падає на землю, коли чує гучний звук. Навіть зараз*» (Визначення основних проблем та труднощів щодо додержання прав і свобод вимушено переміщених осіб ромського населення України в умовах військового стану: результати соціологічного дослідження, 2022). У таких умовах саме жіночі мережі взаємопідтримки стають базовим механізмом адаптації, виживання та відновлення соціальної цілісності громади.

Соціальні, побутові й психологічні виклики в умовах переміщення.

Аналіз відповідей учасниць демонструє комплексний і кумулятивний характер проблем, із якими стикаються ромські громади після переміщення. Серед найбільш поширених викликів – труднощі з оформленням документів, обмежений доступ до соціальних виплат, медичних та освітніх послуг, житла й гуманітарної допомоги. Як зазначає одна з респонденток: «*Без документів ти ніде не людина. Тебе просто не бачать*» (Визначення основних проблем та труднощів щодо додержання прав і свобод вимушено переміщених осіб ромського населення України в умовах військового стану: результати соціологічного дослідження, 2022).

Зазначені проблеми часто посилюються упередженням або відкрито дискримінаційним ставленням з боку приймаючих спільнот та інституцій, що відтворює стан соціальної невидимості й маргіналізації. У фокус-групах фіксувалися й прямі вербальні маркери

відчуження: *«Було таке, що прямо казали: вам тут не раді»* (Визначення основних проблем та труднощів щодо додержання прав і свобод вимушено переміщених осіб ромського населення України в умовах військового стану: результати соціологічного дослідження, 2022).

У цьому контексті жіноче медіаторство виконує функцію перекладу повсякденного досвіду громади мовою прав, потреб і структурованих запитів, що є необхідною передумовою для подальшого інституційного реагування. Особливістю практик, реалізованих Міжнародним благодійним фондом «Чіріклі», є залучення жінок-медіаторок як ключових агенток доступу до громади. Саме вони першими виявляють випадки відсутності документів, недопуску до соціальних послуг, дискримінаційного ставлення або гуманітарної ізоляції ромських родин.

Синергія жіночого медіаторства й правозахисного моніторингу: інституційний і соціокультурний виміри

Ключову роль у подоланні системних викликів, з якими стикаються ромські громади, відіграє діяльність жінок-медіаторок мережі «Чіріклі». Їхня робота ґрунтується на принципі неформального соціального посередництва між ромськими внутрішньо переміщеними особами, гуманітарними структурами й органами державної влади. Ефективність цієї моделі значною мірою зумовлена феноменом «спільного життєвого світу»: спільність соціального, культурного й травматичного досвіду забезпечує високий рівень довіри з боку громади, що підтверджується словами учасниць: *«Люди телефонують у будь-який час. Бо знають, що ми свої»* (Визначення основних проблем та труднощів щодо додержання прав і свобод вимушено переміщених осіб ромського населення України в умовах військового стану: результати соціологічного дослідження, 2022).

Науково й практично значущою інновацією є функціонування медіаторства в тісній тандемній взаємодії з виїзними моніторинговими групами, до складу яких входять правозахисні експерти, зокрема представники Офісу Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини. Така конфігурація дає змогу інтегрувати внутрішньогромадську солідарність у правове поле, поєднуючи культурну релевантність із інституційною легітимністю.

У цьому форматі медіаторки виконують функцію «культурного перекладу», забезпечуючи доступ до найбільш закритих груп і знижуючи рівень екзистенційного страху перед бюрократичними структурами. Водночас експерти моніторингових груп здійснюють аналітичну фіксацію та правову кваліфікацію порушень, трансформуючи індивідуальні життєві історії у верифіковані правозахисні кейси. Як зазначають учасниці процесу: *«Коли ми їдемо разом, нас чують і на місці, і далі»*.

Соціолого-філософський аналіз цієї діяльності дає змогу стверджувати, що жінки-медіаторки де-факто перебирають на себе виконання важливих державних функцій у кризових умовах. Зокрема, З. Кондур акцентує увагу на їхній суб'єктності, підкреслюючи: *«Ви робите ту роботу, яку має робити влада, яку має робити держава, місцеві органи влади, а тут є ви – і ви дуже допомагаєте і людям, і місцевим органам влади»* (Проект «Сила ромських жінок», б.д.).

Результативність такого тандему виходить за межі локального контексту, набуваючи міжнародного значення. Зібрана під час моніторингу й опитувань емпірична база стає фундаментом для глобальної адвокації прав ромів:

«Результати тих досліджень, які ми з вами зробили, презентувались в Європейському парламенті, у Раді Європи й в ОБСЄ... Ця інформація допомагає організаціям правильно вибудовувати програми допомоги для України і вносити [ромів] як пріоритетну групу в різні програми» (Кондур, б.д.).

Таким чином, партнерська модель «медіаторка – експерт» дає змогу подолати стан «соціальної невидимості» ромських громад. Вона забезпечує не лише надання оперативної гуманітарної допомоги, а й сприяє формуванню довгострокових механізмів захисту прав людини, перетворюючи вразливі групи на активних учасників правового діалогу.

На основі проведеного якісного аналізу емпіричних матеріалів, результатів фокус-групових інтерв'ю та експертних спостережень доведено, що жіноче ромське медіаторство, інтегроване в систему правозахисного моніторингу, є критично важливим ресурсом соціальної стійкості (resilience) в умовах повномасштабної війни.

Дослідження дало змогу сформулювати такі ключові висновки щодо ефективності тандемної моделі «медіаторка – моніторингова група»:

– Компенсація інституційних дефіцитів. В умовах перевантаження або часткової нефункціональності державних сервісів у прифронтових чи деокупованих регіонах медіаторки фактично перебирають на себе роль первинної ланки соціального захисту. Вони заповнюють лакуни в системі підтримки ВПО, забезпечуючи доступ до громади там, де бюрократичні механізми виявляються малоефективними.

– Трансформація гендерної суб'єктності. Війна спричинила докорінну зміну ролі ромської жінки. Вихід за межі приватної сфери в публічний простір правозахисту перетворює жінку на ключову агентку соціальних змін та адвокатку прав громади. Це не лише підсилює внутрішньогромадську солідарність, а й сприяє подоланню патріархальних стереотипів.

– Вихід на рівень міжнародної адвокації. Завдяки верифікації даних під час моніторингових виїздів, проблеми ромських ВПО трансформуються з локальних запитів у доказову базу для міжнародних інституцій (Європарламент, Рада Європи, ОБСЄ). Це забезпечує інклюзію ромського питання в глобальний порядок денний відновлення України.

– Формування довіри та соціальної згуртованості. Модель тандемної взаємодії дає змогу поєднати «голос громади» (медіаторка як носій довіри) з «мовою права» (експерт як носій легітимності). Це створює умови для конструктивного діалогу між етнічною меншиною та державними інституціями.

Перспективи подальших досліджень і практичного впровадження. Запропонована модель тандемної взаємодії має високий потенціал для масштабування. У контексті післявоєнного відновлення вона може стати базою для розробки національної стратегії соціальної інклюзії вразливих груп. Перспективним є вивчення можливостей цифровізації роботи медіаторок (упровадження електронних систем моніторингу потреб) та аналіз довгострокового впливу жіночого лідерства на розвиток місцевого самоврядування в ромських поселеннях.

Інтеграція цього досвіду в державну політику сприятиме не лише захисту прав людини, а й розбудові інклюзивного українського суспільства, де кожна громада має дієві інструменти для самопрезентації та захисту своїх інтересів.

Список використаних джерел:

Кондур В. (2024). *Виступ на Третій конференції ромських жінок: «Захист прав ромських жінок під час війни в Україні»*. Сайт Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини. URL: https://www.ombudsman.gov.ua/news_details/uchast-u-tretij-konferenciyi-romskih-zhinok-zahist-prav-romskih-zhinok-pid-chas-vijni-v-ukrayini.

Визначення основних проблем та труднощів щодо додержання прав і свобод вимушено переміщених осіб ромського населення України в умовах військового стану: результати соціологічного дослідження (жовтень 2022 р.). (2022). URL: <https://lnk.ua/AVMlzmneo>.

Історія ромського жіночого фонду «Chirikli». (б. д.). *Благодійний фонд «Ромський жіночий фонд «Чіріклі»* : офіційний сайт. URL: <https://chirikli.com.ua/about/>.

Кондур З. (б.д.). *Презентації результатів моніторингових візитів та фокус-групових досліджень БФ «Чіріклі»*. Благодійний фонд «Ромський жіночий фонд «Чіріклі». URL: <https://chirikli.com.ua>.

Надання гуманітарної допомоги найбільш незахищеним верствам населення України. (б.д.). *Благодійний фонд «Ромський жіночий фонд «Чіріклі»* : офіційний сайт. URL: <https://chirikli.com.ua/projects/help-in-war/>

Роми в умовах війни в Україні. (б. д.). *Державна служба України з етнополітики та свободи совісті* : офіційний сайт. URL: <https://dess.gov.ua/romy-v-umovakh-viyny-vukraini/>.

Проект «Сила ромських жінок» (б.д.). *Міжнародний благодійний фонд «Чіріклі»* : офіційний сайт. URL: <https://chirikli.com.ua/projects/sila-romskikh-zhinok/>.

References:

Kondur V. (2024). *Vystup na Tretii konferentsii romskykh zhinok: "Zakhyst prav romskykh zhinok pid chas viiny v Ukraini"* [Speech at the Third Conference of Roma Women: "Protection of the Rights of Roma Women during the War in Ukraine"]. *Sait Upovnovazhenoho Verkhovnoi Rady Ukrainy z prav liudyny* [Website of the Ukrainian Parliament Commissioner for Human Rights]. Retrieved from: https://www.ombudsman.gov.ua/news_details/uchast-u-tretij-konferenciyi-romskih-zhinok-zahist-prav-romskih-zhinok-pid-chas-vijni-v-ukrayini [in Ukrainian].

Vyznachennia osnovnykh problem ta trudnoshchiv shchodo doderzhannia prav i svobod vymusheno peremishchenykh osib romskoho naselennia Ukrainy v umovakh viiskovoho stanu: rezultaty sotsiolohichnoho doslidzhennia (zhovten

2022 r.). (2022). [Identification of key problems and challenges in ensuring the rights and freedoms of internally displaced persons of the Roma population of Ukraine under martial law: Results of a sociological study (October 2022)]. Retrieved from: <https://lnk.ua/AVMLzmneo> [in Ukrainian].

Istoriia romskoho zhinochoho fondu "Chirikli". (n.d.). [History of the Roma Women's Fund "Chirikli"]. *Blahodiinyi fond "Romskiyi zhinochyi fond 'Chirikli'"* [Charitable Foundation "Roma Women's Fund 'Chirikli'"]. Retrieved from: <https://chirikli.com.ua/about/> [in Ukrainian].

Kondur, Z. (n.d.). *Prezentatsii rezultativ monitorynhovykh vizytiv ta fokus-hrupovykh doslidzhen BF "Chirikli"* [Presentations of the results of monitoring visits and focus group studies of the "Chirikli" Charitable Foundation]. *Blahodiinyi fond "Romskiyi zhinochyi fond 'Chirikli'"* [Charitable Foundation "Roma Women's Fund 'Chirikli'"]. Retrieved from: <https://chirikli.com.ua> [in Ukrainian].

Nadannia humanitarnoi dopomohy naibilsh nezakhyshchenym verstvam naselennia Ukrainy. (n.d.). [Provision of humanitarian assistance to the most vulnerable groups of the population of Ukraine]. *Blahodiinyi fond "Romskiyi zhinochyi fond 'Chirikli'"* [Charitable Foundation "Roma Women's Fund 'Chirikli'"]. Retrieved from: <https://chirikli.com.ua/projects/help-in-war/> [in Ukrainian].

Romy v umovakh viiny v Ukraini. (n.d.). [Roma in the conditions of the war in Ukraine]. *Derzhavna sluzhba Ukrainy z etnopolityky ta svobody sovisti* [State Service of Ukraine for Ethnopolitics and Freedom of Conscience]. Retrieved from: <https://dess.gov.ua/romy-v-umovakh-viyny-vukraini/> [in Ukrainian].

Proekt "Syla romskykh zhinok". (n.d.). [*Project "The Power of Roma Women"*].

Blahodiinyi fond "Romskiyi zhinochyi fond 'Chirikli'" [Charitable Foundation "Roma Women's Fund 'Chirikli'"]. Retrieved from: <https://chirikli.com.ua/projects/сила-ромських-жінок/> [in Ukrainian].

Дата першого надходження статті до видання: 20.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

КУЛЬТУРОЛОГІЯ

УДК 008:78.071.2

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.23>

Васильківський Анатолій Олегович,

аспірант Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв

orcid.org/0009-0007-5190-4586

dkr3123.avasytkivskyi@dakkim.edu.ua

КОНЦЕРТНЕ ВИКОНАВСТВО ЯК КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ФЕНОМЕН: ДО ПОСТАНОВКИ ПРОБЛЕМИ

Мета статті – полягає у теоретичному осмисленні концертного виконавства в дискурсі сучасних культурологічних дослідницьких перспектив. Методологія дослідження включає загальнонаукові принципи систематизації та узагальнення досліджуваної проблеми, які дали змогу визначити та науково обґрунтувати наявні теорії та підходи до розуміння таких понять, як: концертне виконавство, культурна практика, персоналізовані ціннісно-сміслові горизонти, культурологічний феномен. Застосування аксіологічного підходу дало можливість виявити в розглянутих теоріях музикознавчий характер, окреслити персоналізовані наукові позиції. Використання аналітичного методу сприяло виявленню актуальної культурологічної проблематики для подальших досліджень феномену концертного виконавства, що є практично значущими для організації концертної діяльності в українському сьогоденні. Наукова новизна полягає в здійсненні культурологічного осмислення актуального та перспективного тематичного дискурсу концертного виконавства. Висновки. Актуальними тематичними напрямками в культурологічному знанні є осмислення різноманітних підходів до розкриття більш глибоких і сучасних сенсів концертного виконавства, а саме: комунікативні ефекти, аксіологічні особливості, подієва різноманітність, економічна привабливість, стратегічна та інституційна перспективність і результативність. Розширення предмету культурологічних досліджень від історичної ретроспективи до сучасних викликів дозволить визначити та порівняти ціннісно-сміслові горизонти концертного виконавства, визначити ключові колективні, персоналізовані особливості та концептуальну цілісність. Побічне вивчення феномену концертного виконавства в сукупності існуючих теоретичних концептів, категорій, проблем і об'єктів, в своїй теоретико-практичній перспективі дозволять сформулювати окремий напрямок культурологічному аналізу, а також розглядати концертне виконавство або концертну діяльність як структурований та смислоутворювальний механізм культурних впливів та ідентифікації, як в межах академічної традиції, так і її комерційного формату.

Ключові слова: концертне виконавство, культурна практика, персоналізовані ціннісно-сміслові горизонти, культурологічний феномен.

Vasytkivskyi Anatoly,

Postgraduate Student, National Academy of Management Culture and Arts

orcid.org/0009-0007-5190-4586

dkr3123.avasytkivskyi@dakkim.edu.ua

CONCERT PERFORMANCE AS A CULTURAL PHENOMENON: TOWARD PROBLEMATIZATION

The purpose of the article is to provide a theoretical interpretation of concert performance within the discourse of contemporary cultural studies research perspectives. The research methodology is based on general scientific principles of systematization and generalization, which made it possible to identify and substantiate existing theories and approaches to understanding the concepts of “concert performance,” “cultural practice,” “personalized



value-semantic horizons,” and “cultural phenomenon.” The application of the axiological approach enabled the identification of value dominants in the analyzed concepts and the outlining of personalized scholarly positions. The use of the analytical method contributed to highlighting relevant cultural issues of concert performance studies that are practically significant for organizing concert activities in contemporary Ukraine.

The scientific novelty lies in the comprehensive cultural interpretation of the current and перспективний thematic discourse of concert performance as an independent object of humanities research. Conclusions. Relevant areas of contemporary cultural analysis of concert performance include the study of its communicative effects, axiological characteristics, event diversity, economic attractiveness, as well as strategic and institutional effectiveness. Expanding the research field from historical retrospection to contemporary challenges makes it possible to identify and compare the value-semantic horizons of concert performance, determine its collective and personalized characteristics, and define its conceptual integrity. A comprehensive study of the phenomenon of concert performance within existing theoretical concepts, categories, and problems will allow the formation of a distinct direction of cultural analysis and the consideration of concert performance as a structured meaning-making mechanism of cultural influence and identification, both within academic tradition and in commercial formats.

Key words: concert performance, cultural practice, personalized value-semantic horizons, cultural phenomenon.

Актуальність теми дослідження. Концертне виконавське мистецтво, як один із ключових елементів сучасної культурної практики сприяє обміну традиціями та стилями між культурами, виступає як інструмент культурної дипломатії, стає економічно і соціально значущим.

В його традиційному розумінні, концертне виконавство є формою професійної творчої діяльності, що полягає у публічному інтерпретаційному виконанні музичних творів перед аудиторією в умовах сценічної події. У класичній парадигмі концертне виконавство розглядалося передусім як: демонстрація технічної майстерності; відтворення авторського музичного тексту; продовження виконавської школи, традиції, інтерпретатор певного музичного стилю.

Концертне виконавство у класичній культурологічній традиції розглядається, як акт естетичного сприйняття, коли слухач спостерігає за художньою реалізацією музичного твору та переживає емоційне, інтелектуальне та духовне враження від творчої гармонії, красі звучання та інтерпретаційної довершеності.

Сучасний феномен концертного виконавства визначає його не лише, як форму музичної інтерпретації, а як соціокультурне явище, що функціонує у просторі символічних обмінів, публічної комунікації та культурної репрезентації.

В науковому дискурсі, концертне виконавство традиційно розглядається в музикознавстві, об'єктом якого є: музичний твір, виконавство, музичні традиції, композитори, школи, жанри тощо. Постає необхідність введення феномену концертного виконавства в предметне поле сучасної культурології, що в свою чергу обумовлює необхідність розгляду, як

самого поняття «концертне виконавство», так і дотичних до нього понятійних категорій, що розкривають його феномен в культурологічному дискурсі.

Аналіз досліджень і публікацій. Теоретичне осмислення поняття «концертне виконавство» характеризується різними тематичними контекстами, які представлені в наукових розвідках переважно в музикознавстві.

Досліджуючи різноманітні аспекти музичного виконавства дослідники одностайні в ствердженні про важливість не тільки технічної майстерності виконавця, а й в самій його презентації.

Розгляд концертного виступу як форми художньої комунікації дозволив дослідниці Геян Ч. визначити концертне виконавство, як «універсальний спосіб спілкування, завдяки якому всі учасники художньо-комунікативного процесу мають можливість сформулювати власну систему цінностей та виявити себе в особистісному плані» (Геян, 2018, с. 125).

Дослідниця Лазаревич Є. дослідивши концертне виконання давньої релігійної музики з погляду «історично орієнтованого виконавства» наголошує про вплив епохи на стиль виконання, який «міг мати різні прояви в межах цієї епохи, по різному виконуватись різними колективами, відрізнятись залежно від місцевості та ін.» (Лазаревич, 2017, с. 258).

Корзун В. дослідивши музично-виконавську майстерність в оптиці художньо-педагогічної проблематики вважає, що «виконавська майстерність характеризується не тільки високим рівнем техніки виконання, її досконалістю, глибоким осягненням змісту, а й артистичним втіленням, умінням створити цікаву, неповторну,

індивідуальну інтерпретацію музичного твору» (Корзун, 2013, с. 81-82).

Розглядають дослідники концертне виконавство і в дискурсі українських музичних традицій. Так, порушуючи проблему функціонування фольклорних і академічних традицій народно-інструментального виконавства Прикарпаття на сучасному етапі Пасічник Л. актуалізує необхідність досліджень, які є характерними особливостями виконавської культури і орієнтовані на концертне виконавство (Пасічник, 2010, с. 160).

На актуальності вивчення сучасних проблем вокального виконавства в оптиці європейських традицій наголошує Мухіна Л.. Дослідниця визначаючи співоче мистецтво, як один з найдавніших видів музичного виконавства, наголошує на важливості не тільки досконалої техніки володіння голосом, а й на відчутті естетичної традиції. Мухіна Л. наголошує, що «сучасна вокальна культура, орієнтована на масову аудиторію і популярність, етичний критерій в розрахунок не приймає і апелює до емоцій усередненої людини» (Мухіна, 2019, с. 28).

На важливості репертуару в концертному виконавстві наголошує Чабаненко Н.. Розглянувши процес оновлення бандурного репертуару інструментальними творами як ключового чинника у формуванні та розвитку концертного виконавства, дослідниця дійшла висновку, що приваблива трансформація відбулася завдяки оригінальним інструментальним композиціями національних митців, що дозволило розширити межі бандурного мистецтва на міжнародному рівні (Чабаненко, 2018).

Аналіз наукових джерел дозволив констатувати, про однаковість українських дослідників у висновках про те, що якість концертного виконавства залежить не тільки від високотехнічного, досконалого виконання, а й сукупності інтерпретаційних, естетичних, комунікативних характеристик, що є важливим критерієм для публічного виконання і відповідно емоційного сприйняття. Поєднання таких критеріїв забезпечують естетичну довершеність, професійний рівень і здатність впливати на аудиторію.

Мета статті полягає у теоретичному осмисленні концертного виконавства в дискурсі сучасних культурологічних дослідницьких перспектив.

Виклад основного матеріалу. У широкому теоретико-практичному підході концертне

виконавство розглядається не лише як музичний акт, а як форма публічної культурної практики, як соціально організована діяльність, що здійснюється у відкритому комунікативному просторі та має суспільне культуротворче значення.

Як культурологічна категорія, концертне виконавство перебуває на перетині таких понять, як: культура, мистецтво (як система символів і цінностей), подія (як форма соціального переживання); комунікація (передача смислів між суб'єктами), інтерпретація (як творчий акт), репрезентація (як представлення культурного досвіду), культурне смислотворення (процес наповнення явища значенням).

Як форма публічної культурної практики концертне виконавство здійснюється у просторі де є наявна аудиторія. Адже культурна практика за визначенням вченої Копієвської О. є «предметно-практичною діяльністю людини/людей, яка пов'язана зі створенням або поширенням культурних продуктів і зумовлена сферою смислів соціокультурного буття й індивідуального життя людини, а відтак мислиться, репрезентується та реалізується в межах доступного їй, персоналізованого ціннісно-смыслового горизонту» (Копієвська, 2018, с. 2).

Так, персоналізовані ціннісно-смыслові горизонти концертного виконавства можна розглядати, як індивідуалізований простір інтерпретації, переживання та оцінювання концертної події, у межах якого музичний твір набуває особистісно значущих сенсів для виконавця й слухача.

На винятковому значенні ціннісно-смыслових орієнтацій в сучасних івент-практиках наголошує Засядьков О. На думку вченої, «ціннісно орієнтований івент є тим інструментом, який дозволить його учасникам усвідомити (ідентифікувати) себе одиницею національного чи етнічного утворення, власної неповторності й несхожості на інших, а тому високо професійно спланована тематична спрямованість сучасної івент-практики дозволяє забезпечити різноманітні людські цінності, від національних до індивідуальних» (Засядьков, 2023, с. 6). Детально аналізуючи культуротворчу місію івент-практик в Україні, вчена наголошує на винятковому значенні концертної діяльності в системі формування таких суспільно-державних (національних) цінностей, як: соборність, самобутність, воля, гідність (Засядьков, 2023).

Поняттєва культурологічна конкретизація змісту персоналізованих ціннісно-сміслових горизонтів концертного виконавства передбачає більш детального осмислення таких категорій, як: ціннісний горизонт, через розгляд системи індивідуальних естетичних, етичних, культурних орієнтацій; смисловий горизонт, як поля інтерпретацій, через яке особистість осмислює мистецький текст; персоналізація, а саме осмислення процесу привласнення, переживання культурного досвіду, коли твір стає частиною особистої історії.

Перспективним для культурологічних розвідок є виявлення та осмислення персоналізованих ціннісно-сміслових горизонтів слухача в дискурсі його власного культурного капіталу, освіти, виховання, музичної підготовки, уподобань, життєвого досвіду та актуального емоційного стану. Адже концертне виконавство як культурна практика формує не тільки колективний досвід переживання, у межах якої музичний твір стає подією спільного емоційного, смислового та ціннісного співбуття виконавця і публіки, а й персоналізований. У цьому вимірі концерт постає не лише як форма репрезентації мистецтва, а як простір певного афективного та символічного досвіду.

Прикладом є виконання творів, що стали символами українського сьогодення, а саме – пісня «Ой у лузі червона калина», яка виконувалася як маршова й мобілізаційна, підтримуючи бойовий дух та ідею відновлення державності. У різні історичні періоди, від національно-визвольних до реалій сьогоденної війни, пісня актуалізувалася як культурний маркер опору та національної єдності. Таким чином, концертне виконавство, як культурна практика може перетворюватися на простір, як колективної, так і особистісної ідентифікації.

Культурологічний феномен концертного виконавства можна розглядати через призму соціокультурної подієвості. В такому контексті, соціокультурна подієвість розглядається, як властивість соціальної або культурної дії набувати статусу значущої події завдяки її суспільному резонансу, ціннісній насиченості та здатності формувати або трансформувати колективні смисли.

Концертне виконавство як інструмент соціокультурної подієвості виходить за межі індивідуального переживання і набуває форми

суспільної взаємодії, культурної комунікації, що реалізується в конкретному часопросторі концертної події та передбачає активну взаємодію між виконавцем і публікою, а також між самими учасниками аудиторії. Сам концерт як подію, потрібно розглядати не лише, як мистецький текст у звучанні, а як соціокультурний акт, де музичне мистецтво стає механізмом конструювання спільності, яка пов'язана подібними ознаками, інтересами, цінностями, діяльністю або досвідом і усвідомлюють свою належність до певної групи. В такому тематичному контексті культурологічне осмислення концертного виконавства або концерту, як соціокультурної події дозволить практично спрогнозувати поєднання мистецького тексту і соціальної динаміки, спрогнозувати можливі спільні реакції, емоції, сконструювати колективний ціннісно-смісловий результат та світоглядний меседж.

До прикладу можна віднести фестивальну форму соціокультурної події, яка продукує не лише естетичний ефект, а й колективний ціннісно-смісловий результат, що полягає в узгодженому, багатоголосному наборі переживань, оцінок і уявлень, що інтегрує учасників у тимчасову єдину творчу та емоційно однорідну спільноту.

До тематичних дискурсів можна віднести і розгляд концертного виконавства в оптиці потенційного символічного інструменту формування ідентичності. Репрезентантом може бути особа, група, явище або об'єкт, який виступає представником певної спільноти, ідеї, цінності чи культурного явища та символічно втілює їх у публічному просторі, ідентифікує національну культуру в глобально-локальних вимірах.

Проблематика національної ідентичності в дискурсі розвитку і презентації музичного мистецтва та концертної діяльності висвітлюється українськими вченими з різним тематичних ракурсів.

До осмислення маркерів національної ідентичності в хорових концертах В. Зубицького звертається Карась В.. Дослідник акцентує увагу на тому, що українське сьогодення потребує активних теоретичних розвідок з питань виконавської творчості українських митців, що в свою чергу дозволить консолідувати суспільство під час війни. Карась В. виокремлює

фольклорні витоки в музичному мистецтві, як особливий вид носіїв ідеї національної ідентичності і вважає, що «хорові концерти фольклоризованого типу стають проявом ідеї відчуття належності людини до певної нації, ототожнення особистості з національною спільнотою, що базується на стійкому емоційному зв'язку і формується внаслідок усвідомлення та прийняття традицій, культури, мови, національних суспільних норм і цінностей» (Карась, 2025, с. 69).

Розглядаючи українську ідентичність народного коріння в дискурсі конвергенції музичного простору XX–XXI століття дослідники Рукмойнікова О. та Рябінін О. наголошують на «процесах переосмислення та пошуку елементів та символів смислотворення, починаючи від композицій драматургії до окремих тембрів, інтонацій, мотивів та гармоній, здатних висвітлити свій внутрішній світ філософсько-аналітичного прозріння, що перетинається із відкритим усвідомленням великої ваги християнського початку і моралі, безкрайньої любові до своєї національної історії та українського фольклору, пошани до рідних і любові до землі» (Рукмойнікова, Рябінін, 2021, с. 158).

Досліджуючи культурний вимір української музичної ідентичності Данилюк Я. наголошує на важливості оновлення публічного образу українських народних інструментів. Визначаючи унікальну роль чотириструнної домри, як символічного маркера української музичної ідентичності в контексті її історико-культурної еволюції, репертуарних, освітніх, медійних і публічних практик, дослідниця наголошує на важливості перегляду та створення нових і дієвих стратегічних орієнтирів для популяризації домри (Данилюк, 2025). Кожен український музичний інструмент є не лише засобом звуковидобування, а є символічним маркером нашої культури і мистецтва, що репрезентує історичну пам'ять, культурні традиції, цінності та світогляд нації в цілому. Уособлення українського музичного інструменту, майстерності виконання на ньому, авторські школи, як елементу культурного коду і є тим пріоритетним стратегічним напрямком.

Отже, актуальним для культурологічних досліджень в оптиці поняття «концертне виконавство», його феномену є проблематика стратегічних напрямків з питань відродження

і популяризації українських інструментів, їх класичних шкіл, репертуару. Адже українська музична ідентичність, як сукупність історично сформованих звукових, жанрових, ціннісних і символічних характеристик, через які українська культура виражає себе у музичному просторі та конструє відчуття належності є важливим структурним елементом національної ідентичності. Саме через музичну культуру нація репрезентує свою історію, цінності та досвід.

Сучасний культурологічний формат розгляду концертного виконавства передбачає доволі широкий спектр проблемних тем для його теоретичного осмислення, і це спричинено активними трансформаціями глобальних і локальних викликів.

Так, актуалізуються питання щодо форматів концертного виконавства, особливостей його онлайн, офлайн та гібридного функціонування. Як публічна культурна практика концертне виконавство давно вийшло за межі академічної зали та інтегрувалось в культурні креативні індустрії, де з теоретичної точки зору існує безліч проблемних питань, які потребують відповідей.

До актуальної проблематики можна віднести розгляду феномену концертного виконавства в системі функціонування культурної дипломатії та міжкультурної комунікації. Адже, концертне виконавство як форма публічної культурної практики є соціально організованим актом і здійснюється переважно у відкритому комунікативному просторі, а тому важливим є виявлення та вивчення функціональних механізмів створення, трансляції й інтерпретації актуальних для України і світу смислів.

Висновки. Концертне виконавство в культурологічному дослідницькому дискурсі, розглядається не тільки як музичне виконання, а як культурна практика, у межах якої здійснюється публічний інтерпретаційний акт з прогнозованими соціокультурними ефектами.

Актуальними тематичними напрямками в культурологічному знанні є осмислення різноманітних підходів до розкриття більш глибоких і сучасних сенсів концертного виконавства, а саме: комунікативні ефекти, аксіологічні особливості, подієва різноманітність, економічна привабливість, стратегічна та інституційна перспективність і результативність.

Розширення предмету культурологічних досліджень від історичної ретроспективи до сучасних викликів дозволить визначити та порівняти ціннісно-сміслові горизонти концертного виконавства, визначити ключові колективні та персоналізовані особливості та концептуальну цілісність.

Перспективою для подальших досліджень у межах теоретичної, історичної та прикладної культурології є розширення тематичного ракурсу поняття «концертне виконавство».

Всебічне вивчення феномену концертного виконавства в сукупності існуючих теоретичних концептів, категорій, проблем і об'єктів, в своїй теоретико-практичній перспективі дозволить сформулювати окремий напрямок культурологічному аналізу, а також розглядати концертне виконавство або концертну діяльність як структурований та смислоутворювальний механізм культурних впливів та ідентифікації, як в межах академічної традиції, так і її комерційного формату.

Список використаних джерел:

- Засядьков, О. А. (2023). Культуротворча місія івент-практик в Україні : дис. ... д-ра філософії з культурології : 034. Київ. 212 с.
- Карась, В. М. (2025). Маркери національної ідентичності в хорових концертах В. Зубицького. *Південноукраїнські мистецькі студії* : наук. журнал. № 2. С. 66–70. URL: <http://dspace.pdpu.edu.ua/handle/123456789/22944> (дата звернення: 01.01.2026).
- Корзун, В. В. Музично-виконавська майстерність як художньо-педагогічна проблема. URL: <https://enpuir.udu.edu.ua/entities/publication/54306361-3f43-4ded-8627-e6722968e209> (дата звернення: 01.01.2026).
- Лазаревич, Є. (2017). Концертне виконання давньої релігійної музики з погляду «історично орієнтованого виконавства». *Наукові збірки Львівської національної музичної академії імені М. В. Лисенка*. Вип. 41. С. 248–261. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzlnma_2017_41_22 (дата звернення: 01.01.2026).
- Данилюк, Я. В. (2025). Домра та українська музична ідентичність: культурний вимір. *Імідж сучасного педагога*. № 5 (224). С. 151–158. URL: [https://doi.org/10.33272/2522-9729-2025-5\(224\)-151-158](https://doi.org/10.33272/2522-9729-2025-5(224)-151-158) (дата звернення: 20.01.2026).
- Копієвська, О. Р. (2018). Трансформаційні процеси в культурних практиках України: глобальний, локальний контекст та локальні особливості (кінець XX – початок XXI ст.) : дис. ... д-ра культурології : 26.00.06. Київ. 487 с.
- Чжоу Геян. (2019). Концертний виступ як форма художньої комунікації. *Мистецька освіта: зміст, технології, менеджмент. Серія: Педагогічні науки*. Вип. 13. С. 119.
- Пасічник, Л. (2010). Симбіоз фольклорних і академічних традицій у народно-інструментальному виконавстві на сучасному етапі (на прикладі творчої діяльності професійних колективів Прикарпаття). *Вісник Прикарпатського університету. Серія: Мистецтвознавство*. Івано-Франківськ. Вип. 19–20. С. 159–166. URL: <https://lib-repo.pnu.edu.ua/bitstream/123456789/21554/1/Лілія%20Пасічник%20С.159-166.pdf> (дата звернення: 20.01.2026).
- Мухіна, Л. П. (2019). Сучасні проблеми вокального виконавства на основі традицій європейського академічного вокального мистецтва. *Сучасні тенденції розвитку освіти і науки в інтердисциплінарному контексті* : матеріали IV Міжнар. науково-практ. конф. (Варшава, 28 лютого 2019 р.). Варшава-Ужгород-Херсон : ПРОСВІТ. С. 28–29.
- Чабаненко, Н. А. (2018). Бандурний репертуар як чинник розвитку концертного виконавства. *Мистецтвознавчі записки*. Т. 33. С. 522–528. URL: <https://journals.urau.ua/mz/issue/view/9022> (дата звернення: 20.01.2026).

References:

- Danyliuk, Ya. V. (2025). Domra ta ukrainska muzychna identychnist: kulturnyi vymir [Domra and Ukrainian musical identity: Cultural dimension]. *Imidzh suchasnoho pedahoha*, 5 (224), 151–158. [https://doi.org/10.33272/2522-9729-2025-5\(224\)-151-158](https://doi.org/10.33272/2522-9729-2025-5(224)-151-158)
- Karas, V. M. (2025). Markery natsionalnoi identychnosti v khorovykh kontsertakh V. Zubytskoho [Markers of national identity in V. Zubytskyi's choral concerts]. *Pivdenoukrainski mystetski studii*, 2, 66–70. Retrieved from: <http://dspace.pdpu.edu.ua/handle/123456789/22944>
- Kopiyevska, O. R. (2018). Transformatsiini protsesy v kulturnykh praktykakh Ukrainy: hlobalnyi, hlokalnyi kontekst ta lokalni osoblyvosti (kinets XX – pochatok XXI st.) [Transformational processes in cultural practices of Ukraine: Global, glocal context and local features (late 20th – early 21st century)] (Doctoral dissertation). Kyiv, Ukraine.
- Korzun, V. V. (n.d.). Muzychno-vykonavska maisternist yak khudozhno-pedahohichna problema [Musical performance mastery as an artistic and pedagogical problem]. Retrieved from: <https://enpuir.udu.edu.ua/entities/publication/54306361-3f43-4ded-8627-e6722968e209>
- Lazarevych, Ye. (2017). Kontsertne vykonannya davnoi relihiinoi muzyky z pohliadu “istorychno oriientovanoho vykonavstva” [Concert performance of early sacred music from the perspective of historically informed performance].

Naukovi zbirky Lvivskoi natsionalnoi muzychnoi akademii imeni M. V. Lysenka, 41, 248–261. Retrieved from: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzlnma_2017_41_22

Mukhina, L. P. (2019). Suchasni problemy vokalnogo vykonavstva na osnovi tradytsii yevropeiskoho akademichnoho vokalnogo mystetstva [Contemporary issues of vocal performance based on traditions of European academic vocal art]. In *Suchasni tendentsii rozvytku osvity i nauky v interdystsyplinarnomu konteksti* (pp. 28–29). PROSVIT.

Pasichniak, L. (2010). Symbioz folklornykh i akademichnykh tradytsii u narodno-instrumentalnomu vykonavstvi na suchasnomu etapi (na prykladi tvorchoi diialnosti profesiinykh kolektyviv Prykarpattia) [Symbiosis of folklore and academic traditions in folk-instrumental performance at the present stage (on the example of professional ensembles of Prykarpattia)]. *Visnyk Prykarpatskoho universytetu. Seriya: Mystetstvoznavstvo*, 19–20, 159–166. Retrieved from: <https://lib-repo.pnu.edu.ua/bitstream/123456789/21554/1/>

Chabanenko, N. A. (2018). Bandurnyi repertuar yak chynnnyk rozvytku kontsertnoho vykonavstva [Bandura repertoire as a factor in the development of concert performance]. *Mystetstvoznavchi zapysky*, 33, 522–528. Retrieved from: <https://journals.uran.ua/mz/issue/view/9022>

Zasiadvovk, O. A. (2023). Kulturotvorcha misiia ivent-praktyk v Ukraini [Culture-creating mission of event practices in Ukraine] (Doctoral dissertation). Kyiv, Ukraine.

Zhou, Geyan. (2019). Kontsertnyi vystup yak forma khudozhnoi komunikatsii [Concert performance as a form of artistic communication]. *Mystetska osvita: zmist, tekhnolohii, menedzhment*, 13, 119.

Дата першого надходження статті до видання: 19.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Довганик Олесь Ігорович,
аспірант кафедри культурології
Національного університету «Києво-Могилянська академія»
orcid.org/0000-0002-7429-2013

ПРОБЛЕМАТИКА УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ Й ПОЛІТИКИ ПАМ'ЯТІ В СОЦІОГУМАНІТАРНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ: СУЧАСНИЙ СТАН І ПЕРСПЕКТИВИ

У дослідженні здійснюється загальна характеристика й аналітика наукових розвідок, які стосуються проблематики політики пам'яті й української ідентичності. Визначаються основні змістовно-структурні переваги та прогалини в наукових дослідженнях з тематики ідентичності. Розкриваються основні концептуально-тематичні виміри української ідентичності й політики пам'яті, які потребують подальшого наукового дослідження. Досягнення поставлених завдань відбувається на основі використання таких методів і підходів, як аналітичний, компаративний, системний, історіографічний. У статті простежено, що проблематика української ідентичності має міждисциплінарний характер і комплексно розроблена на теоретичному рівні в соціо-гуманітарних сферах знань. Продемонстровано, що найбільше розробленою проблематика української ідентичності й культури пам'яті постає в культурологічних і політологічних наукових розвідках. Визначено, що в наукових розвідках з тематики української ідентичності відбувається превалювання використання якісних методів дослідження. Виявлено, що проблематика політики пам'яті й української ідентичності ґрунтовно розроблена на теоретичному рівні. Розкрито, що дослідження з вивчення культури пам'яті й української ідентичності недостатньою мірою звертають увагу на емпіричний або практичний вимір вивчення вищевказаних феноменів. Простежено, що в соціогуманітарному знанні недостатньою мірою вивчаються такі аспекти ідентичності: з'ясування впливу історично-культурних міфів та архетипів на внутрішньо-змістовне розуміння ідентичності; здійснення типологізації різних видів соціокультурної ідентичності; виявлення особливостей динаміки функціонування й трансформації української ідентичності в період повномасштабної війни. Виявлено, що до основних сильних сторін наукових розвідок можна зарахувати такі: поліаспектний підхід до визначення феномену української ідентичності; багаторівневий підхід до визначення соціокультурних елементів, що детермінують специфіку української ідентичності; релевантна та комплексна репрезентація взаємозв'язку між культурою пам'яті й рівнем солідаризації української спільноти.

Ключові слова: українська ідентичність, історична пам'ять, меморативність, травматичний досвід, соціокультурний простір, дискурс, культурна політика, політика пам'яті.

Dovhanyk Oles',
Postgraduate Student at the Department of Cultural Studies
National University of Kyiv-Mohyla Academy
orcid.org/0000-0002-7429-2013

THE ISSUE OF UKRAINIAN IDENTITY AND MEMORY POLITICS IN SOCIAL AND HUMANITARIAN STUDIES: CURRENT STATUS AND PROSPECTS

The study provides a general description and analysis of scientific research on the issues of memory politics and Ukrainian identity. It identifies the main substantive and structural advantages and gaps in scientific research on the topic of identity. It reveals the main conceptual and thematic dimensions of Ukrainian identity and memory politics that require further scientific research. The objectives are achieved through the use of the following methods and approaches: analytical, comparative, systemic, and historiographical. The article shows that the issue of Ukrainian

identity is interdisciplinary in nature and has been comprehensively developed at the theoretical level in the social sciences and humanities. It demonstrates that the most developed issues of Ukrainian identity and memory culture appear in cultural studies and political science research. It is determined that qualitative research methods prevail in scientific studies on the topic of Ukrainian identity. It is revealed that the issues of memory politics and Ukrainian identity are thoroughly developed at the theoretical level. It has been revealed that studies on the culture of memory and Ukrainian identity do not pay sufficient attention to the empirical or practical dimension of studying the above phenomena. It has been observed that the following aspects of identity are insufficiently studied in social sciences and humanities: clarifying the influence of historical and cultural myths and archetypes on the internal understanding of identity; typologizing different types of sociocultural identity; the identification of the dynamics of the functioning and transformation of Ukrainian identity during a period of full-scale war. The main strengths of scientific research include the following: a multifaceted approach to defining the phenomenon of Ukrainian identity; a multi-level approach to defining the sociocultural elements that determine the specificity of Ukrainian identity; a relevant and comprehensive representation of the relationship between the culture of memory and the level of solidarity of the Ukrainian community.

Key words: Ukrainian identity, historical memory, memoriality, traumatic experience, sociocultural space, discourse, cultural policy, politics of memory.

Українська ідентичність постає багатограним феноменом, який трансформується на основі впливу широкого спектру соціокультурних подій. Це свідчить про внутрішньозмістовну мінливість української ідентичності й актуалізує її вивчення в науково-академічному знанні. Значну роль у процесі формування та концептуалізації української ідентичності здійснює повномасштабна російсько-українська війна. Указана подія забезпечує трансформацію соціокультурної реальності, що здійснює вплив на змістовно-структурні компоненти української ідентичності. Зважаючи на це, важливість дослідження української ідентичності полягає в розумінні й усвідомленні динаміки розвитку української ідентичності в умовах війни.

Значну роль у процесі формування та функціонування ідентичності здійснює політика й культура пам'яті. Указані феномени сприяють формуванню ціннісно-світоглядних і поведінкових орієнтацій суспільства на основі ретроспективних і поточних соціокультурних процесів. Тому продуктивне поширення й актуалізація політики пам'яті на основі здійснення спільних ритуалів чи культурно-символічних практик сприяє високому рівню консолідації суспільства й ефективному розвитку держави. Це демонструє значну цінність досліджень, які стосуються вивчення ідентичності й політики пам'яті, оскільки останні постають фундаментальними складовими протидії українців загрозам, створених повномасштабною війною, розв'язаною росією.

Актуальність обраної тематики дослідження полягає в недостатньому рівні комплексного

та систематизованого вивчення наукових розвідок, які стосуються проблематики української ідентичності в період 2020–2025 років. Це демонструє важливість науково-академічної репрезентації тематичних і методологічних контекстів, які достатньо або неповною мірою досліджені в соціогуманітарному знанні.

Проблематика української ідентичності багатогранно та комплексно представлена в соціальних і гуманітарних науках. У межах запропонованого дослідження основна увага зосереджена на наукових розвідках, які вивчають політику пам'яті й культурно-символічні практики в процесі розуміння української ідентичності. До центральних наукових напрацювань, які ґрунтовно та систематизовано вивчають тематику ідентичності, можна зарахувати такі: «Філософські виміри української ідентичності: культурологічний та політологічний аспекти» (Цихуляк, Кравцов, Байрамова, 2025), автори І. Цихуляк, Ю. Кравцов, О. Байрамова; «Формування національної ідентичності зростаючої особистості в умовах воєнного стану: досвід експериментальної реалізації» (Журба, 2023), авторка К. Журба; «Цивілізаційна ідентичність українства: історія і сучасність» (Рафальський, Калакура, Калакура, Юрій, 2022), автори О. Рафальський, Я. Калакура, О. Калакура, М. Юрій; «Етнічність, ідентичність і культура як ключові поняття етнології та етнокультурології: аналітичний огляд досліджень» (Капелюшний, 2020), автор В. Капелюшний; «Концептуалізація соціокультурного феномену ідентичності в теоріях дослідників ХХ–ХХІ століття» (Довганик, 2025), автор О. Довганик.

У всіх вищевказаних наукових розвідках вивчається проблематика ідентичності, зокрема її типи, підходи, основні компоненти. Визначаються труднощі та проблеми формування української ідентичності в умовах російсько-української повномасштабної війни. Розкривається вплив на формування й трансформацію ідентичності соціокультурних подій, які відбувалися в історичній ретроспективі. З'ясовується специфіка розуміння української ідентичності крізь призму політологічної та культурологічної оптики.

Ключовими сильними сторонами вищезазначених наукових досліджень можна вважати такі: релевантне розкриття еволюції підходів до розуміння й визначення поняття «ідентичність»; комплексна аналітика впливу локальних і глобальних викликів на динаміку розвитку української ідентичності; застосування валідного міждисциплінарного підходу до розуміння феномена ідентичності. Незважаючи на якість змістовної частини вищевказаних наукових досліджень, до їх основних прогалин або неточностей можна зарахувати такі: незначний ступінь перевірки теоретичних висновків або узагальнень на практиці; відсутність спектрального розуміння й інтерпретації ідентичності; недостатній рівень вивчення ідентичності крізь призму постмодерного підходу. Тому важливим постає багатогранне вивчення ідентичності крізь призму символічно-культурних практик, які сприяють мобілізації та консолідації українського суспільства. Це сприятиме розширенню й доповненню результатів попередніх наукових досліджень, які стосуються проблематики культури пам'яті й української ідентичності.

Мета статті полягає у визначенні особливостей вивчення й перспективах дослідження тематики політики пам'яті й української ідентичності в науково-академічних публікаціях, здійснених у період 2020–2025 років.

Відповідно до мети, визначено такі завдання: з'ясувати основні цілі та результати наукових досліджень з проблематики української ідентичності й політики пам'яті; визначити рівень дослідження української ідентичності в різних гуманітарних і соціальних галузях знання; провести аналітику наукових розвідок з тематики політики пам'яті й української ідентичності.

У межах запропонованого дослідження здійснюється аналітика наукових розвідок

з тематики політики пам'яті й української ідентичності, які опубліковані в період 2020–2025 років. У цьому контексті звертаємо увагу, що виклад матеріалу обраних для аналізу наукових розвідок може охоплювати хронологічні рамки 1991–2025 років. Це зумовлено тим, що в сучасному науково-академічному знанні дослідники вивчають специфіку української ідентичності й політики пам'яті в історичній ретроспективі. До огляду джерел з тематики політики пам'яті й української ідентичності обрані лише наукові статті, які опубліковані українськими дослідниками у фахових наукових виданнях категорії А і Б за такими спеціальностями: культурологія; соціологія; психологія; історія; філософія. Зважаючи на тематичне поле дослідження, основна увага в процесі селекції наукових розвідок надавалася статтям, написаним українською мовою, де наявні такі ключові слова: політика пам'яті; ідентичність; українська ідентичність; історична пам'ять; соціокультурні трансформації; комеморативність; громадянська ідентичність.

Здійснення дослідження з тематики ідентичності й політики пам'яті передбачає аналітику 14 наукових статей, опублікованих в українських або міжнародних акредитованих наукових журналах. Репрезентовані дослідження можна диференціювати на основі їх дослідницького фокусу на два напрями. До першого зараховуються дослідження, які роблять основний акцент на вивченні тематики української ідентичності. У свою чергу, до другого можна зарахувати наукові розвідки, які стосуються дослідження політики пам'яті.

У контексті проведення історіографічної розвідки з тематики української ідентичності й політики пам'яті важливим постає уточнення понятійно-категоріального апарату дослідження. Зважаючи на це, пропонуємо здійснити характеристику таких понять: політика пам'яті; культура пам'яті; комеморативність; культурно-символічні практики; колективна травма; національна ідентичність.

Політика пам'яті являє собою один зі способів або стратегій формування спільних уявлень суспільства чи його окремих груп про ретроспективні соціокультурні процеси (Литвиновська, 2024). Вона (політика пам'яті) сприяє утвердженню певного типу ціннісно-культурних орієнтацій у суспільстві. Останні відіграють

роль ідеологічних фреймів або оптик, що забезпечують певний спосіб розуміння чи інтерпретації певних подій. Важливою складовою політики пам'яті постає її нормативно-правове утвердження та поширення в діяльності різноманітних національних або соціальних групах на загальнодержавному або регіональному рівнях (Іваненко, Кривошеїн, 2022). У цьому контексті важливим постає колегіальне й консенсусне обрання громадянами певної держави основних подій, діячів, міфів, які репрезентуються на основі різноманітних комеморативних практик.

Культура пам'яті являє собою сукупність символічно-нормативних елементів, які забезпечують формування ідентичності певної спільноти на основі спільного уявлення про соціокультурні події в історичній ретроспективі (Климончук, 2020). Поширення культури пам'яті в суспільстві сприяє консолідації народу навколо спільних подій, які сприяли формуванню певного народу (Стрільчук, 2024). Комеморативність постає процесом ушанування певною спільнотою осіб, які були учасниками соціокультурної події локального або загальнонаціонального значення (Чупрій, Кан, 2020). Функціонування комеморативності в практичній площині відбувається в культурно-символічних практиках. Вони забезпечують формування спільної колективної пам'яті про історично-культурні процеси народу (Churpina, Sevruck, Sokolovska, 2024).

Національна ідентичність являє собою відчуття належності особи до певного народу (Кіндратець, Сергієнко, 2023). Конструювання та поширення вищевказаного типу ідентичності здійснюється на основі спільності ціннісно-світоглядних і культурних орієнтацій. Національна ідентичність забезпечує втілення певних архетипів або міфів, які притаманні та колективно визнані певною спільнотою (Бундак, Понедельник, 2024). Вона забезпечує формування певного типу розуміння реальності на основі надання змісту об'єктам або процесам реальності.

Фундаментальними складовими реалізації політики пам'яті та формування колективної ідентичності в емпіричному вимірі постають культурно-символічні практики (Федорченко, Воропаєва, Авер'янова, 2025). Вони проявляються в загальносуспільній або індивідуальній

діяльності на основі здійснення соціокультурних ритуалів, наприклад відзначення днів жалоби чи національних свят. Останні сприяють трансляванню або трансформації уявлень осіб стосовно історично-культурних подій. У цьому контексті звертаємо увагу, що завдяки символічно-культурним практикам відбувається доповнення й розширення колективної свідомості певного народу (Федорченко, Воропаєва, Авер'янова, 2025). Вони охоплюють релігійно-міфологічне мислення та репрезентуються через культурно-мистецькі твори.

Колективна травма постає значним деструктивним переживанням народом певної події або процесу, що має екзистенційний характер (Кириченко, 2024). Вищезазначений тип травми наявний у символічно-культурному вимірі спільноти та може передаватися від одного покоління до іншого без прямої участі осіб у травматичній події. Вона може здійснювати вплив на трансформацію історично-культурної пам'яті або зміну змістових елементів ідентичності (Воропаєва, 2020).

Ураховуючи загальну характеристику вищевказаних понять, пропонуємо здійснити класифікацію досліджень з тематики української ідентичності й політики пам'яті. Варто здійснити вказану диференціацію на основі критерію змістового наповнення наукових досліджень. Це дасть змогу продемонструвати взаємозв'язок між дефініціями та науковими розвідками дослідників. Зважаючи на це, можна простежити належність дослідників до широкого спектру тематичних вимірів наукових розвідок, а саме:

- а) політика пам'яті (Ю. Литвиновська, В. Іваненко, В. Кривошеїн);
- б) культура пам'яті (В. Климончук, Л. Стрільчук);
- в) комеморація (Л. Чупрій, Д. Кан, Н. Чупрінова, І. Севрук, Ю. Соколовська);
- г) культурно-символічні практики (І. Федорченко, Н. Авер'янова);
- д) колективна травма (Т. Воропаєва, В. Кириченко);
- е) національна ідентичність (О. Кіндратець, Т. Сергієнко, О. Мендрін, О. Бундак, Л. Понедельник).

Розглянувши різноманітні дослідницькі траєкторії вивчення української ідентичності й політики пам'яті, пропонуємо здійснити

прецизійний огляд наукових напрацювань вищевказаних інтелектуалів. Тематика колективної ідентичності українців ґрунтовно розроблена в наукових розвідках І. Федорченка, Т. Воропаєвої, Н. Авер'янової, В. Дияка, К. Тушко. Вищевказані дослідники розкривають основні причини виникнення української ідентичності та специфіку її функціонування за часів незалежності (Федорченко, Воропаєва, Авер'янова, 2025). З'ясовують внутрішньозмістові зміни, які відбуваються в національній ідентичності українців на основі впливу глобальних і локальних соціокультурних процесів. Визначаються основні проблеми множинного розуміння ідентичності в умовах повномасштабної російсько-української війни. У межах наукових розвідок дослідники застосовують міждисциплінарний (інтегративний) науково-методологічний інструментарій для вивчення української ідентичності (Дияк, Тушко, Волобуєв, 2024). Це дає змогу здійснити комплексний огляд впливу широкого спектру соціокультурних факторів на українську ідентичність.

На думку дослідника І. Федорченка, соціокультурні елементи в державі постають фундаментальними каталізаторами формування колективної української ідентичності. До соціокультурних компонентів можна зарахувати такі: історична пам'ять, релігія, культурна спадщина (традиції), мова, економічний добробут, політична стабільність. Вони забезпечують функціонування двох взаємопов'язаних процесів. З одного боку, соціокультурні елементи сприяють конституюванню певної цілісності або визначеності української ідентичності; з іншого – трансформації, оновленню й розширенню конфігурації української ідентичності (Федорченко, Воропаєва, Авер'янова, 2025). Вищевказані дослідники стверджують, що в період 2022–2024 років спостерігається різна динаміка розвитку й трансформації соціокультурних елементів української ідентичності. Це зумовлено тим, що повномасштабна війна постає подією, яка продукує нелінійність і невідомість розвитку елементів української ідентичності (Дияк, Тушко, Волобуєв, 2024).

Проблематика впливу глобалізації на українську ідентичність комплексно представлена в дослідженнях В. Климончука й О. Мендріна. Дослідники вивчають українську національну ідентичність у контексті глобальних викликів

і впливів (Климончук, 2020). Відбувається футурологічне обґрунтування потенційних алгоритмів розвитку української ідентичності в умовах глобальної нестабільності. Розкривається вплив міжнародних і зовнішньополітичних преференцій українського народу або влади на сутність їхньої ідентичності. Визначається вплив процесів глокалізації та локальних соціокультурних особливостей на формування української ідентичності (Мендрін, 2021).

Український дослідник О. Мендрін стверджує, що основними викликами для формування монолітної національної ідентичності в Україні постають такі аспекти: широкий спектр гібридних загроз, поширюваних росією; вплив пострадянського соціокультурного простору; мовно-релігійні розбіжності; національно-етнічна множинність і змістова партикулярність (Мендрін, 2021). На думку вищевказаного дослідника, формування продуктивної та сталої української ідентичності має відбуватися на основі спільності мовних, релігійних, історичних, культурних, ціннісних, світоглядних, міфологічно-символічних орієнтацій. У свою чергу, наднаціональні соціокультурні процеси сприяють реконфігурації української ідентичності. Тому важливим постає врахування взаємозв'язку між локальними та глобальними соціокультурними процесами в контексті утвердження української ідентичності (Мендрін, 2021).

Розширюючи вищевказані умовиводи, В. Климончук зазначає, що відсутність стійкої чи центрованої української ідентичності призводить до виникнення й поширення деструктивних соціокультурних процесів (Климончук, 2020). До останніх можна зарахувати такі: регіональні етнокультурні конфлікти; виникнення сепаратистських рухів; боротьба за владу та вплив різноманітних об'єднань; превалювання індивідуальних інтересів певних соціальних груп над загальнонаціональними. Зважаючи на це, українська ідентичність повинна базуватися на основі культурно-історичних детермінант, які сприяють об'єднанню різноманітних соціокультурних груп. У перспективі це дасть змогу ефективно подолати внутрішні та зовнішні загальнодержавні загрози на основі створення стабільної соціокультурної системи (Климончук, 2020).

У наукових розвідках дослідниць О. Бундак та Л. Понедельник здійснюється ґрунтовна

характеристика специфіки становлення й функціонування української ідентичності в період незалежності. Вони визначають особливості поширення та змістової реконфігурації української ідентичності на основі аналітики соціокультурних процесів (Бундак, Понедельник, 2024). Основний дослідницький фокус спрямований на місце та роль культури пам'яті в процесах функціонування української ідентичності. На думку вищевказаних дослідниць, забезпечення сталої української ідентичності можливо за умови її конструювання на основі історичної пам'яті. Остання сприяє безперервному й цілісному існуванню певного типу ідентичності. Наявність єдиної ідентичності допомагає будь-якому народу ефективно розвивати власну культуру та продуктивно вирішувати соціокультурні виклики. В умовах повномасштабної війни спостерігається зростання динаміки зміни змістовно-культурних елементів української ідентичності (Бундак, Понедельник, 2024).

У дослідженнях О. Бундак та Л. Понедельник констатують, що наявність сталої репрезентації й усвідомлення ретроспективних подій на основі ціннісно-світоглядних патернів української ідентичності дає змогу зберегти розвиток національного потенціалу в умовах повномасштабної війни (Бундак, Понедельник, 2024). У ході російсько-української війни, історично-культурна спадщина та пам'ять про неї допомагає об'єднанню та консолідації суспільства у протидії глобальним або локальним загрозам. У цьому контексті важливим постає врахування багатогранності української ідентичності як наслідок потенціалу загроз для її існування в соціокультурному вимірі (Бундак, Понедельник, 2024).

Тематика дослідження української ідентичності на сучасному етапі багатогранно вивчена О. Кіндратець, Т. Сергієнко й Т. Воропаєвою. Дослідниці здійснюють ґрунтовну характеристику умов і контекстів, які сприяють формуванню державного суверенітету. У цьому контексті важливу роль відіграє українська ідентичність, яка забезпечує суспільну єдність у процесах протидії внутрішнім або зовнішнім загрозам (Кіндратець, Сергієнко, 2023). Українська ідентичність функціонує й трансформується на основі впливу широкого спектру релігійних, етнічних, національних, ціннісних,

історичних, культурних, політичних, світоглядних детермінант. Основними подіями, які сприяли ціннісно-світоглядним змінам українського суспільства й конституюванню його єдності, постають революції та протидія російським гібридним загрозам (Воропаєва, 2020).

На думку дослідниць О. Кіндратець і Т. Сергієнко, сталий розвиток української ідентичності являє собою підґрунтя для запобігання негативному впливу різноманітних соціокультурних викликів (Кіндратець, Сергієнко, 2023). Вищевказані дослідниці вважають, що українська ідентичність базується на основі синтезу гетерогенних соціокультурних компонентів. Це свідчить про змістовий плюралізм української ідентичності й варіативність його проявів. Важливу роль у контексті формування й трансформації української ідентичності здійснюють загальнонаціональні події або процеси, зокрема революції, війни. У цьому контексті дослідниця Т. Воропаєва зазначає, що українську ідентичність потрібно осмислювати спектрально на основі врахування кооперації або взаємодії різних видів ідентичності між собою в соціокультурному вимірі (Воропаєва, 2020). Тому зміна української ідентичності може впливати на внутрішньозмістову реконфігурацію інших видів ідентичності. У свою чергу, трансформації широкого спектру соціокультурних ідентичностей сприяють зміні загальнонаціональної ідентичності (Воропаєва, 2020).

Комплексне вивчення культури й політики пам'яті за часів незалежності України репрезентовано у наукових розвідках Ю. Литвиновської, Л. Стрільчук. На думку дослідниць, політика пам'яті постає одним із центральних соціокультурних процесів у контексті конструювання та поширення української ідентичності (Литвиновська, 2024). Зважаючи на це, відбувається здійснення систематизованої категоризації різноманітних періодів політики пам'яті в Україні впродовж 1991–2023 років. Здійснюється порівняльний аналіз реалізації політики пам'яті в різних темпоральних межах. Дослідниці зазначають, що в умовах протистояння російській агресії у межах українського суспільства відбувається подолання та відчуження від радянського символічно-культурного виміру. До цього періоду спостерігалися значні труднощі в процесі імплементації елементів української політики пам'яті в межах функціонування

суспільства. Однак гібридна й відкрита агресія росії спричинила актуалізацію стратегій подолання пострадянських культурних образів та утвердження культурно-історичних міфологем українського народу (Стрільчук, 2024).

Дослідниця Ю. Литвиновська зазначає, що на перших стадіях реалізації політики пам'яті основна мета поставала у відчуженні від радянських символічно-культурних і міфологічних конструктів, які визначали світогляд значної частини українців після здобуття незалежності (Литвиновська, 2024). У свою чергу, наступні етапи політики пам'яті сприяли переосмисленню українцями своєї культурно-архетипної спадщини без впливу радянських міфологем. Однією з визначальних подій у процесі формування українського фрейму інтерпретації історично-культурної спадщини постає здійснення Революції Гідності. Це зумовлено тим, що після ціннісно-світоглядних трансформацій в Україні у 2014 році відбувається утвердження ідей декомунізації й комплексного віднайдення елементів національно-громадянської ідентичності (Литвиновська, 2024).

На думку Л. Стрільчук, політика пам'яті будь-якого народу постає захисним механізмом у контексті наявності загальнонаціональних небезпек чи загроз (Стрільчук, 2024). Забезпечення продуктивної реалізації політики пам'яті передбачає колективну легітимацію ритуалів або практик спрямованих на її відтворення та підтримку в різних аспектах соціокультурного виміру. Центральними компонентами української ідентичності постають узагальнені спільні соціально-культурні практики й відчуття єдності на основі колективної легітимації культури пам'яті. Зважаючи на значний радянський і пострадянський (російський) символічно-культурний вплив на світогляд українців, спостерігається їх синкретичність. Це впливає на виникнення соціокультурних метаморфоз у контексті здійснення політики пам'яті. Дослідниця зазначає, що конструювання спільної та загальноновизнаної політики пам'яті передбачає комунікативну взаємодію між різними соціальними групами задля комплексному її впровадженню в межах держави (Стрільчук, 2024).

Грунтовне вивчення культури пам'яті й історичної пам'яті в період російської агресії на території України здійснено в дослідженнях Н. Чупріної, І. Севрук, Ю. Соколовської,

Л. Чупрія, Д. Кана. Вищевказані дослідники розкривають вплив комеморативних практик на формування політики пам'яті. Остання постає невід'ємною складовою продуктивного створення та підтримання української ідентичності в умовах зовнішніх і внутрішніх соціокультурних викликів (Chuprinova, Sevruk, Sokolovska, 2024). Важливою складовою формування української ідентичності постає формування та розвиток національно-центричних символічно-культурних міфів. Останні через втілення в меморативних практиках і соціокультурних ритуалах сприятимуть консолідації українського суспільства. У цьому контексті політика пам'яті сприяє реалізації вищевказаних процесів і феноменів у практичній площині (Чупрій, Кан, 2020).

На думку дослідниць Н. Чупріної, І. Севрук, Ю. Соколовської, наративи й універсально-символічні образи відображають історично-культурну спадщину українського народу (Chuprinova, Sevruk, Sokolovska, 2024). Вони постають основними каталізаторами формування усвідомленої громадянської позиції членів українського суспільства на засадах спільної ідентичності. Значну роль у формуванні суспільної свідомості українців здійснюють комеморативні практики. Останні транслюють змісти ретроспективних подій і дають змогу особам, які їх здійснюють, постати учасниками певного процесу. Це сприяє формуванню відчуття єдності індивідів на основі спільного переживання певних соціокультурних подій у різних темпоральних модусах (Chuprinova, Sevruk, Sokolovska, 2024).

Доповнюючи й розширюючи вищевказану позицію, українські дослідники Л. Чупрій і Д. Кан стверджують, що культура пам'яті сприяє раціональній реконструкції подій минулого, тобто дає змогу інтерпретувати чи осмислювати соціокультурні процеси минулого крізь призму сьогодення (Чупрій, Кан, 2020). Тому важливою складовою розвитку української ідентичності постає поширення різноманітних практик відтворення й транслювання політики пам'яті. Вони повинні сприяти подоланню дифузії або відцентрових тенденцій української ідентичності. Однією з фундаментальних складових солідарності українців постає колективне переживання травматичного досвіду спричиненого російською агресією. Зважаючи

на це, колективно-національна травма українців постає імпульсом до відчуття суспільного обов'язку й формування стабільної ідентичності ними (Чупрій, Кан, 2020).

У наукових розвідках дослідників В. Іваненко, В. Кривошеїн, О. Кіндратець, Т. Сергієнко здійснюється комплексне вивчення проблематики культури пам'яті в Україні в період 2014–2021 років. Демонструється, що одним із важливим елементів забезпечення державного суверенітету й національної безпеки постає розвиток політики пам'яті (Іваненко, Кривошеїн, 2022). З'ясовується значення соціокультурних детермінант, зокрема історично-культурних, мілітарних і постіндустріальних, у процесах формування й функціонування української ідентичності. Розкриваються меморативні практики сформовані в українському суспільстві після початку гібридної війни росією. У цьому контексті фундаментальну роль відіграє формування та поширення політики пам'яті. Вона сприяє формуванню спільного ціннісно-світоглядного виміру й забезпечує консолідацію українців. Наслідком цього постає ефективне подолання внутрішніх і зовнішніх національних загроз (Кіндратець, Сергієнко, 2021).

На думку дослідників В. Іваненка й В. Кривошеїна, культура та політика пам'яті українського суспільства характеризується перманентною взаємодією двох, на перший погляд, партикулярних процесів – множинністю й унілатералізмом (Іваненко, Кривошеїн, 2022). У цьому контексті звертаємо увагу, що, з одного боку, політика пам'яті намагається охоплювати широкий спектр соціокультурних подій, які стосуються різних етнічно-культурних груп наявних на території України. З іншого боку, політика пам'яті спрямована на розвиток цілісного та критичного уявлення стосовно особливостей історично-культурних подій, які стосуються українського суспільства. У процесі формування політики пам'яті важливим постають події, які забезпечують комплексну трансформацію соціокультурного виміру. До останніх можна зарахувати Революцію Гідності. Вона сприяла продукуванню нового вектору розвитку політики пам'яті на основі україноцентризму. Останній передбачає докорінне переосмислення символічно-культурних і міфологічно-архетипних образів українським суспільством (Іваненко, Кривошеїн, 2022).

Розширюючи вищевказані міркування, дослідниці О. Кіндратець і Т. Сергієнко зазначають, що намагання росії дестабілізувати соціокультурний вимір різноманітних держав сприяють консолідації українського суспільства на основі створення й розвитку національної ідентичності (Кіндратець, Сергієнко, 2021). Основна мета російської гібридної війни проти України полягає у фрагментації та поляризації соціальних груп на основі формування відмінних ціннісно-світоглядних орієнтацій. Тому створення продуктивної політики пам'яті в Україні повинно сприяти запобіганню або локалізації соціокультурних викликів, спричинених зовнішнім неоімперським впливом росії в межах гібридної війни (Кіндратець, Сергієнко, 2021).

Український дослідник В. Кириченко здійснює ґрунтовне вивчення взаємозв'язку між загальнонаціональною колективною ідентичністю й травмами українського народу в історичній ретроспективі. Звертається увага на амбівалентність або дуальність колективної суспільної травми (Кириченко, 2024). З одного боку, вона може виконувати продуктивну роль, оскільки здатна підвищувати рівень самосвідомості народу та сприяти його об'єднанню. З іншого боку, загальнонаціональний травматичний досвід може призводити до фрагментації ідентичності або ціннісно-світоглядних орієнтацій народу, як наслідок поширення регресивних або кризових явищ у суспільстві. Тому значення колективних травм певного народу залежать від їх сприйняття суспільством і соціокультурного контексту, у межах якого відбувається виникнення й опрацювання цього досвіду (Кириченко, 2024).

Здійснивши загальну характеристику й огляд наукових розвідок з тематики української ідентичності й політики пам'яті, пропонуємо провести комплексну аналітику вищезазначених досліджень. Вона (аналітика) здійснюватиметься на основі таких індикаторів і критеріїв: «спрямованість наукової розвідки»; «галузь знань дослідження»; «сильні сторони»; «прогалини/слабкі сторони». Перший індикатор – «галузь знань дослідження» – дає змогу встановити науково-дослідницький вимір, у межах якого здійснюється розвідка, наприклад, соціальні або гуманітарні науки. Другий критерій – «спрямованість наукової розвідки», визначає тип вивчення проблематики української

ідентичності, тобто його концептуально-теоретичний, емпіричний або синтетичний дослідницький фокус. Третій і четвертий індикатори – «сильні» й «слабкі сторони» – забезпечують

виявлення переваг і недоліків наукових досліджень. Результати аналітики за вищевказаними критеріями представлено у таблиці (див. додаток 1).

Додаток 1

**Аналітика досліджень з тематики української ідентичності й політики пам'яті
в період 2020–2025 років**

№ з/п	Тематичні виміри наукових розвідок і дослідники/ці	Галузь знань дослідження	Спрямованість наукової розвідки	Сильні сторони дослідження	Слабкі сторони або прогалини дослідження
1	2	3	4	5	6
1, 2	Українська й національна ідентичність Державний суверенітет і незалежність Дослідники: О. Кіндра-тець, Т. Сергієнко Колективна ідентичність українців Міждисциплінарне вивчення української ідентичності Дослідниця: Т. Воропаєва	Соціологічна (соціологія, політологія)	Синтетична або теоретико-практична	Визначення взаємозв'язку між незалежністю (свободою) та національною ідентичністю Характеристика причин та наслідків трансформації української ідентичності Комплексний міждисциплінарний підхід	Відсутність дефініювання й виокремлення різних типів ідентичності, які здійснюють вплив на формування та концептуалізацію української ідентичності Незначна увага до релігійного аспекту в контексті української ідентичності
3, 4	Плюральна або множинна інтерпретація ідентичності Українська ідентичність в умовах повномасштабної війни Дослідники: В. Дияк, К. Тушко Функціонування української ідентичності Алгоритми і практики ідентифікації в умовах війни Дослідники: І. Федорченко, Т. Воропаєва, Н. Авер'янова	Гуманітарна (культурологія, філософія, історія)	Синтетична	Демонстрація змістовної варіативності та перманентної мінливості української ідентичності Застосування інтегративного та міждисциплінарного науково-методологічного інструментарію у контексті дослідження української ідентичності	Незначна увага до негативних наслідків або загроз постмодерного розуміння ідентичності на засадах релятивізму Відсутність характеристики української ідентичності до повномасштабної війни
5, 6	Макрополітична ідентичність українців Етнокультурні фактори української ідентичності Дослідник: О. Мендрін Глобалізація Вплив наднаціональних факторів на українську ідентичність Дослідник: В. Климончук	Соціальна і гуманітарна (культурологія, історія політології)	Концептуально-теоретична	Поліаспектне відображення впливу глобальних процесів на політично-культурний компоненти української ідентичності Футурологічне прогнозування потенційних сценаріїв вектору розвитку ідентичності в Україні	Недостатній рівень змістового розмежування різних типів ідентичності Відсутність комплексної аналітики глобалізаційних викликів для ідентичності
7	Теоретичне розуміння української ідентичності Емпіричне інтерпретація національної ідентичності Дослідники: О. Бундак, Л. Понедельник	Гуманітарна (культурологія, історія)	Синтетична	Емпірична верифікація теоретичних суджень стосовно української ідентичності Історіографічний огляд основних соціокультурних викликів для української ідентичності	Відсутність урахування кризових соціокультурних подій у контексті розуміння національної ідентичності

Продовження додатку 1

1	2	3	4	5	6
8, 9	Політика пам'яті Державне регулювання політики пам'яті Дослідниця: Ю. Литвиновська Культура пам'яті Політика пам'яті в Україні Пострадянські наративи Дослідниця: Л. Стрільчук	Гуманітарна (культурологія, історія, філософія)	Концептуально- теоретична	Комплексний опис характерних рис і наслід- ків політики пам'яті наявних у різні період незалежної України Здійснення деконструк- ції проросійських нара- тивів у інформаційному просторі України Грунтовне пред- ставлення практик та алгоритмів подолання пострадянських ідеоло- гем, міфів, символічних конструктів	Недостатній рівень опису впливу росій- ських гібридних загроз на формування політики пам'яті Відсутність опису динаміки переосмис- лення політики пам'яті в умовах повномасштаб- ної війни
10, 11	Політика пам'яті Гібридна війна Державне регулювання культури пам'яті в Україні Дослідники: В. Іваненко, В. Кривошеїн Ідентичність українців Українська ідентичність в умовах інформаційної війни Дослідниці: О. Кіндра- тець, Т. Сергієнко	Соціальна (політологія)	Синтетична	Визначення основних переваг і недоліків дер- жавної політики у сфері культури пам'яті Аналітика основних символічно-культурних конструктів викорис- товуваних російською пропагандою в україн- ському інформаційному просторі	Недостатній рівень репрезентації впливу релігійного й постра- дянського факторів на формування української ідентичності Неврахування широ- кого спектру гібридних загроз, окрім інфор- маційних, у контексті розуміння української ідентичності
12, 13	Політика пам'яті та коме- моративні практики Українська ідентичність Дослідники: Л. Чупрій, Д.С. Кан Національна ідентич- ність Історична пам'ять в умовах повномасштабної війни Дослідниці: Н. Чупрі- нова, І. Севрук, Ю. Соколовська	Гуманітарна (культурологія, історія)	Концептуально- теоретична	Представлення сучас- них комеморативних практик, які сприяють формуванню ціннісно- світоглядних орієнтацій і спільності українського суспільства Розкриття українських інтерпретаційних фрей- мів осмислення істо- ричної пам'яті в умовах російсько-української війни	Відсутність перевірки ефективності здій- снення комеморативних практик українським суспільством у практич- ній площині Недостатній рівень концептуалізації пер- спектив трансформації осмислення історичної пам'яті українцями
14	Суспільні колективні травми Українська національна ідентичність Дослідник: В. Кириченко	Соціальна (політологія, психологія)	Синтетична	Релевантна й багато- гранна характеристика впливу колективної травми на функціо- нування національної ідентичності	Відсутність механізмів та алгоритмів подолання суспільної травми в умовах повномасштаб- ної війни

Узагальнюючи інформацію, представлену в таблиці на основі вищевказаних критеріїв, можна отримати такі умовиводи:

а) у контексті вивчення української ідентичності відбувається превалювання наукових досліджень, які мають концептуально-теоретичний характер (це свідчить, що більшість наукових розвідок сфокусовані на концептуальному, а не прикладному дослідженні культури пам'яті й ідентичності);

б) проблематика української ідентичності й політики пам'яті найповніше представлена в соціальних і гуманітарних галузях знання (більшість наукових розвідок належать до культурологічної та політологічної сфери знань відповідно; незважаючи на це, тематика ідентичності є міждисциплінарною, оскільки вивчається в історичній, антропологічній, педагогічній, соціологічній, психологічній галузях наукового знання);

в) основні сильні сторони досліджень: релевантність використовуваних джерел; високий рівень наукової обґрунтованості теоретичних результатів і висновків; валідна міждисциплінарна методологія; комплексне вивчення різних видів ідентичності; виявлення взаємозв'язку між культурою пам'яті й національною ідентичністю; репрезентація місця та ролі української ідентичності в контексті російських гібридних загроз;

г) центральні прогалини наукових розвідок: недостатній рівень емпіричної верифікації або фальсифікації умовиводів (апелювання до ідеї постійного зростання рівня підтримки української ідентичності з 2014 року; констатування, що повномасштабна війна сприяє перманентному розвитку національної ідентичності в Україні; утвердження ідеї про повноцінне подолання радянської спадщини та дистанціювання від радянських наративів після Революції Гідності 2014 року); методологічна асиметрія через превалювання якісних методів аналізу над кількісними; відсутність дефініювання виду ідентичності, який досліджується (розгляд проблематики ідентичності без опису або конкретизації її виду, наприклад локальна, державна, цифрова, національна); недостатній рівень використання постмодерного або метамодерного концептуального фрейму в контексті розуміння ідентичності (низький рівень представленості в дослідженнях ідеї фрагментованості ідентичності, яка осмислюється в розрізі широкого спектру ідентифікацій; відсутність наукових розвідок, які осмислюють українську ідентичність крізь призму постмодерної іронії);

д) перспективи подальших наукових розвідок: визначення впливу локальних соціокультурних процесів на формування української ідентичності; визначення впливу широкого спектру російських гібридних загроз на динаміку розвитку національної ідентичності; розкриття пострадянського та неоімперського впливу росії на культуру й політику пам'яті в Україні; з'ясування ролі історичної пам'яті в процесах формування української ідентичності в умовах повномасштабної російсько-української війни.

Наукова новизна дослідження полягає в здійсненні комплексного представлення особливостей вивчення української ідентичності в соціогуманітарному знанні. У дослідженні вперше

проведено систематизовану аналітику наукових розвідок, які стосуються проблематики політики пам'яті й української ідентичності.

Отже, у межах дослідження з'ясовано, що феномен української ідентичності постає однією із центральних міждисциплінарних проблем у наукових розвідках. Розкрито, що найповніше проблематика української ідентичності й культури пам'яті розроблена в соціальних і гуманітарних галузях знання. Продемонстровано, що тематика української ідентичності ґрунтовно репрезентована в соціологічній, психологічній, культурологічній, історичній і філософській галузях знання. Установлено, що в соціальних і гуманітарних науках відбувається домінування теоретично-концептуальної спрямованості досліджень.

У здійсненій науковій розвідці визначено такі переваги проаналізованих досліджень: релевантне й комплексне міждисциплінарне обґрунтування ідентичності; використання широкого спектру якісних методів аналізу; багатогранність характеристики соціокультурних процесів, які здійснюють вплив на формування української ідентичності; ґрунтовна характеристика культури пам'яті крізь призму функціонування консолідованого суспільства. Установлено, що до основних неточностей або прогалин можна зарахувати такі: відсутність достатньої кількості практично або емпірично орієнтованих наукових розвідок з тематики української ідентичності й політики пам'яті; недостатній рівень розробленості кількісного науково-методологічного інструментарію вивчення української ідентичності або культури пам'яті; відсутність досліджень, які стосуються постструктуралістської інтерпретації ідентичності суспільства. Розкрито, що в проаналізованих наукових розвідках наявні такі фундаментальні та загальнопоширені умовиводи: українська ідентичність являє собою мінливий і синтетичний конструкт, який охоплює різноманітні елементи інших соціокультурних ідентичностей; Революція Гідності й російська гібридна війна в Україні постають каталізаторами докорінної зміни вектору розвитку та інтерпретації української ідентичності; вищевказані події сприяли зростанню самосвідомості українців, переосмисленню стратегії розвитку політики пам'яті й віднайдення власних інтерпретаційних фреймів соціокультурних

подій; консолідація суспільства на спільних цінносно-світоглядних засадах відбувається на основі продуктивного розвитку та визнання культури пам'яті народом.

У представленому науковому дослідженні виявлено, що проблематика української ідентичності може досліджуватися або розроблятися в перспективі в таких тематичних аспектах: з'ясування особливостей впливу глокалізаційних процесів на формування й поширення української

ідентичності; виявлення впливу глобалізації та зовнішньополітичних євроінтеграційних переваг українського народу на внутрішньозмістові особливості національної ідентичності; розкриття впливу російської інформаційної війни на формування неоімперських наративів, міфів і символічно-культурних кодів у межах української культури пам'яті; визначення особливостей зміни практик реалізації політики та культури пам'яті в період пандемії COVID-19 в Україні.

Список використаних джерел:

- Воропаєва Т. (2020). Трансформації колективної ідентичності громадян України: інтегративний аналіз. *Young Scientist*. № 12 (88). С. 244–250. <https://doi.org/10.32839/2304-5809/2020-12-88-49>.
- Дияк В., Тушко К., Волобуєв В. (2024). Особливості формування множинної ідентичності в умовах російсько-української війни. *Науково-теоретичний альманах Грані*. № 27 (2). С. 12–18. <https://doi.org/10.15421/172424>.
- Довганик О. (2025). Концептуалізація соціокультурного феномену ідентичності в теоріях дослідників ХХ–ХХІ століття. *Українська культура : минуле, сучасне, шляхи розвитку (напрямок культурологія)*. № 50. С. 283–292. <https://doi.org/10.35619/ucpmk.50.973>.
- Журба К. (2023). Формування української національної ідентичності зростаючої особистості в умовах воєнного стану: практичні аспекти. *Herald of the National Academy of Educational Sciences of Ukraine*. № 7 (1). С. 1–6. <https://doi.org/10.37472/v.naes.2025.7123>.
- Іваненко В., Кривошеїн В. (2022). Державна політика пам'яті в сучасній Україні в умовах інформаційної війни (2014–2021 pp.). *Grani*. № 25 (2). С. 16–21. <https://doi.org/10.15421/172218>.
- Капелюшний В. (2020). Етнічність, ідентичність і культура як ключові поняття етнології та етнокультурології: аналітичний огляд новітніх досліджень. *Сучасні проблеми національно-культурної ідентичності: регіональний вимір* / ПНПУ імені В. Г. Короленка. Т. 385. С. 3–8.
- Кириченко В. (2024). Колективні травми українців та національна ідентичність. *Журнал соціальної та практичної психології*. № 4. С. 56–60. <https://doi.org/10.32782/psy-2024-4-9>.
- Кіндратець О.М., Сергієнко Т.І. (2021). Особливості формування ідентичності українців в умовах гібридної війни. *Політикус : наук. журнал*. № 1. С. 40–46.
- Кіндратець О., Сергієнко Т. (2023). Національна ідентичність як умова збереження та зміцнення державного суверенітету. *Bulletin of Mariupol State University Series History Political Studies*. № 13 (35–36). С. 78–89. <https://doi.org/10.34079/2226-2830-2023-13-35-36-78-89>.
- Литвиновська Ю. (2024). Етапи реалізації політики пам'яті в Україні (1991–2023 pp.). *КОНСЕНСУС*. № 1. С. 92–104. <https://doi.org/10.31110/consensus/2024-01/092-104>.
- Мендрін О.В. (2021). Особливості впливу етнокультурних факторів на формування макрополітичної ідентичності в Україні. *Політикус : наук. журнал*. № (5). С. 53–58.
- Рафальський О., Калакура Я., Калакура О., Юрій М. (2022). *Цивілізаційна ідентичність українства: історія і сучасність* / Я. Калакура, ред. ; ППіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України.
- Стрільчук Л.В. (2024). Контраверсійність політики пам'яті у сучасній Україні: проблеми подолання пострадянських наративів. У *Public history: selected issues : collective monograph*. С. 180–202. Baltija Publishing. <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-465-8-8>.
- Федорченко І., Воропаєва Т., Авер'янова Н. (2025). Дослідження колективної ідентичності та ідентифікаційних практик громадян України представниками Наукової Школи «Українознавство». У *Collection of Scientific Papers «SCIENTIA»*. С. 106–114. Reykjavík, Iceland. URL: <https://previous.scientia.report/index.php/archive/article/view/2952>.
- Цихуляк І., Кравцов Ю., Байрамова О. (2025). Філософські виміри української ідентичності: культурологічний та політологічний аспекти. *Philosophy and Governance*. № 5 (9). <https://doi.org/10.70651/3041-248x/2025.5.02>.
- Чупрій Л.В., Кан Д.С. (2020). Комеморативні практики та політика пам'яті як чинники формування національної ідентичності. *Політикус : наук. журнал*. № 3. С. 159–166.
- Bundak O., Poniedielnyk L. (2024). Formation of Ukrainian identity: theory and practice of the present. *Cherkasy University Bulletin: Historical Sciences*. № 2. С. 51–59. <https://doi.org/10.31651/2076-5908-2024-2-51-59>.
- Chuprinova N.Y., Sevruck I.I., Sokolovska Y.V. (2024). Historical memory and national identity in the context of the russian-Ukrainian war (2014–2024). *Scientific notes of Taurida National V.I. Vernadsky University, series Historical Sciences*. № 3. С. 95–99. <https://doi.org/10.32782/2663-5984.2024/3.15>.

Klymonchuk V. (2020). National identity in the conditions of globalization: dilemmas and prospects of modern Ukraine. *Visnyk of the Lviv University*. № 33. C. 108–114. <https://doi.org/10.30970/pp.2020.33.14>.

References:

- Voropaieva, T. (2020). Transformatsii kolektyvnoi identychnosti hromadian Ukrainy: intehratyvnyi analiz [Transformations of the collective identity of Ukrainian citizens: an integrative analysis]. *Young Scientist*, 12 (88), 244–250. <https://doi.org/10.32839/2304-5809/2020-12-88-49> [in Ukrainian].
- Dyjak, V., Tushko, K., & Volobuiev, V. (2024). Osoblyvosti formuvannia mnozhynnoi identychnosti v umovakh rosiisko-ukrainskoi viiny. [Peculiarities of the formation of multiple identity in the conditions of the Russian-Ukrainian war]. *Naukovo-teoretychnyi almanakh Hrani*, 27 (2), 12–18. <https://doi.org/10.15421/172424> [in Ukrainian].
- Dovhanyk, O. (2025). Kontseptualizatsiia sotsiokulturnoho fenomenu identychnosti v teoriakh doslidnykiv XX–XXI stolittia [Conceptualization of the socio-cultural phenomenon of identity in the theories of researchers of the XX–XXI centuries]. *Ukrainska kultura : mynule, suchasne, shliakhy rozvytku (napriam kulturolohiia)*, 50, 283–292. <https://doi.org/10.35619/ucpmk.50.973> [in Ukrainian].
- Zhurba, K. (2023). Formuvannia ukrainskoi natsionalnoi identychnosti zrostaiuchoi osobystosti v umovakh voiennoho stanu: praktychni aspekty [Formation of Ukrainian national identity of a growing individual in conditions of martial law: practical aspects]. *Herald of the National Academy of Educational Sciences of Ukraine*, 7 (1), 1–6. <https://doi.org/10.37472/v.naes.2025.7123> [in Ukrainian].
- Ivanenko, V., & Kryvoshein, V. (2022). Derzhavna polityka pamiaty v suchasni Ukraini v umovakh informatsiinoi viiny (2014–2021 rr.) [State policy of memory in modern Ukraine in the conditions of information war (2014–2021)]. *Grani*, 25 (2), 16–21. <https://doi.org/10.15421/172218> [in Ukrainian].
- Kapeliushnyi, V. (2020). Etnichnist, identychnist i kultura yak kliuchovi poniattia etnologii ta etnokulturolohi: analitychnyi ohliad novitnikh doslidzen [Ethnicity, identity and culture as key concepts of ethnology and ethnoculturology: an analytical review of recent research]. *U Suchasni problemy natsionalno-kulturnoi identychnosti: rehionalnyi vymir*, 385 3–8. PNPV imeni V.H. Korolenka [in Ukrainian].
- Kyrychenko, V. (2024). Kolektyvni travmy ukraintsev ta natsionalna identychnist [Collective traumas of Ukrainians and national identity]. *Zhurnal sotsialnoi ta praktychnoi psykholohii*, 4, 56–60. <https://doi.org/10.32782/psy-2024-4-9> [in Ukrainian].
- Kindratets, O.M., & Serhienko, T.I. (2021). Osoblyvosti formuvannia identychnosti ukraintsev v umovakh hibrydnoi viiny. [Peculiarities of the formation of the identity of Ukrainians in the conditions of hybrid war]. *Politykus : nauk. zhurnal*, 1, 40–46 [in Ukrainian].
- Kindratets, O., & Serhienko, T. (2023). Natsionalna identychnist yak umova zberezhenia ta zmitsnennia derzhavnoho suverenitetu [National identity as a condition for preserving and strengthening state sovereignty]. *Bulletin of Mariupol State University Series History Political Studies*, 13 (35–36), 78–89. <https://doi.org/10.34079/2226-2830-2023-13-35-36-78-89> [in Ukrainian].
- Lytvynovska, Yu. (2024). Etapy realizatsii polityky pamiaty v Ukraini (1991–2023 rr.) [Stages of implementation of memory policy in Ukraine (1991–2023)]. *KONSENSUS*, 1, 92–104. <https://doi.org/10.31110/consensus/2024-01/092-104> [in Ukrainian].
- Mendrin, O.V. (2021). Osoblyvosti vplyvu etnokulturnykh faktoriv na formuvannia makropolitychnoi identychnosti v Ukraini [Peculiarities of the influence of ethnocultural factors on the formation of macropolitical identity in Ukraine]. *Politykus : nauk. zhurnal*, 5, 53–58 [in Ukrainian].
- Rafalskyi, O., Kalakura, Ya., Kalakura, O., & Yurii, M. (2022). Tsyvilizatsiina identychnist ukrainstva: istoriia i suchasnist. [Civilizational identity of Ukrainians: history and present]. (Ya. Kalakura, Red.). IPiEnD im. I.F. Kurasa NAN Ukrainy [in Ukrainian].
- Strilchuk, L.V. (2024). Kontraversiiniist polityky pamiaty u suchasni Ukraini: problemy podolannia postradianskykh naratyviv. [The controversial nature of memory politics in contemporary Ukraine: challenges of overcoming post-Soviet narratives]. *Public history: selected issues : collective monograph (s. 180–202)*. Baltija Publishing. <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-465-8-8> [in Ukrainian].
- Fedorchenko, I., Voropaieva, T., & Averianova, N. (2025). Doslidzhennia kolektyvnoi identychnosti ta identyfikatsiinykh praktyk hromadian Ukrainy predstavnykamy Naukovo Shkoly «Ukrainoznavstvo» [Research into collective identity and identification practices of Ukrainian citizens by representatives of the Scientific School «Ukrainian Studies»]. *Collection of Scientific Papers «SCIENTIA» (s. 106–114)*. Reykjavik, Iceland. Retrieved from: <https://previous.scientia.report/index.php/archive/article/view/2952> [in Ukrainian].
- Tsykhuliak, I., Kravtsov, Yu., & Bairamova, O. (2025). Filosofski vymiry ukrainskoi identychnosti: kulturolohichni ta politolohichni aspekty [Philosophical dimensions of Ukrainian identity: cultural and political aspects]. *Philosophy and Governance*, 5 (9). <https://doi.org/10.70651/3041-248x/2025.5.02> [in Ukrainian].

Chuprii, L.V., & Kan, D.S. (2020). Komemoratyvni praktyky ta polityka pamiaty yak chynnyky formuvannia natsionalnoi identychnosti. [Commemorative practices and memory politics as factors in the formation of national identity]. *Politykus : nauk. zhurnal*, 3, 159–166 [in Ukrainian].

Bundak, O., & Poniedielnyk, L. (2024). Formation of Ukrainian identity: theory and practice of the present. *Cherkasy University Bulletin: Historical Sciences*, 2, 51–59. <https://doi.org/10.31651/2076-5908-2024-2-51-59>.

Chuprinova, N.Y., Sevruk, I.I., & Sokolovska, Y.V. (2024). Historical memory and national identity in the context of the russian-Ukrainian war (2014–2024). *Scientific notes of Taurida National V.I. Vernadsky University*, series Historical Sciences, 3, 95–99. <https://doi.org/10.32782/2663-5984.2024/3.15>.

Klymonchuk, V. (2020). National identity in the conditions of globalization: dilemmas and prospects of modern Ukraine. *Visnyk of the Lviv University*, 33, 108–114. <https://doi.org/10.30970/ppp.2020.33.14>.

Дата першого надходження статті до видання: 16.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 06.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

UDC 316.72:004.94](045)

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.25>**Zhukova Yanina,**

*Lecturer at the Department of Management and Finance,
Ukrainian State University of Science and Technology,
ESI «Ukrainian State University of Chemical Technology»
orcid.org/0000-0001-5021-9623
yaninazhukova@gmail.com*

NEW MATERIALITY: FASHION, TECHNOLOGY, AND THE SEMIOTICS OF SURVIVAL

The article conducts a comprehensive semiotic analysis of the phenomenon of “Independent New Fashion” (INF) – a new layer of material and digital culture, including the newest clothes, footwear, accessories, and jewelry, created using advanced technologies for creating clothing (the World Wide Web (WWW), the Internet of Things (IoT), Artificial Intelligence (AI), smart clothes: the wearable computing and e-textile, NNI, 3D/4D printing, biotechnologies, smart materials, etc.). Emphasis is placed on one of many aspects – increasing the autonomous provision of vital physiological and communication functions of a human consumer. The study is based on the thesis that INF is not another trend in the traditional spiral of fashion cycles, but acts as a powerful semiotic marker, a material and digital agent of a qualitative socio-cultural transition – from the paradigm of mass consumption to the paradigm of situational survival and energy sovereignty in the face of global crises. The purpose of the article is to rethink the classical theories of cyclicity and fashion development (P. Nystroma, S. Kaiser, J. Lipovetsky) through the prism of technologically determined new materiality as a culturological category. Methodologically, the study employs a semiotic analysis of specific artifacts and discourses that constitute the field of Independent New Fashion (INF). The analytical material comprises real-world projects and cases: energy-generating “smart” garments, such as Wearable Solar and Vollebak jackets; open-design and local manufacturing platforms like Open Source Fashion and PrusaPrinters; as well as biotechnological experiments, for instance, The Algae Dress. This approach enables a shift from the level of abstract generalizations to the analysis of concrete practices. An original theoretical model for the analysis of INF is proposed, based on three interrelated principles: 1. Energy independence (transformation of a new object (clothes, footwear, accessories, and jewelry) into an active life support system). 2. Network decentralization (extra-institutional production and consumption). 3. Semiotics of the direct function (the formation of signification based on the demonstration of efficiency, and not only aesthetic citation). The term “semiotics of direct function” is separately elucidated and conceptualized. It differs from classical functionalism or utilitarianism in that the pragmatic efficacy of an object itself becomes the primary communicative message, its signified. As a result of the study, it is proved that the technological synthesis of advanced technologies for creating clothes (the World Wide Web (WWW), the Internet of Things (IoT), Artificial Intelligence (AI), smart clothes: the wearable computing and e-textile, NNI, 3D/4D printing, biotechnologies, smart materials, etc.) forms a fundamentally new material basis for the spiral of development of a new type. This spiral is characterized not by the repetition of aesthetic forms of the past, but by the return and technological reboot of the archetypal functions of clothing as a tool of protection and survival. In this way, the INF marks a shift in the axis of fashion evolution from the demonstration of status to the demonstration of sustainability and personal, independent control over resources, constituting a new paradigm. In it, material and digital culture becomes a tool for proactive adaptation to global risks. The article’s interdisciplinary findings posit that Independent New Fashion (INF) functions as a prototype for a future hybrid material reality. In this reality, artifacts converge physicality, interface properties, and a novel identity rooted in autonomy, thus unveiling a new domain for inquiry within cultural studies.

Key words: Independent New Fashion (INF), new materiality, semiotics, independence, spiral development, fashion cycle, innovations, energy independence.



Жукова Яніна Олександрівна,
викладачка кафедри менеджменту та фінансів
ННІ «Український державний хіміко-технологічний університет»
Українського державного університету науки і технологій
orcid.org/0000-0001-5021-9623
yaninazhukova@gmail.com

НОВА МАТЕРІАЛЬНІСТЬ: МОДА, ТЕХНОЛОГІЇ ТА СЕМІОТИКА ВИЖИВАННЯ

У статті здійснюється комплексний семіотичний аналіз феномена «Незалежної Нової Моді» (ННМ) – нового шару матеріальної та цифрової культури, що включає новітній одяг, взуття, аксесуари та ювелірні вироби, створені за допомогою передових технологій створення одягу (інтернету (WWW), інтернету речей (IoT), штучного інтелекту (ШІ), smart clothes: the wearable computing and e-textile, NNI, 3D/4D друку, біотехнологій, розумних матеріалів тощо). Акцентується один із багатьох аспектів – підвищення автономного забезпечення життєво необхідних фізіологічних і комунікаційних функцій людини-споживача. Дослідження ґрунтується на тезі, що ННМ є не черговим трендом у традиційній спіралі модних циклів, а потужним семіотичним маркером, матеріальним і цифровим агентом якісного соціокультурного переходу – від парадигми масового споживання до парадигми ситуативного виживання й енергетичного суверенітету в умовах глобальних криз. Мета статті полягає в переосмисленні класичних теорій циклічності та розвитку моди (П. Ністрома, С. Кайзер, Ж. Ліповецького) через призму технологічно детермінованої нової матеріальності як культурологічної категорії. Методологічно робота спирається на семіотичний аналіз конкретних артефактів і дискурсу, що формують поле ННМ. Як аналітичний матеріал розглядаються реальні проекти й кейси: «розумний» одяг із функцією генерації енергії, наприклад, куртки Wearable Solar i Vollebak, платформи відкритого дизайну та локального виробництва Open Source Fashion, PrusaPrinters, а також біотехнологічні експерименти, наприклад, водоростева сукня The Algae Dress. Це дає змогу перейти від рівня абстрактних узагальнень до аналізу конкретних практик. Пропонується оригінальна теоретична модель для аналізу ННМ, що базується на трьох взаємопов'язаних принципах: *енергетична незалежність* (перетворення нового предмету (одяг, взуття, аксесуари, ювелірні вироби) на активну систему забезпечення життєдіяльності); *мережева децентралізація* (позаінституційне виробництво та споживання) і *семіотика прямої функції* (формування знаковості на основі демонстрації ефективності, а не тільки естетичного цитування). Окремо розкривається й концептуалізується термін «семіотика прямої функції», який відрізняється від класичного функціоналізму чи утилітаризму тим, що сама прагматична ефективність об'єкта стає основним комунікативним повідомленням, його означуванням. У результаті дослідження доводиться, що технологічний синтез передових технологій створення одягу формує принципово нову матеріальну основу для спіралі розвитку нового типу. Ця спіраль характеризується не повторенням естетичних форм минулого, а поверненням і технологічним перезавантаженням архетипічних функцій одягу як знаряддя захисту й виживання. Таким чином, ННМ знаменує зсув осі модної еволюції від демонстрації статусу до демонстрації стійкості й особистого, незалежного контролю над ресурсами, конституюючи нову парадигму. У ній матеріальна та цифрова культура стає інструментом проактивної адаптації до глобальних ризиків. Висновки статті міждисциплінарного характеру вказують на те, що ННМ є прототипом гібридного матеріального світу майбутнього, де будь-який артефакт поєднує фізичність, інтерфейсність і нову ідентичність, оснований на автономії, що відкриває нове поле для культурологічних досліджень.

Ключові слова: Незалежна Нова Мода (ННМ), нова матеріальність, семіотика, незалежність, спіральний розвиток, модний цикл, інновації, енергетична незалежність.

The field of fashion as an integral part of culture, classically described through the theory of cycles and the spiral return of styles, today is undergoing a paradigm shift determined by wars, environmental crisis, the desire for energy autonomy, etc. The phenomenon of “Independent New Fashion” (INF), a new layer of material and digital culture, including the latest clothing, shoes, accessories and jewelry created using advanced technologies for creating clothes (the

World Wide Web (WWW), the Internet of Things (IoT), Artificial Intelligence (AI), smart clothes: the wearable computing and e-textile, NNI, 3D/4D printing, biotechnologies, smart materials, etc.) acts as a catalyst for this transition. The INF radically rethinks the very nature of a thing, its signification and function in a risk society. It does not fit into the logic of the simple recycling of aesthetic codes described by Paul Nystrom as the economy of the fashion cycle (Nystrom, 1928, p. 12). Instead,

the INF proposes a spiral development of a new type: the return of the archaic utilitarianism of clothing as a tool of survival, but at a fundamentally new technological and semiotic level. It is analyzed how the technological materiality of the INF transforms the classical theories of the cyclical nature of fashion, giving rise to a new model of evolution, determined not by the capital of style, but by the capital of functional independence. The purpose of the article is to rethink the classical theories of cyclicity and the development of fashion (P. Nystroma, S. Kaiser, J. Lipovetsky) through the prism of technologically determined new materiality as a culturological category.

Methodologically, the research is grounded in semiotic analysis aimed at identifying the signifying mechanisms embedded not in aesthetic form, but in the technological function and communicative strategy of INF artifacts. The empirical basis comprises specific projects and cases, such as solar-panel clothing, open-source 3D design platforms, and biotechnological experiments, which allows for tracing the translation of theoretical principles into material practice.

1. The classical model of the fashion cycle proposed by Nystrom (introduction – rise – peak – decline – decline) (Nystrom, 1928, p. 45), as well as the spiral theory, where the past is aesthetically reinterpreted (Kaiser, 1997; Lipovetsky, 1994), are based on the change of sign systems that are separated from the direct material function. Gilles Lipovetsky saw in this spiral a movement towards individualism and democracy through the ephemerality of forms (Lipovetsky, 1994, p. 78). However, the INF introduces material and technological determinism into this dynamic. Thus, advanced technologies for creating clothes, shoes, accessories and jewelry become the engine of a new spiral. INF is based on three interrelated principles: energy independence, network decentralization, and direct function semiotics.

WWW, IoT, AI and energy independence do not just add function, but create a new class of objects, where the update logic shifts from the field of appearance to the field of technical upgrade (software, battery capacity). This breaks the traditional cycle, because the object does not decline aesthetically while it is functionally relevant.

3D/4D printing institutionalizes the idea of customization that Susan Kaiser spoke about

(Kaiser, 1997, p. 102), moving it from the level of choosing the ready-made to the level of creating the unique. This is not a spiral of styles, but a “spiral of personalized utilitarian forms”, where each iteration is optimized for specific environmental conditions and body needs. Biotechnology introduces the cyclical nature of the biological order – growth, decomposition, and restoration. It is a return to organic materiality, but at the level of scientific synthesis, creating a “biotechnological spiral” where clothing can live, age, and recover under new laws (Tocca, Colapinto, 2021, p. 15).

Thus, INF does not deny cyclicity, but complicates it by adding to the aesthetic spiral the dimension of technological evolution and biological imitation.

2. Roland Barthes’ semiotic analysis revealed fashion as a language that constructs meaning through the relationship between the signified and the signified (Barthes, 1990, p. 56). In the traditional model, the signifiers are former styles, artistic trends, social codes. The INF makes a semiotic break with this logic. Its symbolism – “semiotics of direct function” – is based not on a precedent-setting style, but on a demonstration of efficiency and independence. This directly transforms the very mechanism of fashion dynamics. To clarify, the proposed concept of a “semiotics of direct function” identifies a process where meaning is generated primarily through an artifact’s utilitarian performance. Its form is perceived as a direct manifestation of that performance. Thus, it differs from standard functionalism by making the very fact of functional efficiency the central message being communicated.

The source of innovation is shifting from ateliers and fashion houses to laboratories of materials scientists, IT engineers and biotechnologists. The criterion of relevance ceases to be exclusively aesthetic (trend) and becomes technologically utilitarian (this works and provides autonomy and independence). The classic fashionable principle of repetition (recirculation) takes on a new meaning. We don’t see a repeat of the cocktail dress of the 50s, but we do see the return of the archetype of protective armor, which after millennia materializes in the form of a jacket with heating elements and sensors. A clear example of this transition is the “Algae Dress” project. In this case, the dress – grown from microalgae – uses its very form and materiality to communicate its

CO₂-absorbing function rather than any historical reference, effectively converting environmental performance into a core semiotic message. It is a spiral at the level of deep functions, not surface forms (Entwistle, 2015, p. 231).

Thus, INF introduces not a cycle of styles, but a cycle of technological generations of functional artifacts, where each new repetition of the survival archetype occurs at a higher level of technological complexity.

3. Historically, fashion has been associated with the demonstration of wealth, status, belonging. Elizabeth Wilson rightly emphasized her role in constructing modernity and identity (Wilson, 2003, p. 34). The INF introduces a new axis around which the current evolution of fashion revolves: the “axis of energy independence”. This radically changes the spiral vector: the social significance of a fashion item is now measured not by its value or rarity, but by the fact that what level of independence from external infrastructures (energy, communication) it provides. It is a return to the values of self-reliance, but in a hyper-technologized form. Traditional fashion functions through centralized institutions (shows, magazines, boutiques). INF, especially in the context of 3D printing and open-source IoT solutions, cultivates decentralized, networked distribution models (Morozov, 2013, p. 91). For example, platforms such as Open Source Fashion, where users exchange files for 3D-printing footwear or accessories, embody this principle of network-based decentralization, disrupting the linear fashion brand – manufacturer – market. This is not a cyclical postulate where everything comes back, but now a network postulate that occurs everywhere at the same time, which breaks the linear pattern of trend propagation from top to bottom.

Biotechnological materials and materials with shape memory (4D printing) carry an internal logic of development, independent of the vagaries

of seasonal collections. Their evolution is closer to biological than market, indicating the formation of a new, hybrid spiral of development, where technological and biological cycles are intertwined with sociocultural survival needs (Fletcher, Tham, 2015, p. 120).

The phenomenon of the INF acts as a key marker of the transition from the classical cyclical model of fashion to the more complex spiral of technological-utilitarian evolution. The INF does not cancel, but radically complicates the theory of fashion cycles. It adds to the aesthetic spiral measurements of technological iteration, digital generation and biological simulation. This gives rise to a multidimensional spiral where development occurs simultaneously in the planes of form, function, material and mode of production. The semiotics of the INF is based on a break with the cyclical nature of precedent styles and a transition to semiotics of the direct function. Repetition occurs at the level of archetypes (protection, warmth, security) and not at the level of specific historical forms. The new axis around which the spiral of contemporary fashion revolves is energy autonomy, which leads to the decentralization of creation and distribution chains. Thus, Independent New Fashion (INF) marks a qualitative transition in the development of fashion as a cultural phenomenon: from a spiral of styles driven by capital and media to a spiral of technologically advanced survival artifacts, driven by the pursuit of personal independence in the context of global instability. This indicates the emergence of a new paradigm of hybrid material-digital culture, in which objects become not merely reflections of society but active tools for its proactive reprogramming based on the principles of survival, adaptation, and personal sovereignty. This opens a broad field for interdisciplinary research at the intersection of cultural studies and other sciences.

Bibliography:

- Барт Р. (1990). Система моди. University of California Press.
- Бредок Кларк С.Е., О'Магоні М. (2018). Цифрові тіла: 3D-друк та розумні матеріали в моді. Bloomsbury Visual Arts.
- Ентвісл Дж. (2015). Оформлене тіло: Мода, одяг і сучасна соціальна теорія. 2-ге вид. Polity Press.
- Флетчер К., Там М. (2015). Життєвий цикл виробу в циркулярній економіці. *Флетчер К., Там М. (Ред.) Довідник Routledge зі сталого розвитку та моди*. Routledge. С. 115–128.
- Кайзер С.Б. (1997). Соціальна психологія одягу: Символічний вигляд у контексті. 2-ге вид. Fairchild Publications.
- Ліповецьки Ж. (1994). Імперія моди: Одягаючи сучасну демократію. Princeton University Press.

- Морозов Є. (2013). Щоб зберегти все, клацніть тут: Безглуздість технологічного солюшинізму. PublicAffairs.
- Ністром П.Г. (1928). Економіка моди. The Ronald Press Company.
- Токка С., Колапінто П. (2021). Живі тканини: Біотехнології та майбутнє моди. *Journal of Material Culture*. № 26 (1). С. 10–25. <https://doi.org/10.1177/1359183520975149>.
- Вілсон Е. (2003). Прикрашені мріями: Мода та сучасність (Випр. вид.). Rutgers University Press.

References:

- Barthes, R. (1990). *The fashion system*. University of California Press.
- Braddock Clarke, S.E., O'Mahony, M. (2018). *Digital bodies: 3D printing and smart materials in fashion*. Bloomsbury Visual Arts.
- Entwistle, J. (2015). *The fashioned body: Fashion, dress and modern social theory* (2nd ed.). Polity Press.
- Fletcher, K., Tham, M. (2015). The life cycle of a garment in the circular economy. In K. Fletcher & M. Tham (Eds.), *Routledge handbook of sustainability and fashion* (pp. 115–128). Routledge.
- Kaiser, S.B. (1997). *The social psychology of clothing: Symbolic appearances in context* (2nd ed.). Fairchild Publications.
- Lipovetsky, G. (1994). *The empire of fashion: Dressing modern democracy*. Princeton University Press.
- Morozov, E. (2013). To save everything, click here: The folly of technological solutionism. PublicAffairs.
- Nystrom, P.H. (1928). *Economics of fashion*. The Ronald Press Company.
- Tocca, S., & Colapinto, P. (2021). Living fabrics: Biotechnology and the future of fashion. *Journal of Material Culture*, 26 (1), 10–25. <https://doi.org/10.1177/1359183520975149>.
- Wilson, E. (2003). *Adorned in dreams: Fashion and modernity* (Rev. ed.). Rutgers University Press.

Дата першого надходження статті до видання: 26.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

Чурсінова Оксана Юрївна,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії

Національного університету «Львівська політехніка»

orcid.org/0000-0002-8197-8638

Scopus ID: 57204479168

churss@ukr.net

Толок Наталія Олександрівна,

виконавчий директор ГО «Лемберік»

orcid.org/0009-0004-9610-8047

toloknata78@gmail.com

КОМПАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ ВЗАЄМОВПЛИВІВ ВЕРНАКУЛЯРНОЇ ЄВРЕЙСЬКОЇ Й УКРАЇНСЬКОЇ ТАНЦЮВАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ В ГАЛИЧИНІ

Стаття присвячена дослідженню їдишської вернакулярної танцювальної традиції як значущого чинника міжкультурної динаміки Галичини – регіону з глибоко вкоріненою традицією співіснування єврейської, української, польської й інших етноконфесійних спільнот. У центрі уваги – розкриття феномена танцю як утілення культурної пам'яті, засобу символічної репрезентації спільноти, носія тілесного знання й каналу міжетнічної комунікації. Вернакулярна єврейська танцювальна культура розглядається не лише як частина святкової чи обрядової практики, а як складна форма соціального висловлювання, що формувалася у взаємодії з навколишнім поліетнічним середовищем.

Методологічно дослідження спирається на міждисциплінарний підхід, який поєднує історико-культурний аналіз, польові етнографічні матеріали, фольклорні джерела, а також сучасні підходи до тіла, утілення (embodiment) і колективної пам'яті. Застосування концепції танцю як «утіленого архіву» (embodied archive) дає змогу простежити, як через рух і ритм актуалізуються уявлення про ідентичність, спільність і відмінність, як закріплюються й передаються досвід травм, радості, опору, адаптації.

Окрема увага приділена формам взаємодії між єврейською та українською танцювальними традиціями. Проаналізовані ритуальні й структурні подібності весільних, святкових та обрядових танців, що свідчать про культурну взаємну проникність і спільне поле тілесної взаємодії. Танцювальні практики розглядаються як діалогічні, пластичні, здатні до адаптації й трансформації в умовах багатокультурності.

Окреслено вагому роль клезмерської музики як акустичного простору, що об'єднує танцювальну імпровізацію, соціальну взаємодію й тілесну експресію. У контексті хасидської містики танець осмислюється як форма сакрального переживання, у якій тілесність перетворюється на засіб духовного піднесення. Проаналізовано функціонування єврейського соціального танцю як засобу конструювання колективної ідентичності в межах спільноти й у контакті з іншими етнічними групами.

Дослідження сприяє поглибленому розумінню процесів перехрещення фольклорних традицій, виявляючи танець як важливий маркер культурного обміну й засіб міжетнічного діалогу. Отримані результати засвідчують вагомий внесок єврейської танцювальної культури у формування багатшарового культурного ландшафту Галичини та розширюють уявлення про тілесні практики як ключовий ресурс культурної спадщини регіону.

Ключові слова: танець, клезмерська музика, їдишська вернакулярна танцювальна традиція, хореографія, Галичина.



Chursinova Oksana,
*PhD in Philosophy,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Lviv Polytechnic National University
orcid.org/0000-0002-8197-8638
Scopus ID: 57204479168
churss@ukr.net*

Tolok Nataliya,
*Executive director NGO "Lemberik"
orcid.org/0009-0004-9610-8047
toloknata78@gmail.com*

COMPARATIVE ANALYSIS OF INTERACTIONS BETWEEN VERNACULAR JEWISH AND UKRAINIAN DANCE CULTURES IN GALICIA

This article explores the Yiddish vernacular dance tradition as a significant component of the intercultural dynamics of Galicia – a region historically marked by the coexistence of Jewish, Ukrainian, Polish, and other ethno-religious communities. The study focuses on dance as an embodiment of cultural memory, a means of symbolic community representation, a vehicle of embodied knowledge, and a medium of interethnic communication. Vernacular Jewish dance culture is considered not merely as part of festive or ritual practices, but as a complex form of social expression shaped through interaction with the surrounding multiethnic environment.

Methodologically, the research adopts an interdisciplinary approach that integrates historical and cultural analysis, ethnographic fieldwork, folkloric sources, and contemporary theories of the body, embodiment, and collective memory. The concept of dance as an embodied archive is employed to trace how movement and rhythm activate perceptions of identity, belonging, and difference, and how they preserve and transmit experiences of trauma, joy, resistance, and adaptation.

Particular attention is given to the forms of interaction between Jewish and Ukrainian dance traditions. Ritual and structural similarities of wedding, festive, and ceremonial dances are analyzed, which testify to cultural mutual permeability and a shared field of bodily interaction. Dance practices are considered dialogical, flexible, and capable of adaptation and transformation in multicultural settings.

The significant role of klezmer music is outlined as an acoustic space that unites dance improvisation, social interaction, and bodily expression. In the context of Hasidic mysticism, dance is interpreted as a form of sacred experience in which corporeality becomes a means of spiritual elevation. The functioning of Jewish social dance is analyzed as a means of constructing collective identity both within the community and in contact with other ethnic groups.

This research contributes to a deeper understanding of the intersections between folklore traditions, positioning dance as a key marker of cultural exchange and a medium of interethnic dialogue. The findings underscore the significant contribution of Jewish dance culture to the formation of Galicia's multilayered cultural landscape and broaden the scholarly perspective on embodied practices as a vital resource of regional cultural heritage.

Key words: dance, klezmer music, Yiddish vernacular dance tradition, choreography, Galicia.

У сучасному гуманітарному дискурсі танець дедалі частіше осмислюється не лише як естетична чи ритуальна практика, а як інструмент формування, збереження й трансляції колективної пам'яті. Лорен Даніель Ромагера підкреслює, що «танець функціонує як простір формування культурної пам'яті, який забезпечує збереження множинності голосів. Танцююче тіло водночас виступає носієм пам'яті та медіатором історичного досвіду, через який здійснюється його відновлення і трансляція» (Romaguera, 2018). У цьому контексті тілесність у танці набуває не

лише символічного й архівного статусу: вона вміщує, репрезентує та актуалізує історичні наративи, зокрема ті, що залишаються поза межами домінантної історіографії.

Єврейські громади Галичини протягом тривалого історичного періоду формували багатомірну культурну ідентичність, важливою складовою якої були танцювальні практики як релігійного, так і світського характеру. Танці, що виконувалися в межах весільної обрядовості, календарних свят і громадських зібрань, вирізнялися специфічною ритмічною

структурою, імпровізаційною пластикою та символічною насиченістю, тісно пов'язаною з музичною традицією клезмерства. У цих формах тілесної виразності відображалися соціальна організація єврейських громад, релігійно-етичні уявлення та механізми колективної самоідентифікації.

Паралельно в середовищі українського населення Галичини розвивалися народні танцювальні традиції, що характеризувалися багатством хореографічних форм, метроритмічною варіативністю й тісним зв'язком із локальними музичними стилями. Співіснування єврейських та українських спільнот у межах спільного соціокультурного простору зумовлювало численні вияви міжкультурної взаємодії, трансформації та взаємного впливу, зокрема у сфері тілесної комунікації. Виявлення структурних перетинів у танцювальних практиках дає змогу простежити процеси запозичення, адаптації та переосмислення символічних кодів у межах багатонаціонального регіону.

У сучасному українському гуманітарному дискурсі, зорієнтованому на деколонізацію історичної пам'яті, ревізію витіснених культурних наративів та утвердження поліетнічної спадщини як складника національної ідентичності, звернення до їдишської танцювальної традиції набуває особливої актуальності. Аналіз її взаємодії з українським фольклорним середовищем сприяє глибшому осмисленню динаміки культурного обміну та розкриває вагомий внесок єврейських громад у формування багатоголосого культурного ландшафту Західної України.

Попри все більший інтерес до танцю як феномена культурної пам'яті, більшість наукових досліджень, присвячених танцювальним традиціям Галичини, зосереджені переважно на українському фольклорі. Єврейський танець у цьому контексті здебільшого залишається поза увагою як самостійне явище і як чинник регіональної культурної взаємодії. З історичних та емоційно-психологічних причин пам'ять про єврейську культурну спадщину в роки після Другої світової війни майже не збереглася. Хоча з 1970-х років спостерігається поживлення інтересу до клезмерської музики та пісень на їдиші, а подекуди й спроби їх відродження, відомостей про традиційний єврейський танець збереглося вкрай мало. Основною

причиною цього є відсутність носіїв живої традиції та відеофіксації, що унеможлиблює її реконструкцію. На відміну від української танцювальної спадщини, єврейська виявилася майже повністю втраченою. Досліджень, присвячених вернакулярному єврейському танцю, зокрема на території Східної Галичини, украї мало, тому нині важко розраховувати на можливість проведення цілісного аналізу впливу єврейських танцювальних практик на локальне танцювальне середовище чи їхньої участі в міжетнічному культурному обміні.

Значний внесок у вивчення, збереження та відродження єврейської культурної традиції здійснив музикант, музикознавець, дослідник і практик єврейського вернакулярного танцю Уолтер Зев Фелдман, який відіграв провідну роль у відродженні клезмерської музичної традиції в Сполучених Штатах Америки. У своїх працях, присвячених клезмерській традиції, він простежує стилістичні особливості єврейського танцю. Запропонована Уолтером Зевом Фелдманом типологія їдишських музично-танцювальних традицій – космополітичних, котериторіальних та архаїчних – становить продуктивну аналітичну рамку для дослідження танцювальної культури євреїв Галичини та її взаємодії з регіональними практиками (Feldman, 2016; Feldman, 2003; Feldman, 2008; Vizonsky, 1942). Особливе значення для дослідження мають котериторіальні танці, спільні для єврейського та неєврейського населення (наприклад, коломийка й козачок), які демонструють складні процеси культурного перехрещення, запозичень і взаємного впливу.

Глибокі спостереження щодо соціального виміру їдишського танцю запропонувала Лі Еллен Фрідленд (Friedland, 1985–1986), перша дослідниця з Великобританії, яка звернулася до теми єврейського традиційного танцю та проаналізувала його функціонування у весільних обрядах, святкуваннях Пуріму й повсякденному дозвіллі. Вона звертає увагу на те, що пластика, ритміка та композиційна структура танців перебували під впливом навколишніх неєврейських традицій, однак зберігали притаманні їдишській культурі відмінні риси. Особливістю єврейської танцювальної традиції, на думку дослідниці, є сольний експресивний танець, що вирізняється з-поміж колективних форм і дає підстави для умовного поділу всієї

танцювальної практики на дві основні категорії – індивідуальну та групову. «Попри те, що хореографія багатьох парних танців була сучасною на той час і не мала єврейського походження, її включили до ширшого традиційного репертуару та адаптували відповідно до єврейських соціальних і мистецьких потреб» (Friedland, 1985–1986, p. 78).

Соня Голланс у студіях зосереджується на партнерських танцях за участю чоловіків і жінок у єврейському середовищі Східної Європи. Вона аналізує, яким чином ці форми танцю відображали й водночас модифікували соціокультурні норми домінантного оточення. Дослідження Соні Голланс виявляють напругу між релігійними приписами та реаліями суспільного життя, демонструючи, як єврейські громади виробляли власні стратегії адаптації до ширшого європейського танцювального контексту, зберігаючи при цьому автентичну ідентичність (Gollance, 2021).

Окреслені дослідження репрезентують важливі теоретичні підходи й емпіричні матеріали, які дають змогу осмислити єврейський танець не як ізольований елемент фольклору, а як складний соціокультурний феномен, що формується на перетині локального й транслокального, традиційного й модерного, релігійного та світського. Водночас у контексті сучасної Галичини вернакулярна єврейська танцювальна культура досі залишається малодослідженою. Відсутність цілісних студій, присвячених її трансформаціям, міжкультурним взаємодіям і спадковим формам, зумовлює актуальність і наукову новизну дослідження.

Метою статті є осмислення їдишської вернакулярної танцювальної традиції як унікального феномена культурної пам'яті, тілесного знання та міжетнічної комунікації в поліетнічному середовищі Галичини, а також виявлення її соціокультурних функцій і форм діалогічної взаємодії з українськими танцювальними практиками, аналіз танцю як інструмента символічного самовираження, адаптації й трансформації в умовах міжкультурної динаміки.

Культурна взаємодія між єврейськими й українськими громадами Галичини розгорталася в багатовимірному соціокультурному просторі, у межах якого танець і музика виконували не лише естетичну, ритуальну, комунікативну й інтегративну функції. Танцювальні

практики були органічно вплетені в структуру повсякденного й обрядового життя, супроводжували ключові події життєвого циклу громади, слугували засобом передачі культурної пам'яті й закріплення символічних моделей колективної ідентифікації. У цьому контексті танець постає як особлива форма тілесної комунікації, у якій відбивалися процеси міжкультурного обміну, адаптації та трансформації традицій.

Одним із центральних осередків хореографічної взаємодії були весільні обрядові комплекси. І власне тут ми вже можемо спостерігати зовсім несподівані, ураховуючи певну культурну та релігійну ізоляцію єврейської громади, кросс-культурні перетини. У єврейській традиції сакралізований танець міцве-танц, під час якого наречена, утримуючи стрічку або платок, танцює з почесним членом громади (рабином, старійшиною) або чоловіком, виконував функцію ритуального підтвердження соціального зв'язку, спільноти та благословення. Структурні й семантичні паралелі цієї практики простежуються в українських весільних хореографічних елементах, зокрема в танцях із використанням вишитого рушника як символу переходу, прийняття нової родинної ролі та сакрального посередництва. Такі збіги засвідчують або міжкультурне запозичення окремих хореографічних кодів, або паралельний розвиток символічних форм у межах спільного культурного середовища. Показовою є також спорідненість танців з ритмічним плесканням у долоні (*patch-tantz*), поширених серед галицьких євреїв (на території як сучасної Польщі, так і західного регіону України), з українськими танцями типу «плескач», що ґрунтуються на колективній жестикуляції та акцентованій ритмічній структурі.

Вагомий простір міжкультурної взаємодії репрезентують парні танцювальні форми. Єврейський танець шер, етимологічно пов'язаний із німецьким *Scher Tanz*, став типово єврейським, хоча серед українських традиційних танців і сьогодні трапляються подібні форми, зокрема «шир», «млинки» й інші ротаційні композиції, а в окремих регіонах навіть повністю ідентична хореографія, адаптована до іншої мелодії. У працях дослідників хореографічної культури ці танці розглядаються як соціальні простори взаємодії, у яких тілесна практика постає механізмом регуляції соціальних ролей, комунікації

та поступової трансформації традиційних норм у полікультурному середовищі (Нагачевський, 2001; Гаваздин, 2010; Повалій, 2015).

Важливим каналом неформалізованого культурного обміну були народні святкування та регіональні обрядові події, що об'єднували представників різних етнічних груп у спільному публічному просторі. Саме в цих контекстах відбувався активний обмін танцювальними мотивами, імпровізаційними моделями й тілесними жестами, не закріпленими жорсткими ритуальними рамками. У єврейських мемуарних джерелах згадуються танці, які в українській фольклористичній традиції вважаються питомо місцевими, зокрема «каперуш», «бойкер» тощо, що свідчить про високий рівень міжкультурної взаємопроникності в повсякденному тілесному досвіді населення Галичини.

На окрему увагу заслуговують хороводні та колові форми танцю, у яких особливо виразно виявляється структурна спорідненість єврейських та українських традицій. Єврейський фрейлехс (у галицькому варіанті також «хусид») за композиційними принципами наближається до українських хороводів, поєднуючи круговий рух, ритмічну узгодженість учасників, імпровізаційні вставки та колективну експресію. Такі танці виконували функцію соціального згуртування, афективної єдності й тілесного переживання спільності, у межах якої індивідуальне підпорядковувалося колективному ритму (Програми..., 2025).

Особливий пласт танцювальної культури становлять хасидські практики, що мали глибоко сакральний і містичний характер. Групові хасидські танці у формі кола з ритмічними ударами ногами слугували формою тілесного переживання духовного піднесення та колективного екстазу. У цьому аспекті простежується структурна подібність до українського аркану – архаїчного чоловічого ритуального танцю, побудованого на принципах колового руху, синхронності й ритмічної інтенсивності. Водночас сольні хасидські імпровізації, що репрезентують індивідуалізований містичний досвід, не мають прямих відповідників в українській танцювальній традиції, підкреслюючи специфіку хасидської тілесної містики.

Загалом соціальний контекст танцювальної взаємодії в Галичині формує складну мережу

хореографічних перехрещень, у якій танець постає як інтеркультурний медіатор, носій символічної пам'яті та засіб тривалого культурного діалогу. Аналіз цих процесів у сучасному українському гуманітарному дискурсі сприяє глибшому осмисленню поліетнічної спадщини України й актуалізує танцювальну культуру як важливе джерело реконструкції багатокультурного історичного досвіду.

Отже, комплексний аналіз їдишської вернакулярної танцювальної традиції в поліетнічному середовищі Галичини засвідчує, що ця форма тілесного мистецтва не лише виконує естетичну чи обрядову функцію, а є повноцінним інструментом конструювання й трансляції колективної пам'яті, соціальної взаємодії та міжкультурного діалогу. Танцювальні практики євреїв Галичини постають утіленням унікального тілесного архіву, у якому збережено соціокультурні наративи, травматичні й радісні досвіди, а також гнучкі стратегії адаптації до мультикультурного оточення.

У ході дослідження виявлено численні хореографічні, ритмічні та семантичні паралелі між єврейськими й українськими танцювальними формами, що свідчать про високий рівень культурної взаємодії й тілесної інтеграції. Ці паралелі не є наслідком одностороннього запозичення, радше вказують на динамічні процеси співіснування, трансформації та взаємного збагачення в межах спільного культурного ландшафту. Танці є медіаторами міжетнічних зв'язків, індикаторами соціальної взаємодії та символічними механізмами ритуального переходу.

Значущим є розкриття ролі клезмерської музики як акустичного простору тілесної імпровізації, а також хасидської танцювальної містики як форми сакралізації руху й утілення духовного піднесення. У цьому контексті танець перетворюється на синкретичну практику, де поєднуються тілесність, релігійність і соціальність, що вимагає переосмислення меж між сакральним і світським, індивідуальним і колективним, традиційним і модерним.

Окреслена в дослідженні типологія тілесної взаємодії – від весільних ритуалів і спільних хороводів до сольних імпровізацій – демонструє діалогічну природу культурної пам'яті, що формується не лише через текст чи артефакт, а передусім через тіло в русі, через ритм,

пластичність і спільний досвід. Саме це дає змогу говорити про танець як ключовий ресурс для вивчення спадщини етноконфесійної взаємодії в Галичині.

Отримані результати поглиблюють наукове уявлення про вернакулярну єврейську танцювальну культуру як соціокультурний феномен, що має велике значення для реконструкції багатшарового історичного досвіду регіону. Залучення сучасних концепцій *embodiment*, колективної пам'яті й міжкультурної комунікації уможливило нове прочитання фольклорних практик дієвих механізмів культурного опору, ідентифікації й спільного буття.

З огляду на сучасні тенденції деколонізації академічного знання й утвердження поліетнічної спадщини як складника національної культури, запропоноване дослідження є вагомим внеском у гуманітарні науки, сприяє інтеграції

маргіналізованих досвідів у наукове осмислення історико-культурного розвитку України.

Водночас дослідження накреслює перспективи для подальших наукових розвідок. На особливу увагу заслуговують гендерні виміри танцювальних практик, регіональні варіації хореографічних форм, а також просторові й міграційні траєкторії їх трансформацій у контексті соціокультурних змін. Доцільним видається також залучення малодосліджених джерел, зокрема особистих свідчень, візуального матеріалу й елементів усної історичної традиції, що уможливило реконструкцію репресованих або маргіналізованих пластів єврейського танцювального спадку. Такий міждисциплінарний підхід сприятиме глибшому осмисленню тілесності як носія досвіду й активного чинника формування культурної пам'яті.

Список використаних джерел:

- Feldman W.Z. (2016). *Klezmer: Music, history and memory*. Oxford University Press.
- Feldman W.Z. (2003). Remembrance of things past: Klezmer musicians of Galicia, 1870–1940. *Polin: Studies in Polish Jewry*. № 16. P. 29–57. <https://doi.org/10.3828/liverpool/9781874774730.003.0003>.
- Feldman W.Z. (2008). Traditional dance. *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. YIVO Institute for Jewish Research. URL: <https://encyclopedia.yivo.org/article/2163>.
- Friedland L.E. (1985–1986) 'Tantsn Is Lebn': Dancing in Eastern European Jewish Culture. *Dance Research Journal*. № 17/18. P. 77–80. <https://doi.org/10.2307/1478085>.
- Gollance S. (2021). *It could lead to dancing: Mixed-sex dancing and Jewish modernity*. Stanford : Stanford University Press.
- Romaguera L.D. (2018). *Dance as the embodied archive of memory, history, and culture*. (Doctoral dissertation, Florida International University). FIU Digital Commons. URL: <https://digitalcommons.fiu.edu/etd/3847>.
- Vizonsky N. (1942). *Ten Jewish Folk Dances: A Manual for Teachers and Leaders*. Chicago : American-Hebrew Theatrical League.
- Гаваздин В. (2010). Етнорегіональні особливості гуцульської ранньовесняної календарної обрядовості. *Народна творчість та етнологія*. № 3. С. 97–101.
- Нагачевський А. (2001). Побутові танці канадських українців. Київ : Родовид.
- Програми з традиційного єврейського танцю щорічної Літньої Їдишської Школи у Ваймері. (2025). URL: <https://www.facebook.com/yiddishsummerweimar>.
- Повалій Т.Л. (2015). Теорія та методика викладання українського народного танцю : навчальний посібник для студентів факультетів мистецтв педагогічних університетів. Суми : СПДФО Повалій К.В. URL: <https://repository.sspu.edu.ua/handle/123456789/746>.

References:

- Feldman, W.Z. (2016). *Klezmer: Music, history and memory*. Oxford University Press.
- Feldman, W.Z. (2003). Remembrance of things past: Klezmer musicians of Galicia, 1870–1940. In *Polin: Studies in Polish Jewry*, 16, 29–57. <https://doi.org/10.3828/liverpool/9781874774730.003.0003>.
- Feldman, W.Z. (2008). Traditional dance. In *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. YIVO Institute for Jewish Research. Retrieved from: <https://encyclopedia.yivo.org/article/2163>.
- Friedland, L.E. (1985–1986) 'Tantsn Is Lebn': Dancing in Eastern European Jewish Culture. *Dance Research Journal*, 17/18, 77–80. <https://doi.org/10.2307/1478085>.
- Gollance, S. (2021). *It could lead to dancing: Mixed-sex dancing and Jewish modernity*. Stanford: Stanford University Press.

Romaguera, L.D. (2018). *Dance as the embodied archive of memory, history, and culture* (Doctoral dissertation, Florida International University). FIU Digital Commons. Retrieved from: <https://digitalcommons.fiu.edu/etd/3847>.

Vizonsky, N. (1942). *Ten Jewish Folk Dances: A Manual for Teachers and Leaders*. Chicago: American-Hebrew Theatrical League.

Havazdyn, V. (2010). Etnorehionalni osoblyvosti hutsulskoi rannovesnianoï kalendarnoi obriadovosti [Ethnoregional Features of Hutsul Early Spring Calendar Rituals]. *Narodna tvorchist ta etnohrafia*, 3, 97–101 [in Ukrainian].

Nahachevskyi, A. (2001). *Pobutovi tantsi kanadskykh ukraintsiv* [Social Dances of Canadian Ukrainians]. Kyiv: Rodovyd [in Ukrainian].

Prohramy z tradytsiinoho yevreiskoho tantsiu shchorichnoi Litnoi Yidishskoi Shkoly u Vaimeri [Programs of Traditional Jewish Dance at the Annual Yiddish Summer School in Weimar]. (2025). Facebook. Retrieved from: <https://www.facebook.com/yiddishsummerweimar>.

Povalii, T.L. (2015). *Teoriia ta metodyka vykladannia ukrainskoho narodnoho tantsiu: navch. posib. dlia studentiv fakultetiv mystetstv pedahohichnykh universytetiv* [Theory and Methods of Teaching Ukrainian Folk Dance: A Textbook for Students of Arts Faculties at Pedagogical Universities]. Sumy: SPDFO Povalii K.V. Retrieved from: <https://repository.sspu.edu.ua/handle/123456789/746> [in Ukrainian].

Дата першого надходження статті до видання: 25.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

УДК 78:398.8:[159.922.4:792.027.2]:792.2(477)'06

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.1.27>**Овчаренко Святослав Вадимович,***доктор філософії з культурології,**старший викладач кафедри музичного мистецтва**Київського національного університету культури і мистецтв**orcid.org/0000-0003-1855-9358**Researcher ID: HIR-6443-2022**ovcharenko-svyatoslav@ukr.net***Цисельська Оксана Володимирівна,***кандидат мистецтвознавства,**старший викладач кафедри режисури та акторської майстерності**Київського національного університету культури і мистецтв**orcid.org/0000-0002-2869-2454**2013pk@ukr.net*

ФОЛЬКЛОРНА ІНТОНЕМА ЯК ДРАМАТУРГІЧНИЙ АСПЕКТ ОФОРМЛЕННЯ ВИСТАВ СУЧАСНОГО ТЕАТРУ

У сучасному українському театрі музичне оформлення з використанням фольклорних інтоном набуває статусу особливого компонента сценічної драматургії. В умовах російсько-української війни актуалізується осмислення українського музичного фольклору як інтонаційного коду національної ідентичності та є важливим чинником організації художньої цілісності театральної вистави. Мета статті полягає у обґрунтуванні фольклорних інтоном як інтонаційно-драматургічного аспекту оформлення вистав сучасного театру та визначення їх місця і ролі у сценічній практиці. Методологія дослідження ґрунтується на комплексному поєднанні системного та міждисциплінарного підходів, що дозволяють розглядати фольклорну інтоному як структуроутворюючий чинник музичного оформлення вистав сучасного театру. У роботі застосовано історико-культурний метод для аналізу трансформації театру від тоталітаризму ХХ століття до сучасності, аналітико-інтерпретаційний для з'ясування симбіозу музики і сценічної дії, семіотичний та структурно-функціональний з метою аналізу ролі і місця фольклорних інтоном у драматургічній організації вистав. Емпіричну базу становить аналіз конкретних театральних практик (народної майстерні «Етно-театру «Човен»» Р. Корнієнка; театального центру «Слово і Голос» С. Ковалевича та Н. Половинки; лабораторія сучасної опери «Opera Aperta» Р. Григоріва, І. Разумейка), що дало змогу простежити механізми трансформації традиційного музичного матеріалу в умовах сучасного сценічного простору та обґрунтувати його інтонаційно-драматургічний потенціал як концептуальний принцип організації музично-сценічного цілого. Наукова новизна: виявлено, що фольклорні інтономи є структуроутворюючими інтонаційно-драматургічними чинникам, що сприяють організації темпоритму, акцентують композицію та підкреслюють смислову динаміку театральної вистави. Висновки. Обґрунтовано фольклорні інтономи як драматургічний аспект оформлення вистав сучасного театру. Доведено, що фольклорна інтонома виступає структуроутворюючим чинником сценічної дії, підсилюючи темпоритм, композицію та смислову динаміку театральної постановки. Встановлено, що у процесі сценічної адаптації традиційний фольклорний матеріал трансформується, зберігаючи своє архетипне семантичне ядро та набуваючи нових художніх функцій. Узагальнено, що інтонаційно-драматургічний потенціал фольклорної інтономи сприяє цілісності музично-сценічного образу та актуалізує національний культурний код в сучасному театральному просторі.

Ключові слова: фольклорна інтонома, сучасний театр, театральна вистава, музичний фольклор, музична культура.



Ovcharenko Sviatoslav,
*Doctor of Philosophy in Cultural Studies,
Senior Lecturer at the Department of Musical Art
Kyiv National University of Culture and Arts
orcid.org/0000-0003-1855-9358
Researcher ID: HIR-6443-2022
ovcharenko-svyatoslav@ukr.net*

Tsyselska Oksana,
*Candidate of Art Studies,
Senior Lecturer at the Department of Directing and Acting
Kyiv National University of Culture and Arts
orcid.org/0000-0002-2869-2454
2013pk@ukr.net*

FOLKLORE INTONEME AS A DRAMATURGICAL ASPECT OF THE DESIGN OF CONTEMPORARY THEATRE PERFORMANCES

In contemporary Ukrainian theatre, musical accompaniment using folk intonations has become a special component of stage dramaturgy. In the context of the Russian-Ukrainian war, Ukrainian musical folklore has come to be seen as an intonational code of national identity and an important factor in the artistic integrity of theatrical performances. The purpose of this article is to substantiate folk intonations as an intonational and dramaturgical aspect of contemporary theatre performances and to determine their place and role in stage practice. The research methodology is based on a comprehensive combination of systemic and interdisciplinary approaches, which allow us to consider folk intonation as a structuring factor in the musical design of contemporary theatre performances. The work uses a historical and cultural method to analyse the transformation of theatre from 20th-century totalitarianism to the present day, an analytical and interpretative method to elucidate the symbiosis of music and stage action, and a semiotic and structural-functional approach to analyse the role and place of folk intonations in the dramaturgical organisation of performances. The empirical basis is the analysis of specific theatre practices (the folk workshop "Ethno-theatre "Choven" by R. Korniyenko; the theatre centre "Word and Voice" by S. Kovalevich and N. Polovinka; the contemporary opera laboratory "Opera Aperta" by R. Grigoriev and I. Razumeiko), which made it possible to trace the mechanisms of transformation of traditional musical material in the conditions of the modern stage space and to substantiate its intonational and dramaturgical potential as a conceptual principle of the organisation of the musical and stage whole. Scientific novelty: it has been revealed that folklore intonations are structure-forming intonational and dramaturgical factors that contribute to the organisation of tempo-rhythm, accentuate the composition and emphasise the semantic dynamics of a theatrical performance. Conclusions. Folklore intonations are substantiated as a dramaturgical aspect of contemporary theatre performances. It has been proven that folklore intonations are a structuring factor of stage action, enhancing the tempo-rhythm, composition and semantic dynamics of a theatrical production. It has been established that in the process of stage adaptation, traditional folklore material is transformed, retaining its archetypal semantic core and acquiring new artistic functions. It is generalised that the intonational and dramaturgical potential of folklore intonation contributes to the integrity of the musical and stage image and actualises the national cultural code in the contemporary theatrical space.

Key words: folklore intonation, modern theater, theatrical performance musical folklore, musical culture.

В умовах суспільних трансформацій, зокрема воєнного часу, актуалізується звернення до музичного фольклору як носія колективної пам'яті, архетипних смислів і національно маркованих інтонацій, що по новому прочитується у сучасному українському театральному просторі. Проблема осмислення фольклорних інтоном саме як інтонаційно-драматургічного принципу організації музичної тканини вистави потребує системного аналізу з урахуванням

сучасних наукових напрацювань. Український театр сьогодення перебуває у фазі активного переосмислення власної художньої мови, у якій музичне оформлення вистави постає не лише допоміжним компонентом, а повноцінним драматургічним чинником сценічної дії. **Аналіз останніх досліджень і публікацій.** У сучасному українському мистецтвознавстві спостерігається послідовне зростання наукового інтересу до проблеми музичного оформлення вистав як

цілісного інтонаційно-драматургічного феномена, у структурі якого фольклорний компонент набуває особливої концептуальної ваги. У праці У. Бекірова «Роль музики в постановках сучасного українського театру» (2025), музика розглядається як органічний складник режисерської концепції сучасного українського театру, що формує ритмічну організацію сценічної дії, моделює емоційний простір та забезпечує смислову цілісність вистави; при цьому фольклорні інтонації постають маркерами національної ідентичності, хоча їх інтонаційно-драматургічна специфіка не стає предметом окремого аналізу. Варто звернути увагу на дослідження А. Куряти «Роль музики у створенні атмосфери та підкресленні ключових моментів вистави на прикладі вистав Рівненського обласного академічного театру» (2024), здійснене на матеріалі регіонального театру, акцентує на атмосферотворчій та кульмінаційно-акцентній функціях музики, підкреслюючи її здатність структурувати емоційно-психологічну динаміку вистави; фольклорні зразки інтерпретуються як носії локальної культурної пам'яті, однак без поглибленого аналізу їх драматургічної трансформації. І. Сінельников, І. Генсіцька-Семенцова та П. Андрійчук у науковій статті «Вокально-сценічне мистецтво театру «Берегиня» у вимірах постфольклорної епохи» (2025), аналізують вокально-сценічне мистецтво театру «Берегиня» в умовах постфольклорної епохи, трактуючи фольклор не як реконструктивний матеріал, а як смисловий і інтонаційний ресурс сучасного сценічного мислення. У праці македонської дослідниці К. Петровської-Кузманової (2009) «Фольклор у сучасній македонській драматургії» авторка аналізує македонський фольклор структурну матрицю драматургічного тексту, де архетипні та міфологічні мотиви трансформовані й інтегровані в сучасні п'єси, формуючи власну модель світовідчуття драматургії, що сприяють осмисленню колективної пам'яті та культурної ідентичності крізь призму театрального мистецтва. Методологічно значущою для дослідження української інтонаційної драматургії є праця А. Фурдичка «Фольклоризм на оперній сцені України (кінець XX – початок XXI ст.)» (2017), у якій феномен фольклоризму на оперній сцені розглядається як елемент стилізації, цитування та жанрової трансформації народнопісенного матеріалу, що формує

підґрунтя для ширшого театрального універсалізму. У соціокультурному вимірі проблему інтонаційної репрезентації національних архетипів порушує Д. Зінченко у праці «Український модерний театр в контексті формування національних архетипів» (2025), підкреслюючи роль модерного театру у формуванні символічних моделей колективної пам'яті, де музично-фольклорні інтонації функціонують як коди культурної самоідентифікації. Історіографічний аспект розвитку українського театру в умовах соціалістичного реалізму (30–80-ті р. XX століття) висвітлено у праці С. Овчаренка (2024), аналіз театрального мистецтва в ході повномасштабної російсько-української війни досліджує О. Цисельська (2025), фіксуючи посилення звернення до традиційних культурних пластів як засобу духовної консолідації суспільства. Натомість Л. Шевченко та Т. Булах (2025) у праці «Музичне оформлення у сценічних формах відкритого простору» аналізують специфіку музичного оформлення сценічних форм відкритого простору, де фольклорні інтонації виконують функцію просторово-культурних маркерів і підсилюють комунікативну взаємодію з аудиторією.

Аналіз останніх наукових праць з проблеми дослідження засвідчує, що сучасний науковий дискурс розглядає український музичний фольклор, переважно, як джерело тематичного, символічного та стильового наповнення музичного оформлення вистав, тоді як системна інтерпретація інтонаційно-драматургічного принципу організації музичної тканини сценічної дії потребує подальшого теоретичного обґрунтування й комплексного аналізу.

Виклад основного матеріалу дослідження. За умов глобалізаційних трансформацій та, водночас, посилення уваги до національно-культурної ідентичності в умовах російсько-української війни, особливої актуальності набуває осмислення функцій музичного оформлення на основі фольклорних інтонацій як джерела тематичного матеріалу та структуроутворюючого інтонаційно-драматургічного аспекту, що підсилює національну свідомість. У сучасному театрі музичне оформлення вистави дедалі частіше осмислюється як концептуальний компонент сценічної драматургії, що формує цілісний інтонаційно-смисловий простір постановки. Його функціонування пов'язане з процесами

інтерпретації традиції, семіотичного перекодування фольклорних інтоном та їх інтеграції у новітні режисерські концепції. Д. Зінченко підкреслює: «Одним із перших дослідників, що розглядав роль театру у формуванні національної свідомості, був Йоганн Готфрід Гердер (Herder, 1774), який обґрунтував значення фольклору та драматургії для становлення культурної ідентичності» (Зінченко, 2025, с. 62). Існування українського театру ХХ століття відбувалося в умовах постійних політичних трансформацій, ідеологічного тиску та цензурних обмежень, що особливо загострилися в період сталінських репресій і впровадження доктрини соціалістичного реалізму. Після розгрому мистецького об'єднання «Березіль» та репресій проти Л. Курбаса, український театр зазнав втрати творчої свободи, що суттєво обмежило експериментальні пошуки й національно орієнтовану естетику. Водночас, попри ідеологічний контроль, театральне мистецтво зберігало потенціал культурного спротиву та національної самоідентифікації. Спираючись на результати попередніх досліджень (С. О.) з історіографії театру 30-80-х років ХХ століття, зазначимо, що: «Період соціалістичного реалізму в музичному театрі відзначався впливом ідеологічних та політичних чинників на творчий процес. Загалом, елементи художнього мистецтва в музичному театрі періоду соціалістичного реалізму віддзеркалювали владні ідеологічні стандарти [...] Водночас, були створені вистави, які відзначалися національним колоритом і фольклорними мотивами, здійснювалася музична творча автономія та протест – деякі твори мали в собі елементи національного колориту та фольклору, що ставало спробою зберегти національну ідентичність, наприклад, фолк-опера Є. Станковича «Цвіт папороті» (1978)» (Овчаренко, 2024, с. 137-138). О. Цисельська, аналізуючи сучасний науковий дискурс театрознавства, зазначає: «Найбільш досліджені у наукових працях вітчизняних театрознавців питання еволюції театрального репертуару; дерусифікації в українському театрі; активізації нових театральних форм в Україні, зокрема документального театру, моновистави тощо; сприяння сучасного українського театру вихованню патріотизму та формуванню національної ідентичності українського народу, особливо в умовах повномасштабної війни» (Цисельська, 2025, с. 132).

Розглядаючи музичний фольклор як явище традиційної культури у сучасному театральному мистецтві, що характеризується синкретизмом, варіантністю та формульністю інтонаційного мислення у музичному оформленні театральної вистави, слід зазначити, що його змістові якості набувають нової художньої функціональності. Роль елементів фольклоризації у театральному мистецтві активно відбувається з другої половини минулого століття. В рамках порушеної проблематики, розглядаючи музичний фольклор як інтонацію в контексті оформлення вистав сучасного театру, що формує драматичну конструкцію вистави в цілому, варто сфокусувати увагу на інтономі як інтонаційному ядрі, що акцентує увагу глядачів у певний період сценічної дії. Визначення «інтонома» у галузі мовознавства як структурної одиниці інтології, тлумачить А. Багмут: «Одиниці інтології – інтонаційний контур (містить тональний і динамічний контури), *інтонома*, інтонаційна структура висловлення, фрази, синтагми. Інтологія розглядає зміни частоти основного тону та інтенсивності, а також часові характеристики висловлення у їхньому акустичному вираженні» (Багмут, 2011). У галузі музикознавства, зокрема, музичної семантики, дефініцію «інтонома» та «фольклорна інтонома» активно використовують як мікроінтонаційну одиницю музичного мовлення (впізнана на слух частина мелодії). Означене термінопоняття обґрунтовано у наукових працях І. П'ятницької-Позднякової, яка зокрема, зазначає: «Найбільш характерною для музики другої половини ХХ ст. стала фольклорна інтонома, що поряд із досить виразною типізацією набула своєрідного, неповторного та яскравого втілення. [...] Інтонаційно-мовленнєва сутність музики отримала своє втілення і в контексті суміжних видів мистецтва. Зокрема театрального, для якого найбільш важливим було вираження емоцій за допомогою інтонації та жестів, що мали достатньо умовні, але водночас деталізовані градації» (П'ятницька-Позднякова, 2019, с. 135). Фольклорна інтонома, що в етномузичному контексті, виступаючи носієм ритуального, обрядового чи побутового значення, у сценічному просторі трансформується у драматургічний маркер, що структурує емоційний розвиток дії. Саме інтонаційний рівень забезпечує глибинний зв'язок між музикою

та драматичною тканиною вистави, оскільки він безпосередньо впливає на формування психологічної атмосфери, темпоритму та характерологічних параметрів художніх образів. Характеризуючи драматичну гру акторів у сучасному македонському театрі К. Петровська-Кузманова зазначає: «Це простір, в якому протиставляється вимір всередині людини та за її межами, у середовищі, де перебуває актор. Воно є загальним для форм вираження, притаманних фольклору, витворам міфопоетичного мислення чи будь-якій сучасній акторській діяльності. Репрезентована в них творчість об'єднується, формуючи єдиний простір. Тому можна стверджувати, що сценографія в новому театрі залежить від його загального сенсу, мети, значень і завдань, формуючи концепцію нового театру. Його організатори мріють про вплив на широке коло глядачів. Справді, у новому просторі загальний рух, крім горизонтального, виявляє ще й вертикальний вимір. Це такі умови, за яких простір, форма, рух, формат, світло, колір і звук залучаються до спільного дійства» (Петровська-Кузманова, 2009, с. 97).

Інтонанційно-драматургічний потенціал українського музичного фольклору реалізується через кілька рівнів застосування його у музичному оформленні театральних вистав. Перший із них є цитатний, або алюзійний. Безпосереднє введення народної мелодії чи її впізнаваного фрагмента створює ефект культурної пам'яті, активізуючи асоціативне поле глядача. У цьому випадку фольклорна інтонація функціонує як семантичний код, що апелює до архетипних уявлень про дім, рід, історичний час, сакральний простір. Водночас у сучасних постановках простежується тенденція до відходу від прямого цитування на користь інтонаційної реконструкції та фольклорної стилізації. Фольклорна стилізація являє собою «... засіб, який дозволяє вписати народнопісенний матеріал у ширший художній контекст. Стилізація ... не зводиться до зовнішніх ознак (костюм, декорація, обрядовість), а стає способом осучаснення змісту, виявом постфольклорного мислення» (Сінельников, Генсіцька-Семенцова, & Андрійчук, 2025, с. 197). Композитори й саунд-дизайнери використовують модальні структури, характерні ритмоформули, мелодичні звороти, притаманні народній пісенності, інтегруючи їх у сучасну гармонічну

та фактурну систему, наприклад фольк-опера «Цвіт папороті» (1978) Є. Станковича. Другий механізм пов'язаний із лейтмотивною організацією музичної тканини, що притаманно для оперного мистецтва. Фольклорна музика може виконувати роль інтонаційного зерна, з якого вибудовується весь музично-драматургічний каркас вистави. Її варіативні трансформації – зміна регістру, тембрового забарвлення, фактурної щільності, метроритмічного профілю – відображають розвиток сценічного конфлікту. Наприклад, початково світла, діатонічна інтонація у кульмінаційних епізодах може набути дисонантного або поліфонічно ускладненого звучання, що символізує внутрішню кризу персонажа чи драматичну ескалацію подій, наприклад опера «Чорнобильдорф» (2020) Р. Григоріва та І. Разумейка. Таким чином, фольклорна інтонація стає динамічним елементом композиційної логіки вистави. Третій аспект стосується темброво-звукового моделювання сценічного простору. Використання традиційних народних інструментів або їх електроакустичних імітацій створює специфічну акустичну атмосферу, що підсилює відчуття історичної або етнокультурної локалізації дії, наприклад опера «Лісова пісня» (1999) В. Кирейка. У сучасній практиці нерідко застосовуються засоби електронної обробки звуку, семплування, багатошарового накладання вокальних текстур, що забезпечує ефект часової багатовимірності. Аналізуючи роль музики у сучасному театрі У. Бекіров зазначає: «У сучасному українському театрі музика виконує кілька функцій: характеристика: у суспільстві існують сформовані враження про різні види музики (весела, трагічна, пристрасна – щодо ритму, патріотична з точки зору теми та ін.) – такий зв'язок між музикою та емоціями активно використовує режисер для посилення образу персонажа; зміщення в часі та просторі: порівняно з оперою, просторова структура драматичної вистави зазвичай занурює глядача в історію, що дає сучасному українському театру багато можливостей уявити постановку (наприклад, живий реп використовується між сценами для переходу від однієї сцени до іншої); передача атмосфери: традиційно головна роль театральної музики полягає в передачі атмосфери – незважаючи на те, що художній ефект вистави великою мірою залежить від візуальних ефектів

та мови, музичний супровід відіграє важливу роль» (Бекіров, 2025, с. 321). У такому контексті фольклорна інтонація постає як звуковий архетип, що одночасно репрезентує минуле й актуалізується в теперішньому художньому вимірі. Показовими у цьому сенсі є постановки українських режисерів, зокрема В. Троїцького, у творчих проєктах якого фольклорна інтонація інтегрується у постдраматичну структуру сценічного дійства, поєднуючись із сучасною електронною музикою та експериментальними вокальними техніками. У виставах І. Уривського фольклорні мотиви часто функціонують як засіб психологічної характеристики персонажів, формуючи емоційний підтекст сценічної дії. На сцені Київського національного академічного драматичного театру імені І. Франка простежується тенденція до органічного поєднання традиційного мелосу з сучасними композиторськими рішеннями, що сприяє створенню багатшарової музичної драматургії, яку реалізує композиторка С. Карпенко.

Яскравим прикладом інтеграції фольклорних інтонацій у сценічну практику є опера-археологія «Чорнобильдорф», реалізована мистецькою формацією Opera Aperta (режисерська концепція та музична композиція – Р. Григорів, І. Разумейко), що постає як багатшарова модель роботи з фольклорною інтонацією в умовах постапокаліптичного нарративу. У цій постановці традиційний музичний матеріал не відтворюється у формі прямої цитати чи стилізації, а функціонує як «акустичний артефакт» – фрагментований, модально окреслений, темброво трансформований знак культурної пам'яті. Фольклорні інтонації застосовуються передусім на рівні ладово-мелодичних структур, рецитаційних зворотів, протяжних вокалізацій, наближених до обрядового співу, інтегруються в нову звукову тканину, що поєднує мінімалістичні репетиції, сонористичні кластери, електроакустичні пласти та просторові ефекти. У такий спосіб інтонація позбавляється етнографічної конкретності й набуває універсалізованого архетипного звучання, стаючи знаком втраченої традиції в умовах цивілізаційного зламу. Інтонанційно-драматургічна функція фольклорного матеріалу виявляється у структуруванні сценічного часу та формуванні ритуалізованих епізодів, що апелюють до ініціаційних і поминальних практик. Фольклорна інтонація тут

окреслює кульмінаційні зони, маркує переходи між «світами» та вибудовує хронотоп посткатастрофічного простору, де минуле існує як фантомна, але семантично активна присутність. Завдяки синкретичному поєднанню вокальної архаїки, пластичного театру, інсталятивної сценографії та світлового дизайну фольклорний інтонаційний код набуває статусу акустичного символу: він одночасно вказує на сакральний вимір традиції й вступає в діалог із техногенною естетикою сучасності. Таким чином, у концепції Р. Григоріва та І. Разумейки фольклорні інтонації виконують не ілюстративну, а концептотворчу функцію, формуючи цілісну музично-драматургічну модель, у якій архаїчне мислення трансформується засобами новітніх композиційних технологій (Чорнобильдорф – постапокаліптичні пошуки опери, 2021).

В означеному ключі розглянемо також специфіку музичного оформлення вистав «Народної майстерні етно-театру «Човен»» Р. Корнієнка, що репрезентує показовий приклад органічної інтеграції музичного фольклору в структуру сценічної дії як інтонаційно-драматургічного чинника художньої цілісності. У цій театральній лабораторії фольклор виконує функції і декоративного тла, і ілюстративного супроводу та стає внутрішнім механізмом формування драматургічної логіки, смислових акцентів і темпоритмічної організації вистави. Інтонанційний рівень музичного оформлення у театрі «Човен» ґрунтується на використанні архаїчних ладових структур, варіантно-формульних мелодичних зворотів, протяжних речитативних інтонацій та ритмоформул обрядового походження. Такі інтонації апелюють до глибинних пластів народної культури, активізуючи архетипні уявлення про шлях, мандрівку, перехід – символічні домінанти, закладені вже в самій назві «Човен». Інтонанційна тканина вистав формує особливий звуковий простір, у якому музика постає не супроводом дії, а її першоосновою, що визначає характер сценічного розвитку. Драматургічний аспект використання фольклору проявляється у принципі лейтінтонаційності. Окремі народнопісенні теми або інтонаційні комплекси виконують роль смислових маркерів персонажів і ситуацій, трансформуючись упродовж вистави відповідно до емоційної динаміки. Наприклад, протяжна лірична інтонація може еволюціонувати

від споглядалної до трагічно-екзистенційної, змінюючи ладове забарвлення, реєстрове розміщення чи темброве вирішення. Такий розвиток створює ефект внутрішньої драматургічної напруги, що розгортається передусім у музичному вимірі. Важливим є також принцип варіантності, притаманний традиційній культурі. Повторюваність із модифікаціями, характерна для народнописанного мислення, у виставі стає засобом композиційної організації: повернення до знайомої мелодії в новому контексті виконує функцію смислового узагальнення або кульмінаційного підсумку. Таким чином, музичний фольклор формує циклічну драматургію, співвідносну з міфологічною моделлю часу.

У творчій діяльності Майстерні народного мистецтва етно-театру «Човен» Р. Корнієнка та, зокрема, музичного оформлення вистав, спостерігається поєднання автентичного співу з елементами сучасної сценічної пластики, шумових ефектів, інструментальних імпровізацій. Це створює постфольклорний вимір, у якому традиція відтворюється буквально та переосмислюється в новому художньому контексті. «У цьому поєднанні й виявляється головна ознака постфольклорної епохи – перехід від побутового фольклору до усвідомленого мистецького висловлювання, у якому народне слово й пісня отримують нову енергію буття» (Сінельников, Генсіцька-Семенцова, & Андрійчук, 2025, с. 197). Темброва палітра (живий голос, обрядові інструменти, перкусійні акценти) підсилюють емоційний рельєф сценічних епізодів, а акустичний простір стає співучасником драматургії (Мазяр, 2024). Символічний рівень музичного оформлення реалізується через співвіднесення фольклорної інтонації з архетипними образами води, дороги, переходу між світами. Сама назва «Човен» як метафора руху та трансформації знаходить відображення в хвилеподібній мелодії, поступових динамічних наростаннях і спадах, що імітують ритм гойдання. Таким чином, інтонація стає носієм не лише емоційного, а й образно-філософського змісту. Таким чином, у містерії етно-театру «Човен» Р. Корнієнка музичний фольклор функціонує як інтегральний інтонаційно-драматургічний аспект оформлення вистави, що організовує темпоритм, структурує композицію, формує символічні доміанти та забезпечує глибинний зв'язок сценічної дії

з національною культурною традицією. Саме через фольклорну інтонацію відбувається синтез міфопоетичного змісту та сучасного театрального мислення, що визначає унікальність художньої концепції сучасного театру.

Характеризуючи сучасний театр, режисер С. Ковалевич зазначає: «Театр випав з великого масштабу часу, з об'єму і масштабу світу. Перш за все, спосіб мислення театру і якість цього мислення пророковуються швидше за його подію, у мисленні театру вже закладений щабель висоти. Мова йде не про його соціологічні межі, не про мультикультурні зв'язки, не про нові масмедійні форми: стрімінг наживо, графіті документального, комп'ютерна візуалізація і подібного роду соціальний та інженерний фольклор і дизайн» (Ковалевич, 2023, с. 259). У означеному контексті варто проаналізувати діяльність Театрального центру «Слово і Голос» під керівництвом С. Ковалевича та Н. Половинки, у якому інтонаційно-драматургічне оформлення вистав реалізується як системуютьовувальний принцип організації сценічної дії, де фольклорна музика (спів) виступає не лише джерелом тематичного матеріалу, а первинною структурною одиницею, що визначає темпоритм, композиційну логіку та смислову динаміку вистави, з метою занурення у традицію. Передусім інтонаційність у театральному центрі С. Ковалевича та Н. Половинки осмислюється як енергетичний імпульс сценічного процесу. У лабораторних і перформативних проєктах центру традиційна поліфонія Полтавщини, що представлена автентичним ансамблем «Древо», вводиться у театральний простір у своїй природній, неконцертній формі. Архаїчні ладові моделі, варіантна повторність, поступове «нарощування» голосів формують хвилеподібну драматургію, у якій кульмінація не задається зовнішньою режисерською директивою, а народжується з внутрішнього розвитку інтонації. Така модель відповідає міфопоетичному типу мислення, де час розгортається циклічно, а повернення теми з варіативними змінами створює ефект глибинного смислового нашарування.

Театральний центр «Слово і Голос» відтворює автентичне звучання та приділяє особливу увагу тілесно-голосовій природі інтонації. Драматургія вистав вибудовується через поступове «розкриття голосу» – від індивідуального

звучання до колективного хорового. Такий прийом має не лише акустичне, а й сценічне значення: рух від сольного до ансамблевого співу корелює з трансформацією образу, переходом від особистісного переживання до архетипного узагальнення. Інтонема в цьому процесі стає драматургічним маркером внутрішнього розвитку персонажа або спільноти. С. Ковалевич та Н. Половинка приділяють увагу принципу просторової інтонаційності, у практиках Театрального центру «Слово і Голос» голос не локалізується в одному сценічному ядрі, а розгортається у просторі – виконавці можуть розміщуватися серед глядачів, у різних акустичних зонах, створюючи ефект об'ємного звучання (Word Voice, 2020). Така організація формує особливу перформативну драматургію, де простір стає співучасником музичного розвитку. Інтонаційні імпульси поширюються подібно до хвиль, вибудовуючи багатовекторну структуру сценічної комунікації. Інтонаційно-драматургічний аспект реалізується також через принцип контрасту та трансформації. Архаїчна пісенна фольклорна інтонема може вступати в діалог із сучасними звуковими шарами – шумовими ефектами, ритмічними імпровізаціями, пластичними перформативними елементами. Контраст між автентичним тембром і сучасним сценічним середовищем породжує додаткову семантичну напругу, що стає рушієм драматургічного розвитку. Водночас зберігається інтонаційне ядро традиції, яке забезпечує цілісність художнього образу.

Суттєвою рисою є відмова від лінійно-ілюстративної драматургії на користь інтонаційного «поля». Вистава вибудовується як послідовність енергетичних станів, що народжуються з музичної тканини. Фольклорна інтонема визначає характер пластики, темп мовлення, ритм сценічного руху, тобто пронизує всі рівні оформлення – від звукового до візуального. У такий спосіб музика перестає бути окремим компонентом і стає принципом організації сценічної реальності. У ширшому культурному вимірі ця практика демонструє, що інтонаційно-драматургічний аспект, зокрема, музичний фольклор є засобом актуалізації колективної пам'яті в сучасному театрі. Через живу присутність автентичного співу формується простір спільного переживання, де глядач включається в процес співзвуччя. Таким чином,

інтонема виконує функцію комунікативного мосту між традицією і сучасністю, між виконавцем і аудиторією. У діяльності Театрального центру «Слово і Голос» інтонаційно-драматургічний аспект оформлення вистав реалізується як цілісна система: фольклорна інтонема визначає композицію, структурує сценічний час і простір, формує кульмінаційні вузли та забезпечує глибинний символічний вимір театральної дії. Саме через інтонацію відбувається синтез дослідницької роботи, перформативної практики та актуалізації традиції, що окреслює нову модель сучасного українського театального мислення.

Таким чином, аналіз інтонаційно-драматургічного потенціалу музичного фольклору, зокрема фольклорних інтоном, у сучасному театральному процесі засвідчує його функціонування як інтегрального принципу організації сценічної дії. Фольклорна інтонема ілюструє композицію вистави, формує темпоритмічну й емоційно-смыслову динаміку, визначає характер взаємодії музичного супроводу з пластикою, словом і простором. У процесі художньої трансформації традиційний матеріал набуває нової семантичної якості, зберігаючи архетипне ядро та водночас інтегруючись у сучасні режисерські концепції. Саме через інтонаційне осмислення музичного фольклору відбувається синтез історичної пам'яті й актуальних форм театального мислення, що забезпечує цілісність та концептуальну завершеність музично-сценічного образу.

Висновки. Отже, музичний фольклор у музичному оформленні вистав сучасного театру функціонує як багаторівневий інтонаційно-драматургічний механізм. Він не обмежується декоративною чи ілюстративною роллю, а набуває статусу концептуального чинника, що визначає логіку музичної композиції, структуру емоційного розвитку та культурно-ідентифікаційний вектор сценічного твору. Через інтонаційне осмислення традиції сучасний театр актуалізує історичну пам'ять, формує нові моделі художньої комунікації та утверджує національний культурний код у глобалізованому мистецькому просторі. У процесі сценічної адаптації фольклорний матеріал зазнає редукції, фрагментації або стилістичної модифікації, однак зберігає своє семантичне ядро. Ця трансформація не є руйнуванням традиції,

а радше її творчим переосмисленням, що відповідає художнім потребам сучасного театру. У результаті виникає нова інтонаційна якість, у якій поєднуються елементи архаїчного мислення та інноваційні композиційні технології. Синкретичний характер театрального мистецтва зумовлює тісну взаємодію музики з пластикою, сценографією, світловим дизайном і вербальним текстом. Фольклорна інтонація, інтегрована у цей комплекс, підсилює цілісність художнього образу, сприяє формуванню єдиного хронотопу вистави. Вона може виступати як акустичний символ простору (село, степ, сакральна локація) або часу (минуле, історична пам'ять, міфологічний вимір),

забезпечуючи глибину сценічної метафори. Інтонаційно-драматургічний потенціал музичного фольклору в оформленні сучасних вистав реалізується на кількох рівнях: інтонаційному (як носій архетипного смислу), композиційно-драматургічному (як структурний елемент розвитку сценічної дії), символічному (як маркер національної ідентичності) та комунікативному (як засіб діалогу з глядачем). Системний аналіз цих рівнів дозволяє стверджувати, що фольклор у сучасному театрі функціонує як інтегральний принцип організації музично-сценічного цілого, формуючи нову якість художнього мислення в українському театральному просторі XXI століття.

Список використаних джерел:

- Багмут, А. Й. (2011). *Інтонологія*. Енциклопедія Сучасної України, Том 11. URL: <https://esu.com.ua/article-12427> (дата звернення: 31.01.2026).
- Бекіров, У. Р. (2025) Роль музики в постановках сучасного українського театру. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв* : наук. журнал, 1, 318–322. <https://doi.org/10.32461/2226-3209.1.2025.327985>
- Зінченко, Д. (2025). Український модерний театр в контексті формування національних архетипів. *UKRAINIAN CULTURAL STUDIES*, (1 (16)), 61–66. [https://doi.org/10.17721/ucs.2025.1\(16\).09](https://doi.org/10.17721/ucs.2025.1(16).09)
- Ковалевич, С. (2023) Чинити як художник (нова парадигма театру). *Курбасівські читання*, 18, 257–264. URL: <https://kurbas.org.ua/projects/almanah18/22.pdf> (дата звернення: 10.01.2026).
- Курята, А. (2024). Роль музики у створенні атмосфери та підкресленні ключових моментів вистави на прикладі вистав Рівненського обласного академічного театру. *Актуальні питання гуманітарних наук*, 2 (74), 32–37. <https://doi.org/10.24919/2308-4863/74-2-5>
- Мазяр, В. (2024, 9 березня). 25.06.2021 р. Майстерня народного мистецтва Театр «Човен». Вистава «Сватання на Гончарівці» [Відео]. *YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=9jBxoi-TNrY>
- Овчаренко С. В. (2024). Елементи художнього синтезу у музичному театрі періоду соціалістичного реалізму. *Національний репертуар у музичних театрах світу. Досвід підтримки, популяризації та промоції* : зб. матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, 26–28 лютого 2024 р.). НМАУ ім. П. Чайковського. Київ, 2024, 135–139. URL: <https://surl.li/mwmvha> (дата звернення: 15.01.2026).
- Петровська-Кузманова, К. (2009). Фольклор у сучасній македонській драматургії. *Народна творчість та етнографія*, 3, 93–98. URL: <https://surl.li/zlhslq> (дата звернення: 16.01.2026).
- П'ятницька-Позднякова, І. (2019). *Музичне мовлення в семіозисі художньої культури України XX століття* [Дис. д-ра мистецтвознавства, Національна музична академія України ім. П. І. Чайковського]. URL: <https://knmau.com.ua/wp-content/uploads/pyatnytska-disertatsiya.pdf> (дата звернення: 12.01.2026).
- Сінельников, І., Генсіцька-Семенцова І., & Андрійчук, П. (2025). Вокально-сценічне мистецтво театру «Берегиня» у вимірах постфольклорної епохи. *Fine Art and Culture Studies*, 5, 192–203, <https://doi.org/10.32782/facs-2025-5-25>
- Театральний центр «Слово і Голос» | *Litcentr*. LITCENTR – Litcentr – Головна. URL: <https://litcentr.in.ua/board/18-1-0-325> (дата звернення: 15.01.2026)
- Фурдичко, А. (2017). Фольклоризм на оперній сцені України (кінець XX – початок XXI ст.). *Мистецтво в міждисциплінарних дослідженнях*, 6, 145–152. URL: <https://visnik.org.ua/pdf/v2017-06-21-furdychko.pdf>
- Цисельська, О. (2025). Український театр в умовах російсько-української війни: історіографія питання. *Питання культурології*, 46, 126–137. <https://doi.org/10.31866/2410-1311.46.2025.348534>
- Чорнобильдорф – постапокаліптичні пошуки опери. (2021, 27 січня). МУЗИКА. URL: <https://mus.art.co.ua/chornobyldorf-postapokaliptychni-poshuku-opery/> (дата звернення: 18.01.2026)
- Шевченко, Л., & Булах, Т. (2025). Музичне оформлення у сценічних формах відкритого простору. *ART-platFORM*, 10 (2), 11–26. <https://doi.org/10.51209/platform.2.10.2024.11-26>
- Word Voice. (2020, 9 грудня). «ЗЕМЛЯ-ПІСНЯ». Наталія Половинка. Слово і голоС [Відео]. *YouTube*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=UbkL8yFhVlg> (дата звернення: 16.01.2026).

References:

- Bagmut, A. Y. (2011). *Intonology*. Encyclopedia of Modern Ukraine [Intonology. Encyclopedia of Modern Ukraine], Volume 11. Retrieved from: <https://esu.com.ua/article-12427> [in Ukrainian].
- Bekirov, U. R. (2025). Rol muzyky v postanovkakh suchasnoho ukrainskoho teatru [The role of music in the productions of modern Ukrainian theater]. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv*, (1), 318–322. <https://doi.org/10.32461/2226-3209.1.2025.327985> [in Ukrainian].
- Zinchenko, D. (2025). Ukrainskyi modernyi teatr v konteksti formuvannia natsionalnykh arkhetyviv [Ukrainian modern theater in the context of the formation of national archetypes]. *Ukrainian Cultural Studies*, 1 (16), 61–66. [https://doi.org/10.17721/ucs.2025.1 \(16\).09](https://doi.org/10.17721/ucs.2025.1 (16).09) [in Ukrainian].
- Kovalevych, S. (2023). Chynyty yak khudozhnyk (nova paradyhma teatru) [Acting as an artist (a new paradigm of theater)]. *Kurbasivski chytannia*, 18, 257–264. Retrieved from: <https://kurbas.org.ua/projects/almanah18/22.pdf> [in Ukrainian].
- Kuriata, A. (2024). Rol muzyky u stvorenni atmosfery ta pidkreslenni kliuchovykh momentiv vystavy na prykladi vystav Rivnenskoho oblasnoho akademichnoho teatru [The role of music in creating atmosphere and emphasizing key moments of a performance using the example of performances by the Rivne Regional Academic Theater]. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*, 2 (74), 32–37. <https://doi.org/10.24919/2308-4863/74-2-5> [in Ukrainian].
- Maziar, V. (2024, March 9). 25.06.2021 r. Maisternia narodnoho mystetstva Teatr “Choven”. Vystava “Svatannia na Honcharivtsi” [Video]. YouTube. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=9jBxoi-TNrY> [in Ukrainian].
- Ovcharenko S. (2024). Elements of artistic synthesis in the musical theater of the period of socialist realism. *National repertoire in musical theaters of the world. Experience of support, popularization and promotion* : collection of materials of the International Scientific and Practical Conference (Kyiv, February 26-28, 2024). NMAU named after P. Tchaikovsky. Kyiv, 2024, 135–139. Retrieved from: <https://surl.li/mwmvha> [in Ukrainian].
- Petrovska-Kuzmanova, K. (2009). Folklore in Modern Macedonian Drama [Folklore in Modern Macedonian Drama]. *Folk Art and Ethnography*, 3, 93–98. Retrieved from: <https://surl.li/zlhslq> [in Ukrainian].
- P'yatnytska-Pozdnyakova, I. (2019). Musical speech in the semiosis of the artistic culture of Ukraine of the 20th century [Dissertation of Doctor of Arts, National Music Academy of Ukraine named after P. I. Tchaikovsky]. Retrieved from: <https://knmau.com.ua/wp-content/uploads/pyatnytska-disertatsiya.pdf> [in Ukrainian]
- Sinelnikov, I., Hensitska-Sementsova, I., & Andriichuk, P. (2025). Vokalno-stsenichne mystetstvo teatru “Berehynia” u vymirakh postfolklornoï epokhy [Vocal and stage art of the Berehynia Theater in the dimensions of the post-folklore era]. *Fine Art and Culture Studies*, 5, 192–203. <https://doi.org/10.32782/facs-2025-5-25> [in Ukrainian].
- Teatralnyi tsentr “Slovo i Holos”. (n.d.). Litcentr. Retrieved from: <https://litcentr.in.ua/board/18-1-0-325> [in Ukrainian].
- Furdychko, A. (2017). Folklorizm na opernii stseni Ukrainy (kinets XX – pochatok XXI st.). *Mystetstvo v mizhdysyplinarnykh doslidzhenniakh*, 6, 145–152. Retrieved from: <https://visnik.org.ua/pdf/v2017-06-21-furdychko.pdf> [in Ukrainian].
- Tsyselska, O. (2025). Ukrainskyi teatr v umovakh rosiisko-ukrainskoi viiny: istoriografiia pytannia [Ukrainian theater in the conditions of the Russian-Ukrainian war: the historiography of the issue]. *Pytannia kulturolohii*, 46, 126–137. <https://doi.org/10.31866/2410-1311.46.2025.348534> [in Ukrainian].
- Chornobyldorf – post-apocalyptic searches for opera. (2021, January 27). MUSIC. Retrieved from: <https://mus.art.co.ua/chornobyldorf-postapokaliptychni-poshuky-opery/> [in Ukrainian].
- Shevchenko, L., & Bulakh, T. (2025). Muzychne oformlennia u stsenichnykh formakh vidkrytoho prostoru [Musical design in scenic forms of open space]. *ART-platFORM*, 10 (2), 11–26. <https://doi.org/10.51209/platform.2.10.2024.11-26> [in Ukrainian].
- Word Voice. (2020, December 9). “Zemlia-Pisnia”. Nataliia Polovynka. Slovo i Holos [Video]. YouTube. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=UbKL8yFHvIg> [in Ukrainian].

Дата першого надходження статті до видання: 28.12.2025

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 20.01.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.03.2026

ЗМІСТ

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Бондаренко Віктор Дмитрович ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКОВНА РЕАЛЬНІСТЬ В УКРАЇНІ: ІНТЕРЕСИ Й ЦІЛІ СУБ'ЄКТІВ ПРОТИСТОЯННЯ.....	4
Владиченко Лариса Дмитрівна ДІЯЛЬНІСТЬ ЦЕНТРАЛЬНОГО ОРГАНУ ВИКОНАВЧОЇ ВЛАДИ УКРАЇНИ, ЩО РЕАЛІЗУЄ ДЕРЖАВНУ ПОЛІТИКУ У СФЕРІ РЕЛІГІЇ (2011–2020 РР.) (ЧАСТИНА 2).....	12
Кондюк Денис Сергійович РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ РЕЛІГІЇ В СУЧАСНИХ СЕРІАЛАХ: НА ПРИКЛАДІ СЕРІАЛІВ <i>МЕСІЯ</i> , <i>ХЛОПАКИ</i> , <i>ВИХОВАНІ ВОВКАМИ</i> , <i>МІСІС ДЕВІС</i> І <i>ПРАВЕДНІ ДЖЕМСТОУНИ</i>	22
Лагодич Микола Миколайович КАЛЕНДАРНА РЕФОРМА В ЦЕРКВАХ УКРАЇНИ: ЛІТУРГІЙНИЙ ЧАС І ТРАНСФОРМАЦІЇ ЦЕРКОВНОЇ КУЛЬТУРИ В НОВІТНІЙ ІСТОРІЇ.....	34
Маланяк Андрій Олегович ЄДНІСТЬ ПОМІСНИХ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ У КОНТЕКСТІ СОБОРНОЇ ТРАДИЦІЇ.....	44
Птиця Микола Борисович ХАРАКТЕРИСТИКИ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ В ПРАЦЯХ УКРАЇНСЬКИХ РЕЛІГІЄЗНАВЦІВ ПЕРІОДУ НЕЗАЛЕЖНОЇ УКРАЇНИ.....	51
Синчак Богдан Анатолійович СПЕЦИФІКА ВПЛИВУ ЗАБОРОНИ РПЦ В УКРАЇНІ НА УПЦ (МП).....	61
Skladani Andrii AXIOLOGICAL VOCABULARY OF ORTHODOXY IN UKRAINIAN MEDIA DISCOURSE....	67
Кралуєк Петро Михайлович ІНТЕГРАЦІЯ ПРОТЕСТАНТІВ У ПУБЛІЧНИЙ ПРОСТІР УКРАЇНИ ЧЕРЕЗ СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ: БАПТИСТИ, П'ЯТИДЕСЯТНИКИ, АДВЕНТИСТИ (1991 – ДОТЕПЕР).....	74
Якуніна Катерина Ігорівна МОРАЛЬНІ НАРАТИВИ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМУ В УМОВАХ ВІЙНИ.....	89

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

Вітюк Олександр Олегович РЕГУЛЮВАННЯ ЕТНОСОЦІАЛЬНИХ ТА ЕТНОПОЛІТИЧНИХ ВІДНОСИН ТЕРИТОРІАЛЬНИМИ ОРГАНАМИ МІГРАЦІЙНОЇ СЛУЖБИ В МІСТІ КИЄВІ (1995–2000).....	103
Grzegorz Mazur WSPÓLNOTY PAŃSTWOWA I MIĘDZYNARODOWA ORAZ KATEGORIA SOLIDARNOŚCI JAKO ELEMENTY KONCEPCJI POLITYCZNEJ LECHA KACZYŃSKIEGO ORAZ MYŚLI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO ANALIZA PORÓWNAWCZA.....	110
İslamova Zahra HISTORICAL ANALYSIS BASED ON THE ENDOWMENT OF THE GOVHAR AGA MOSQUE IN SHUSHA, AZERBAIJAN.....	117

Кулібова Ярослава Володимирівна НАУКОВО-ПЕДАГОГІЧНА Й УПРАВЛІНСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ О.І. ЗАДОЯНЧУКА В ІСТОРІЇ ГЛУХІВСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО ПЕДАГОГІЧНОГО УНІВЕРСИТЕТУ.....	126
Озимчук Олег Борисович, Ворон Олена Петрівна, Ворон Оксана Петрівна ВПЛИВ ВЕНЕЦІАНСЬКО-ГЕНУЕЗЬКОГО КОНФЛІКТУ НА ПОДІЇ ПОЧАТКУ СТОЛІТНЬОЇ ВІЙНИ.....	131

ФІЛОСОФІЯ

Білокопитова Ніна Іванівна МЕТАМОДЕРНИЙ ПОВОРІТ У СУФІЙСЬКІЙ СЕМІОТИЦІ: МЕТОДОЛОГІЯ АНАЛІЗУ СМИСЛОВИХ РЕКУРСІЙ.....	139
Honcharenko Kateryna POSTMODERN POETICS OF MEDIAL SACRALITY: TRANSFORMATION OF CHRISTIAN VALUES IN THE DISCOURSE OF ORTHODOX CHURCHES OF UKRAINE.....	151
Lakusha Nataliia, Chervona Lesya, Iehupov Mykola SYNERGY OF HIGHER EDUCATION AND THE LABOR MARKET UNDER GLOBALIZATION TRANSFORMATIONS.....	157
Огороднійчук Юлія Йосипівна ВІРТУАЛІЗАЦІЯ Й ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР.....	165
Соколовська Юлія Вадимівна, Севрук Ірина Ігорівна, Чупрінова Наталія Юріївна ДЕФОРМАЦІЇ ПАТРІОТИЗМУ ТА СОЦІАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ У НАЦІОНАЛЬНИХ БЕЗПЕКОВИХ КОНТЕКСТАХ.....	173
Шевель Анжеліка Олександрівна ГНОСЕОЛОГІЧНІ ПИТАННЯ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ.....	183
Ярошенко Алла Олександрівна, Афанасьєва Людмила Василівна, Кондур Земфіра Анатоліївна МЕДІАЦІЙНІ ПРАКТИКИ МБФ «ЧІРІКЛІ» ТА МОНІТОРИНГОВІ ГРУПИ: ДОСВІД СПІЛЬНОЇ РОБОТИ З РОМСЬКИМИ ГРОМАДАМИ ПІД ЧАС ВІЙНИ.....	189

КУЛЬТУРОЛОГІЯ

Васильківський Анатолій Олегович КОНЦЕРТНЕ ВИКОНАВСТВО ЯК КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ФЕНОМЕН: ДО ПОСТАНОВКИ ПРОБЛЕМИ.....	196
Довганик Олесь Ігорович ПРОБЛЕМАТИКА УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ Й ПОЛІТИКИ ПАМ'ЯТІ В СОЦІОГУМАНІТАРНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ: СУЧАСНИЙ СТАН І ПЕРСПЕКТИВИ.....	203
Zhukova Yanina NEW MATERIALITY: FASHION, TECHNOLOGY, AND THE SEMIOTICS OF SURVIVAL....	217
Чурсінова Оксана Юріївна, Толок Наталія Олександрівна КОМПАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ ВЗАЄМОВПЛИВІВ ВЕРНАКУЛЯРНОЇ ЄВРЕЙСЬКОЇ Й УКРАЇНСЬКОЇ ТАНЦЮВАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ В ГАЛИЧИНІ.....	222
Овчаренко Святослав Вадимович, Цисельська Оксана Володимирівна ФОЛЬКЛОРНА ІНТОНЕМА ЯК ДРАМАТУРГІЧНИЙ АСПЕКТ ОФОРМЛЕННЯ ВИСТАВ СУЧАСНОГО ТЕАТРУ.....	229

CONTENTS

RELIGIOUS STUDIES

Bondarenko Viktor

ORTHODOX CHURCH REALITY IN UKRAINE: INTERESTS AND GOALS
OF THE ACTORS OF CONFRONTATION.....4

Vladychenko Larysa

THE ACTIVITY OF THE CENTRAL BODY OF EXECUTIVE POWER OF UKRAINE
IMPLEMENTING STATE POLICY IN THE SPHERE OF RELIGION (2011–2020) (PART 2)...12

Kondyuk Denys

REPRESENTATION OF RELIGION IN THE CONTEMPORARY SERIES:
BASED ON THE ANALYSIS OF *MESSIAH, THE BOYS, RAISED BY WOLVES,*
MRS. DAVIS AND RIGHTEOUS GEMSTONES SERIES.....22

Lahodych Mykola

CALENDAR REFORM IN THE CHURCHES OF UKRAINE: LITURGICAL TIME
AND TRANSFORMATIONS OF CHURCH CULTURE IN RECENT HISTORY.....34

Malaniak Andrii

UNITY OF LOCAL ORTHODOX CHURCHES IN THE CONTEXT
OF THE CONCILIAR TRADITION.....44

Ptytsia Mykola

CHARACTERISTICS OF RELIGIOUS FAITH IN THE WORKS OF UKRAINIAN
RELIGIOUS SCHOLARS OF THE INDEPENDENT UKRAINE PERIOD.....51

Synchak Bohdan

INFORMATION AND COMMUNICATION ACTIVITIES OF THE OCU AND THE UOC (MP)
IN THE CONTEXT OF FULL-SCALE WAR: A COMPARATIVE ANALYSIS.....61

Skladan Andrii

AXIOLOGICAL VOCABULARY OF ORTHODOXY IN UKRAINIAN MEDIA DISCOURSE....67

Kraliuk Petro

INTEGRATION OF PROTESTANTS INTO THE PUBLIC SPACE OF UKRAINE THROUGH
SOCIAL MINISTRY: BAPTISTS, PENTECOSTALS, AND SEVENTH-DAY ADVENTISTS
(1991–PRESENT).....74

Yakunina Kateryna

MORAL NARRATIVES OF CONTEMPORARY UKRAINIAN PROTESTANTISM
IN CONDITIONS OF WAR.....89

HISTORY AND ARCHAEOLOGY

Vitiuk Oleksandr

REGULATION OF ETHNOSOCIAL AND ETHNOPOLITICAL RELATIONS
BY TERRITORIAL BODIES OF THE MIGRATION SERVICE
IN THE CITY OF KYIV (1995–2000).....103

Grzegorz Mazur

STATE AND INTERNATIONAL COMMUNITIES AND THE CATEGORY OF SOLIDARITY
AS ELEMENTS OF LECH KACZYŃSKI'S POLITICAL CONCEPT AND CATHOLIC
CHURCH THOUGHT: A COMPARATIVE ANALYSIS.....110

İslamova Zahra

HISTORICAL ANALYSIS BASED ON THE ENDOWMENT OF THE GOVHAR AGA MOSQUE IN SHUSHA, AZERBAIJAN.....117

Kulibova Yaroslava

SCIENTIFIC, PEDAGOGICAL AND MANAGERIAL ACTIVITIES OF O. I. ZADOYANCHUK IN THE HISTORY OF GLUKHIV STATE PEDAGOGICAL UNIVERSITY.....126

Ozymchuk Oleh, Voron Olena, Voron Oksana

THE IMPACT OF THE VENETIAN-GENOESE CONFLICT ON THE EVENTS OF THE EARLY STAGE OF THE HUNDRED YEARS' WAR.....131

PHILOSOPHY

Bilokopytova Nina

THE METAMODERN TURN IN SUFI SEMIOTICS: A METHODOLOGY FOR THE ANALYSIS OF SEMANTIC RECURSIONS.....139

Honcharenko Kateryna

POSTMODERN POETICS OF MEDIAL SACRALITY: TRANSFORMATION OF CHRISTIAN VALUES IN THE DISCOURSE OF ORTHODOX CHURCHES OF UKRAINE.....151

Lakusha Nataliia, Chervona Lesya, Iehupov Mykola

SYNERGY OF HIGHER EDUCATION AND THE LABOR MARKET UNDER GLOBALIZATION TRANSFORMATIONS.....157

Ogorodniychuk Yulia

VIRTUALIZATION AND VIRTUAL REALITY: PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL DIMENSION.....165

Sokolovska Yulia, Sevruk Irina, Chuprynova Natalia

DEFORMATION OF PATRIOTISM AND SOCIAL RESPONSIBILITY IN NATIONAL SECURITY CONTEXTS.....173

Shevel Anzhelika

EPISTEMOLOGICAL ISSUES OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE.....183

Yaroshenko Alla, Afanasieva Liudmyla, Kondur Zemfira

MEDIATION PRACTICES OF THE INTERNATIONAL CHARITABLE FOUNDATION "CHIRIKLI" AND MONITORING GROUPS: EXPERIENCE OF JOINT WORK WITH ROMA COMMUNITIES DURING THE WAR.....189

CULTUROLOGY

Vasylkivskyi Anatoly

CONCERT PERFORMANCE AS A CULTURAL PHENOMENON: TOWARD PROBLEMATIZATION.....196

Dovhanyk Oles'

THE ISSUE OF UKRAINIAN IDENTITY AND MEMORY POLITICS IN SOCIAL AND HUMANITARIAN STUDIES: CURRENT STATUS AND PROSPECTS.....203

Zhukova Yanina

NEW MATERIALITY: FASHION, TECHNOLOGY, AND THE SEMIOTICS OF SURVIVAL.....217

Chursinova Oksana, Tolok Nataliya

COMPARATIVE ANALYSIS OF INTERACTIONS BETWEEN VERNACULAR JEWISH
AND UKRAINIAN DANCE CULTURES IN GALICIA.....222

Ovcharenko Sviatoslav, Tsyselska Oksana

FOLKLORE INTONEME AS A DRAMATURGICAL ASPECT OF THE DESIGN
OF CONTEMPORARY THEATRE PERFORMANCES.....229

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 1 (17)

Коректура • Ірина Миколаївна Чудеснова

Комп'ютерна верстка • Юлія Станіславівна Семенченко

Формат 60×84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсет. Цифровий друк.
Ум. друк. арк. 28,37. Замов. № 0226/205. Наклад 300 прим.
Дата розміщення онлайн: 25.03.2026. Дата друку: 01.04.2026

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»
65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглезі, 6/1
Телефон +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08
E-mail: mailbox@helvetica.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 7623 від 22.06.2022 р.