КИЇВСЬКИЙ СТОЛИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

АЛЕКСЕЄНКО ОЛЕНА ВОЛОДИМИРІВНА

УДК 2:316.347(477).

ДИСЕРТАЦІЯ

РЕЛІГІЯ ЯК ЧИННИК САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ

Галузь знань 03 Гуманітарні науки
Спеціальність 031 Релігієзнавство

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії

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

Науковий керівник:
Ломачинська Ірина Миколаївна,
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії та релігієзнавства
Київського столичного університету імені Бориса Грінченка

Київ–2026

Алексеєнко О.В. **Релігія як чинник самоідентифікації української нації. –** Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії зі спеціальності 031 – Релігієзнавство. Київський столичний університет імені Бориса Грінченка, Київ, 2026.

Дисертаційне дослідження присвячене розкриття релігійно-філософських засад становлення національної ідентичності українства в історичному контексті та у взаємозв'язку з релігійними процесами сучасності. Актуальність цієї роботи зумовлюється тим, що в геополітичних умовах сучасності релігійно-церковний чинник суттєво впливає на реалізацію національних інтересів, формування ідентичності та забезпечення гуманітарної безпеки України. Увага державних інституцій до релігійної сфери зумовлюється не лише її духовно-моральним і соціокультурним значенням, а й необхідністю забезпечення національної та гуманітарної безпеки в умовах посилення інформаційних, ідеологічних і світоглядних впливів. Особливе місце в цих процесах належить національній ідентичності, структура якої охоплює культурний, історичний, політичний, етнічний та релігійний виміри. Адже релігійна спадщина і її моральні орієнтири підтримують історичну пам'ять і культурну самобутність української нації. Водночас взаємодія національної та конфесійної належності може сприяти консолідації спільноти, збереженню її культурної самобутності та історичної пам'яті, але водночас створювати передумови для конфесійного відмежування, стереотипізації та суспільних конфліктів. Гібридна агресія, що реалізується на військовому, політичному, інформаційному, культурному та релігійному рівнях, спрямована не лише на фізичне знищення населення й руйнування державної інфраструктури, а й на ураження когнітивної сфери людини. Її метою є деформація історичної пам'яті, підміна ціннісних орієнтирів, послаблення національної самосвідомості та нав'язування моделей ідентичності, сумісних з інтересами держави-агресора. Тому релігійне середовище сучасної України постає одним із просторів протистояння за смисли, символи та цивілізаційний вибір українського

суспільства, що актуалізує необхідність дослідження ролі релігії у формуванні національної самосвідомості.

У першому розділі роботи проаналізовано стан наукового аналізу проблематики дисертаційного дослідження, окреслено його джерельну базу. Зазначено, що у сучасному глобалізованому світі релігія виступає ресурсом соціокультурної мобілізації та національної самоідентифікації, хоча може зазнавати політичної інструменталізації. Релігійна ідентичність формується через духовне самовизначення, конфесійну належність, засвоєння цінностей і практик, поєднуючи ставлення до трансцендентного з міжособистісними та суспільними зв'язками. В Україні її націєтворчий потенціал реалізується в межах громадянської спільності, що визнає світоглядне різноманіття. Актуалізовано увагу на тому, що Революція Гідності засвідчила консолідаційну роль свободи, гідності й відповідальності, а автокефалія ПЦУ посилила церковну суб'єктність. В умовах гібридних загроз сучасності ПЦУ, УГКЦ та протестантські громади сприяють збереженню спадщини, солідарності й соціальному служінню. Доведено, що національна єдність потребує конструктивної міжконфесійної співпраці, свободи совісті, рівності релігійних спільнот, захисту суверенітету та запобігання використанню релігії для легітимації агресії й поглиблення суспільних суперечностей.

У другому розділі розкрито особливості формування процесу самоідентифікації української нації в релігійно-філософському контексті. Зазначено, що у духовній традиції Київської Русі християнство сприяло культурній самоідентифікації та консолідації еліт, які усвідомлювали належність до спільного державного й сакрального простору із центром у Києві. Розкрито зміст історично сформованих орієнтацій на внутрішню релігійність, особисту свободу, милосердя та співчуття, що визначали своєрідність української духовності. У добу Руїни московська риторика захисту православ'я сприяла політичному підпорядкуванню частини українських земель, унаслідок чого київська церковна традиція зазнавала впливу концепції «Третього Риму». Натомість українська релігійно-філософська думка XX

століття утверджувала Церкву як осередок збереження мови, історичної пам'яті та національної солідарності.

У третьому розділі авторка розглядає особливості прояву релігійного чинника самоідентифікації українства в умовах глобалізаційних викликів сучасності. Зазначено, що в умовах гібридної війни осмислення релігійного чинника потребує оновлення безпекових підходів, оскільки захист суверенітету пов'язаний зі збереженням духовно-культурної спадщини та протидією зовнішньому впливу. Концепція «русского міра», поєднуючи православну символіку з імперською ідеологією, легітимує російську агресію, заперечує українську самобутність і перетворює релігійний дискурс на засіб інформаційно-психологічного протиборства. Водночас релігійні спільноти зміцнюють суспільну стійкість через духовну опіку, гуманітарне служіння та підтримку національної самоідентифікації, тоді як військове капеланство сприяє моральній витривалості й усвідомленню відповідальності за оборону держави. Оскільки війна та вимушена міграція посилюють потребу в підтримці й збереженні ідентичності, українські церкви мають розширювати міжнародну присутність і цифрову діяльність, забезпечуючи духовний супровід, мовну підтримку та соціальну адаптацію громад за кордоном. В роботі актуалізується увага на тому, що реалізація цих завдань передбачає міжконфесійну співпрацю, дотримання свободи совісті та повагу до світоглядного різноманіття.

На основі теоретичних і практичних досліджень сформульовано нові наукові положення, які виносяться на захист. Вперше запропоновано комплексну релігієзнавчу модель осмислення релігії як амбівалентного чинника самоідентифікації української нації, що поєднує націєтворчий, гуманітарно-безпековий та цифрово-комунікативний виміри й дає змогу визначити умови реалізації її консолідаційного або дезінтеграційного потенціалу. Систематизовано трансформації суспільних функцій релігії в умовах російсько-української війни: від переважно світоглядної, обрядової та приватно-духовної ролі до комплексу екзистенційних, ідентифікаційних, націєтворчих, морально-мобілізаційних, комунікативних, волонтерських, меморіалізаційних і духовно-

психологічних функцій. Обґрунтовано роль соціальних мереж і цифрових релігійних комунікацій у збереженні національної, культурної та релігійної самоідентифікації українців в умовах вимушеної міграції.

Уточнено концептуальні підходи до визначення ролі релігійних організацій у національно-патріотичному вихованні, зокрема у формуванні громадянської відповідальності, історичної пам'яті, культури служіння, поваги до людської гідності та готовності захищати незалежність України. Окреслено роль «Українського світу» як світоглядно-ціннісного і гуманітарно-безпекового концепту, заснованого на ідеях людської гідності, свободи, соборності, історичної пам'яті, культурної суб'єктності, міжконфесійної взаємодії та громадянської відповідальності, і визначено його потенціал у протидії імперським релігійно-політичним наративам. Охарактеризовано зміст і напрями розвитку релігієзнавчої освіти як засобу формування світоглядної компетентності, критичного мислення, міжконфесійної толерантності, медіаграмотності та здатності розпізнавати релігійно марковані маніпуляції й пропагандистські наративи. Визначено функціональне значення українського релігійного сегмента мережі Інтернет як простору репрезентації національно-релігійної спадщини, підтримання зв'язків із закордонним українством, розвитку міжконфесійного діалогу.

Набуло подальшого розвитку наукове обґрунтування необхідності подолання історично сформованого протиставлення православної та греко-католицької традицій шляхом переходу від конфесійно-монополістичного розуміння «національної церкви» до моделі міжконфесійного партнерства у служінні українському суспільству. Поглиблено положення про пріоритет громадянської та політичної належності до української нації над зовнішньою конфесійно-політичною лояльністю, що передбачає узгодження релігійної ідентичності з принципами державного суверенітету, конституційного ладу, прав людини і свободи совісті. Концептуалізовано осмислення релігійного чинника гібридної війни як сукупності інституційних, символічних, інформаційних і мережевих впливів, спрямованих на деформацію історичної

пам’яті, послаблення національної суб’єктності та формування конфліктних моделей ідентичності. Актуалізовано увагу на положенні про необхідність поєднання державних, освітніх, наукових, громадських і конфесійних механізмів забезпечення релігійної безпеки за умови дотримання світського характеру держави, свободи совісті та рівності релігійних організацій перед законом.

Ключові слова: релігія, свобода совісті, свобода віросповідання, церква, ідентичність, державно-церковні відносини, автокефалія, християнство, православ’я, конфлікт, діалог, безпека, критичне мислення, Томос, капелан, душпастирська опіка, віра, теологія, традиція, дискурс, освіта, віровчення, культура, цінність, життя, релігійна ситуація, релігійний плюралізм, трансформація, цифровий простір

Alekseienko O. V. **Religion as a Factor in the Self-Identification of the Ukrainian Nation**. — A qualifying scholarly work submitted in manuscript form.

Dissertation submitted for the degree of Doctor of Philosophy in Specialty 031 — Religious Studies. Borys Grinchenko Kyiv Metropolitan University, Kyiv, 2026.

The dissertation examines the religious and philosophical foundations of the formation of Ukrainian national identity in their historical context and in relation to contemporary religious processes. The relevance of this research stems from the substantial influence of religious and ecclesiastical factors on the pursuit of national interests, identity formation, and the safeguarding of Ukraine’s humanitarian security under contemporary geopolitical conditions. State institutions’ attention to the religious sphere reflects both its spiritual, moral, and sociocultural significance and the need to ensure national and humanitarian security amid intensifying informational, ideological, and worldview-related influences. National identity occupies a central place in these processes, encompassing cultural, historical, political, ethnic, and religious dimensions. Religious heritage and its moral guidance sustain the historical memory and cultural distinctiveness of the Ukrainian nation. The interaction between national and confessional affiliations can consolidate

communities and preserve their cultural distinctiveness and historical memory, while also creating conditions for confessional exclusion, stereotyping, and social conflict. Hybrid aggression, operating across military, political, informational, cultural, and religious domains, targets not only the physical destruction of the population and state infrastructure but also the human cognitive sphere. It seeks to distort historical memory, replace established value orientations, weaken national consciousness, and impose models of identity aligned with the interests of the aggressor state. Consequently, the religious landscape of contemporary Ukraine constitutes an arena of contestation over meanings, symbols, and Ukrainian society's civilizational choice, underscoring the need to investigate the role of religion in shaping national consciousness.

The first chapter reviews the existing scholarship on the dissertation's research problem and outlines its source base. It establishes that, in today's globalized world, religion serves as a resource for sociocultural mobilization and national selfidentification, although it may also be subject to political instrumentalization. Religious identity develops through spiritual self-definition, confessional affiliation, and the internalization of values and practices, linking an orientation toward the transcendent with interpersonal and social relationships. In Ukraine, its nationbuilding potential is realized within a civic community that recognizes a diversity of worldviews. Particular attention is paid to the Revolution of Dignity, which demonstrated the consolidating role of freedom, dignity, and responsibility, and to the autocephaly of the Orthodox Church of Ukraine (OCU), which strengthened ecclesial agency. Amid contemporary hybrid threats, the OCU, the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC), and Protestant communities contribute to heritage preservation, solidarity, and social ministry. The chapter demonstrates that national unity requires constructive interfaith cooperation, freedom of conscience, equality among religious communities, the protection of sovereignty, and measures to prevent religion from being used to legitimize aggression and exacerbate social divisions.

The second chapter explores the formation of the Ukrainian nation's selfidentification within a religious and philosophical context. It establishes that, within the spiritual tradition of Kyivan Rus, Christianity fostered cultural self-identification and the consolidation of elites who understood themselves as belonging to a shared political and sacred space centered on Kyiv. The chapter examines historically established orientations toward inward religiosity, personal freedom, mercy, and compassion that shaped the distinctiveness of Ukrainian spirituality. During the period known as the Ruin, Muscovite rhetoric concerning the protection of Orthodoxy facilitated the political subordination of parts of the Ukrainian territories, bringing the Kyivan ecclesiastical tradition under the influence of the "Third Rome" concept. By contrast, twentieth-century Ukrainian religious and philosophical thought affirmed the Church as a locus for preserving language, historical memory, and national solidarity.

In the third chapter, the author examines the manifestations of religion as a factor in Ukrainian self-identification amid contemporary challenges associated with globalization. It argues that, under conditions of hybrid warfare, understanding the religious factor requires renewed approaches to security, since the protection of sovereignty is closely connected with preserving spiritual and cultural heritage and countering external influence. By combining Orthodox symbolism with imperial ideology, the concept of the "Russian World" legitimizes Russian aggression, denies Ukrainian distinctiveness, and transforms religious discourse into an instrument of informational and psychological confrontation. At the same time, religious communities strengthen societal resilience through spiritual care, humanitarian service, and support for national self-identification, while military chaplaincy fosters moral endurance and an awareness of responsibility for defending the state. As war and forced migration intensify the need for support and the preservation of identity, Ukrainian churches need to expand their international presence and digital engagement, providing spiritual care, language support, and assistance with the social integration of communities abroad. The dissertation emphasizes that fulfilling these

tasks requires interfaith cooperation, respect for freedom of conscience, and recognition of a diversity of worldviews.

On the basis of theoretical and practical research, new scholarly propositions have been formulated and are submitted for defense. For the first time, a comprehensive religious studies model has been proposed for understanding religion as an ambivalent factor in the self-identification of the Ukrainian nation, integrating nation-building, humanitarian security, and digital communication dimensions and enabling the identification of conditions under which religion's consolidating or disintegrative potential is realized. The transformations of religion's social functions during the Russian–Ukrainian war have been systematized, tracing a shift from predominantly worldview-related, ritual, and private spiritual roles toward a broader range of existential, identity-forming, nation-building, moral mobilization, communication, volunteering, memorialization, and spiritual and psychological functions. The role of social media and digital religious communication in preserving Ukrainians' national, cultural, and religious self-identification under conditions of forced migration has been substantiated.

Conceptual approaches to defining the role of religious organizations in national and patriotic education have been refined, particularly in fostering civic responsibility, historical memory, a culture of service, respect for human dignity, and readiness to defend Ukraine's independence. The role of the "Ukrainian World" as a concept grounded in worldview, values, and humanitarian security, based on the ideas of human dignity, freedom, national unity, historical memory, cultural agency, interfaith interaction, and civic responsibility, has been outlined, and its potential to counter imperial religious and political narratives has been identified. The content and directions of development of religious studies education have been characterized as a means of fostering competence in understanding worldviews, critical thinking, interfaith tolerance, media literacy, and the ability to recognize religiously framed manipulation and propaganda narratives. The functional significance of the Ukrainian religious segment of the Internet has been determined as a space for representing

national and religious heritage, maintaining ties with Ukrainians abroad, and advancing interfaith dialogue.

The scholarly rationale for the need to overcome the historically established opposition between Orthodox and Greek Catholic traditions has been further developed by moving from an understanding of the "national church" based on confessional monopoly toward a model of interfaith partnership in serving Ukrainian society. The proposition that civic and political belonging to the Ukrainian nation takes precedence over external confessional and political loyalties has been elaborated, requiring religious identity to be reconciled with the principles of state sovereignty, constitutional order, human rights, and freedom of conscience. The understanding of the religious factor in hybrid warfare has been conceptualized as a combination of institutional, symbolic, informational, and network-based influences aimed at distorting historical memory, weakening national agency, and producing conflicting models of identity. Renewed attention has been drawn to the proposition that ensuring religious security requires the integration of state, educational, scholarly, civic, and confessional mechanisms while upholding the secular character of the state, freedom of conscience, and the equality of religious organizations before the law.

Keywords: religion, freedom of conscience, freedom of religion, church, identity, state–church relations, autocephaly, Christianity, Orthodoxy, conflict, dialogue, security, critical thinking, Tomos, chaplain, pastoral care, faith, theology, tradition, discourse, education, doctrine, culture, value, life, religious situation, religious pluralism, transformation, digital space.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові статті, опубліковані у наукових виданнях, включених на дату опублікування до переліку наукових фахових видань України:

1. Lomachinska I., Alekseienko O. Spiritual origin of national patriotic education in the military chaplaincy system. *SKHID*. 2023. Vol. 4, no. 2. P. 26–32. DOI: 10.21847/2411-3093.2023.4(2).291517.

2. Ломачинська І. М., Алексєєнко О. В. Релігійна ідентичність як засіб маніпулювання в консцієнтальних війнах сучасності. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2023. Вип. 43. С. 53–58. DOI: 10.32782/apfs.v043.2023.9.

3. Alekseienko O. The religious factor of national self-identification in the context of digital transformation. *SKHID*. 2024. Vol. 6, no. 2. P. 51–56. DOI: 10.21847/2411-3093.627.

4. Алексеєнко О. В. Ідея національної церкви як ключовий елемент української самоідентифікації. *Культурологічний альманах*. 2024. № 4. С. 4–13. DOI: 10.31392/cult.alm.2024.4.1.

5. Алексеєнко О. Релігійні громади в Польщі як простір збереження і трансформації ідентичності українських мігрантів в умовах російсько-української війни. *Українське релігієзнавство*. 2026. № 101. С. 76–82. DOI: 10.32420/2306-3548/2026.101.08.

6. Ломачинська І. М., Алексеєнко О. В. Духовні смисли символічного простору як чинник збереження національної ідентичності в умовах гібридної війни росії. *Культурологічний альманах*. 2026. № 2. С. 286–294. DOI: 10.31392/cult.alm.2026.2.34

Публікації, у яких додатково висвітлено результати дисертації:

7. Алексеєнко О. В. Феномен нації та її сучасна наукова інтерпретація. Science, latest trends, modern problems and improvement of theories : proceedings of the XXXIV International Scientific and Practical Conference, Warsaw, August 29 – September 1, 2023. Warsaw : International Science Group, 2023. С. 157–161.

8. Алексеєнко О. В. Роль релігії в націєтворенні України: соціологічний і історичний аналіз. Scientific research: modern challenges and

future prospects : proceedings of the IV International Scientific and Practical Conference, Munich, November 18–20, 2024. Munich : MDPC Publishing, 2024. С. 547–554.

9. Алексєєнко О. Жіночі спільноти та їхня роль у формуванні і виявленні національної та релігійної ідентичності українських мігранток: аналітичний підхід. Київські філософські студії–2024 : матеріали VII Всеукраїнської наукової конференції, 17 травня 2024 р. Київ, 2024. С. 212–217.

10. Алексеєнко О. Вплив Ягеллонської ідеї на релігійно-культурні процеси України. Актуальні проблеми соціально-гуманітарних наук: перспективи та виклики : матеріали VIII Всеукраїнської студентської науково-практичної конференції, 4 квітня 2025 р. Миколаїв : НУК, 2025. С. 427 - 430

11. Алексеєнко О. Волюнтаризм та концепція національної енергії Дмитра Донцова як онтологічна основа української національної ідеї. Development of new technologies and their impact on infrastructure : proceedings of the II International Scientific and Practical Conference, Krakow, January 13–16, 2026. Krakow : International Science Group, 2026. С. 144–146.

12. Алексеєнко О., Ломачинська І. Релігійний вимір формування національної ідентичності в умовах російської гібридної агресії. Актуальні проблеми соціально-гуманітарних наук: перспективи та виклики : матеріали IX Всеукраїнської студентської науково-практичної конференції, 3 квітня 2026 р. / наук. ред. Л. Матвієнко. Миколаїв : НУК, 2026. С. 309–313. DOI: 10.5281/zenodo.20323739.

13. Алексеєнко О. Ідеї єдності української нації у творчості митрополита Андрія Шептицького. Київські філософські студії–2026 : матеріали IX Всеукраїнської наукової конференції, 15 травня 2026 р. Київ, 2026. С. 361–365.

ЗМІСТ

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ	14
ВСТУП	15
РОЗДІЛ 1. Релігійні засади становлення українства як об'єкт релігійно-філософських досліджень	26
1.1. Теоретико-методологічні засади релігійного виміру національної самоідентифікації	26
1.2. Роль релігії у процесах консолідації та дезінтеграції нації	43
1.3. Ідея національної церкви як складова національної самоідентифікації	70
Висновки до першого розділу	87
РОЗДІЛ 2. Формування процесу самоідентифікації української нації в релігійно-філософському контексті	90
2.1. Осмислення релігії як засобу самоусвідомлення етносу в українській релігійно-філософській думці	90
2.2. Становлення національної самоідентифікації в українській релігійно-філософській спадщині кінця XIX – початку XX ст.	104
2.3. Українська національна ідея у релігійно-філософському дискурсі середини XX -XXI ст.	117
Висновки до другого розділу	132
РОЗДІЛ 3. Релігійний чинник самоідентифікації українства в умовах глобалізаційних викликів сучасності	135
3.1. Вплив релігійного чинника національної самоідентифікації на релігійну безпеку в умовах глобальної гібридної війни	135
3.2. Формування національно-патріотичної самосвідомості в системі військового капеланства	162
3.3. Релігійний чинник національної самоідентифікації в умовах сучасної української міграції	181
Висновки до третього розділу	201
ВИСНОВКИ	204
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	219
ДОДАТКИ	248

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

ЗСУ – Збройні Сили України

ОУН – Організація українських націоналістів

ПЦУ – Православна церква України

РКЦ – Римо-католицька церква.

РПЦ – російська православна церква

УАПЦ -Українська автокефальна православна церква

УГКЦ – Українська греко-католицька церква

УПА – Українська повстанська армія

УПЦ КП - Українська православна церква Київського патріархату

УПЦ МП – Українська православна церква Московського патріархату

ВСТУП

Актуальність теми дослідження.

У сучасних геополітичних умовах релігійно-церковний чинник залишається важливою складовою формування та реалізації національних інтересів держави. Увага державних інституцій до релігійної сфери зумовлюється не лише її духовно-моральним і соціокультурним значенням, а й необхідністю забезпечення національної та гуманітарної безпеки в умовах посилення інформаційних, ідеологічних і світоглядних впливів. Особливе місце в цих процесах належить національній ідентичності, структура якої охоплює культурний, історичний, політичний, етнічний та релігійний виміри. Оскільки культура становить ціннісно-смислове ядро цивілізаційного розвитку, її духовна складова значною мірою ґрунтується на релігійній спадщині, символах і моральних орієнтирах.

Кожна історична епоха по-різному визначала характер взаємодії націй, держав і релігійних інституцій. Особливо виразно ця взаємозалежність виявлялася в періоди формування національних держав та політичних націй. У процесі історичного розвитку етнічна, національна й релігійна належність нерідко поєднувалися в індивідуальній і колективній свідомості, впливаючи на способи самоідентифікації, моделі суспільної поведінки та характер міжгрупових відносин. Такий взаємозв’язок міг сприяти консолідації спільноти, збереженню її культурної самобутності та історичної пам’яті, але водночас створювати передумови для конфесійного відмежування, стереотипізації та суспільних конфліктів.

Зі становленням національної свідомості відбувається поступова актуалізація національно-культурних складників у діяльності релігійних інституцій. Це виявляється у використанні національної мови в богослужінні, зверненні до історичної пам’яті, переосмисленні релігійних символів і традицій, а також у посиленні суспільної відповідальності церков. Сучасна Україна переживає саме такий етап, оскільки процес консолідації української політичної нації триває, а роль релігії у ньому залишається складною та

неоднозначною. З одного боку, релігійні організації сприяють суспільній солідарності, моральній стійкості та збереженню культурної спадщини; з іншого — конфесійна сфера використовується як інструмент зовнішнього політичного й інформаційного впливу.

Масштабні внутрішні та транскордонні міграційні процеси, спричинені повномасштабним російським вторгненням, істотно трансформують географію релігійного життя. Переміщення мільйонів громадян призводить до формування нових конфесійних середовищ, розширення міжкультурних контактів і взаємодії носіїв різних релігійних, етнічних та національних ідентичностей. Ці процеси створюють можливості для діалогу й культурного взаємозбагачення, але водночас породжують труднощі адаптації, ризики асиміляції та напруження між окремими спільнотами. За таких умов особливої актуальності набуває осмислення національно-релігійного складника цивілізаційної ідентичності українства, а також пошук механізмів збереження української культурної та духовної самобутності в іншомовному й іноконфесійному середовищі.

Гібридна агресія, що реалізується на військовому, політичному, інформаційному, культурному та релігійному рівнях, спрямована не лише на фізичне знищення населення й руйнування державної інфраструктури, а й на ураження когнітивної сфери людини. Її метою є деформація історичної пам’яті, підміна ціннісних орієнтирів, послаблення національної самосвідомості та нав’язування моделей ідентичності, сумісних з інтересами держави-агресора. Тому релігійне середовище сучасної України постає одним із просторів протистояння за смисли, символи та цивілізаційний вибір українського суспільства.

Колективна релігійна ідентичність охоплює не лише питання віросповідання, а й соціокультурний та політико-правовий статус релігійної спільноти, характер її взаємодії з державою і громадянським суспільством, а також здатність впливати на суспільні цінності й моделі поведінки. Намагання Росії примусово змінити цивілізаційний вектор розвитку України

супроводжується прагненням трансформувати конфесійну структуру українського суспільства та використати релігійні інституції для поширення проросійських ідеологічних наративів. Найвиразніше цей вплив простежується у середовищі релігійних організацій, історично або організаційно пов'язаних із російськими центрами. Водночас окремі його прояви можуть виявлятися також у протестантських, мусульманських і новітніх релігійних спільнотах через інформаційні мережі, транснаціональні зв'язки та діяльність окремих лідерів або груп. Тому оцінювання таких ризиків має ґрунтуватися не на конфесійній належності, а на конкретних ознаках діяльності, спрямованої проти суверенітету, територіальної цілісності та гуманітарної безпеки України.

За цих обставин особливої актуальності набуває комплексне дослідження релігійних чинників самоідентифікації української нації. Основна увага в дослідженні зосереджена на християнських конфесіях, що зумовлено їхнім історичним впливом на українське націєтворення, культурну спадкоємність та формування національної самоідентифікації у поліконфесійному суспільстві.. Релігієзнавчий аналіз цієї проблеми дає змогу з'ясувати місце релігії у формуванні національної самосвідомості, визначити її консолідаційний потенціал, виявити можливі інструменти зовнішнього впливу та обґрунтувати засади захисту українського духовно-культурного простору.

Стан дослідження проблеми.

Теоретико-методологічну основу дослідження сформували наукові праці представників Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, у яких комплексно осмислюються проблеми релігії, національної ідентичності, державно-церковних відносин, релігійної безпеки та трансформацій релігійного простору сучасної України. Насамперед ідеться про наукові розвідки А. Колодного, Л. Филипович, В. Єленського, О. Сагана, О. Недавньої, О. Горкуші, М. Бабія, П. Павленка, П. Яроцького та інших дослідників, у працях яких розкрито світоглядний, соціокультурний і політичний виміри релігійного чинника в процесах суспільного розвитку.

Важливе значення для осмислення історичних і духовно-культурних витоків українського націєтворення мали комплексні дослідження науковців Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І. Ф. Кураса НАН України. Зокрема, у працях О. Рафальського, Я. Калакури, В. Войналовича, Л. Нагорної, М. Рябчука, В. Коцура, М. Юрія та інших учених ґрунтовно проаналізовано процеси формування української національної ідентичності, етнополітичного розвитку, історичної пам'яті та цивілізаційного самовизначення українського народу.

Проблема релігійного чинника гуманітарної безпеки стала об'єктом наукового аналізу колективу релігієзнавців КНУ імені Тараса Шевченка, зокрема, представлена у наукових розвідках О.Предко та Є.Харьковщенка.

Аналізу впливу етноконфесійного чинника на гуманітарну безпеку присвячені дослідження науковців Національного інституту стратегічних досліджень – С.Здіорука та М.Степико.

Історичний простір формування української національної ідентичності розкривається у наукових розвідках дослідників з Інституту історії України НАН України –Я. Верменич, Т.Євсеєвої, В. Рички тощо.

Теоретичним підґрунтям аналізу проблеми національної ідентичності стали класичні концепції нації та націоналізму, представлені у працях Дж. С. Мілля, Й. Гердера, Лорда Актона, Е. Ренана, Р. Дженкінса, Е. Сміта, С. Гантінгтона та інших мислителів, у яких розкрито культурні, політичні, цивілізаційні та ідентифікаційні засади формування національних спільнот.

Суттєве значення для дослідження духовних витоків української національної ідентичності мали праці представників української консервативної та націоналістичної суспільно-політичної думки ХХ століття, у яких обґрунтовуються світоглядні, духовні та політичні засади українського націєтворення. Передусім це праці В. Липинського, Д. Донцова, М. Міхновського, Ю. Вассияна, Ю. Липи, Д. Мирона, П. Федуна, Д. Андрієвського та інших авторів, які розглядали духовні засади релігійного самоусвідомлення

як важливі чинники консолідації української нації та формування її історичної суб’єктності.

Джерельну базу дослідження також становлять праці класиків української релігійної думки — митрополита А. Шептицького, І. Огієнка (митрополита Іларіона), А Річинського та інших діячів, у творчій спадщині яких розкриваються проблеми національної церкви, духовної самобутності українства, релігійної культури та взаємозв’язку релігії з процесами формування української національної самоідентифікації.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертація виконується відповідно до наукової теми кафедри філософії та релігієзнавства Факультету суспільно-гуманітарних наук Київського столичного університету імені Бориса Грінченка «Гуманітарна безпека України в контексті системних і позасистемних викликів сучасності» (державний реєстраційний номер: 0122U202038).

Метою дослідження є розкриття релігійно-філософських засад становлення національної ідентичності українства в історичному контексті та у взаємозв’язку з релігійними процесами сучасності.

Завдання дослідження:

- проаналізувати теоретико-методологічні засади релігійного виміру національної самоідентифікації;
- висвітлити роль релігії у процесах консолідації та дезінтеграції нації;
- охарактеризувати ідею національної церкви як складової національної самоідентифікації;
- визначити основні етапи генези релігії як засобу самоусвідомлення етносу в українській релігійно-філософській думці;
- дослідити особливості становлення національної самоідентифікації в українській релігійно-філософській спадщині пізнього постмодерну;
- проаналізувати розвиток української національної ідеї у релігійно-філософському дискурсі XX -XXI ст.;

— дослідити вплив релігійного чинника національної самоідентифікації на релігійну безпеку в умовах глобальної гібридної війни;
— охарактеризувати особливості формування національно-патріотичної самосвідомості в системі військового капеланства;
— проаналізувати освобливості прояву релігійного чинника національної самоідентифікації в контексті сучасної української міграції.

Об'єктом дослідження є процес самоідентифікації української нації в його історичних і сучасних соціокультурних трансформаціях.

Предметом дослідження є вплив релігії на формування і трансформацію української національної ідентичності в релігійно-філософському дискурсі та суспільній практиці.

Теоретико-методологічну основу дослідження складає поєднання базових для релігієзнавчого дослідження принципів *наукової об'єктивності* (що забезпечує багатоаспектне розкриття феномену української національної ідеї в релігієзнавчому дискурсі), *світоглядно-конфесійної неупередженості* (що дозволяє проаналізувати роль релігійних організацій у процесах консолідації та дезінтеграції нації), критичного осмислення досліджуваного матеріалу, що зумовлює неупереджений аналіз проблеми. У роботі враховано релігієзнавчий принцип *історизму,* що забезпечує розгляд історичного розвитку формування національної ідентичності в релігійно-філософському контексті.

Дисертаційне дослідження виконане на взаємоперетині релігієзнавчої та соціально-філософської галузей наукового знання, що зумовлює вибір відповідної методології дослідження. Методологія дисертаційного дослідження є логічним поєднанням релігієзнавчого, історико-філософського, джерелознавчого, герменевтичного, культурологічного та компаративного підходів. Основними науковими методами, що дозволили реалізувати сформульовану в дисертації мету і вирішити поставленні завдання, є наступні: *історико-генетичний* (з його допомогою виділено основні закономірності взаємовпливу Церкви і держави у процесі становлення самоідентифікації нації в історичному контексті), *аналітичний* метод сприяв осмисленню взаємозв'язку

етнонаціональних та релігійних чинників становлення самоідентифікації нації; *компаративний аналіз* залучено для визначення особливостей релігійного виміру самоідентифікації нації в контексті глобалізаційних викликів сучасності), *діалектичний метод* (дозволив проаналізувати предмет дослідження у процесі його становлення), к*онцептуально-понятійний метод* (за допомогою цього методу уточнено зміст ідей і понять дисертаційного дослідження). Методи *аналізу, синтезу* та *узагальнення* були використані в процесі виокремлення найважливіших аспектів впливу релігійних процесів на становлення самоідентифікації українства.

З метою залучення актуального емпіричного матеріалу в дослідженні використано розвідувальне письмове анкетування. Отримані письмові відповіді розглядаються як додаткове джерело для виявлення та ілюстрації окремих тенденцій у сприйнятті досліджуваних релігійних процесів. З огляду на обсяг і спосіб формування вибірки результати анкетування не претендують на соціологічну репрезентативність та не екстраполюються на все населення України. Їх використано в межах практичного релігієзнавства для конкретизації положень, сформульованих на основі філософсько-релігієзнавчого, герменевтичного та порівняльного аналізу.

Всі компоненти методологічного комплексу використані в дослідженні не відособлено один від одного, а в загальному контексті академічного релігієзнавства.

Наукова новизна та теоретичне значення дослідження полягають у комплексному релігієзнавчому осмисленні релігії як динамічного чинника самоідентифікації української нації, функціонування якого визначається взаємодією релігійних, націєтворчих, суспільно-політичних, культурно-історичних та інформаційно-комунікативних процесів. Запропонований підхід дає змогу розкрити значення релігії у формуванні української політичної нації, водночас ураховуючи конфесійну багатоманітність, світоглядний плюралізм і неприпустимість використання релігійних інституцій та символів для легітимації агресії, поширення дезінформації й дестабілізації суспільства.

Вперше:

— запропоновано комплексну релігієзнавчу модель осмислення релігії як амбівалентного чинника самоідентифікації української нації, що поєднує націєтворчий, гуманітарно-безпековий та цифрово-комунікативний виміри й дає змогу визначити умови реалізації її консолідаційного або дезінтеграційного потенціалу;

— систематизовано трансформації суспільних функцій релігії в умовах російсько-української війни: від переважно світоглядної, обрядової та приватно-духовної ролі до комплексу екзистенційних, ідентифікаційних, націєтворчих, морально-мобілізаційних, комунікативних, волонтерських, меморіалізаційних і духовно-психологічних функцій;

— обґрунтовано роль соціальних мереж і цифрових релігійних комунікацій у збереженні національної, культурної та релігійної самоідентифікації українців в умовах вимушеної міграції.

Уточнено:

— концептуальні підходи до визначення ролі релігійних організацій у національно-патріотичному вихованні, зокрема у формуванні громадянської відповідальності, історичної пам’яті, культури служіння, поваги до людської гідності та готовності захищати незалежність України;

— роль «Українського світу» як світоглядно-ціннісного і гуманітарно-безпекового концепту, заснованого на ідеях людської гідності, свободи, соборності, історичної пам’яті, культурної суб’єктності, міжконфесійної взаємодії та громадянської відповідальності, і визначено його потенціал у протидії імперським релігійно-політичним наративам;

— зміст і напрями розвитку релігієзнавчої освіти як засобу формування світоглядної компетентності, критичного мислення, міжконфесійної толерантності, медіаграмотності та здатності розпізнавати релігійно марковані маніпуляції й пропагандистські наративи;

— функціональне значення українського релігійного сегмента мережі Інтернет як простору репрезентації національно-релігійної спадщини, підтримання зв'язків із закордонним українством, розвитку міжконфесійного діалогу.

Набуло подальшого розвитку:

— наукове обґрунтування необхідності подолання історично сформованого протиставлення православної та греко-католицької традицій шляхом переходу від конфесійно-монополістичного розуміння «національної церкви» до моделі міжконфесійного партнерства у служінні українському суспільству;

— положення про пріоритет громадянської та політичної належності до української нації над зовнішньою конфесійно-політичною лояльністю, що передбачає узгодження релігійної ідентичності з принципами державного суверенітету, конституційного ладу, прав людини і свободи совісті;

— осмислення релігійного чинника гібридної війни як сукупності інституційних, символічних, інформаційних і мережевих впливів, спрямованих на деформацію історичної пам'яті, послаблення національної суб'єктності та формування конфліктних моделей ідентичності;

— положення про необхідність поєднання державних, освітніх, наукових, громадських і конфесійних механізмів забезпечення релігійної безпеки за умови дотримання світського характеру держави, свободи совісті та рівності релігійних організацій перед законом.

Теоретичне та практичне значення результатів дослідження: полягає в можливості використання теоретичних положень та висновків дисертації як методологічної бази для подальших релігієзнавчих досліджень у напрямі пошуку ціннісних засад становлення національної духовності, підвищення рівня національної самосвідомості та патріотизму. Результати наукової роботи можуть бути використані у виховному процесі, у навчальних курсах і спецкурсах із практичного релігієзнавства, соціальної філософії, політології, а також удосконалення державно-церковних відносин в Україні.

Зміст, основні положення та висновки дисертації були обговорені на засіданнях кафедри філософії та релігієзнавства Факультету суспільно-гуманітарних наук Київського столичного університету імені Бориса Грінченка. Теоретичні напрацювання і результати дослідження було оприлюднено на восьми міжнародних та всеукраїнських наукових **конференціях**: 34th International scientific and practical conference «Science, latest trends,improvement modern problems and theories» (August 29 – September 01, 2023) Warsaw, Poland; 4th International scientific and practical conference «Scientific research: modern challenges and future prospects (November 18-20, 2024) Germany; VII Всеукраїнська наукова онлайн-конференція «Київські філософські студії»,17 травня 2024 р., Київ; VIII Всеукраїнська студентська науково-практична конференція. 4 квітня 2025 року. НУК ім. адм. Макарова, 2025. Миколаїв; II International Scientific and Practical Conference «Development of new technologies and their impact on infrastructure» (January, 13-16 2026) Krakow, Poland; IX Всеукраїнська студентська науково-практична конференція «Актуальні проблеми соціально-гуманітарних наук: перспективи та виклики», 3 квітня 2026 р. Миколаїв; IX Всеукраїнська наукова онлайн-конференція «Київські філософські студії»,15 травня 2026 р., Київ.

Особистий внесок здобувачки. Усі теоретичні та практичні результати, що виносяться на захист, отримані авторкою самостійно.

Публікації. Наукові результати дисертації висвітлено у 13 наукових публікаціях, а саме: 6 статей (3 у співавторстві), які опубліковані у наукових виданнях, включених на дату опублікування до переліку наукових фахових видань України; 7 публікацій, у яких додатково висвітлено наукові результати дисертації.

У статті «Spiritual origin of national patriotic education in the military chaplaincy system» (у співавторстві з І.Ломачинською) внесок О.Алексеєнко полягає у пошуку джерельної бази дослідження, аналізі статистичних звітів, науковому обгрунтуванні архетипів формування національної ідентичності.

У статті «Релігійна ідентичність як засіб маніпулювання в консцієнтальних війнах сучасності» (у співавторстві з І.Ломачинською) внесок О.Алексеєнко полягає у пошуку джерельної бази дослідження, аналізі основних наукових підходів до сутності релігійної ідентичності.

У статті «Духовні смисли символічного простору як чинник збереження національної ідентичності в умовах гібридної війни росії.» (у співавторстві з І.Ломачинською) внесок О.Алексеєнко полягає у пошуку джерельної бази дослідження, порівняльному аналізі релігійної та національної ідентичності.

Структура дисертаційного дослідження: Дисертація складається з анотації, вступу, трьох розділів, висновків до кожного розділу, загальних висновків, списку використаних джерел (369 найменувань, з них 89 — іноземними мовами). Основний текст дисертації викладено на 196 сторінках, загальний обсяг роботи —277 сторінок.

РОЗДІЛ 1. Релігійні засади становлення українства як об'єкт релігійно-філософських досліджень

1.1. Теоретико-методологічні засади релігійного виміру національної самоідентифікації

Проблема сутності релігії як чинника самоідентифікації української нації є різноплановою, що зумовлює використання комплексного міждисциплінарного підходу, який поєднує релігієзнавчі, філософські, культурологічні, історичні методи аналізу.

Теоретико-методологічною основою дослідження доцільно визначити принципи об'єктивності, історизму, позаконфесійності та світоглядного плюралізму, обґрунтованих у провідних релігієзнавчих наукових школах на чолі з А Колодним [2] Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України та В. Лубським і А. Харьковщенком [110] КНУ ім. Тараса Шевченка. Принципи об'єктивності та позаконфесійності передбачали неупереджений аналіз релігійних процесів у контексті формування української національної ідентичності без конфесійної чи ідеологічної заангажованості. Принцип історизму дозволив розглянути генезу релігійного чинника у динаміці історичного розвитку українського народу, простежуючи трансформацію релігійних ідей та інституцій від доби Київської Русі до сучасності. Принцип світоглядного плюралізму забезпечував врахування багатоконфесійного характеру українського релігійного простору та різноманіття підходів до осмислення феномену національної самоідентифікації в українській науковій думці.

Джерельну основу першого розділу дисертаційного дослідження становлять праці українських і зарубіжних учених дореволюційного, радянського та пострадянського періодів. Загальнотеоретичні концепції нації й ідентичності застосовуються після критичної адаптації, оскільки переважно не розглядають релігійну самоідентифікацію як самостійний предмет.

Політико-філософський підхід Дж. С. Мілля [175] пов’язує представницьке врядування зі спільними політичними почуттями та солідарністю. Він дозволяє аналізувати релігію як ресурс громадянської інтеграції й довіри, проте недостатньо враховує її сакральний та екзистенційний зміст. Лорд Актон [3], заперечуючи ототожнення нації з державою, обґрунтовує плюралізм і співіснування етнокультурних спільнот. Його положення підтримують свободу совісті та конфесійну багатоманітність політичної нації, однак не розкривають внутрішньої структури релігійної ідентичності.

Культурно-історична концепція Й. Гердера [53] визначає мову, традицію, пам’ять і духовну культуру основами народного самоусвідомлення. Релігійні тексти, обряди й символи відповідно постають носіями культурної спадкоємності. Водночас поняття «народного духу» потребує критичного застосування, щоб уникнути трактування релігії як незмінної національної властивості.

Е. Ренан [215] розглядає націю як духовний принцип, заснований на спільній пам’яті та волі до співжиття. Це уможливлює аналіз релігії як простору осмислення колективного минулого й майбутнього, але потребує врахування інституційного формування пам’яті та політичної інструменталізації наративів.

Етносимволізм Е. Сміта [229] пояснює націєтворення через міфи походження, територію, символи й культурну спадщину. Його застосування розкриває включення святинь, календарних традицій і духовних авторитетів у національний символічний простір. Однак історичну тяглість необхідно співвідносити з розривами, конфесійною конкуренцією та переосмисленням традицій.

Конструктивістська концепція Р. Дженкінса [311] трактує ідентичність як взаємодію внутрішнього самовизначення й зовнішньої категоризації. Вона дозволяє розмежовувати особисту віру, декларовану конфесійну належність і суспільне приписування ідентичності, досліджувати роль церков, держави та

медіа у формуванні меж спільнот. Водночас важливо уникати релятивізації, яка применшує тривалість релігійного досвіду й значення сакральних смислів.

Цивілізаційний підхід С. Гантінґтона [49] визначає релігію маркером колективної належності та розмежування. Він продуктивний для аналізу геополітичного використання ідеологем «русского мира», «канонічної території» та «історичної Русі». Проте абсолютизація цивілізаційних меж недостатньо враховує внутрішньоконфесійну неоднорідність, множинність ідентичностей і миротворчий потенціал релігії.

Поєднання плюралізму Актона, конструктивізму Дженкінса й конфліктологічної перспективи Гантінґтона дозволяє пояснювати протистояння через політизацію відмінностей, інституційну конкуренцію, зовнішнє втручання та маніпулювання сакральними символами. Відповідно, національна консолідація не передбачає конфесійної уніфікації, а релігійні відмінності самі собою не визначають неминучості конфлікту між спільнотами та їхніми представниками. Інтегрована методологія розглядає релігію як систему сакральних смислів, форму пам’яті, інституційний ресурс і механізм конструювання належності. Для дослідження української національної ідентичності вона поєднує історичну спадкоємність із динамікою самовизначення, долаючи редукцію релігії до етнокультурної ознаки або виключно інтегративного чи конфліктогенного чинника.

Окремий змістовий блок становлять сучасні українські та зарубіжні дослідження пострадянського періоду. Саме в цей час значно активізувалося вивчення релігії як чинника національної консолідації, культурної пам’яті, державотворення та цивілізаційного вибору України. У філософському дискурсі це дисертаційні дослідження О.Тимошенко [243], А. Наконечного [177] , Салтовського [223] тощо.

Історіографію релігії як чинника самоідентифікації української нації в добу незалежності доцільно розглядати як послідовність чотирьох взаємопов’язаних етапів. Їхні межі є умовними, оскільки нові дослідницькі напрями не заперечували попередніх, а змінювали проблемні акценти

відповідно до суспільно-політичних трансформацій. Визначальну роль у формуванні цього наукового поля відіграли Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України, Інститут політичних і етнонаціональних досліджень імені І. Ф. Кураса НАН України та університетські наукові осередки. Їхні напрацювання забезпечили перехід від вивчення історико-конфесійної самобутності українців до аналізу релігійної ідентичності як динамічної складової націєтворення, громадянської консолідації та суспільної стійкості.

Перший етап, що охоплює 1991–2004 роки, характеризувався національно-релігійним відродженням і становленням українського академічного релігієзнавства. Подолання радянської атеїстичної парадигми супроводжувалося відновленням історії українських церков, дослідженням свободи совісті, етноконфесійних традицій та духовних засад державотворення. У працях А. Колодного релігія і національна церква осмислювалися як чинники збереження історичної пам’яті, культури й національного самовизначення українців [130]. Л. Филипович розробляла етнологічний вимір взаємодії релігійної та національної ідентичностей [256], О. Саган – проблему національних форм православ’я [219], О. Недавня [180] – роль греко-католицизму у духовному самовизначенні українців. В. Єленський [90], М. Бабій [22] зосереджувалися на свободі релігії, конфесійному різноманітті, міжконфесійних відносинах і спільнотних формах збереження українськості.

Сформована на цьому етапі методологія поєднувала релігієзнавчий, культурологічний, аксіологічний і націєтворчий підходи. Релігієзнавчий аналіз розкривав інституційні та світоглядні особливості національної церкви; культурологічний – її функції у трансляції символічного коду та історичної пам’яті; аксіологічний – систему духовно-моральних цінностей; націєтворчий – участь релігійних інституцій у формуванні модерної української нації. Завдяки такій дослідницькій оптиці поняття національної церкви не зводилося до конфесійної або адміністративної організації, а охоплювало культурну

спадкоємність, духовну самобутність і державотворчий потенціал релігійної традиції.

Другий етап, 2005–2013 роки, був пов'язаний із громадянсько-політичним переосмисленням релігійного чинника після Помаранчевої революції. Церкви дедалі частіше розглядалися як суб'єкти громадянського суспільства, публічної комунікації та формування громадянсько-політичних лояльностей. Утвердилися громадянсько-націєтворчий, інституційний, євроінтеграційний, етнополітичний і конфліктологічний напрями. В. Єленський досліджував взаємодію релігії, націєтворення та становлення модерної української нації [91], М. Бабій [21] – функціональні вияви релігії та міжконфесійні суперечності, а А. Арістова [19] – природу релігійних конфліктів.

Теоретичне підґрунтя аналізу національної самоідентифікації в умовах глобалізації поглибив М. Козловець [123]. У працях цього періоду релігія постала не лише носієм успадкованої традиції, а й ресурсом політичної нації, демократичної участі та міжконфесійного діалогу.

Третій, постмайданний етап охоплює 2014–2021 роки. Революція Гідності, анексія Криму, війна на Донбасі, розвиток капеланства, поширення ідеології «русского мира» та утворення Православної церкви України актуалізували громадянський, деколонізаційний, автокефальний і безпековий напрями. А. Колодний [128], Л. Филипович, О. Горкуша [61] розкривали релігійно-ідеологічну природу «русского мира», тоді як О. Саган досліджував автокефалію та геополітику православ'я. С. Здіорук [100] і В. Титаренко [244] розвивали безпековий та прогностичний аналіз релігійних процесів. Релігійна самоідентифікація почала розглядатися у зв'язку з вибором громадянської належності, захистом суверенітету та подоланням імперської залежності.

Розширенню цього проблемного поля сприяли міждисциплінарні студії української культури, історичної пам'яті та етнополітичної консолідації. Я. Калакура, О. Рафальський і М. Юрій [113] визначили місце релігії у цивілізаційному коді української культури. О. Рафальський, В. Войналович, Л.

Нагорна та М. Рябчук [85] [86] простежили взаємодію етнічних, мовних, релігійних і регіональних чинників в умовах гібридних загроз.

Двотомник «Антропологічний код української культури і цивілізації» систематизував роль духовних цінностей, ментальності й релігійних традицій у відтворенні української самобутності [16] [17], а дослідження історичної пам'яті науковців Київського університету імені Бориса Грінченка поглибили діалогічний та соціокультурний виміри проблеми [225]. Узагальненням етапу стала концептуалізація багаторівневої релігійної ідентичності, взаємопов'язаної з національною, культурною та громадянською самоідентифікацією.

Четвертий етап розпочався після повномасштабного російського вторгнення 2022 року. Екзистенційна загроза українській державності зумовила перехід до постколоніального, аксіологічного, резильєнтнісного й гуманітарно-безпекового аналізу. У працях науковців Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України концепт «Український світ» осмислюється як відкритий поліконфесійний простір ціннісної солідарності, протиставлений імперській моделі «русского мира» - [60], [63]. До предметного поля ввійшли також аналіз сакралізації російської агресії у інформаційному просторі країни - агресора, теологічне обґрунтування справедливої оборони, військове капеланство, духовна опірність, зміна конфесійних лояльностей і збереження ідентичності вимушених мігрантів.

Становленню нової української нації в умовах екзистенційних викликів війни присвячені також дослідження науковців Науково-дослідного інституту українознавства [51], [76].

Методологічно ціннісними для дисертаційного дослідження стали колективні наукові розвідки дослідників Київського столичного університету імені Бориса Грінченка, присвячені проблемам етики, моральності та гуманітарної безпеки – [57], [304], [305], [306], [307], [308], [332], [333] тощо.

Наскрізною рисою всіх етапів стало поступове розширення джерельної та методологічної бази. Історико-генетичний аналіз церковних традицій доповнювався соціологією релігії, етнополітологією, філософією культури,

студіями пам’яті та аналізом публічного дискурсу. Це дало змогу відмежувати конфесійну самоідентифікацію від ширших форм культурної й громадянської належності та уникнути ототожнення декларованої релігійності з реальною участю у житті релігійних громад. Водночас у наукових розвідках зберігається потреба чіткіше розрізняти нормативні уявлення про національну церкву, емпіричні зміни конфесійної структури і фактичний вплив релігійних інституцій на ідентифікаційні практики. Особливої ваги набуває поєднання історичної ретроспективи з аналізом сучасних механізмів інформаційного впливу, оскільки релігійні символи, історичні міфи та конфесійні маркери активно використовуються у цифрових медіа для консолідації спільнот або їх поляризації. Такий підхід дозволяє оцінювати релігійний чинник не ізольовано, а в системі культурних, політичних, комунікативних і безпекових взаємозв’язків. Це забезпечує критичну виваженість висновків і точніше визначення предмета дисертаційного дослідження.

Отже, розвиток української науки засвідчує послідовне ускладнення методології дослідження релігійного чинника. Історико-етноконфесійна модель першого етапу була доповнена громадянсько-політичним підходом після Помаранчевої революції, деколонізаційною та безпековою оптикою після Революції Гідності, а після 2022 року – екзистенційним і резильєнтнісним вимірами. Унаслідок цього релігія постає амбівалентним чинником: вона здатна підтримувати культурну спадкоємність, солідарність і духовну стійкість, але за умов політичної інструменталізації може використовуватися для відтворення імперських наративів і деструктивних впливів. Саме така динаміка визначає необхідність комплексного філософсько-релігієзнавчого аналізу її ролі у самоідентифікації української нації.

Теоретично ціннісними для нашого дослідження стали також наукові розвідки Т. Гаврилюк [299], [300], [301], [302] В. Докаша [78], Н. Кочан [145], [146], О. Майбороди [166], І. Папаяні [184], М. Паращевіна [185], Г.Христокіна [316], [317], [318], [319] тощо.

Аналіз наукових джерел дозволяє зробити висновок про необхідність розуміння феномену ідентичності не як статичного стану, а як складного процесу самоусвідомлення особистості та спільноти, що формується через систему цінностей, символів, історичної пам'яті, та соціокультурних практик, де релігія постає як важливий чинник формування духовних смислів, моральних орієнтирів суспільства та вироблення моделей колективного буття з урахуванням динаміки суспільних відносин.

Історичні та сучасні трансформації українського християнства крізь призму концепцій «трьох Римів» і розвитку Київської церковної традиції проаналізовано у дослідженні Х.Казанова [290].

Науково значимими для аналізу проблематики нашого дослідження стали публікації С. Здіорука, присвячені феномену національної церкви та національної релігії [97]; значенню Української помісної православної церкви для суспільної консолідації в умовах російської агресії [101]; ролі військового капеланства у морально-психологічній підтримці військовослужбовців [98], а також специфіці ідеології «русского мира» [100]

Ціннісним підгрунтям для аналізу взаємозв'язку релігійної ідентичності і національної безпеки стали наукові розвідки О.Предко [194], [343], [344], [345] та Є Харьковщенко [211].

У процесі аналізу ролі церкви у процесах національного самовизначення в умовах культурно-цивілізаційної взаємодії стали дослідження О. Недавньої [178], [179], [180]. Науково вартісними для аналізу означеної проблеми стали також наукові публікації В. Токмана [245], В. Шевченка [271], П. Яроцького [279] тощо.

Також варто зазначити, що для аналізу взаємозв'язку релігійного чинника і процесів націєтворення в українському суспільстві був застосований соціологічний підхід, який уможливив аналітичну оцінку результатів опитувань різних соціальних українського суспільства щодо процесів соціальної інтеграції, групової солідарності, функціонування релігійних інституцій, вплив

релігійних норм на суспільну поведінку та роль релігії у формуванні суспільних цінностей [40], [218], [250].

Методологія другого розділу дисертаційного дослідження є логічним поєднанням релігієзнавчого, історико-філософського, джерелознавчого, герменевтичного, культурологічного підходів. Така методологічна багаторівневість зумовлена тим, що ранні форми українського етнічного самоусвідомлення формувалися не в модерному національному значенні, а через релігійні, культурні, мовні, територіальні та конфесійні маркери належності. Вихідним методологічним принципом є принцип історизму, який дає змогу розглядати релігійний вимір українського етногенезу відповідно до конкретних історичних умов Києворуської, литовсько-польської та ранньомодерної доби. Це дозволило уникнути некоректного перенесення сучасного поняття нації на середньовічний матеріал і водночас простежити, як у релігійно-філософській думці поступово формувалися уявлення про окремішність русько-української спільноти, її духовне покликання, культурну спадкоємність та право на власну церковно-релігійну традицію. Культурологічний підхід дозволив розглядати релігію як основу формування символічного світу українства через її основні форми виявлення - мову богослужіння, освіту, братський рух, полемічну літературу тощо, що зумовили збереження культурної спадкоємності українського етносу.

Історико-філософський підхід дозволяє реконструювати світоглядні засади давньоукраїнської думки, зокрема уявлення про Божий промисел та сакральність історії, а застосування джерелознавчого методу було необхідним для критичного аналізу пам’яток різних епох. У цьому контексті «Слово про закон і благодать» [107] розглядається як один із перших текстів, у якому осмислюється духовна гідність Русі серед християнських народів, а «Повість минулих літ» [181] — як пам’ятка, що формує історичний наратив спільного походження, єдності прийняття християнства та культурної спадкоємності народу Києворуської держави. Ідея єдності Руської землі та самоусвідомлення русичів як окремої духовної спільноти розкрита у «Слові про Ігорів похід»

[227]. Уявлення про спільну моральну відповідальність і єдину християнську систему цінностей представлені у Кирила Туровського [246].

Для аналізу релігійної ситуації доби Ренесансу доцільним став конфесійно-історичний підхід, що дозволив дослідити православно-уніатське протистояння як складний процес, у якому перетиналися церковні, політичні, культурні та етнічні інтереси. А застосування герменевтичного методу уможливило інтерпретацію смислових структур релігійно-філософських текстів та дозволило виявити, яким чином релігійна мова ставала засобом осмислення історичного буття українського етносу в різні історичні періоди, а в полемічній літературі Ренесансу — інструментом захисту конфесійної, культурної та етнічної самобутності. Герменевтичний аналіз текстів став особливо важливий для аналізу творчості Захарії Копистенського [143], Мелетія Смотрицького [231], Івана Вишенського [38], оскільки їхні тексти мають не лише богословський, а й виразний культурно-ідентифікаційний зміст.

В означеному контексті важливе значення має творчий спадок І. Огієнка (митрополита Іларіона) [102], [103], [104], [105], [106] присвячений розкриттю ролі православної церкви у формуванні української національної самосвідомості. Автор розглядає Українську Церкву не лише як релігійний інститут, а як носія духовної традиції, національної культури, мови та історичної пам’яті. Особливу увагу приділено драматичним наслідкам підпорядкування Київської митрополії Москві, що, на думку митрополита Іларіона, спричинило послаблення української церковної й національної самобутності. Водночас І. Огієнко обґрунтовує необхідність автокефалії як передумови духовної незалежності України, збереження історичної тяглості Київського християнства та консолідації української нації. Джерельна база дослідження опирається також на твори класиків української релігійної думки – Андрія Шептицького [173], [273] та Арсена Річинського [252].

Для аналізу становлення національної самоідентифікації в українській релігійно-філософській спадщині пізнього постмодерну важливе значення мав історико-філософський підхід, який забезпечив реконструкцію світоглядних

засад української релігійно-філософської думки означеного періоду ізольовано, а як невід'ємну складову ширшого духовно-інтелектуального процесу становлення модерної української нації..

Суттєве значення для дослідження проблеми духовних витоків української національної ідентичності мали праці представників української консервативної та націоналістичної суспільно-політичної думки XX століття, у яких розкриваються світоглядні, духовні та політичні засади українського націєтворення – В. Липинського [151], [152], Д. Донцова [82], [83], М. Міхновського [176], Ю. Вассияна [35], [36], Ю. Липи [149], [150], Д. Мирона [172], П. Федуна [254], Д. Андрієвського [15].

У В. Липинського національна ідентичність розглядається крізь призму державотворення, історичної традиції та політичної відповідальності еліти [151]. Водночас, Д. Донцов акцентує увагу на духовно-вольовому вимірі національної ідентичності. Для його концепції характерне розуміння української нації як активної історичної спільноти, яка об'єднана спільною волею, ідеєю боротьби та прагненням до державної незалежності [83]. На необхідності повної політичної самостійності української нації наголошував М. Міхновський [176].

Ю. Вассиян розглядає національну ідентичність як духовну основу існування народу, акцентуючи увагу на значенні світоглядної єдності і національної ідеї у формуванні колективної самосвідомості [36].

У контексті визвольної боротьби та революційного перетворення суспільства аналізує національну ідентичність П. Федун, акцентуючи увагу на значенні національної свідомості як чинника опору поневоленню та засобу консолідації українців у боротьбі за державність [254]. У Д. Мирона особлива увага приділяється активній ролі особистості у процесі національного самоствердження, а національна ідентичність трактується як результат поєднання ідейного переконання, політичної дії та жертовного служіння національній справі [172] .

На необхідності формування зрілої національної спільноти акцентує увагу Д. Андрієвський. У його підході національна ідентичність постає важливим чинником державотворення та збереження культурної самобутності українського народу [15].

Також актуальними для проблеми дослідження стали наукові статті А.Колодного, присвячені видатним постатям української національної історії – Йосифа Сліпого [126], Тараса Шевченка [131], Івана Франка [132], Арсена Річинського [133], Івана Огієнка [138], а також наукові розвідки А. Гудими і М. Андрейчина [69], В. Марчука [167], Н. Стоколос [238] тощо.

Методологія третього розділу дисертаційного дослідження базувалась на врахуванні специфіки сучасних глобалізаційних і цифрових процесів, тому цьому контексті важливими стали соціологічний, аксіологічний та безпековий підходи. Методологічною основою дослідження виступає цивілізаційний підхід, представлений у дослідженні О. Горкуші та Л. Филипович [62], який дозволив розглядати феномени «русского мира» та «Українського світу» як різні моделі культурно-релігійного та ціннісного розвитку. Ідейний зміст феномену «українського світу» в контексті його релігійних, культурних та цивілізаційних вимірів розкривається і у колективній монографії за ред. проф. Л. Филипович та А. Арістової [251]. Концепт «русского мира» як ідеологічний та релігійно-політичний феномен сучасності розкритий у науковій розвідці А.Колодного [139].

У процесі формування понятєвого поля феноменів «русского мира» та «Українського світу» особливе значення має застосування концептуально-понятійного та герменевтичного методів. Концептуально-понятійний метод, обґрунтований О.Горкушею [59] та А. Киридон [117] дозволяє систематизувати ключові категорії, символи, цінності та ідеологеми, що становлять зміст означених феноменів. Герменевтичний метод забезпечує інтерпретацію релігійних, філософських, політичних і медійних текстів, що репрезентують ідеологію «русского мира» та концепцію «Українського світу», дозволяючи

виявити приховані смислові структури та механізми формування суспільних наративів.

Зокрема, у колективній монографії релігієзнавців Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України «Релігія і війна: сучасний український контекст» [214] проаналізовано взаємозв'язок релігії та війни в умовах сучасного українського суспільства. Автори досліджують вплив російсько-української війни на релігійне життя, міжконфесійні відносини, духовну культуру та національну ідентичність українців.

В контексті забезпечення релігійної безпеки варто звернути увагу на збірник наукових праць «Релігійна безпека/небезпека України» [212], у якому релігієзнавцями висвітлено актуальні проблеми релігійної безпеки України в контексті сучасних суспільно-політичних викликів.

У статтях А. Колодного та Л. Филипович [129], [140], [255] авторами розроблено методологічні підходи до осмислення поняття релігійної безпеки в контексті академічного релігієзнавства та проаналізовано феномен Майдану як прояв української громадянської релігії в умовах суспільно-політичної кризи [128].

Методологічно ціннісною для нашого дослідження стала наукова розвідка О. Предко та Л. Филипович, у якій авторки пропонують розглядати релігійну безпеку як динамічний процес, що потребує поєднання синхронного та діахронного підходів. Синхронний аналіз дає змогу виявити взаємозв'язки між складниками релігійної безпеки, тоді як діахронний — простежити суспільні трансформації, зумовлені змінами у релігійній сфері [193].

Теоретично ціннісними для аналізу цієї проблеми дослідження стали наукові розвідки у зарубіжних виданнях за авторством П. Артимишина [282], І. Басаурі-Зюзіної *та колектив* [284], Дудченка [293], С. Говоруна [309], Г. Касьянова [313], Суржко-Гарнед [361], Г. Дж. Коулман [291], З. Негрона [338], В. Синчака [362] тощо.

Важливими засобами протидії інформаційним загрозам у релігійній сфері є модернізації гуманітарної освіти загалом та поглиблення викладання

релігієзнавчої освіти у сучасних ЗВО зокрема, про що зазначають у своїх дослідженнях О. Саган В. Бондаренко і В.Януар [350], І. Ломачинська [156] [332], В. Титаренко, Л. Филипович, Л. Владиченко [367].

Також у дисертаційному дослідженні зроблено комплексний теоретичний аналіз законодавчо-нормативного унормування військового капеланства в Україні як вагомого засобу духовної стійкості військовослужбовців. Зокрема, ретроспектива становлення військового капеланства в Україні розкрита у наукових розвідках В. Стадника [235] , Д. Забзалюка [93], Л. Федика [253] тощо. У спільній статті О. Сагана з І. Гаратом досліджено концептуальні засади та основні етапи розвитку військового капеланства у незалежній Україні [221].

У наукових розвідках Л.Владиченко [45] і спільних з Т. Кожушко [46] досліджується процес формування системи військового капеланства в Україні. У одноосібних і колективних наукових розвідках І. Ломачинської [329] [330] обґрунтовано значення духовної підтримки військовослужбовців для зміцнення патріотичної свідомості та національної єдності. У дослідженні С. Здіорука [98] проаналізовано роль військового капеланства у забезпеченні духовної підтримки українських військових під час російської агресії.

Основні принципи духовної підтримки військовослужбовців та волонтерів в умовах війни розкрито у науковій розвідці Т. Калениченко та Р. Коханчука [114]. Відповідно, аналіз означених досліджень свідчить про ключову роль капеланського служіння не лише для психологічної стійкості і моральної підтримки, але й для формування національно-патріотичної свідомості військовослужбовців.

Теоретико-методологічною основою дослідження цифрового виміру релігійного чинника національної самоідентифікації в контексті сучасної української міграції став принцип міждисциплінарності, відповідно до якого феномен релігійної самоідентифікації українських мігрантів розглядається на взаємоперетині релігієзнавства, соціальної філософії, медіадосліджень. Така міждисциплінарна методологія зумовлена специфікою сучасних міграційних

процесів, цифровізації суспільства та трансформації релігійної комунікації в умовах глобальних викликів повномасштабної війни.

Особливе значення у підрозділі має культурологічний підхід, у межах якого діяльність українських церков і релігійних організацій за кордоном розглядається не лише як задоволення релігійних потреб мігрантів, але як важливий механізм збереження української мови, культурних практик та національної свідомості. Дослідження Г. Филипович засвідчує, що релігійна безпека української діаспори залежить від здатності протистояти асиміляційним процесам і російській інформаційно-релігійній пропаганді [263]. Л. Филипович акцентує на значенні церковної опіки для збереження світоглядної цілісності, психологічної стійкості та національної належності вимушених мігрантів [259].

Медіарелігієзнавчий підхід спрямований на виявлення змін, яких релігійна комунікація зазнає під впливом цифрових технологій. Онлайн-богослужіння, соціальні мережі, цифрові молитовні спільноти та інформаційні платформи формують позатериторіальний простір релігійного життя. Завдяки цьому підтримання релігійної й національної ідентичностей уже не залежить винятково від фізичної присутності в парафії. Мережево-комунікативний аспект такого підходу представлений у дослідженні O. Boichak і P. Kumar, які розкривають значення цифрового простору для діаспорної мобілізації, збереження культурної пам’яті та конструювання національної належності [286].

Інтеграційний підхід дозволяє проаналізувати співвідношення адаптації мігрантів до приймаючого суспільства та збереження їхньої культурно-релігійної самобутності. У працях T. Tsymbal і O. Georgiieva [366], а також P. Trzeszczyńska і G. Deme [365] українська діаспора розглядається в умовах взаємодії культурної близькості, соціального дистанціювання й формування нових спільнотних зв’язків.

Інституційний вимір проблеми конкретизовано M. Głowacka-Grajper на прикладі українських мігрантів у Варшаві. Церква постає простором

практикування належності, соціальної взаємодії та духовної солідарності [297]. Такий висновок поглиблює концепція «укорінення» A. Grzymała-Kazłowska, відповідно до якої культурні, релігійні та соціальні зв'язки забезпечують мігрантам відчуття стабільності в умовах невизначеності [298].

Опрацьований теоретичний дискурс засвідчує, що проблема релігійного виміру самоідентифікації української нації потребує систематичного переосмислення й концептуального уточнення відповідно до актуальних суспільних викликів. Релігію доцільно розглядати як динамічний та амбівалентний чинник національної самоідентифікації, характер впливу якого визначається взаємодією релігійних, націєтворчих, суспільно-політичних, культурно-історичних та інформаційно-комунікативних процесів.

В умовах повномасштабного російського вторгнення, що є складовою тривалої гібридної агресії проти України, релігія зберігає значний суспільний потенціал. З одного боку, вона сприяє консолідації українського суспільства, збереженню колективної ідентичності, цивілізаційному самовизначенню, духовній стійкості та ціннісній єдності нації. З іншого боку, політична інструменталізація релігійних ідей, конфесійних відмінностей та сакральних символів може посилювати суспільну фрагментацію, поглиблювати світоглядні суперечності й продукувати дезінтеграційні процеси. Така амбівалентність релігійного чинника потребує особливої уваги в умовах цифровізації, коли релігійні смисли, наративи та ідентифікаційні моделі набувають значного поширення в мережевому інформаційному просторі.

Водночас у сучасних українських дослідженнях недостатньо висвітлено потенціал цифрових інструментів у збереженні національної, культурної та релігійної ідентичності. Розвиток технологій цифрової доби актуалізує потребу в активнішій присутності українських релігійних організацій у соціальних мережах і на цифрових комунікаційних платформах. Така діяльність не повинна обмежуватися місійною або інформаційно-просвітницькою роботою, оскільки цифрові релігійні комунікації можуть виконувати ширші інтегративні функції: підтримувати зв'язок між територіально розпорошеними спільнотами,

відтворювати культурну пам’ять, забезпечувати духовну опіку, протидіяти деструктивним інформаційним впливам і сприяти збереженню відчуття належності до українського національного простору.

Особливого значення цей напрям набуває в умовах вимушеної міграції, коли фізичне віддалення від України може послаблювати сталі форми культурної та релігійної участі. Недостатня представленість зазначеної проблематики в сучасному науковому дискурсі зумовлює необхідність подальшого аналізу ролі соціальних мереж, онлайн-спільнот і цифрових практик релігійної комунікації у підтриманні національної, культурної та конфесійної самоідентифікації українців за кордоном.

Отже, актуальним завданням постає розроблення комплексної релігієзнавчої моделі осмислення релігії як амбівалентного чинника самоідентифікації української нації. Така модель має поєднувати націєтворчий, гуманітарно-безпековий і цифрово-комунікативний виміри та враховувати як консолідаційний потенціал релігії, так і ризики її політичної, ідеологічної та інформаційної інструменталізації.

1.2. Роль релігії у процесах консолідації та дезінтеграції нації

Упродовж періоду незалежності України не вдалося повною мірою сформувати консолідовану національну ідентичність, засновану на спільності цінностей, інтересів і суспільних орієнтирів. Значною мірою це зумовлено історично сформованими релігійними, культурними та регіональними поділами українського суспільства. Водночас глобалізаційні процеси та внутрішньополітичні кризи не лише загострили наявні суперечності, а й сприяли подальшій фрагментації національної свідомості та ускладненню процесів суспільної консолідації.

Онтологічне осмислення ідентичності передбачає її розуміння не як сталої сукупності ознак, а як безперервного процесу становлення людини та спільноти. У колективній праці Я. Калакури, О. Рафальського та М. Юрія ідентичність постає способом самовизначення особистості через усвідомлення належності до певної культурної традиції [249, с. 48]. Її структуру утворюють мовна і релігійна належність, духовні цінності та інші соціокультурні характеристики. Проте ці компоненти не функціонують як незмінні властивості: вони набувають конкретного змісту в процесі взаємодії людини з історично сформованим світом символів, норм і колективних уявлень. Через співвіднесення себе з певною спільнотою індивід визначає межі між «своїм» і «чужим», «ми» і «вони», водночас формуючи відчуття внутрішньої цілісності та часової неперервності власного буття.

В. Єленський визначає ідентичність як своєрідну претензію особи або спільноти на визнання того, ким вони себе вважають [89, с. 19 – 20]. Таке самовизначення може не збігатися із характеристиками, які приписують суб’єктові інші соціальні актори. Отже, ідентичність виникає у взаємодії самоусвідомлення та зовнішнього визнання, а її онтологічна динаміка виявляється у постійному узгодженні власного образу з мінливими умовами буття. Цінності, символи й світоглядні орієнтири не лише успадковуються, а й переосмислюються, доповнюються новими значеннями або відкидаються.

Ідентичність тому є відкритою структурою, у якій поєднуються спадкоємність і трансформація.

У концепції І. Козловського ідентичність розкривається як процес самопізнання, внутрішнього становлення та відповідального життєвого вибору [124]. Відповіді на фундаментальні питання «Хто я?» і «Куди я йду?» визначають ціннісну спрямованість людського існування. Набуваючи вікових, професійних, родинних, культурних, релігійних і громадянських ідентичностей, людина не зводиться до сукупності соціальних ролей. Цілісність її буття формується через усвідомлення власної місії, відповідальність за вибір і здатність утілювати переконання у практичних діях. Ідентичність, таким чином, не лише рефлексивно усвідомлюється, а й постійно підтверджується вчинками.

О. Гнатюк також наголошує на процесуальності ідентичності, оскільки індивід одночасно належить до кількох інтерпретативних спільнот. Його самоідентифікація формується шляхом прийняття, поєднання або відкидання властивих їм смислів. Вік, життєвий досвід, соціальне середовище та історичні обставини зумовлюють постійну реконфігурацію ідентичності. Тому навіть особи зі спільним етнічним походженням або близькою культурною належністю можуть здійснювати різний національний вибір [54, с.51-52]. Отже, в онтологічному вимірі ідентичність є способом динамічного самоздійснення суб’єкта, який зберігає відносну цілісність, але безперервно переосмислює себе у відносинах з іншими, культурою, історією та духовною реальністю.

У сучасному науковому дискурсі національну ідентичність розглядають як результат усвідомлення особистістю своєї належності до національної спільноти. Її основою є стійкий емоційний зв’язок, сформований сукупністю уявлень про спільні історію, традиції, культуру, мову та політичні орієнтири, а також прийняттям колективних норм і цінностей. Підтримуємо позицію українських науковців під керівництвом Д.Шевчук, що у сучасних суспільствах конструювання національної ідентичності нерідко відбувається під впливом секуляризаційних і модернізаційних процесів, які трансформують характер взаємодії між релігією, державою та суспільством [353, с.202].

Національна ідентичність українців формується в процесі взаємодії людини з культурою, історичною пам’яттю, суспільними інституціями та спільнотою. Вона не зводиться до громадянства чи формально визначеної національності. Особливе місце серед чинників її становлення посідає мова: через неї передаються культурний досвід, уявлення про спільне минуле й цінності, а також набуває вираження усвідомлення належності до української нації [331].

Позиції Дж. С. Мілля та Р. Дженкінса дають змогу розкрити взаємозв’язок мови й ідентичності. Мілль пов’язував національну єдність передусім зі спільною історією та пам’яттю про пережиті події, водночас наголошуючи на об’єднавчому значенні мови й літератури [175, с.78]. У концепції Дженкінса ідентифікація постає як тривалий процес осмислення того, ким є людина та до яких спільнот вона належить. Мова забезпечує можливість називати й обговорювати ці належності, а культурні символи та спільні практики надають їм суспільного й емоційного значення [311, с. 5–6].

Відповідно, в українському контексті мова є визначальним чинником національної самоідентифікації, оскільки поєднує особистий досвід із культурою та історичною пам’яттю спільноти. Водночас її роль слід розглядати у взаємодії з іншими чинниками ідентичності, не ототожнюючи мовну практику окремої людини з повнотою її національної належності.

Осмислення української ідентичності потребує уваги до культурної спадщини як джерела спільних смислів. За Е. Смітом, сталість нації підтримується передаванням між поколіннями історичних спогадів, цінностей, символів, міфів і традицій. Водночас спадщина впливає на ідентичність тоді, коли люди співвідносять із нею власний досвід і визнають її значущою для себе [355, с.30].

Цей підхід поглиблюють дослідники Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса через поняття «антропологічний код». Ним вони позначають історично сформовані риси колективного досвіду, що виявляються в пам’яті, ціннісних орієнтирах і повсякденних практиках. Ці

риси складалися під впливом соціальних, культурних, духовних та інших умов життя українського народу [16, с. 523-524].

У поєднанні обидва підходи дають змогу розглядати українську ідентичність як процес успадкування й переосмислення культурного досвіду. Її історична тяглість ґрунтується на збереженні пам'яті та цінностей, а життєстійкість виявляється у здатності спільноти відтворювати їх за нових обставин, утверджуючи власну самобутність.

Українські дослідники наголошують на багатовимірності поняття «націєтворення» та необхідності його розмежування з державотворенням. Н. Кочан пов'язує їх поширене ототожнення з есенціалістським розумінням національної держави, заснованим на культурницькій та органічній концепції народу. Натомість конструктивістська перспектива визначає націю як етнокультурну й громадянсько-політичну спільноту. Націєтворення охоплює формування уявлень про спільність, належність і символічні межі, тоді як державотворення передбачає розбудову інституцій та впорядкування суспільних відносин. Залежно від концепції нації основою консолідації виступають етнокультурна спорідненість або громадянська лояльність, спільні політичні цінності й територіальна належність [145].

Есенціалістську традицію пов'язують із Й. Гердером, який осмислював народ як органічну спільноту з власним «народним духом». Його своєрідність виявляється в мові, звичаях, релігії та мистецтві. Мова постає скарбницею колективної думки, розвиток якої відбувається разом зі становленням людських спільнот [53, с.43]. Цей підхід підкреслює значення культурної спадкоємності, але потребує врахування історичної мінливості національних характеристик.

Лорд Актон критикував прагнення узгодити державні кордони з етнічною однорідністю, вбачаючи в ньому загрозу свободі. Патріотизм він розумів як моральний і політичний обов'язок перед спільнотою, відрізняючи його від прив'язаності до походження. Здатність долати егоїзм, виявляти самоконтроль і жертовність, на його переконання, формується в політичному житті [3, с.101].

Відповідно, національна єдність не повинна заперечувати внутрішньої багатоманітності.

Е. Ренан визначав націю як духовний принцип, що поєднує спільну історичну пам’ять із сучасною згодою жити разом. Раса, мова, релігія, географія чи економічні інтереси самі собою не забезпечують національної єдності. Релігійна належність у модерному суспільстві постає особистим вибором, сумісним із різними формами національного самоусвідомлення [215, с.116–117]. Така концепція дозволяє поєднувати культурну спадщину з добровільною громадянською солідарністю.

Критичне осмислення есенціалізму передбачає також визнання відносної автономності націєтворення й державотворення. В. Андерсон наголошує, що їх збалансована взаємодія забезпечує стабільність: нація ідентифікує себе з державою, а державні інституції підтримують відтворення національної ідентичності [281].

В українському інтелектуальному просторі культурно-історичне розуміння нації набуло поширення в культурницькому націоналізмі XIX століття. М. Грушевський розглядав українців як історично сформовану спільноту, об’єднану мовою, культурою, традиціями та колективним досвідом [67, с.173–174]. У праці «Галичина і Україна» метафора Галичини як українського П’ємонту відображала її значення для національної консолідації. За умов Валуєвського циркуляра й Емського указу австрійська Галичина стала легальним осередком української преси, освіти та науки [66, с.186].

Отже, націєтворення доцільно визначати як інтеграцію етнічних і соціальних груп через спільні цінності, історичну пам’ять та колективну ідентичність. Державотворення охоплює формування політичних інституцій, правових засад, легітимної влади й суверенітету. Їх взаємозв’язок поєднує культурно-символічні основи спільноти з інституційними механізмами її існування.

У такому розумінні національна свідомість формується не лише завдяки успадкованим культурним ознакам, а й через усвідомлення спільних цілей,

інтересів та відповідальності за майбутнє. Етнічні відмінності можуть зберігатися, не перешкоджаючи громадянській єдності. Релігійна традиція виступає складником культурного досвіду, проте конфесійна належність не є універсальним критерієм національної ідентифікації. Це дозволяє враховувати взаємодію культурних і політичних чинників у формуванні національної спільноти.

Становлення української ідентичності ускладнювалося імперською русифікацією, маргіналізацією культури, поширенням «малоросійської» самоідентифікації та національної меншовартості. Суперечності виявлялися в дискусіях щодо мови, культурної орієнтації й церковної належності. Росіяни тривалий час залишалися для частини суспільства «значущим Іншим». Окупація Криму й частини сходу України, особливо повномасштабне вторгнення, змінили цю конфігурацію, посиливши суспільну консолідацію та усвідомлення української культурної, політичної й цивілізаційної окремішності [335, с.6].

Поділяємо позицію О. Мішалової, О. Гордійчук та О. Соколовського, відповідно до якої сучасна Україна, попри наявність внутрішніх суперечностей і проблем, сформувалася як усталена політична нація. Її громадяни можуть органічно поєднувати спільну українську громадянсько-політичну ідентичність із власною етнічною належністю, не протиставляючи ці складники один одному. У цьому контексті обґрунтованим є вживання понять «українці польського походження», «українці угорського походження», «українці кримськотатарського походження» тощо. Аналогічний принцип стосується громадян України, які мають російське, білоруське, німецьке, болгарське, грецьке, молдовське або інше етнічне походження. Така модель національної ідентичності не є винятковою, оскільки властива багатьом сучасним західним демократіям, у яких переважає політичне, а не суто етнічне розуміння нації [336, с. 88].

На сутності етнічної ідентичності як усвідомленого символічного вияву ментальності наголошують І. Ломачинська, Є. Дейнега та О. Донець.

Дослідники інтерпретують ментальність як своєрідний генетичний код народу та форму його історичної пам'яті. Вона виникає внаслідок тривалого історичного розвитку, проте не залишається незмінною, оскільки може трансформуватися й цілеспрямовано конструюватися залежно від інтенсивності та змістової насиченості соціального часу [331].

Етнічна ідентичність дає змогу відповісти на питання про те, ким є певна спільнота, та ґрунтується на уявленнях про спільність походження, мови, культури й історичної пам'яті. Натомість релігійна ідентичність формується на основі спільної віри, релігійних практик, цінностей і символів, визначаючи світоглядні, аксіологічні та нормативні засади життєдіяльності спільноти.

Вагому роль у збереженні національної самосвідомості відіграють національні символи. Т. Білан та О. Петрів визначають етносимволіку як сукупність специфічних ознак матеріальної й духовної культури українців, за допомогою яких події, явища, поняття та ідеї умовно відтворюються в національно маркованих знаках-символах. Українська етносимволіка захисту має глибокий культурно-історичний зміст: вона сприяє зміцненню національної ідентичності, суспільної єдності та стійкості, а також репрезентує історичні, релігійні, соціальні й культурні аспекти захисту та безпеки як фундаментальних вимірів людського буття. Державний Прапор, Гімн і Герб України уособлюють незламність національного духу, готовність до захисту Батьківщини, історичну боротьбу за свободу та державну незалежність [26, с.161 – 162]. Підтримуємо позицію А. Варинської, що національні символи не є пасивними компонентами суспільного життя, а виконують активні ідентифікаційні, інтегративні та мобілізаційні функції. Осмислені на індивідуальному й колективному рівнях, вони впливають на міжгрупову взаємодію, посилюють національну самоідентифікацію та здатні актуалізувати у свідомості уявлення, цінності й поведінкові моделі, пов'язані з належністю до національної спільноти [33].

Особливого значення національні символи набувають у часи суспільних потрясінь. Як зазначає А. Колодний, у часи Майдану, визнаючи Україну найдорожчою – «понад усе» – святинею, «майданівці до складових цієї святості

відносили її Гімн, Прапор, Герб. При цьому зовнішні ознаки специфіки конфесійної належності кожного зокрема виявлялися якимись неістотними. Головним поставало те, що об‘єднувало вірян всіх конфесій – православних, греко- і римо-католиків, протестантів у їх різних конфесійних виявах, харизматів, мусульман та іудеїв, рунвірів і рідновірів» [128, с.222].

Релігійна картина світу формується під впливом конфесійної традиції, культурно-історичного контексту та особистого духовного досвіду. Суспільні зміни й розвиток наукового пізнання трансформують релігійну свідомість, проте вірування, традиції та цінності зберігають значення для культурної й соціальної ідентичності спільнот. Зокрема, Е. Берк розглядав релігію як джерело особистої моральності, основу громадянського суспільства та суспільної стабільності. Релігійні переконання забезпечують ціннісні засади норм поведінки, сприяють солідарності й підтриманню соціального порядку. Відповідно, релігія виконує інтегративну та нормативну функції [24, с.146].

В українській культурі релігійність формувалася через взаємодію етнокультурних і духовних традицій. Аграрний характер суспільства, природно-географічні умови та історичний досвід сприяли утвердженню світоглядних орієнтацій, співзвучних із християнськими цінностями. У періоди бездержавності, імперського панування й радянського ідеологічного тиску духовні засади підтримували культурну самобутність українців. Релігія виконувала консолідаційну, культуроохоронну та ідентифікаційну функції.

У дискусійній концепції «зіткнення цивілізацій» С. Гантінґтон визначає культурно-цивілізаційні відмінності як важливе джерело сучасних конфліктів. Релігія постає одним із провідних маркерів цивілізаційної належності, оскільки світові цивілізації історично формувалися та самоідентифікувалися на основі релігійних традицій [49, с.476]. Водночас багаторівневість і динамічність ідентичності потребують урахування різноманітних способів взаємодії особистості із соціокультурним середовищем.

Тривала присутність християнства на українських землях зумовила включення релігійних образів, мотивів і символів до національних та

визвольних рухів. Цінності, міфи й традиції відтворюються через обряди та колективні практики, підтримуючи історичну пам’ять і культурну спадкоємність. Цей вплив охоплює як особистісне осмислення належності, так і суспільне відтворення символічних зв’язків, що об’єднують різні покоління в межах національної спільноти. Однак релігійний вимір національної ідентичності не є однозначним. Підсумковий документ міжнародного симпозіуму «Християнство і національна ідея» наголошує на суперечливості взаємозв’язку релігії та нації. Релігія не становить обов’язкової чи універсально визначальної основи етнічного й національного самоусвідомлення, проте за певних обставин набуває вагомого, навіть вирішального значення. Вона може сприяти етноформуванню й консолідації або посилювати внутрішнє роз’єднання спільноти [136, с.106].

В цьому контексті В. Докаш підкреслює інтегративний потенціал релігії в переломні історичні періоди. За нестабільності та кризи цінностей церковні інституції завдяки розгалуженій структурі й досвіду передавання світоглядних ідей підтримують етнонаціональну свідомість. Моральні приписи та соціальні доктрини формують уявлення про громадянські обов’язки, відповідальність і людську гідність, впливаючи на суспільно-політичну позицію віруючих [78, с.157]. Тому релігія взаємодіє з українською національною ідентичністю через духовні смисли, культурну пам’ять та інституційні практики, а характер її впливу залежить від історичних і соціально-політичних умов.

Спираючись на позицію М. Козловця, який узагальнює попередню релігійно-філософську спадщину, релігійну ідентичність доцільно розглядати як один із засобів духовного самовизначення людини в сучасному світі. Її підґрунтям є цілісність культури та сукупність її визначальних елементів — цінностей, символів, міфів і традицій, закріплених та відтворюваних в обрядах і ритуальних практиках [123, с.49-50]. З огляду на це можна стверджувати, що в умовах глобалізації релігія перетворюється на дієвий ресурс соціальної й культурної мобілізації у політичній сфері. Релігійні доктрини, символи та

ціннісні настанови нерідко використовуються політичними елітами як засоби впливу на суспільну свідомість і поведінку значних груп населення.

Загалом, у науковій думці обґрунтовуються різні моделі державно-церковних відносин. Зокрема, С. Шарповський виділяє наступні: синкретична, ідентифікаційна, національна, клерикальна, теократична, симбіотична, конкордатна, кооперaційна, преференційна, протекціоністська, універсальна, інтеграційна, сепараційна, еквіпотенціальна, авторитарна, антагоністична, антицерковна, сегрегаційна, какофонічна [270].У цьому контексті релігійна ідентичність набуває широкого змістового наповнення, оскільки тісно взаємодіє з культурною, етнічною та національною формами ідентичності. Ядром кожної цивілізації є культура, духовний складник якої значною мірою сформувався під впливом успадкованих релігійних цінностей, норм і символів.

Дослідники ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України визначають релігійну ідентичність як усвідомлення особою власної віросповідної належності. Воно передбачає співвіднесення себе з певними релігійними уявленнями, цінностями, нормами, принципами, заборонами й моделями поведінки, а також із традиційними поглядами на сім'ю, суспільство та владу. При цьому необхідно розмежовувати релігійну ідентифікацію як процес усвідомлення й конструювання належності та релігійну ідентичність як результат цього процесу [268, с.84]. Релігійна ідентичність охоплює усвідомлення людиною своєї належності до відповідної релігійної спільноти та реалізується у двох взаємопов'язаних вимірах. Перший полягає в готовності прийняти сформовані спільнотою віровчительні положення, цінності й нормативні настанови. Другий виявляється у прагненні відчувати себе її повноправною частиною, бути долученим до її історії, культурної спадщини, духовного досвіду та колективних практик [268, с.82].

Водночас, українські релігієзнавці на чолі з А. Колодним уточнюють, що «релігійна ідентичність розуміється як конфесійна, коли обов'язковим елементом постає співвіднесення себе з визначеною конфесією, слідування певній релігійній традиції та виконання релігійних практик. Важливий аспект в

осмисленні релігійної ідентичності теологами виражається у витлумаченні її лише як церковної, з позицій власної релігійної спільноти» [213, с.17].

Релігійна ідентичність формується на основі інтеграції культури та її складників, що набувають символічного й нормативного закріплення в системі релігійних обрядів і ритуалів. Її консолідаційна функція полягає в об'єднанні в межах однієї спільноти осіб, які поділяють спільний символічний код, цінності, традиції, вірування та ритуальні практики. На колективному рівні релігійна ідентичність охоплює уявлення про соціокультурний і політичний статус відповідної конфесійної спільноти, а також про рівень її впливу на суспільні процеси. Вона задовольняє потребу людини в належності до кола «своїх» — одновірців зі спільними переконаннями та ціннісними орієнтаціями — і водночас забезпечує долучення до історично сформованої традиції та суспільного авторитету конфесії. Вагомим чинником конструювання релігійної ідентичності є колективна пам'ять, яка забезпечує спадкоємність духовного досвіду та водночас становить одну із засад формування культурної й національної ідентичностей [160].

В подальшому Л. Филипович конкретизує це поняття, зазначаючи, що «релігійна ідентичність вірянина в її спільнотних проявах – конфесійна чи деномінаційна – включає в себе такі елементи, як релігійні знання, релігійні цінності та релігійну поведінку», відповідно, встановлюється «кореляційний зв'язок між релігійною ідентичністю та належністю й активною включеністю людини в життя якоїсь релігійної спільноти» [213, с.20]. «Релігійна ідентичність своєрідно переливається в конфесійну, змістовно наповнюючи при цьому кожний зі своїх компонентів. Так, Бог постає в баченні вже конфесії не просто «Я є», а як хто є «Я» і яким воно «Є», заявлене потойбіччя – не просто як деяка уявна абстракція, а як дійсність зі своїм предметним змістом» [213, с.35].

За І. Папаяні, релігійна ідентичність має взаємопов'язані вертикальний і горизонтальний виміри. Перший відображає ставлення особи до сакрального й надприродного, другий формується через відносини між «Я» та спільнотою

одновірців — «Ми», а також між «Ми» й представниками інших конфесій — «Вони» [184, с.7]. Поєднання духовного досвіду та колективної належності визначає самопозиціювання людини в міжконфесійному й соціокультурному просторі.

Важливим є розмежування релігії та церкви. За інтерпретацією А. Колодного, І. Франко розглядав релігію як форму духовності, пов'язану з ідеалом людяності, а церкву — як організацію віруючих із суперечливим впливом на національний розвиток. Цей вплив залежить від діяльності духовенства, організаційних особливостей та суспільних умов функціонування інституцій [132, с.42–43]. Відповідно, духовний потенціал релігії не можна безпосередньо ототожнювати з практикою церковних структур.

Так само ідея національної місії зберігає конструктивність, доки не перетворюється на обґрунтування винятковості чи месіанства. Абсолютизація особливої духовної або цивілізаційної ролі народу сприяє національному егоїзму, етноцентризму та претензіям на історичну перевагу.

Українські релігієзнавці розрізняють релігійну, конфесійну, церковну й особистісну ідентичності [213, с.41]. На індивідуальному рівні самоідентифікація пов'язана із засвоєнням норм, цінностей і поведінкових зразків. Колективний рівень охоплює суспільний статус спільноти, її вплив та збереження історичної тяглості. Апеляція до минулого підтримує належність і авторитет традиції, перетворюючи колективну пам'ять на важливий ресурс релігійної, культурної та національної ідентичностей.

Водночас історична пам'ять може зазнавати політичного привласнення. А. Колодний характеризує включення київської спадщини до російського імперського наративу як привласнення української історії та релігійної традиції. Йдеться про хрещення Русі, літописання, князівську спадщину, діяльність Петра Могили й Києво-Могилянської академії [213, с.87]. Така інтерпретація актуалізує проблему самостійного осмислення українцями власного релігійного минулого.

Ю. Борейко пропонує аналізувати динаміку релігійної ідентичності через співвіднесення «Я» та «Іншого». Визнання останнього самостійним суб'єктом, а не запереченням власного існування, уможливлює полісуб'єктну взаємодію. Ідентичність формується в комунікативному просторі взаємного розпізнавання та розмежування релігійних суб'єктів [29, с.83]. Ця перспектива дозволяє поєднувати усвідомлення відмінностей із повагою до іншої належності.

О. Майборода підкреслює, що релігії як ціннісно-смислові ядра цивілізацій зміцнювали етнічну єдність і державотворчі прагнення. Світові релігії формувалися через міжетнічні та міжконфесійні взаємодії, нерідко супроводжувані війнами й експансією. Проголошуючи універсальну єдність людства, вони водночас могли відтворювати нерівність через віроцентризм і конфесіоцентризм — переконаність у винятковій істинності власного вчення [166, с.238].

Отже, релігійна ідентичність поєднує сакральний досвід, інституційну належність, пам'ять і комунікацію. Її взаємодія з національним самоусвідомленням потребує розмежування духовних цінностей та політичної інструменталізації, а також урахування інтегративного й конфліктного потенціалу релігійних традицій. Такий підхід уможливлює аналіз національної самобутності без заперечення релігійного різноманіття та рівноправності спільнот, які беруть участь у формуванні суспільного простору.

Аналізуючи статистичні матеріали асоціації Gallup International, оприлюднені 2015 року, О. Соколовський доходить висновку про поступове зростання рівня релігійності в загальноцивілізаційному вимірі. За його спостереженням, у країнах із переважно мусульманським населенням релігійний чинник нерідко відіграє провідну роль у соціальній ідентифікації. Натомість у європейських суспільствах, що зазнали тривалого впливу секуляризаційних і модернізаційних процесів, визначальне значення переважно зберігають національна та загальноєвропейська належність [232, с.106]. У соціокультурному просторі сучасної Європи релігійна ідентичність розвивається під впливом двох різноспрямованих тенденцій. З одного боку,

скорочується частка християн, які систематично беруть участь у релігійних практиках; з іншого — інтенсивні міграційні процеси сприяють включенню до європейських суспільств значних груп населення, передусім носіїв ісламської релігійної ідентичності.

У цьому контексті слушною є позиція Ж.-П. Віллема, згідно з якою віра дедалі більше постає результатом особистого вибору вільного індивіда, а релігійні ідентичності переважно конструюються, а не автоматично успадковуються. Аналізуючи релігійну ідентичність Європи, дослідник констатує послаблення традиційних релігійних інституцій як владних структур та зниження їхньої здатності безпосередньо визначати суспільну поведінку. Водночас це не означає зникнення релігії: на зміну усталеним інституційним формам приходять нові способи її присутності та суспільного визнання. Авторитет релігійних спільнот продовжує виявлятися у сферах духовного наставництва, соціальної етики та виховання громадянських чеснот. Саме в цих напрямах суспільство визнає ціннісний і моральний потенціал церков та інших релігійних організацій [42, с.31].

Українські дослідники Л. Филипович, М. Бабій та І. Клімук розкривають конфесійний вимір релігійної ідентичності через механізм розмежування власної та інших релігійних належностей. У межах такого підходу носій певної ідентичності схильний сприймати власне віровчення як істинне, тоді як інші релігійні позиції можуть оцінюватися як помилкові або неповні. Тому важливою умовою конструювання та утвердження конфесійної належності стає її символічне й доктринальне відмежування від інших конфесійних ідентичностей. Л. Филипович пов’язує релігійну ідентичність насамперед із конфесійною самоідентифікацією, що передбачає співвіднесення особою себе з конкретною конфесією, дотримання відповідної релігійної традиції та участь в обрядово-ритуальних практиках [258, с.48 – 49]. Досліджуючи вплив міжконфесійних конфліктів на конструювання релігійної ідентичності, І. Клімук розмежовує поняття «релігійна ідентичність», «конфесійна ідентичність» і «релігійно-деномінаційна ідентичність». Визначальним

маркером релігійної ідентичності дослідниця вважає віру в Бога. Конфесійна ідентичність формується внаслідок співвіднесення індивіда з певною конфесією як цілісною релігійною системою. Релігійно-деномінаційна ідентичність, своєю чергою, означає ототожнення особи з конкретною деномінацією, яка репрезентує інституційно та організаційно оформлену спільноту вірян [120, с.201 – 202].

Становлення релігійно-деномінаційної ідентичності відбувається в процесі комунікації, взаємодії та обміну досвідом не лише з представниками власної релігійної громади чи конфесії, а й із носіями інших віросповідань. Формування конфесійної ідентичності саме по собі не є першопричиною міжконфесійних конфліктів, однак за певних суспільних обставин може сприяти їх виникненню або загостренню. Як зазначає М. Бабій, конфесійна самоідентифікація здатна перетворитися на каталізатор конфлікту, якщо етноконфесійна або конфесійна ідентичність певної групи свідомо ігнорується, знецінюється чи принижується, а її носії зазнають несправедливого ставлення та проявів нетерпимості [21, с.215].

На підставі аналізу соціологічних даних Т. Шевченко виявляє тісний зв’язок між релігійною та громадянською ідентичностями. Респонденти, певною мірою залучені до релігійного життя, демонструють вищі показники сформованості громадянської, локальної та регіональної ідентичностей. Віруючі учасники дослідження також виявляють більш позитивне емоційне ставлення до України та української держави й декларують вищу готовність захищати її та відстоювати національні інтереси [272, с.142].

Водночас, використання релігії як складника національної ідентичності має інтегративний потенціал, але супроводжується ризиками політизації та конфесійних конфліктів. У полікультурному українському суспільстві суспільна консолідація потребує свободи совісті, міжконфесійного діалогу, взаємної поваги й рівності релігійних спільнот.

За президентства В. Ющенка українські релігієзнавці обговорювали громадянську релігію як можливий механізм подолання міжконфесійних

суперечностей. А. Колодний пов’язував перспективи її формування з поліконфесійністю, відсутністю абсолютного церковного домінування, традиціями толерантності, демократичним законодавством і європейським вектором держави. На його думку, громадянська релігія могла сприяти консолідації, послабленню міжцерковного суперництва та претензій на статус державної чи «єдинонаціональної» церкви, підтримуючи відокремлення держави й релігійних інституцій [125, с.89].

Натомість М. Паращевін трактує громадянську релігію як форму світської політичної ідеології, що використовує релігійну риторику й символіку [185, с.12]. Ця позиція актуалізує необхідність розмежування релігійного досвіду та символічної легітимації громадянських цінностей.

Під час Революції Гідності громадянська релігія набула виразного практичного виміру. Майдан об’єднував представників різних конфесій, віруючих і невіруючих навколо спільних святинь та цінностей, постаючи символічним понадконфесійним «Храмом-Церквою» [128, с.222]. Спільна відповідальність за майбутнє України, віра в перемогу й готовність до самопожертви зміцнювали громадянську та національну самоідентифікацію.

Важливим внеском у міжконфесійне порозуміння стала концепція «відкритого православ’я». За Т. Гаврилюк, Ю. Чорноморцем і В. Лозовицьким, вона сформувалася у 2014–2015 роках у середовищі православних теологів. Заява ініціативної групи від 23 серпня 2018 року закликала представників різних юрисдикцій відмовитися від мови ворожнечі та насильства під час адміністративних і майнових суперечок. Концепція поєднувала прагнення православної єдності й української автокефалії з відкритістю до медіа, науки, освіти, інших конфесій та громадянського суспільства [300, с.36].

Революція Гідності водночас посилила усвідомлення європейського цивілізаційного вибору. G. Lewicki наголошує, що довгострокова цивілізаційна безпека може потребувати короткострокових ризиків для національної безпеки, проте надалі сприяє її зміцненню. Російський політичний, інформаційний і військовий тиск увиразнив значення цього вибору. Цивілізаційна ідентичність

охоплює взаємопов’язані цінності, інституції, економічні й технологічні зв’язки, які визначають стратегічний розвиток суспільства [328, с.134–135].

Л. Филипович зауважує, що основний ціннісний вододіл Майдану пролягав усередині конфесійних середовищ, зокрема православного, мусульманського й рідновірського. Вирішальними були громадянсько-політичні та світоглядні позиції, а не релігійна належність сама собою [213, с.46]. Отже, релігійний вимір національної ідентичності виявляється через конкретні форми ціннісного самовизначення, здатні підтримувати як солідарність, так і розмежування.

Відповідно, варто зазначити, що консолідація не передбачає усунення конфесійних відмінностей, а ґрунтується на спільному визнанні свободи, гідності та відповідальності за державу. Релігійні символи можуть підтримувати таку єдність, якщо їх використання не супроводжується претензіями на винятковість окремої традиції. Досвід Майдану засвідчує можливість поєднання духовної багатоманітності зі спільною громадянською позицією та усвідомленням належності до української національної спільноти.

У контексті російсько-української війни, що розпочалася 2014 року, дослідження ідентичності крізь призму релігійних і культурних відмінностей дає змогу глибше осмислити передумови конфліктів і динаміку взаємодії між різними суспільними групами. Такий аналіз охоплює способи використання мови, символів, релігійних обрядів, історичної пам’яті та інших культурних практик, які впливають на сприйняття українцями себе й інших. У цьому сенсі концепція С. Гантінґтона може використовуватися як один із теоретичних підходів до осмислення взаємозв’язку між ідентичністю, культурними відмінностями та конфліктами. Водночас її евристичний потенціал не передбачає зведення складної природи російсько-української війни винятково до цивілізаційних або релігійно-культурних суперечностей.

На думку Д. Шевчука, К. Шевчук та К. Худоби, сучасне православ’я в Україні зазнає істотних трансформацій. Одним із провідних напрямів цих змін є його поступова інтеграція в систему інститутів громадянського суспільства та

розширення спектра суспільно значущих функцій [353, с. 205]. За такого підходу православні церкви постають не лише релігійними інституціями, а й суб'єктами суспільної взаємодії.

У лютому 2023 року співробітники Відділу психології мас і спільнот Інституту соціальної та політичної психології НАПН України здійснили емпіричне дослідження особливостей взаємодії спільнотних ідентичностей в умовах війни. Результати засвідчили безумовне переважання громадянської ідентичності: її важливість відзначили 80,9 % респондентів, тоді як для 8,6 % вона не мала істотного значення, а 10,4 % вагалися або не змогли визначитися. Місцеву та європейську ідентичності обрали по 54,5 % опитаних, професійну — 54,1 %, східнослов'янську — 22,4 %, а релігійну — 16,9 %. Домінування громадянської ідентичності серед запропонованих варіантів засвідчує першочергове значення самоусвідомлення респондентів як громадян України в умовах повномасштабної війни та екзистенційних загроз державності [43, с.83].

Водночас, як вважають M. Puleri та N. Vukoslavcevic, легітимація національної ідентичності за допомогою релігійного чинника особливо актуалізується в періоди політичних потрясінь і системних суспільних трансформацій. У православній традиції, що історично формувалася у тісній взаємодії з державними утвореннями, церковна організація нерідко співвідноситься з моделлю національної держави. Помісні православні церкви зазвичай функціонують у межах конкретного національного й культурного простору, виконуючи не лише духовні та пастирські, а й символічні, репрезентативні та ідентифікаційні функції щодо відповідних суспільств [346].

Результати опитування, проведеного соціологічною службою Центру Разумкова 2022 року, засвідчили помітне зростання рівня релігійної самоідентифікації українців в умовах повномасштабної війни. Частка громадян, які вважали себе віруючими, збільшилася із 68 % наприкінці 2021 року до 74 % у листопаді 2022 року. Водночас послідовно зростала частка респондентів, які позитивно оцінювали роль Церкви в українському суспільстві: із 40 % у 2020 році до 49,5 % у 2021 році та 59 % у 2022 році. Останній показник став

найвищим із 2000 року. Отже, зафіксована динаміка свідчить про посилення суспільної значущості релігії у період екзистенційних загроз, спричинених російською агресією [40].

У контексті функціонування релігійної ідентичності на особливу увагу заслуговує релігійний вимір концепції «українського світу». Поширення ідеологеми «русского міра» як складника російської шовіністично-імперської політики актуалізувало необхідність ґрунтовного осмислення змісту, смислових меж і суспільного значення концепту «український світ», а також особливостей його інтерпретації релігійними суб'єктами, які діють у сучасній Україні.

Підтримуємо позицію Л. Филипович та О. Горкуші, які пов'язують релігійні виміри цього концепту з українським світоглядом, мовою, культурою, історіографією та сучасною подієвою реальністю. Релігійні інституції відповідно визначають власне місце в його ціннісних координатах. Водночас самоототожнення окремих організацій з іншими культурними й історичними просторами може зумовлювати інтерпретацію української державності крізь зовнішні світоглядні системи та сприяти впливу інших політичних і цивілізаційних центрів [261, с.22–23].

Історичні кризи посилюють потребу в духовних орієнтирах. Релігійна ідеологія за таких умов функціонує як особистий світогляд, нормативна модель життя або система колективної мобілізації. Проте релігійна ідентичність не має однозначно конфліктного характеру. Політизація, конфесіоцентризм і загострення розмежування між «своїми» та «чужими» можуть посилювати протистояння, тоді як діалог, взаємна повага й свобода совісті підтримують її інтегративний та миротворчий потенціал [160, с.56].

За способами формування розрізняють базову й набуту релігійні ідентичності. Перша виникає переважно через первинну соціалізацію та засвоєння норм найближчого середовища. Друга передбачає свідомий перегляд переконань і вибір духовних орієнтирів. У процесах такого переосмислення важливу роль може відігравати ідеологічне міфотворення, яке пропонує символи й колективні уявлення для нового самовизначення.

Е. Кінан [314] аналізує релігійно-політичні міфи російської офіційної ідеології: Москву як безпосередню спадкоємицю Київської держави, РПЦ як виняткового охоронця візантійської традиції та концепцію «Третього Риму». Остання приписує Москві універсальну місію християнського царства після занепаду Риму й Константинополя. Ці уявлення впливали як на російську суспільну свідомість, так і на частину західної інтелектуальної еліти. Водночас Е. Кінан не трактував зазначені міфи як безпосереднє першоджерело московської експансії. Досліджуючи їх на початку 1990-х років, він наголошував на впливі європейських культурних тенденцій і політичних процесів, заперечуючи пояснення їхнього походження виключно внутрішнім розвитком московської культури. Отже, історичне виникнення міфів необхідно відрізняти від їх подальшого політичного використання.

Тривале відтворення міфологем закріплює їх як моделі осмислення минулого й сучасності. За певних обставин вони набувають мобілізаційного та агресивного змісту, легітимізуючи месіанізм, імперські претензії й експансію. Російська пропаганда використовує такі наративи для формування релігійних орієнтацій частини прихильників УПЦ МП, зокрема антиукраїнських настроїв у контексті постмайданних ідентифікаційних суперечностей та агресії. Такі прояви особливо виразно простежувалися у Криму, а також у південних і східних регіонах України. Це актуалізує критичне розмежування релігійної традиції, національного самоусвідомлення й політичної інструменталізації сакральних смислів.

За спостереженням В. Куриляк, серед вірян УПЦ МП простежується виразна тенденція до самоідентифікації насамперед через належність до власної конфесійної спільноти. Водночас результати моніторингових досліджень засвідчують поширеність серед українців уявлення про те, що особиста релігійність не обов’язково потребує чітко визначеної конфесійної належності. Зокрема, 2021 року 58 % опитаних погодилися з твердженням, що людина може вважати себе віруючою, не ототожнюючи себе з жодною конкретною релігією. Така світоглядна позиція переважала в більшості регіонів України. Винятком

став західний регіон, де належність до певної конфесії традиційно зберігає вагоміше значення у структурі релігійної самоідентифікації населення [327, с.25]. Це свідчить про кризу індивідуальної релігійної ідентичності, що постає як «складова кризи самореферентності (самототожності з власною особистістю, Я-концепцією, самооцінки власного статусу, світогляду, дій). Так чи інакше, це – той проблемний момент життя, коли людина починає усвідомлювати недостатність чи неадекватність колишнього релігійного досвіду, світоглядних принципів; відчуває соціальну дезорієнтацію, відчуження від одновірців; болісно переживає розрив минулого і майбутнього» [213, с.53].

Аналізуючи церковно-конфесійне самовизначення населення, дослідники здебільшого зосереджуються на номінальному віднесенні громадянами себе до певної церкви. Водночас показником реальної воцерковленості доцільніше вважати належність до конкретної релігійної громади та участь у її житті. Про таку належність заявив лише 21 % опитаних. Отже, між декларованою релігійністю та фактичною ідентифікацією з певною релігійною громадою існує істотна невідповідність. Вікові й поселенські характеристики також впливають на рівень інституційної релігійності: особи старшого віку та мешканці сільської місцевості частіше за молодь і міське населення вважають себе членами конкретної релігійної громади [327, с.29].

Натомість зі зниженням віку респондентів зростає підтримка ідеї «позаконфесійної» віри, яка передбачає можливість індивідуального релігійного самовизначення без формального приєднання до певної церкви або релігійної організації. Така тенденція свідчить про поступову індивідуалізацію релігійності та послаблення інституційного зв’язку з традиційними конфесіями [327, с.25]. Ці процеси можна інтерпретувати як один із виявів кризи групової релігійної ідентичності, за якої релігійна спільнота частково втрачає здатність бути носієм і транслятором значущих референтних цінностей, а також послаблює свій суспільний авторитет, рівень довіри та соціалізаційний вплив [213, с.54].

В умовах російсько-української війни трансформації українських церков набули комплексного й суперечливого характеру. З одного боку, суттєво активізувалися гуманітарне служіння, волонтерська діяльність і суспільна комунікація релігійних організацій; з іншого — загострилися міжконфесійні суперечності, відбулися численні втрати громад, культових споруд і релігійних святинь. Водночас посилилися політична інструменталізація релігії та залежність окремих церковних інституцій від неформальних політичних і соціально-економічних чинників. Попри суспільну актуальність ідеї єдності українського православ'я, її практична реалізація ускладнюється політичними, майновими й економічними суперечностями.

Як зазначають Д. Брильов і Т. Калениченко, ідентичність вірян Православної церкви України від початку характеризувалася виразною національною орієнтацією, тому повномасштабна війна не спричинила її принципової змістової трансформації. Водночас ПЦУ здатна виконувати роль громадянсько-релігійного центру консолідації проукраїнськи налаштованих громадян. Проте надмірне зосередження на цій функції може створювати ризик політизації церковної діяльності та звуження її власне духовної, пастирської й сотеріологічної місії [288, с.369] .

Унаслідок російської воєнної агресії зафіксовано численні порушення прав релігійних громад на тимчасово окупованих територіях України. Вони охоплюють руйнування та пошкодження культових споруд, переслідування духовенства і вірян, обмеження діяльності окремих конфесій та порушення свободи совісті й віросповідання. Як наголошують В. Бодак та І. Баран, ці процеси супроводжуються активізацією національної самоідентифікації, яка в умовах загрози територіальній цілісності й державному суверенітету України набула особливого консолідаційного значення [285].

Зазначені обставини зумовили зміни в конфігурації релігійного середовища та сприяли переосмисленню державної політики у сфері свободи совісті й державно-церковних відносин. Релігійний чинник дедалі помітніше інтегрується в безпековий і гуманітарний дискурс, виконуючи функції

національної мобілізації, суспільної консолідації та збереження культурно-духовної спадщини. У цьому контексті йдеться не стільки про стирання меж між культурною та релігійною ідентичностями, скільки про їхнє посилене взаємопроникнення та функціональне зближення.

Православна Церква України та її предстоятель митрополит Епіфаній від початку повномасштабного російського вторгнення послідовно засуджували збройну агресію та обстоювали територіальну цілісність і державний суверенітет України. Особливо вразливим виявилося становище ПЦУ на тимчасово окупованих територіях. Російські військові здійснювали напади на культові споруди цієї конфесії, руйнували храми, проводили обшуки, переслідували представників духовенства, вдаючись до погроз, незаконних затримань, викрадень і вбивств священнослужителів. За наявними повідомленнями, загроза диверсійних дій існувала також безпосередньо щодо митрополита Епіфанія. Незважаючи на репресивний тиск, єпископат, духовенство та віряни ПЦУ продовжували богослужбову діяльність, молилися за перемогу України, надавали духовну підтримку й матеріальну допомогу військовослужбовцям, внутрішньо переміщеним особам та іншим постраждалим від війни.

Позиція Російської православної церкви істотно відрізнялася від солідарної з Україною позиції більшості українських і багатьох міжнародних релігійних спільнот. Перебуваючи у тісному взаємозв'язку з політичним керівництвом Російської Федерації та виступаючи одним із провідників ідеології «русского мира», РПЦ фактично надала релігійно-ідеологічну легітимацію російській агресії. Патріарх Кирил публічно підтримав воєнні дії Росії проти України та відхилив запропоноване Всесвітньою радою церков посередництво у справі припинення протистояння. Така позиція спричинила широкий суспільний резонанс і критичну реакцію в міжнародному релігійному середовищі [340, с.167].

У цьому контексті особливого значення набувають результати соціологічних досліджень, відповідно до яких упродовж 2022 року частка

громадян України, які ідентифікували себе як віруючі, зросла із 67 % до 76 % [40]. Зазначена тенденція засвідчує посилення суспільної ролі релігії в умовах воєнної загрози, екзистенційної невизначеності та колективної травми. Водночас вона істотно підвищує рівень відповідальності релігійних організацій за їхню публічну позицію, ціннісні орієнтири та суспільну діяльність. Адже навіть за умови декларування принципу дистанціювання релігії від політики повномасштабна війна актуалізує моральний і громадянський вибір релігійних інституцій. У таких обставинах підтримка держави-агресора або захист постраждалої сторони стають не лише політичними, а й етичними та світоглядними маркерами, що визначають суспільну довіру до відповідних конфесій.

Колектив українських науковців на чолі з Є. Харьковщенком пов'язує повномасштабну російську агресію з масштабними трансформаціями релігійно-церковної сфери. Релігійні організації розгорнули гуманітарну допомогу, надаючи прихисток переміщеним особам, продукти, медикаменти й необхідні ресурси. Волонтерство, матеріальна та моральна підтримка сил оборони доповнюються інформаційно-просвітницькою діяльністю, спрямованою на суспільну консолідацію, протидію дезінформації й утвердження духовних цінностей [364, с.11]. Гуманітарне служіння водночас засвідчує залученість релігійних спільнот до спільного захисту суспільства та підтримання зв'язків між духовними цінностями й громадянською відповідальністю.

Взаємозв'язок релігійної та національної ідентичностей виразно представлений у проповіді митрополита Епіфанія під час молебню в Софійському соборі в листопаді 2023 року. Захист незалежності й свободи він осмислював як відстоювання людської гідності та національного буття. Моральна правота української боротьби пов'язувалася з обороною власної землі, а не територіальною експансією. Предстоятель ПЦУ наголошував, що російська агресія спрямована також на руйнування державності, асиміляцію суспільства й нівелювання української самобутності. Відповідно, захист

Батьківщини набуває духовного, культурного та екзистенційного значення [174].

Вторгнення 2022 року загострило питання правового регулювання діяльності УПЦ, історично пов'язаної з Московським патріархатом, і суспільну критику структур, які зберігали зв'язки з РПЦ. Урегулювання суперечностей потребує дотримання національного законодавства, свободи совісті та права громад на самовизначення [285, с.181]. Це поєднує завдання національної безпеки із захистом релігійних прав.

Війна водночас спричиняє руйнування храмів, загибель духовенства, переміщення громад і втрати релігійної освіти. Пошкодження духовних навчальних закладів та припинення їхньої роботи порушують відтворення конфесійних традицій. На окупованих територіях переслідування й експропріація культових споруд особливо загрожують релігійним меншинам. Хоча найбільша кількість пошкоджених споруд належить УПЦ МП, для малочисельних конфесій навіть обмежені втрати можуть мати критичні наслідки [284, с.427–428].

В означеному контексті протистояння ПЦУ та УПЦ МП охоплює історичні, геополітичні й еклезіологічні питання та впливає на світове православ'я. Московські претензії на безстрокову юрисдикцію над Україною, що опираються на Синодальний лист 1686 року, залишаються дискусійними. За наведеною інтерпретацією, документ дозволяв хіротонію Київського митрополита зі збереженням канонічного зв'язку з Константинополем. Його адміністративний характер, неоднозначні формулювання та політичні обставини не дозволяють беззастережно трактувати рішення як остаточну передачу юрисдикції [289, с.8].

Водночас, автокефалія ПЦУ 2019 року виявила відсутність всеправославного консенсусу й загострила суперечності Константинополя та Москви. Це актуалізує співвідношення першості честі Вселенського патріарха й синодальності. Пастирські наслідки конфлікту — розділення громад, переміщення духовенства та суперечки навколо храмів — потребують практик

примирення, спільної молитви, соціального служіння й відновлення довіри [289, с.24].

У контексті окреслених інституційних трансформацій і потреби міжконфесійного миру особливої ваги набуває проблема церковної залежності від держави-агресора. Застереження щодо УПЦ, історично пов'язаної з Московським патріархатом, стосуються можливого збереження організаційних, канонічних та ідеологічних зв'язків із Москвою як потенційного ризику для національної, інформаційної й гуманітарної безпеки.

В. Синчак, М. Балаклицький та В. Дударець зазначають, що питання церковної залежності обговорювалося задовго до російської агресії, проте війна посилила потребу інституційного утвердження незалежного українського православ'я [363, с.50]. Створення ПЦУ в грудні 2018 року та отримання Томосу в січні 2019 року закріпили її автокефальний статус. Водночас загострилося протистояння моделей православної ідентичності: української, зорієнтованої на церковну незалежність і державний суверенітет, та московської, пов'язаної з російськими релігійно-політичними впливами [363, с.51]. Позиції окремих представників Московського патріархату щодо війни увиразнили складність розмежування релігійного служіння та політичної інструменталізації.

Поряд із безпековими ризиками важливо враховувати значення релігії для психоемоційної стійкості й національної солідарності. І. Луцан та І. Горохолінська наводять результати дослідження, які вказують на вищу адаптивність осіб з активним духовним життям до різноманітних загроз. Опитане духовенство західних регіонів України осмислювало поняття «захисник Батьківщини» через жертовну любов до ближнього, патріотизм, оборону народу, незалежності й територіальної цілісності. Духовний захист охоплював збереження Церкви та національної ідентичності, протидію інформаційним загрозам. Окремі респонденти наголошували на дотриманні Божих законів, прагненні миру й виправданості війни виключно як оборони від агресії [334, с.54].

Серед важливих чинників збереження національної цілісності Т.Калениченко та Д.Брильов акцентують на необхідності посилення міжконфесійної та суспільної взаємодії шляхом підтримки ініціатив, спрямованих на розвиток партнерських відносин і подолання конкурентних моделей взаємодії між конфесіями. Важливим напрямом залишається також підвищення уваги соціальних мереж і комунікаційних платформ до ризиків поширення мови ворожнечі, дезінформації та ескалації конфліктів в українському інформаційному середовищі. Це потребує посилення моніторингу та протидії деструктивному контенту [288].

Отже, релігійний вимір української національної ідентичності формується у взаємодії духовних цінностей, історичної пам’яті, церковної суб’єктності та громадянської відповідальності. Досвід Революції Гідності й російсько-української війни засвідчив, що суспільна консолідація визначається передусім спільними ціннісними орієнтирами, а не конфесійною однорідністю. Гуманітарне служіння, підтримка захисників і міжконфесійне партнерство посилюють інтегративний потенціал релігії. Водночас політизація сакральних смислів, імперське міфотворення та залежність від зовнішніх релігійних центрів можуть загрожувати національній суб’єктності. Утвердження українського релігійного простору потребує збереження культурної самобутності, свободи совісті та рівноправності спільнот. Церковна самостійність має поєднуватися з правовими гарантіями, критичним осмисленням історичної спадщини й практиками примирення, що передбачає подолання міжцерковної конкуренції через співпрацю. За таких умов релігія сприяє духовній стійкості, громадянській солідарності та відповідальному національному самовизначенню, зберігаючи відкритість до діалогу й внутрішнього різноманіття українського суспільства.

1.3. Ідея національної церкви як складова національної самоідентифікації

У сучасному українському суспільстві релігія є вагомим чинником формування національної ідентичності, ціннісної консолідації та громадянської солідарності. Після відновлення державної незалежності України релігійні організації поступово перетворюються на впливових суб'єктів суспільного життя. Помітну роль у цьому процесі відіграли Українська греко-католицька церква, православні церкви, а з 2018 року — Православна Церква України. Їхня діяльність впливала на формування суспільних настроїв, моральних орієнтирів і рівня інституційної довіри, особливо в періоди політичної нестабільності та суспільних криз. Упродовж 2014–2026 років, на тлі російсько-української війни, відбулося істотне переосмислення місця релігії у суспільному, політичному та гуманітарному просторі. Тому з'ясування ролі релігійного чинника в процесах націєтворення і державотворення є необхідним для розуміння трансформацій українського суспільства та викликів, з якими стикається держава.

Передумови посилення суспільної ролі релігії сформувалися ще у другій половині 1980-х років унаслідок лібералізації суспільно-політичного життя в Радянському Союзі та поступового послаблення державної антирелігійної політики. В Україні відновлювали діяльність переслідувані церкви, пожвавлювалося релігійне життя, відбувалося повернення релігії до публічного простору. Після проголошення незалежності релігійні організації розширили духовні, соціальні, культурні, благодійні й ідентифікаційні функції. Зростання їхнього авторитету підтримували пам'ять про радянські переслідування та недостатня ефективність нових державних інституцій.

Довіра до церкви також відображала прагнення подолати ціннісний вакуум, спричинений примусовою секуляризацією та атеїстичною пропагандою. Моральний авторитет релігійних інституцій посилювався на тлі політичної безвідповідальності, правової невизначеності й корупції. Є. Головаха зазначає, що наприкінці 2000-х років довіра українців до органів

влади була критично низькою порівняно з іншими європейськими країнами [55].

За економічних труднощів і політичної нестабільності церква ставала джерелом моральної підтримки, солідарності та символічної стабільності. Її позитивний образ ґрунтувався, зокрема, на сприйнятті дистанційованості від корумпованих політичних структур. Після 2005 року довіра до церкви переважно перевищувала 50 %, залишаючись вищою за відповідні показники політичних і правових інституцій.

Водночас така довіра засвідчує не лише церковний авторитет, а й кризу легітимності держави та недосконаліть демократичного врядування. Суспільна значущість релігії відповідно відображає суперечності державотворення й потребу в альтернативних джерелах морального авторитету. За інституційної слабкості держави релігійні організації, передусім православні, ставали помітними учасниками суспільно-політичних процесів.

У цьому контексті церковні лідери набували публічної ваги як виразники моральних орієнтирів, яких бракувало в діяльності владних структур. Проте авторитет релігійних організацій не усуває необхідності розбудови державних інституцій. Їхня взаємодія має підтримувати суспільний розвиток, зберігаючи самостійність обох сторін.

Їхня участь у державотворенні потребує дотримання свободи совісті, світоглядного плюралізму, конфесійної рівності та відокремлення церкви від держави. На цих засадах релігія може підтримувати громадянську взаємодію, моральну відповідальність і національно-культурну самобутність, уникаючи перетворення на інструмент політичного впливу.

А. Колодний пов’язував актуалізацію національної релігії з відродженням української культури як цілісної системи духовної спадщини. Штучне вилучення релігії з культурного простору, на його думку, негативно вплинуло на національний розвиток. Формування Української Національної Церкви дослідник розглядав у взаємозв’язку з розбудовою державності. Власні релігійні інституції забезпечують історичну спадкоємність, представництво

нації в міжнародному релігійному просторі та захист її духовного середовища від зовнішнього втручання [135, с.175].

Етноконфесійна своєрідність надає культурному й суспільному розвитку духовного змісту, пов'язуючи сучасне самоусвідомлення з історичними традиціями. Водночас захист національного духовного простору потребує розмежування зовнішнього політичного втручання та законної присутності різних релігійних спільнот. Це дозволяє узгоджувати духовну безпеку з принципами конфесійного плюралізму.

В. Шевченко характеризує духовність як ресурс поєднання суспільних потреб з ідеальними цінностями та смислами. Вона формується під впливом внутрішньодержавних і цивілізаційних процесів, інформаційної відкритості та змін моральних орієнтирів. Попри конфесійний плюралізм, християнство, особливо православ'я й греко-католицизм, зберігає вагоме значення для української духовності. Сучасна релігійність частково постає реакцією на радянський духовний вакуум. У кризових умовах дослідник пов'язує основну небезпеку з бездуховністю, наголошуючи на необхідності ціннісно-смислової консолідації [271, с.134].

О. Саган та С. Здіорук акцентують на збереженні проросійського впливу в релігійній сфері незалежної України. Відсутність цілісної політики державно-церковних відносин та опір подоланню імперських зв'язків сприяли збереженню підпорядкування значної частини православних громад Московському патріархату. Русифікація й інтегрованість у російський церковно-політичний простір посилювали політизацію, ускладнюючи утвердження української державності, ідентичності та гуманітарної самостійності. Канонічна незалежність натомість визначає можливості рівноправної участі церкви у світовому православ'ї [222, с.138–139].

П. Павленко наголошує на неминучості взаємодії релігії з політикою: навіть декларована нейтральність спільноти відображає певну позицію. Український характер конфесії він пов'язує зі ставленням до державності, культури й національної ідентичності. Визначальними є підтримка розвитку

нації, державницьких принципів, української мови та етнокультурної традиції. Така орієнтація має бути внутрішньо усвідомленою й реалізовуватися через виховання громадянської відповідальності та патріотизму [183, с.134].

Водночас Україна як пострадянська держава характеризується і як «постатеїстичне» суспільство, що сформувалося в умовах тривалого домінування державного атеїзму. Така історична спадщина спричиняє певний рівень амбівалентності, а інколи й світоглядної невизначеності щодо ролі релігії в суспільному житті.

Згідно зі звітом Центру Разумкова, значна частина громадян не має чітко окресленої церковної належності, а багато православних українців ідентифікують себе узагальнено — як «православні», без конкретизації конфесійної приналежності, хоча частка таких громадян поступово зменшується - 39% у 2000р., 29% у 2013р., 27% у 2020р., 22% у 2021р, 19% у 2022р., 14% у 2024р і 10% у 2025р [218].

У таких умовах модель релігійного плюралізму, що сформувалася в пострадянській Україні, характеризується наявністю кількох конкуруючих національних православних юрисдикцій поряд із відносно вільним функціонуванням інших християнських та нехристиянських релігійних спільнот. Така конфігурація є унікальною як серед православних країн, так і в ширшому європейському контексті. J. Casanova визначає її як своєрідну «зародкову деномінаційну модель», що виявляє певні структурні паралелі з американською системою релігійного плюралізму. Водночас, зазначає дослідник, історичні витоки цих моделей істотно різняться: якщо американська система сформувалася під впливом протестантського сектантства та масової релігійної імміграції, то українська модель постала в умовах поступової конфесіоналізації православної більшості в країні, що історично перебувала між католицько-плюралістичною традицією Речі Посполитої та імперською православною спадщиною росії [290, с.216].

Виходячи з цього, розглянемо ідею національної церкви, яка полягає в тому, що релігійна організація або конфесія стає невіддільною частиною

національної ідентичності та культури певної країни чи народу. Саме національна церква не лише виконує духовну функцію, але й відіграє важливу роль у соціальному, культурному та політичному житті суспільства. Вона часто вважається духовним символом нації та виразником її історії, традицій і цінностей. Насамперед, національна церква виступає як релігійний і духовний аспект національної свідомості, підтримує та зміцнює культурні традиції і символи нації. У деяких випадках національна церква отримує офіційний статус, коли держава визнає її особливу роль у суспільстві. При цьому, національна церква може виконувати об'єднавчу функцію для суспільства, виступаючи як символ єдності нації, особливо під час кризових чи конфліктних періодів.

За твердженням О. Недавньої, в сучасному українському релігієзнавстві національною церквою вважається така, що спирається на поважну історичну традицію, обіймає значні українські терени, демонструє позитивні етнокультурні можливості (засвоєння і сприяння поступу національної культури), розкриває корисний соціально-політичний потенціал (формування самосвідомості і державницького менталітету нації), має високий рівень поширення серед населення регіонів розповсюдження [180, с.43].

А. Колодний дає більш уточнене трактування означеного поняття: «національною церквою є церква будь-якої конфесії, яка (1) функціонує в певний історичний період й, (2) опираючись на певну національну традицію і набувши при цьому етноконфесійної специфіки, (3) сприяє поступові етнокультури, самосвідомості й державницького менталітету певної нації, (4) користується національною мовою як богослужбовою та (5) має значний рівень поширення серед населення певної країни чи території. Поняття "національна церква" фіксує інституалізоване й ієрархізоване певним чином об'єднання послідовників певної національної релігії, через яку вона виражає свою сакральну, етноінтегративну функціональність» [135, с.178]. Відповідно, у сучасному релігієзнавстві національні церкви постають як конфесійні об’єднання певного етносу, що функціонують у конкретному історичному

контексті, спираються на власну етноконфесійну традицію, використовують рідну мову в богослужбовій практиці та мають широке поширення серед населення певної держави або регіону. Такі церковні інституції сприяють розвитку етнокультури, формуванню національної самосвідомості, зміцненню державності та утвердженню національної ідентичності.

Водночас формування й функціонування національних церков не пов'язане з конфесійною автаркією чи релігійним шовінізмом, як це інколи намагаються інтерпретувати окремі церковні або політичні діячі. А. Колодний дотримується думки, що сучасний суспільний розвиток засвідчує поступовий відхід від концепцій «єдино правильної віри» та уявлень про «канонічні території». Натомість поліконфесійність і різноманіття церковних традицій стали об'єктивною характеристикою сучасних держав і націй, що потребує утвердження принципів релігійного плюралізму та свободи віросповідання [135, с.178].

В контексті становлення ідеї національної церкви Р. Соловій акцентує увагу на діяльності Української реформатської церкви у суспільно-політичному житті Західної України, засвідчуючи її вагомий націєзберігаючий потенціал та вплив на формування національної самосвідомості віруючих. Церква не обмежувала свободу політичних переконань своїх членів і підтримувала громадянську активність, спрямовану на утвердження української державності. Серед учасників українського кальвіністського руху були колишні січові стрільці та воїни Української галицької армії. Провідні діячі УРЦ розробили концепцію національної церкви, ключовими засадами якої стали особисте навернення до християнської віри, демократичний устрій громад та обов'язкове використання української мови в релігійній і суспільній практиці. Рідна мова розглядалася не лише як культурна цінність, а й як духовний обов'язок. Послідовна національна позиція УРЦ спричинила переслідування з боку польської та радянської влади. Однак, попри репресії, діяльність цієї протестантської спільноти стала прикладом поєднання релігійної та національної ідеї [233, с.56].

Варто зазначити, що саме християнство в Україні традиційно виступало важливим націєтворчим чинником, сприяючи закріпленню у суспільній свідомості базових цінностей, звичаїв і культурних традицій. Тому у сучасному контексті питання автокефалії Православної Церкви України (ПЦУ) стало не лише релігійним, але й політичним чинником, що суттєво впливає на процеси державотворення України. Це питання теж стосується національної ідентичності, зміцнення політичної незалежності від росії та позиціонування України на міжнародній арені, оскільки воно впливає на відносини з іншими православними церквами та країнами.

Протягом 2014-2020 років в Україні спостерігалася певна зміна у сприйнятті ролі релігії в суспільному житті. Хоча значна частина громадян продовжує вбачати в релігії важливий моральний та культурний інститут, дані соціологічних опитувань показують тенденцію до зниження позитивних оцінок її впливу на моральність, духовність та національну самосвідомість.

У 2014 році 79% респондентів вважали, що релігія сприяє підвищенню моральності та духовності. До 2019 року цей показник знизився до 67%, а в 2020 році — до 68%. Роль релігії як засобу відродження національної самосвідомості та культури також зменшилася: у 2014 році це підтримували 69%, але до 2019-2020 років цей показник впав до приблизно 58-59%. Попри загальне зниження позитивних оцінок, збільшилася кількість тих, хто вважає релігію елементом політичного життя. Підтримка цієї тези зросла з 34% у 2014 році до 48% у 2019 році, а в 2020 році склала 46%. Це може вказувати на те, що релігія почала розглядатися більшою мірою як інструмент впливу в політичних процесах, особливо в умовах глобальних викликів і трансформацій, у яких перебуває українське суспільство після 2014 року. Тенденції в релігійній ідентичності в Україні в період з 2021 по 2023 рік підкреслюють значні зміни, на які вплинули соціальний і геополітичний клімат, особливо після повномасштабного вторгнення Росії у 2022 році [250].

Зокрема, В. Дерновий акцентує увагу на загостренні релігійних суперечностей в Україні після початку російської агресії в Криму та на сході

держави. У цей період стало очевидним, що загрози національній безпеці можуть виникати не лише внаслідок міжконфесійних конфліктів усередині країни, а й через залежність окремих релігійних спільнот від зарубіжних духовних центрів. Особливу небезпеку становить ситуація, коли такі центри виконують функції керівних релігійних інституцій і водночас демонструють вороже ставлення до суверенітету України та її духовно-культурної самобутності. Показовим прикладом використання релігійного чинника як інструменту зовнішнього впливу дослідник вважає діяльність Російської православної церкви та її структурного підрозділу в Україні — Української православної церкви Московського патріархату, діяльність яких розглядається у контексті ширших суспільно-політичних процесів і безпекових викликів для української держави [72, с.89].

Світовий досвід засвідчує, що участь світських держав у формуванні або підтримці помісних церков істотно ускладнює політичний, правовий і канонічний зміст автокефалії. Унаслідок цього міжнародне визнання автокефального статусу церковної інституції постає не лише складовою зовнішньополітичної стратегії, а й важливим чинником державотворення та конструювання національної ідентичності. У такому контексті утвердження національної церкви пов’язане як із характером міждержавних відносин, так і з трансформацією моделей взаємодії держави та релігійних організацій у межах конкретного суспільно-політичного простору.

Утворення Православної Церкви України істотно змінило конфігурацію християнського, передусім православного, середовища України. Надання Томосу про автокефалію стало історично значущою подією, яка сприяла зміцненню гуманітарної та релігійної безпеки держави, переосмисленню суспільних уявлень про канонічний статус українських церков, а також трансформації релігійних орієнтацій громадян і розвитку їхньої національної самосвідомості. Як зазначає В. Токман [245], здобуття автокефалії створило додаткові передумови для переосмислення засад взаємодії між Православною Церквою України та Українською Греко-Католицькою Церквою. Уже на

початку 2019 року предстоятелі обох церков засвідчили готовність до співпраці у суспільно значущих сферах, спільного осмислення Київської християнської традиції, розкриття її самобутності та визначення перспектив духовного розвитку України.

Глава УГКЦ, Верховний архієпископ Святослав, наголошував на можливості спільного свідчення християнства у світі та на потенціалі екуменічного діалогу між двома церквами, який, попри відсутність інституційно оформленого формату, уже здійснюється на рівні особистих контактів і міжцерковного спілкування. Таким чином, інституційне становлення ПЦУ відбувалося в руслі діалогічної парадигми, де одним із ключових завдань виступає формування атмосфери взаєморозуміння та співпраці між конфесіями на релігійній карті України [245, с.55].

Водночас процес інституційного утвердження ПЦУ впродовж 2018–2021 років супроводжувався гострим протистоянням з Українською православною церквою Московського патріархату за вплив у релігійному середовищі та підтримку суспільства. За визначенням Y. Boreiko, це протистояння набуло характеру конкуренції за символічний капітал, який охоплює авторитет, репутацію, суспільне визнання та інституційний статус. Внутрішній вимір становлення ПЦУ виявлявся у міжцерковній конкуренції на інституційному, кадровому й особистісному рівнях, у взаємодії церков із державними структурами, а також у їхній участі у розв’язанні актуальних соціальних проблем. Зовнішній вимір конфлікту визначався, з одного боку, підтримкою української автокефалії Вселенським патріархатом, а з іншого — запереченням канонічності ПЦУ з боку УПЦ МП та Російської православної церкви. Відповіддю РПЦ стало припинення євхаристійного спілкування з Константинопольським патріархатом і подальша протидія міжнародному визнанню української автокефаліїз Константинополем і продовжила опір визнанню української автокефалії [287, с.12].

Упродовж останніх років відбулися помітні зміни в церковно-конфесійному самовизначенні православних вірян. Вони були зумовлені як

трансформацією інституційної структури українського православ'я, так і впливом російсько-української війни на суспільну свідомість. С. Сальнікова зазначає, що після початку російської агресії у 2014 році українське суспільство очікувало від церков моральної підтримки, солідарності та чіткої громадянської позиції. Хоча релігійні організації загалом демонстрували підтримку суспільства, зміна політичної кон'юнктури після 2019 року позначилася на рівні державної підтримки церковних трансформацій і динаміці переходів релігійних громад. Нова хвиля таких переходів розпочалася після повномасштабного вторгнення Росії 24 лютого 2022 року. За цих умов церковна належність набула виразного суспільно-політичного, ідентифікаційного та безпекового значення [352, с.210].

Війна вплинула не лише на конфесійну самоідентифікацію, а й на загальний рівень декларованої релігійності населення. Після початку повномасштабного вторгнення частка громадян, які вважали себе релігійними, збільшилася з 68 % наприкінці 2021 року до 74 % у листопаді 2022 року. Така динаміка може свідчити про зростання значення віри як джерела моральної підтримки, екзистенційної стійкості та суспільної консолідації в умовах війни. Подальше зниження цього показника до 65 % у 2023 році доцільно інтерпретувати як поступову нормалізацію релігійної самоідентифікації після її ситуативного піднесення, спричиненого початковим шоком повномасштабної агресії.

Релігійна самоідентифікація характеризується також виразними віковими та регіональними відмінностями. Серед молоді віком 18–24 роки релігійними себе вважали 55 % опитаних, тоді як у старших вікових групах цей показник коливався від 65 % до 78 %. Найвищий рівень релігійності зафіксовано в західних областях України, де частка релігійних громадян становила близько 75 %. Для цього регіону, особливо його сільської місцевості, характерний також вищий рівень належності до конкретних релігійних громад. Такі відмінності відображають вплив історико-культурних традицій, регіональної конфесійної

структури та особливостей соціального середовища на характер релігійної ідентичності [182].

Водночас динаміка суспільної довіри до релігійних інституцій не є однозначною. Попри збереження їхнього вагомого суспільного авторитету, рівень довіри знизився із 72,5 % у 2010 році до 59 % у 2023 році. Найвищі показники зафіксовано в західному та південному регіонах — відповідно 72 % і 69 %, тоді як на сході України довіру до релігійних інституцій висловили 47 % респондентів. Ці відмінності засвідчують неоднорідність релігійного простору України та залежність ставлення до церков від регіонального досвіду, конфесійної структури, соціально-політичних обставин і впливу російської агресії.

Результати соціологічних досліджень 2014–2023 років демонструють суперечливу динаміку суспільного сприйняття релігії. Частка громадян, які вбачали її основне значення у підвищенні моральності та духовності, зменшилася із 79 % у 2014 році до 68 % у 2020 році. Показник визнання ролі релігії у формуванні національної самосвідомості також знизився — із 69 % у 2014 році до 58–59 % у 2019–2020 роках. Натомість сприйняття релігії як складової політичного життя посилилося: відповідний показник зріс із 34 % у 2014 році до 48 % у 2019 році, дещо знизившись до 46 % у 2020 році. Водночас коливання рівня релігійної самоідентифікації — від 68 % у 2021 році до 74 % у 2022 році та 65 % у 2023 році — засвідчує її чутливість до кризових суспільних обставин [182].

Отже, наведені дані відображають складний і нелінійний характер взаємозв’язку між релігією, суспільно-політичними процесами та національною ідентичністю. З одного боку, релігія залишається важливим джерелом духовних орієнтирів, культурної спадкоємності, моральної підтримки й суспільної солідарності. З іншого — її дедалі активніше залучення до політичних та безпекових процесів зумовлює неоднозначність суспільних оцінок. Попри переважно позитивне ставлення до релігії, соціологічні дослідження фіксують поступове посилення критичного сприйняття окремих аспектів діяльності

релігійних інституцій. Це свідчить про диференціацію релігійної свідомості українського суспільства та зростання вимог до громадянської відповідальності, суспільної відкритості й національної орієнтованості церков у період війни.

Після проголошення незалежності України Російська православна церква продовжувала зберігати істотний вплив на український релігійний простір через Українську православну церкву, що перебувала в юрисдикційному зв'язку з Московським патріархатом. Цей вплив не обмежувався суто церковною сферою, а поширювався на суспільно-політичні та світоглядні процеси, сприяючи відтворенню російських ідеологічних наративів в українському суспільстві. У цьому контексті надання Вселенським патріархом Варфоломієм Томосу про автокефалію Православній Церкві України в січні 2019 року стало важливим етапом утвердження національної та релігійної самобутності України. Воно надало українському православ'ю інституційні підстави для незалежного розвитку та сприяло посиленню самоідентифікації вірян із помісною церквою, організаційно не підпорядкованою російському релігійному центру.

Автокефалія ПЦУ мала не лише релігійне, а й виразне суспільно-політичне та символічне значення, оскільки відповідала прагненню України утвердити власну політичну, культурну й духовну суб'єктність. Московський патріархат упродовж тривалого часу виконував не тільки релігійні функції, а й слугував одним із каналів поширення російського ідеологічного впливу. Після Революції Гідності та початку російсько-української війни у 2014 році ставлення значної частини українського суспільства до УПЦ, історично пов'язаної з Московським патріархатом, набуло критичнішого характеру. Її дедалі частіше почали сприймати як інституцію, через яку могли відтворюватися російські політичні та культурно-релігійні наративи. За таких умов утвердження автокефалії перетворилося на один із символів боротьби за державний суверенітет, духовну незалежність і деколонізацію українського релігійного простору.

Важливу роль у збереженні української національної ідентичності, особливо в західних регіонах, історично відігравала Українська греко-католицька церква. Як зазначає І. Химка, у різні періоди вона поставала осередком суспільного та національно-культурного життя, сприяючи протидії асиміляційним і колоніальним впливам. Просвітницька діяльність УГКЦ, використання української мови в богослужінні, підтримка культурних традицій та формування національно свідомого духовенства істотно вплинули на розвиток українського національного руху й збереження історичної пам'яті [265].

В означеному контексті О. Недавня акцентує увагу на двох ключових цінностях, які історично визначали реалізацію ціннісно-регулятивної функції Української греко-католицької церкви. Першою з них є українська національна ідентичність та захист національно-державних інтересів українців, адже діяльність Церкви об'єктивно сприяла збереженню українців як окремої нації, розвитку їхньої культурної самобутності та державницьких прагнень. Другою важливою цінністю виступає європейська культурно-цивілізаційна орієнтація. Попри менш очевидний характер, вона тривалий час залишалася важливим світоглядним орієнтиром УГКЦ. В умовах складних геополітичних викликів саме поєднання національної ідентичності з європейським цивілізаційним вибором стало важливою передумовою збереження української державності та культурної самобутності. УГКЦ, у різні історичні періоди, сприяла суспільному утвердженню й духовній легітимації цих цінностей [178, с.223].

Розглядаючи роль національної церкви у зміцненні української ідентичності, А. Колодний аналізував вплив історичних і політичних обставин на функціонування релігійних інституцій як суб'єктів збереження національної самосвідомості. Особливої ваги ця функція набуває в умовах російсько-українського протистояння, коли українські православні та греко-католицькі церкви долучаються до захисту державного суверенітету, суспільної консолідації та національної єдності. Зберігаючи мову, історичну пам'ять і культурні традиції, національно орієнтовані церкви забезпечують моральну

підтримку громадян і сприяють згуртуванню суспільства. Водночас статус національної церкви не передбачає її перетворення на державну інституцію, оскільки реалізація нею суспільно значущих функцій має поєднуватися з дотриманням принципів свободи совісті, конфесійного плюралізму та світського характеру держави [130].

Важливим для концептуалізації цього питання є запропоноване А. Колодним розмежування понять «національна церква» та «церква національної орієнтації». Одна нація може охоплювати кілька конфесій, які функціонують у її духовно-культурному просторі та сприяють збереженню й розвитку національної спільноти, однак не кожна з них автоматично набуває статусу національної церкви. Визначальними критеріями є не самоназва конфесії, тривалість її історичного існування або чисельність парафіяльної мережі, а зміст і суспільна спрямованість її діяльності, ставлення до державності та відповідність національним інтересам [135, с.179].

У цьому розумінні національною в українському контексті може вважатися церква, яка підтримує державну незалежність і суверенітет України, сприяє розвитку української мови та культури, зберігає історичну пам’ять і гідно репрезентує країну в міжнародному релігійному просторі. Натомість релігійна інституція, яка нехтує національно-культурними потребами суспільства або зберігає визначальну залежність від закордонного центру, діяльність якого суперечить інтересам України, не може бути беззастережно визначена як національна навіть за умови значної кількості вірян — громадян України.

Проблема утвердження національно орієнтованої церкви особливо актуалізувалася в умовах гібридної агресії Російської Федерації проти України, у стратегії якої релігійний чинник використовується як інструмент політичного, інформаційного та світоглядного впливу. За цих обставин питання церковної незалежності набуло не лише конфесійного, а й виразного суспільно-політичного та безпекового значення, безпосередньо пов’язаного із захистом

державного суверенітету, культурної самобутності й національної ідентичності України.

Осмислюючи консолідаційний потенціал релігії, Л. Филипович під час круглого столу, проведеного 1 липня 2016 року у Відкритому православному університеті Святої Софії-Премудрості, звернула увагу на унікальний досвід міжконфесійної солідарності, сформований під час Революції Гідності. Дослідниця наголосила, що оновлення українського православ'я не може бути винятково внутрішньоправославним процесом, оскільки потребує конструктивної участі інших християнських конфесій. Важлива роль у ньому належить Українській греко-католицькій церкві, яка має досвід взаємодії з європейським релігійним середовищем і напрацьовані механізми подолання історичних поділів, а також протестантським спільнотам. У цьому розумінні Майдан став простором формування своєрідної моделі громадянської церкви, заснованої на єдності цінностей за одночасного збереження конфесійної самобутності її учасників [258].

На націєтворчому значенні релігії наголошує також П. Яроцький. На його переконання, релігійні інституції в українській історії виконували не лише духовну й морально-регулятивну, а й важливу етноконсолідаційну функцію, впливаючи на формування етноконфесійної ідентичності українців. Релігія сприяла збереженню культурної пам'яті, підтримувала мовну й традиційну спадкоємність та забезпечувала символічні засади самоусвідомлення української спільноти [279].

Наведені положення дають підстави розглядати національну церкву як важливий, проте не єдиний інституційний чинник української самоідентифікації. Незалежна церковна структура може поставати символом духовної суб'єктності, суспільної єдності та збереження культурно-релігійної спадщини, вільної від зовнішнього політичного підпорядкування. Водночас у поліконфесійному суспільстві націєтворча роль релігії не повинна зводитися до домінування однієї конфесії. Вона реалізується через взаємодію церков і

релігійних організацій, які поділяють цінності державного суверенітету, громадянської солідарності та культурної самобутності України.

Показовою у цьому контексті є динаміка церковно-конфесійної самоідентифікації громадян. За результатами соціологічного дослідження Центру Разумкова, у 2025 році частка респондентів, які зараховували себе до Православної Церкви України, становила 42 %. Водночас рівень самоідентифікації з Українською православною церквою, традиційно пов'язаною з Московським патріархатом, зменшився із 13 % у 2021 році до 5 % у 2025 році [218]. Така динаміка може розглядатися як свідчення поступової переорієнтації конфесійних уподобань частини українського суспільства та посилення запиту на церковну незалежність. Проте ці показники варто інтерпретувати з урахуванням того, що декларована конфесійна належність не завжди тотожна формальному членству в релігійній громаді або систематичній релігійній практиці.

В умовах сучасних викликів перед Українською державою постає необхідність розв'язання комплексу стратегічних завдань у сфері державно-церковних відносин. І. Ломака та А. Микитин наголошують насамперед на потребі переосмислення етноконфесійної політики й формування ефективної моделі її реалізації з урахуванням демократичних принципів і досвіду європейських держав. Не менш важливим є вдосконалення законодавства, спрямованого на запобігання використанню релігійних організацій у діяльності, що може загрожувати територіальній цілісності, державному суверенітету та національній безпеці України [155, с.117]. Підтримуємо позицію означених дослідників, що державна політика у релігійній сфері має ґрунтуватися на дотриманні свободи совісті, рівності конфесій перед законом і невтручанні у внутрішні справи релігійних спільнот, якщо їхня діяльність не порушує законодавства. Зменшення адміністративного контролю держави за належних демократичних гарантій може сприяти зміцненню суспільного авторитету релігійних інституцій. Натомість надмірна політизація релігійного середовища, як і втручання церков у сфери, що виходять за межі їхньої духовної та

суспільно-моральної компетенції, здатні спричинити зниження довіри до них. Тому одним із визначальних принципів демократичної моделі державно-церковних відносин залишається недопущення встановлення державної церкви або надання окремій конфесії необґрунтованих юридичних чи політичних привілеїв.

У цьому контексті необхідно чітко розмежовувати поняття «державна церква» та «національна церква». Попри наявність певних спільних ознак, вони відрізняються за змістом, функціональним призначенням і характером взаємовідносин із державою та суспільством. Обидва поняття відображають особливе місце релігійних інституцій у суспільному житті, їхню участь у формуванні культурних традицій, моральних цінностей, історичної пам’яті та колективної ідентичності. Як державна, так і національна церква потенційно можуть сприяти суспільній консолідації, збереженню духовної спадщини та підтримці державотворчих процесів. Проте нормативний статус і механізми реалізації цих функцій істотно відрізняються. Поняття «державна церква» характеризує передусім юридично закріплене становище певної конфесії у системі державно-церковних відносин. Така церква офіційно визнається державою, може користуватися особливими правами та правовою, фінансовою або організаційною підтримкою, а в окремих політичних системах — інтегруватися в механізми державного управління. Натомість категорія «національна церква» має переважно культурно-історичний, аксіологічний та етноконфесійний зміст. Її статус визначається не юридичними привілеями, а органічним зв’язком із духовною історією народу, використанням національної мови, участю у збереженні культурної спадщини та сприянням розвитку національної самосвідомості.

Перспективним напрямом зміцнення української християнської ідентичності є поглиблення діалогу та співпраці між Православною Церквою України й Українською греко-католицькою церквою. Водночас припущення про їхнє організаційне об’єднання в єдину національну Східну Церкву доцільно розглядати як віддалену екуменічну перспективу, а не як безпосередньо

здійсненний інституційний проєкт. Таке об’єднання потребувало б подолання істотних канонічних, еклезіологічних та юрисдикційних розбіжностей, які не можуть бути усунені винятково з огляду на суспільно-політичну доцільність. Реалістичнішим підґрунтям для зближення ПЦУ та УГКЦ є усвідомлення спільної спадщини Київського християнства, розвиток богословського й суспільного діалогу, координація гуманітарної діяльності та спільне свідчення на захист людської гідності, свободи й державної незалежності. Їхня співпраця здатна позитивно впливати на націєтворчі процеси, зміцнювати міжконфесійну довіру та сприяти консолідації українського суспільства.

Висновки до першого розділу:

— У сучасному глобалізованому світі релігія виступає ресурсом соціокультурної мобілізації, а її доктрини можуть використовуватися політичними елітами для впливу на суспільну свідомість. Релігійна ідентичність охоплює усвідомлення духовної та конфесійної належності через співвіднесення особистості з віруваннями, цінностями, моральними нормами й поведінковими моделями. Вона також пов’язана з уявленнями про сім’ю, суспільство та владу. Методологічно важливо розрізняти ідентифікацію як процес самовизначення та ідентичність як його результат, який надалі може переосмислюватися під впливом суспільних змін.

— Релігійна ідентичність поєднує культурні компоненти, закріплені в символах, обрядах і ритуальних практиках, та підтримує консолідацію спільноти навколо цінностей і традицій. Її вертикальний вимір відображає ставлення до трансцендентного, горизонтальний — комунікативні відносини «Я» — «Ми» та «Ми» — «Вони». Конфесійний складник формується через належність до конкретної традиції й системи практик. Ідеологічне міфотворення може впливати на духовні орієнтири та суспільну поведінку. Зокрема, російські пропагандистські наративи сприяють поширенню проросійських установок серед частини прихильників УПЦ МП, актуалізуючи

необхідність розмежування релігійного досвіду та його політичної інструменталізації.

— Українська національна ідентичність формується передусім на засадах громадянської спільності, а не етнічної однорідності. Така модель поєднує демократичне державотворення з визнанням культурної та конфесійної багатоманітності. Громадянська релігія може підтримувати суспільну консолідацію через спільні моральні орієнтири, послаблення міжконфесійної конфронтації й утвердження толерантності. Її посередницький потенціал потребує дотримання свободи совісті, рівності релігійних спільнот і відокремлення церкви від держави. Відповідно, громадянська єдність не передбачає уніфікації вірувань або привілейованого статусу окремої конфесії.

— Релігійний чинник національного самовизначення особливо актуалізується під час політичних криз. Революція Гідності засвідчила можливість солідарності представників різних конфесій, віруючих і невіруючих навколо свободи, гідності та відповідальності за майбутнє України. Майдан став простором утвердження громадянської й національної самоідентифікації, усвідомлення історичної суб'єктності та готовності до самопожертви. Водночас визначальні ціннісні розмежування могли проходити всередині конфесійних середовищ. Отже, суспільну позицію релігійних суб'єктів визначає не лише формальна належність, а й конкретне осмислення громадянських обов'язків.

— Православні церковні інституції історично виконують духовні та символічно-репрезентативні функції, пов'язані з національною державністю. Створення ПЦУ й отримання автокефалії трансформували релігійний простір, підтримали церковну суб'єктність, гуманітарну безпеку та національну самосвідомість. Засуджуючи російську агресію, ПЦУ продовжує душпастирське й гуманітарне служіння, попри переслідування на окупованих територіях. Її участь у підтримці суспільства посилює зв'язок духовних цінностей із захистом суверенітету та української ідентичності.

— УГКЦ зберігає значний націєтворчий потенціал завдяки підтримці української мови, культурних традицій і звичаїв. Водночас масштаб її

загальнонаціонального впливу пов’язаний з історичною конфесійною структурою країни та поширеністю православної культурної самоідентифікації. Протестантські церкви вирізняються активною участю вірян у житті громад, соціальним служінням і увагою до морально-етичних засад. Мовні, культурні й обрядові компоненти набувають у них інших форм вираження, ніж у православній та греко-католицькій традиціях.

— Різні форми церковної участі в суспільному житті засвідчують множинність релігійних ресурсів національного розвитку, тому жодна конфесія не може одноосібно забезпечувати духовну єдність української нації. Релігійні спільноти взаємодоповнюються у збереженні спадщини, підтриманні моральних цінностей, розвитку солідарності й соціальній допомозі. Національна консолідація відповідно постає результатом конструктивної міжконфесійної взаємодії, зорієнтованої на державний суверенітет і суспільне благо. Її умовами є повага до світоглядного різноманіття, громадянська відповідальність та запобігання політизації релігійних відмінностей.

РОЗДІЛ 2. Формування процесу самоідентифікації української нації в релігійно-філософському контексті

2.1. Осмислення релігії як засобу самоусвідомлення етносу в українській релігійно-філософській думці

Історичний простір становлення українського народу, пов'язаний із Київською та Галицько-Волинською державами, розташовувався на перетині кочового й осілого, християнського, мусульманського, язичницького та юдейського світів. Взаємодія різноспрямованих етнокультурних і релігійних впливів визначала складність формування колективної ідентичності населення Русі-України.

Українські релігієзнавці пов'язують геополітичну межовість із досвідом екзистенційної незахищеності та протистояння зовнішніх сил. Крізь призму концепції К. Ясперса цей досвід осмислюється як перебування на межі можливостей існування, адже історичні випробування сприяли світосприйняттю, за якого повсякденне буття вважалося недостатнім для досягнення внутрішньої гармонії. Пошук опори переносився до трансцендентного ідеалу, здатного надати існуванню вищого смислу [251, с.19]. Релігійність відповідно поставала способом духовного осмислення історичної непевності.

Український етногенез супроводжувався взаємодією етнічних і релігійних чинників. Давньослов'янське язичництво відповідало потребам самоідентифікації ранніх спільнот, підтримуючи їхні символи та звичаї. Прийняття візантійського християнства започаткувало складне співвіднесення етнічної свідомості з універсалістськими засадами нової віри. Поступово християнство адаптувалося до місцевого культурного середовища, засвоюючи його цінності й форми світосприйняття. Цей процес мав взаємний характер: трансформувалася язичницька свідомість, а загальнохристиянське світовідчуття пристосовувалося до етнічних символів і звичних способів мислення [262,

с.89]. Поєднання християнських догматів із місцевими традиціями сформувало своєрідність релігійної культури, яка надалі стала складником української духовної спадщини. Отже, універсальний зміст християнства взаємодіяв із культурною самобутністю, створюючи передумови її подальшого розвитку.

Зазначені процеси не зводилися до зміни вірувань: вони охоплювали способи пояснення світу, морального оцінювання поведінки та усвідомлення місця спільноти в історії. Релігійні уявлення забезпечували зв'язок між особистим духовним досвідом і колективними цінностями. Засвоєння християнства тому супроводжувалося переосмисленням успадкованих традицій, у яких зберігалися знайомі форми символічної репрезентації спільноти. Це сприяло культурній спадкоємності за умов істотної трансформації світоглядних засад суспільного життя.

Давньоруські писемні джерела засвідчують поступове утвердження Русі як окремого політичного, культурного й духовного простору. Літописні поняття «Русь» і «Руська земля» використовувалися для розмежування з варягами, греками, ляхами та окремими східнослов'янськими племінними спільнотами. Відповідно, літописання сприяло осмисленню власної історичної окремішності та формуванню колективних уявлень про належність [268, с.108–109].

Релігійно-філософська думка Києворуської доби розвивалася в межах греко-слов'янської християнської культури, у якій центральною була взаємодія людини й Бога, через яку осмислювалися моральне призначення, свобода, спасіння та сенс історичного існування. Богословські, літописні й повчальні тексти формували уявлення про світовий порядок, владу, історичну місію спільноти та духовні засади співжиття. Ці ідеї визначали культурну творчість, політичну думку й колективну історичну свідомість [65, с.20].

Інституційний вплив Церкви реалізовувався у внутрішньодержавному та міжнародному вимірах. За Т. Євсєєвою, православна ієрархія становила важливе інтелектуальне середовище князівської влади, розробляючи засади державотворення. Київські мислителі переосмислювали концепцію

християнської держави Аврелія Августина відповідно до власних суспільних умов. Дослідниця наголошує на протиставленні примусового навернення місії, заснованій на любові й духовному переконанні. Така орієнтація розглядається як чинник культурного розвитку Русі та формування передумов українського націєтворення [88, 102].

Християнізація також активізувала етнокультурну самоідентифікацію. Старослов'янська мова поширювалася в богослужінні, літературі, управлінні та правовій сфері, співіснуючи з народнорозмовною традицією. Утвердження близьких звичаїв, правових норм і матеріальної культури сприяло інтеграції земель у спільний цивілізаційний простір.

Важливим результатом стало поєднання духовних та політичних орієнтирів у спільному історичному просторі. Церковна традиція, писемність і моральні приписи підтримували взаємозв'язки між різними регіонами, тоді як місцеві культурні особливості продовжували впливати на форми релігійного життя. Отже, консолідація не означала усунення відмінностей, а передбачала поступове утвердження спільних символів, норм і уявлень про належність до Русі як культурної та політичної цілості.

Паралельно розвивалося колективне самоусвідомлення. Літописці представляли Русь як сукупність земель і князівств, а населення засвоювало етноніми «руський», «русич», «русин». Християнство консолідувало також еліту, підтримуючи надрегіональну політичну й духовну належність. Київ поставав сакральним і державотворчим центром, із яким співвідносилися витоки спільної історії [268, с.111].

Продовжуючи аналіз християнізації як чинника колективного самоусвідомлення Русі, необхідно врахувати особливості засвоєної візантійської культурної моделі. У ній особистість була тісно пов'язана із соціальним і духовним цілим, а колективні форми свідомості переважали над індивідуальною автономією. Релігійна істина осмислювалася передусім через духовне переживання, символ і ритуал. Культ виступав механізмом суспільної інтеграції та підтримання морального порядку [39]. Водночас перенесення цих

засад у києворуське середовище супроводжувалося їх адаптацією до місцевих традицій.

У наведеній інтерпретації візантійська модель відрізняється від західноєвропейських тенденцій, пов'язаних із поступовим утвердженням особистого судження та логічного аргументування. Перевага спільного переживання істини зумовлювала особливу роль обрядовості й сугестивного впливу культу. Ця відмінність характеризує акценти культурного розвитку, а колективна духовна практика забезпечувала відчуття належності та впорядковувала відносини між людиною, спільнотою і сакральним. Своєрідність такого переосмислення розкриває концепція софійності. Аналізуючи спадщину С. Кримського, зокрема працю «Під сигнатурою Софії», В. Горський підкреслює духовну спрямованість культури Київської Русі. Софія символізує єдність Творця, творіння та світу, а речі постають носіями вищого задуму, виходячи за межі практичного призначення. Долучення до цих смислів перетворює предметну дійсність на простір символічної комунікації.

За В. Горським, переосмислена християнством антична ідея софійності визначила антропологічно-екзистенційну спрямованість києворуського мислення. Пізнання зосереджувалося на духовному становленні людини та її історичному бутті, водночас набуваючи етичного змісту через розмежування добра і зла. Софійний стиль поєднував пізнавальний, моральний і символічний виміри, впливаючи на подальшу українську та східнослов'янську філософську традицію [64].

Релігія відповідно забезпечувала не лише особисту віру, а й осмислення культурної самобутності, історичної місії та духовної єдності Русі. Християнський універсалізм дозволяв співвіднести власну спільноту з ширшим світом християнських народів. Мову, релігію, ідеї свободи й незалежності та систему цінностей дослідники визначають важливими чинниками української самоідентифікації [268, с.99].

У «Повісті минулих літ» [181], традиційно пов'язаній із Нестором Літописцем, походження слов'ян від нащадків Ноя включає Русь до сакральної

історії людства. Хрещення за князя Володимира представлене як духовний і цивілізаційний вибір, обґрунтований також прикладом княгині Ольги. Християнство поєднує племінні спільноти в уявленні про «Руську землю». Історія набуває морального змісту: перемоги співвідносяться з Божою підтримкою, міжусобиці — з наслідками гріха. Літопис формує образ окремого християнського народу, для якого віра є ресурсом консолідації та історичного самовизначення.

У «Слові про закон і благодать» [107] митрополит Іларіон протиставляє старозавітний закон новозавітній благодаті, яка відкриває народам шлях до спасіння та свободи. Русь утверджується як рівноправна учасниця християнської історії, а її хрещення осмислюється як духовне народження. Володимир постає просвітителем, чия діяльність поєднує державну владу з релігійною місією. Така інтерпретація підтримує уявлення про взаємозв'язок народу, держави й віри. П. Яроцький вбачає в аргументації Іларіона утвердження рівності народів і їх рівноправного входження до християнської культурної спільноти. Важливими є також прагнення звільнити Київську Церкву від зовнішнього диктату й поєднати християнські цінності з власними духовними традиціями. Ця позиція розглядається як передумова формування самобутньої колективної свідомості Русі-України [213, с.134].

У зазначених пам'ятках релігійні смисли опосередковують осмислення спільного минулого й належного майбутнього. Біблійна історія надає місцевим подіям універсального значення, тоді як образи Руської землі та її правителів конкретизують цей універсалізм. Завдяки такій взаємодії духовне самоусвідомлення поєднується з політичною й культурною окремішністю у конкретних історичних обставинах.

У «Слові про Ігорів похід» [227] духовна символіка взаємодіє із закликом до єдності Руської землі. Сонячне затемнення постає пересторогою, а поразка князя Ігоря осмислюється на тлі порушення морального порядку й князівських усобиць. Трагедія окремого походу набуває загальносуспільного значення. Образ Руської землі поєднує історичну пам'ять, спільну відповідальність і

прагнення подолати роз’єднаність. Релігійні мотиви відповідно підтримують уявлення про духовну спільність та колективну долю.

Кирило Туровський у «Притчі про людську душу, і про тіло…» [246] розкриває відповідальність людини перед Богом через алегорію сліпця й кульгавого. Нерозривність душі та тіла означає їхню спільну участь у моральному виборі. Образ виноградника символізує впорядкований Богом світ, у якому необхідно зберігати заповіді. Покаяння, духовна мудрість і пам’ять про суд формують нормативні орієнтири життя. Поєднання біблійних сюжетів із зрозумілими місцевій спільноті образами сприяє засвоєнню християнських цінностей і зміцненню спільного світобачення. Повчальний зміст притчі водночас виходить за межі індивідуальної моральності, пропонуючи спільноті систему оцінювання поведінки. Розрізнення праведності та гріха, відповідальність за вчинки й очікування спасіння підтримують цілісність релігійного світогляду. Так особистий вибір співвідноситься з духовним порядком, що об’єднує громаду.

Отже, києворуська релігійно-філософська думка поєднала візантійську спадщину з місцевим культурним досвідом. Софійність, сакральне осмислення історії, утвердження рівноправності Русі та моральної відповідальності формували символічні засади її колективної ідентичності. Християнство стало важливим чинником консолідації, а створені ним смисли увійшли до історичної спадщини українського національного самоусвідомлення.

Водночас, українські релігієзнавці акцентують увагу на різному взаємовпливі релігійного чинника у становленні національної духовності українського народу, зокрема, «характерною є відсутність абсолютного збігу «МИ» релігійної спільності (певної конфесії) з почуттям національного «МИ». Такий незбіг існував і за часів Київської Русі, коли християнство було релігією знаті, а язичництво – низів; і за часів польсько-литовської державності, коли знатні прошарки виявляли свою прихильність до римо- чи греко-католицизму, а прості люди лишались переважно в лоні православ'я» [213, с.78]. Серед характерних рис українців, успадкованих із його язичницько-християнського

двовір'я, дослідники виділяють обрядовірство, забобонність, домінування жінки в сім'ї, ідололатрія небесних сил [213, 80 - 81], що в подальшому вплинуло на формування кордоцентричності релігійності українського народу, яку П. Юркевич характеризував наступним чином: «Основа релігійної свідомості людського роду полягає в серці людини. Релігія не є щось стороннє для її духовної природи, вона утворена на природному ґрунті» [276, с.102 - 103].

Підтримуємо позицію українських релігієзнавців, що в силу історичних обставин українському народу характерний інтровертований тип світосприйняття, для якого властиві стриманість, терпимість, схильність до духовного усамітнення, невибагливість і поміркований аскетизм. Важливою рисою української ментальності є домінування емоційно-чуттєвого начала над раціонально-вольовим, що виявляється у поєднанні зовнішньої життєрадісності з внутрішнім переживанням смутку та екзистенційної невпевненості. Такі психологічні особливості сприяли формуванню глибокої внутрішньої релігійності та індивідуалізованих форм набожності. Постійна загроза існуванню, зумовлена геополітичним становищем України, а також тривале соціальне й національне безправ'я сприяли утвердженню в українців рис безкорисливості, терплячості та певної відстороненості від матеріальних благ. Водночас демократичний характер суспільного співжиття формував індивідуалізм і прагнення до особистої свободи. Попри це, українцям притаманні милосердя, співчуття та орієнтація на християнський принцип любові до ближнього [251, с.20 - 21].

Епоха Ренесансу стала визначальним етапом розвитку європейської цивілізації між Середньовіччям і Новим часом, пов'язаним із поширенням гуманістичного світогляду, утвердженням цінності людської особистості та усвідомленням її творчого потенціалу. В українському історичному контексті цей період хронологічно збігся з козацько-гетьманською добою, яка відіграла ключову роль у формуванні етнічної, релігійної, історичної та політичної ідентичності українства. Провідним суб'єктом цих процесів стало українське

козацтво, насамперед козацька старшина, а також духовенство та нова інтелектуальна верства. Український Ренесанс поєднав два світоглядні вектори: звернення до духовної та культурної спадщини Київської Русі й засвоєння ідей європейської філософії та культури. Це створило підґрунтя для формування цивілізаційної самосвідомості українського суспільства.

У контексті діяльності православної церкви України цієї доби Іван Огієнко відзначає наявність канонічних текстів. Упродовж століть кожна православна церква формувала власну традицію тлумачення канонів, доповнюючи та уточнюючи їх рішеннями місцевих соборів. Українська Церква стала однією з перших на православному Сході, де укладалися Кормчі книги — збірники канонічного права, що містили не лише загальноцерковні правила, а й постанови місцевих соборів. Важливим етапом стало видання у Києві 1620 року Номоканону, який тривалий час слугував основою церковного права в Україні. У XVI–XVII століттях, в умовах активної полеміки з католицизмом, уніатством і протестантизмом, українські богослови ґрунтовно досліджували канонічне право задля захисту православної традиції [105].

Духовні засади києворуської культури отримали інституційне продовження в церковному праві та колегіальному управлінні. Важливими правовими пам’ятками стали устави Володимира Великого та Ярослава Мудрого, адаптовані до місцевих умов. Вони визначали статус Церкви, судові повноваження й покарання, які вирізнялися гуманністю порівняно з грецькими зразками. Надалі канонічна традиція розвивалася через князівські грамоти, акти литовської й польської влади та постанови Пінської конгрегації 1791 року, яка проголосила незалежність православної Церкви в Польщі від російського церковного центру. Посилення московського впливу обмежувало самостійний розвиток українського церковного права й духовенства [105, с.106].

Соборноправність, виборність духовенства та участь мирян підтримували зв’язок Церкви із суспільством. За політичного й конфесійного тиску ці принципи сприяли збереженню православної самобутності. Важливими

осередками взаємодії стали церковні братства, які поєднували культурно-освітню та благодійну діяльність із захистом релігійної традиції.

Колегіальність управління забезпечував також крилас — дорадчо-адміністративна інституція при єпископі, утворена зі старших священників міста та прилеглих територій. Між єпархіальними соборами він під головуванням єпископа розглядав поточні справи, забезпечуючи участь духовенства в управлінні єпархією.

У конфесійно-політичному житті XVI століття вагому роль відігравали князі литовсько-руського походження. Князівський стан залишався спадковою, фактично замкненою групою, належність до якої не забезпечували багатство чи високі посади. Його легітимність обґрунтовувалася християнським уявленням про божественне походження влади. Оскільки державу ототожнювали з особою правителя, князівські роди репрезентували традицію політичної самостійності. Їхній статус, поряд зі збереженням мови, звичаїв і Церкви, підтримував культурно-політичну окремішність української спільноти [88, с.95].

Братства, інтерпретовані як українська форма реформаційного руху, сприяли збереженню конфесійної самобутності та автономії Київської митрополії. За обмеженої суспільно-політичної впливовості міщанства вони залучали до впорядкування церковного життя купців, ремісників, духовенство, шляхту й козацтво. Захист православ’я відповідно поєднувався з розширенням громадської участі та культурним самоусвідомленням.

Консолідація православних громад посилювала національне розмежування «народу посполитого». Унійні конфлікти розширювали суспільний зміст поняття нації, залучаючи до відповідних процесів третій стан і загострюючи співвідношення національної належності та громадянського обов’язку. Спираючись на досвід автономного існування князівств у складі інших держав, українське суспільство продовжувало формувати власну політичну традицію. Православна Церква залишалася одним із ключових середовищ збереження культурної спадкоємності й розвитку національного

самоусвідомлення [88, с.99]. Церковна самобутність при цьому взаємодіяла з культурними формами колективного самовизначення спільноти.

Відповідно, церковне право, соборне управління та братський рух продовжили закладене в києворуській культурі поєднання духовної єдності й колективної належності. Вони забезпечували механізми збереження самобутності, солідарності та історичної пам'яті за зовнішнього політичного й релігійного тиску. Релігійна традиція набувала суспільного вираження через правові норми, громадські ініціативи й освітню діяльність. Взаємодія духовенства, мирян і князівських еліт сприяла відтворенню культурних зв'язків, які підтримували історичні передумови подальшого українського націєтворення.

Відзначаючи специфіку устрою тогочасної православної церкви в Україні, І. Огієнко акцентує увагу на розвиненій системі соборного управління. Єпархіальними справами керував єпархіальний собор. У разі потреби могли проводитися й надзвичайні собори. Такі зібрання виконували не лише адміністративну функцію, а й сприяли безпосередньому спілкуванню єпископа з духовенством, надаючи можливість краще пізнати стан церковного життя та здійснювати духовне наставництво. Характерною рисою української церковної традиції була широка участь мирян у церковному управлінні. Як на загальноцерковних, так і на єпархіальних соборах світські особи брали участь із правом вирішального голосу, що відповідало практиці ранньохристиянської Церкви. Важливим принципом церковного устрою була також виборність усіх церковних посад — від найвищих до найнижчих. Митрополита обирав крайовий собор, єпископа — собор єпископів за участю представників мирян, насамперед відповідної єпархії. Парафіяльна громада самостійно обирала кандидатів на місцеві церковні посади, після чого єпископ затверджував їх благословенням або хіротонією. Водночас на церковні уряди призначалися переважно особи українського походження [105, с.97].

У перші десятиліття XVII століття найвищого рівня свого розвитку досягло козацтво, що супроводжувалося суттєвою трансформацією його

ідейних орієнтирів. Якщо на ранніх етапах козацький рух мав переважно соціальний характер і не був тісно пов'язаний із релігійною проблематикою, то згодом він набув виразного конфесійного виміру, позиціонуючи себе як захисник православ'я та руського (українського) населення.

Як зазначає І. Огієнко, основною заслугою Богдана Хмельницького стало те, що він своїм авторитетом і міцною рукою утримувати владу в одних руках. Однак, тривалі віки князівського розбрату та вплив польської шляхти створили серед українців природний поділ до анархії та демагогії [104, с.13].

Ця еволюція значною мірою була зумовлена змінами у релігійному житті Речі Посполитої, насамперед укладенням Берестейської унії. Унаслідок цього акту значна частина православної ієрархії перейшла в єдність із Римом, що сприяло зміцненню позицій католицизму та послабленню інституційного статусу православної церкви. Очікувалося, що унія сприятиме релігійній консолідації держави, однак ці сподівання не справдилися. Значна частина населення зберегла вірність православ'ю, отримавши підтримку з боку впливових представників української шляхти, зокрема Костянтина Острозького.

Унаслідок унії православна церква втратила свій легальний статус, а її права були передані греко-католицьким структурам. У ряді регіонів, особливо в Галичині, перехід до унії здійснювався під тиском шляхти. Це спричинило активізацію православного спротиву, який проявився як у політичній участі, зокрема в рокоші 1607 року, так і в боротьбі за відновлення церковних прав. Попри часткові поступки влади, конфесійне протистояння між православ'ям, уніатством і католицизмом залишалося тривалим і нерозв'язаним [71, с.416].

Важливе значення для аналізу ролі релігійного чинника у формуванні національного самовизначення має діяльність українських полемістів. Зокрема, Захарія Копистенський, український письменник, культурний і церковний діяч, архімандрит Києво-Печерського монастиря, у творі «Палінодія» [143], що став відповіддю на католицько-унійні закиди й водночас захистом духовної та культурної окремішності Русі, - розглядає православну віру як головну основу

історичного існування та самоусвідомлення руського народу. Автор наголошує, що «Церква східна» зберегла «правдиву віру апостольську», тоді як відступ від неї означає втрату власної традиції та духовного коріння. Копистенський послідовно обстоює історичну гідність руського народу, доводячи давність і повноцінність православної культури. Він підкреслює, що Русь прийняла християнство «не від латинян, але від греків», а тому має власний шлях духовного розвитку. Через це релігійна полеміка набуває етнокультурного змісту: оборона православ'я стає обороною історичної пам'яті та національної самобутності. Копистенський наголошує на необхідності зберігати «отчизну» і «батьківські звичаї», адже саме через вірність православній традиції народ здатний усвідомити власну єдність.

Для осмислення ролі релігії у формуванні ціннісних засад української нації ціннісний сенс має творчість Мелетія Смотрицького - богослова, поета, письменника-полеміста, ректора Київської братської школи. «Тренос» Мелетія Смотрицького — барокова лірична медитація, сповнена високого патріотичного пафосу, пройнята гострим болем за кривди вітчизни і гнівом до зрадливих земляків. Центральний образ твору — православна Церква-мати, яка оплакує своїх «дітей», що зреклися віри предків. Її плач набуває водночас релігійного й національного змісту: «Горе мені бідній, горе нещасній, ах, з усіх боків з добра пограбованій!» Автор змальовує Церкву як поневолену матір-вітчизну: «Колись королева… тепер усіма погорджена і змучена» [231]. Як стверджує О. Астафьєв, у «Треносі» образ Матері-Церкви переростає у високий поетичний символ, стає головним естетичним ядром твору. Для своєї версії Мелетій Смотрицький використав поетику й ритміку народних голосінь, уклавши в них не лише ліричні ноти, а й полемічні, і навіть теологічні мотиви [20, с.35]. У творі релігія постає головним засобом національного й духовного самоусвідомлення українського православного народу в ситуації наступу католицизму, зумовленого Берестейською унією. Смотрицький підкреслює, що втрата православної віри означає втрату історичної пам'яті та етнічної єдності. Особливого болю завдає йому зрада власної еліти: «Діток родила і виховала,

але вони зреклися мене» [231]. Через ці слова автор осуджує шляхту, яка перейшла в католицизм або унію, зрікаючись духовної традиції свого народу.

Важливе значення для усвідомлення ролі релігії для становлення українського етносу має творчість письменника-полеміста Івана Вишенського. У «Посланні до єпископів» Іван Вишенський розглядає релігію як основу духовного й національного самоусвідомлення руського народу. Головним об'єктом критики письменника є православні єпископи, які прийняли Берестейську унію та, на думку автора, зрадили «віру отців». Вишенський із гнівом докоряє їм за відступництво: «Ви покинули смирення Христове, а полюбили славу і багатство світу цього» [38]. Православ'я для нього — не лише конфесія, а духовна сутність народу та основа його історичного буття.

Аналізуючи складність релігійно-політичних відносин тієї доби, О. Саган зазначає, що у добу Руїни альтернативні московському вектори розвитку України викликали розчарування як серед еліти, так і серед широких верств населення. На цьому тлі декларації московської влади про «захист православ'я» стали одним із ключових чинників переходу українського населення під владу московського царя. Відтак православ'я перетворилося на визначальний фактор цивілізаційного вибору України. У межах Московського царства Україна на тривалий час стала простором реалізації релігійно-політичної концепції «Москви – Третього Риму». Київське православ'я поступово інтегрувалося в модель східноєвропейського православ'я московського типу, позначену претензіями на домінування у православному світі. Урахування цього історико-цивілізаційного контексту є необхідним для розуміння боротьби українців за автокефалію у ХХ столітті. Спроби створення незалежної Української Церкви, утвердження української мови в богослужінні та відродження національних традицій були виявом прагнення подолати чужу українській ментальності культурно-релігійну парадигму [213, с.151]. Більш детально означена проблема проаналізована у підрозділі 3.1. дисертаційного дослідження.

Про небезпеки руйнівної політики російської імперії для існування Української православної церкви зазначали і українські поети-демократи.

Аналізуючи творчу спадщину Тараса Шевченка, А. Колодний зазначає, що поет неодноразово акцентував увагу на руйнівних наслідках підпорядкування України Москві, розглядаючи Переяславську угоду як джерело глибоких втрат для українського національного буття. Відповідальність за занепад української державності, руйнування національної слави та обмеження волі Шевченко покладав не лише на російську імперську політику, а й на Російську православну церква, яка, «зрадивши чисту святу віру, благословляла усіляке гноблення й розбійництво Росії щодо інших народів, перетворила Українську Церкву у «церкву-домовину» [131, с.84].

Отже, релігійний чинник у добу після Берестейської унії набув визначального значення у процесах формування української етнокультурної та національної самоідентифікації. Втрата православною церквою легального статусу та посилення позицій католицизму зумовили трансформацію релігійної полеміки у форму боротьби за збереження історичної пам'яті, духовної спадщини та культурної самобутності руського народу. У творчості українських полемістів православ'я постає не лише як конфесійна належність, а як основа колективної ідентичності, символ історичної тяглості та чинник спротиву культурно-релігійній асиміляції. Праці Захарії Копистенського, Мелетія Смотрицького та Івана Вишенського засвідчують, що захист «батьківської віри» поступово переростав у захист етнічної окремішності та права народу на власний духовний шлях розвитку. Водночас у добу Руїни православ'я стало важливим елементом цивілізаційного вибору України, що сприяло її інтеграції у московський релігійно-політичний простір. Це заклало підґрунтя для тривалого впливу концепції «Москви – Третього Риму» на українське православ'я та подальші трансформації релігійної ідентичності українського суспільства.

2.2. Становлення національної самоідентифікації в українській релігійно-філософській спадщині кінця XIX – початку XX ст.

Важливе значення для аналізу проблематики дослідження має творчість представників української консервативної та націоналістичної суспільно-політичної думки XX століття, у яких розкриваються світоглядні, духовні та політичні засади українського націєтворення – В. Липинського, Д. Донцова, М. Міхновського, Ю. Вассияна, Д. Мирона, П. Федуна, Д. Андрієвського.

Консервативний підхід В. Липинського до нації та державотворення ґрунтується на кількох ключових ідеях, які протистоять радикально-демократичним або етноцентристським уявленням про національну ідентичність та політичний устрій. Липинський, будучи представником українського консерватизму, прагнув створити стабільну національну державу на основі монархічних принципів, сильної ієрархії та інтеграції всіх соціальних верств, незалежно від їхнього етнічного походження.

В. Липинський стверджував, що держава не повинна ґрунтуватися виключно на етнічній або мовній ідентичності. Він вважав, що нація — це політична спільнота, яка об’єднує всіх громадян держави, незалежно від їхнього етнічного походження. Таким чином, українська нація має бути політичним утворенням, а не тільки культурно-етнічною групою.

Він виступав за ідею монархії як гаранта стабільності та єдності нації. За його задумом, монархічна система найкраще підходить для України, оскільки сильна влада могла б забезпечити національне згуртування і запобігти соціальним конфліктам. У своїй праці "Листи до братів-хліборобів" він обґрунтовував, що саме через монархію можливо досягти державного порядку і уникнути анархії та безладдя [151].

Ідеї Липинського можуть бути обмежено корисними для державного будівництва в Україні, однак більш визначальними факторами для національної ідентичності та цілісності виступають політичні, мовні та культурні основи. Українська титульна нація, з її автохтонними коренями та міцними релігійними

традиціями, забезпечує основу націєтворення та культурної стійкості. Усі інші етнічні групи доповнюють цей культурний і релігійний ландшафт, не конфліктуючи з титульною нацією, а створюючи розмаїття, що зміцнює єдність. Таким чином, в Україні стійкість і розвиток національної ідентичності досягаються через інтеграцію різних культурних впливів на базі політичної ідентичності та культурної самобутності, а не через монархічні інститути.

Значний вплив на подальший розвиток української політичної думки, формування самостійницької ідеології та становлення українського національно-визвольного руху ХХ століття мали ідеї М. Міхновського, зокрема, його праця «Самостійна Україна», центральною ідеєю якої є твердження про природне й історичне право українського народу на власну державність. Міхновський рішуче відкидав концепції автономії України у складі російської імперії та наголошував на необхідності повної політичної самостійності української нації. Україна, на його думку, мала постати як суверенна держава «від Карпат до Кавказу» [176, с.26]. Однією з ключових ідей є також захист національної, культурної та духовної самобутності українців. Автор наголошував на необхідності розвитку української мови, культури, освіти та формування національної свідомості як основи державотворення.

З нашої точки зору, в українській науковій думці питання національної ідентичності найбільш повно, відображені у Д. Донцова, де національна ідентичність визначається як усвідомлення народом себе як спільноти, що відрізняється від інших, і виступає основою "феномена етнічності". У межах цієї методології розглядаються конкретні форми самовизначення національної ідентичності – "національні почуття", "національні інтереси", "національна ідея", що призводить до субстанціоналізації національної ідентичності, яку пропонується трактувати як своєрідний субстрат [83].

Обґрунтуванню духовних, філософських та світоглядних основ українського національного руху присвячені праці Ю. Васссияна. Нація трактується як найвища форма організації суспільства, що об’єднує людей спільною історичною пам’яттю, культурою, мовою та духовними цінностями:

«Нація — це людський твір природного розвитку, в якому найбільша різнорідність форм зв'язана в той спосіб, що суцільність частин цієї суцільної величини найбільше зближена до стану органічної взаємозалежності» [с.95]. Автор виступає проти індивідуалізму й політичної роздробленості, наголошуючи на необхідності національної єдності та дисципліни: «Національна єдність є основою для вільнішого заспокоювання при малій витраті енергії життєвих потреб поодиноких частин нації, а то через випрацьований віками природного співжиття спільний психічний, культурний і соціальний уклад життя»[36, с.95]. Вивчення своєї історії та культури Вассиян розглядає як основу формування національної свідомості та збереження самобутності українського народу.

У праці «Бог і нація» Ю. Вассиян особливу увагу приділяє духовному виміру національного буття. Автор розглядає націю не лише як політичну чи етнічну спільноту, а як духовний організм, існування якого має глибоке моральне й історичне покликання і релігія постає важливим чинником консолідації нації та формування її моральних засад : «дорога до Бога веде через Батьківщину…, а природний порядок веде від Батьківщини до Бога» [35, с.97 - 98]. Вассиян наголошує, що християнські цінності мають сприяти вихованню жертовності, дисципліни, відповідальності та готовності служити національній спільноті. Водночас він підкреслює, що релігія повинна підтримувати національне відродження та не бути інструментом чужого політичного впливу.

Одним із ключових ідеологічних текстів українського націоналістичного руху ХХ століття є праця Д. Мирона «Ідея і чин України», у якій автор прагне поєднати світоглядні, політичні та морально-виховні засади українського націоналізму, розглядаючи націю як найвищу форму духовної та історичної спільноти. Особливе значення у творі надається вихованню нового типу українця — дисциплінованого, жертовного, національно свідомого та готового до активної боротьби за державну незалежність України. Релігія в цьому процесі розглядається як важливий чинник формування моральності,

внутрішньої дисципліни та жертовності особистості, а християнська етика сприяє вихованню відповідальності перед нацією, готовності до служіння спільному благу та подолання егоїзму. Д. Мирон наголошує, що релігія у національному вихованні може зосереджуватися на плеканні та поглибленні однієї з найважливіших сфер національно-суспільного життя — духовно-моральних засад людини й народу, однак не повинна претендувати на винятковість чи монополію в цій сфері. Для повноцінного здійснення своєї духовно-моральної та виховної функції релігія має бути органічно пов'язана з життям, історичною долею, характером, духовністю та національними прагненнями певного народу. Водночас вона покликана зберігати чистоту істини та моральних цінностей, утверджених жертвою Христа, апостолів і мучеників. Релігія не повинна перетворюватися на формалізовану систему чи бюрократичний інститут, а також не може бути інструментом політичних або партійних інтересів та їх кон'юнктурного тлумачення [172, с.189].

Критика колоніальної залежності українського суспільства від російського культурного та духовного впливу представлена у праці П. Федуна «Елементи революційності українського націоналізму», яку автор розглядає як одну з головних причин ослаблення національної свідомості та втрати українцями власної культурної самобутності. На думку Федуна, тривале панування російської імперії та радянської влади призвело до формування комплексу меншовартості, за якого значна частина українського суспільства почала сприймати російську культуру як «вищу» та «престижнішу», нехтуючи власними національними традиціями, мовою та духовними цінностями. Автор наголошує, що колоніальна політика Росії була спрямована не лише на політичне підкорення України, а й на систематичне витіснення української культури з публічного простору, і саме тому русифікація розглядається ним як інструмент духовного поневолення українського народу. П. Федун підкреслює, що імперська влада прагнула «виховати в українця почуття меншовартості супроти всього московського», внаслідок чого українці нерідко втрачали повагу до власної історії та культури. Тому «боротьба за відродження духовності

українського народу — це боротьба за викорчовування рабської психіки і культивування в українському народові психіки вільного господаря на своїй землі, психіки фанатичного борця за справу самостійної України. Це важливий елемент еволюційності українського націоналізму» [254, с.237].

На ідеї утвердження необхідності формування сильної, духовно консолідованої та політично організованої української нації як передумови здобуття й утвердження державної незалежності акцентує увагу і Д. Андрієвський. Особливу увагу автор приділяв культурі як основі національної самоідентифікації. На його думку, саме культура, історична пам'ять, мова та національні традиції забезпечують цілісність народу й формують його здатність до державотворення. Автор вказував на експансійну політику сусідніх держав щодо української культурної спадщини: «протягом часу між славною минувшиною і поганою сучасністю наші сусіди розрослись за наш кошт. Вони тисли на наші тогочасні меж, вони втягали нас в сферу своїх впливів, вони запрягали нас до свого державного воза. І то для того, щоб ми спідліли, що стали рабами духом» [15, с.80] В цьому контексті Д. Андрієвський розглядав культуру не лише як сферу духовного життя, а і як чинник політичної мобілізації та національної єдності.

Серед українських релігійних діячів, які вивчали вплив релігії на націєтворення, особливу роль відіграли митрополит Іларіон (Іван Огієнко), який глибоко аналізував культурну та духовну спадщину України, а також Андрій Шептицький, що активно працював над духовним відродженням українського народу.

Митрополит Іван Огієнко вбачав розвиток української національної ідеї у оперті на православну віру та розвитку національно спрямованої Православної церкви, адже «глибока прив'язаність українця до своєї вікової православної віри – це притаманна ознака всієї соборної України» [104, с.20].

Митрополит зазначав, що «довгі віки Українська Церква була найміцніше зв'язана зо своїм народом, а це двом їм надавало сили та духу. У нас завжди віра й нація покривалися, а тому захована батьківської віри було захованням і

своєї національности, а втрата віри була зрадою нації. У цьому сила й значення нашої Церкви не тільки в давнину, але так самой тепер» [105, с.110]

Прагнучи об'єднання українського народу в єдиній державі на християнських засадах, І. Огієнко розробив концепцію національної церкви як важливого чинника духовного і державного становлення України. Огієнко прагнув обґрунтувати право будь-якої церкви бути національною, і, выдповыдно, і автокефальною. Досліджуючи процеси автокефалізації на Сході та Заході, він часто ототожнював автокефалію з помісністю, незалежністю, самоуправністю й національним характером церкви. І. Огієнко зазначав, що канонічний стан Української церкви був такий, що її залежність від Царгородського патріархату була лише номінальною, адже на чолі Царгородської церкви стояв імператор, а в Українській церкві від початку існував апостольський канонічний устрій, незалежний від світської влади [105, с.94 - 95].

Головною ознакою давньої християнської церкви, яку перейняла Українська церква, на думку І. Огієнка, була соборноправність – ніхто з ієрархів не правив самовладно, і всі церковні посади були вибрані [105, с.95].

Досліджуючи процеси автокефалії на Сході і на Заході, І. Огієнко визначав їх через набуття церковної помісності, самоуправності, незалежності, автономності тощо. Водночас учений розрізняв ці поняття: помісність визначає територіальний принцип церковної юрисдикції, автономія стосується адміністративного устрою, тоді як автокефалія означає самостійність церковної влади та незалежність у взаєминах з іншими церквами. Як зазначають А. Колодний і Л. Филипович, Вселенськість церкви богослов розглядав не лише як первісну властивість християнства, заснованого Христом для спасіння всіх людей, а й як духовну єдність конкретних помісних церков, покликаних здійснювати таїнства, богослужіння та інші форми церковного життя. Джерела цієї вселенськості він убачав у діяльності апостолів, які були об'єднані спільністю віри та вчення Ісуса Христа. Водночас саме апостоли, проповідуючи серед різних народів, започаткували процес формування окремих церковних

спільнот, тим самим заклавши підвалини автокефалізації християнства. Для І. Огієнка автокефальність церкви передусім була пов'язана з її апостольським походженням. Проте значна частина сучасних істориків та каноністів не поділяє такої позиції й не вважає апостольство визначальним критерієм автокефалії. Особливо це характерно для богословів Московського Патріархату, які уникають пов'язування автокефалії з апостольською спадковістю через суперечливість питання щодо історичних витоків власної церковної традиції, успадкованої від Київської Церкви [138, с.7].

Важливою рисою Української церкви І. Огієнко вбачав використання української мови у богослужінні: «Українська Церква від самого свого початку мала Святе Письмо, - найперше й найголовніше джерело церковного життя - в добре зрозумілій мові, наприклад Остромирова Євангелія, написана в Києві 1056 р., Київська Євангелія 1092 р. тощо… В Україні постала й перша друкована ціла Біблія, - Біблія Острозька 1581-го року. Усе це, а особливо Св. Письмо живою мовою, сильно християнізувало народ, робили його боголюбним, і вже тим самим сильно зміцнювало основи національної культури» [105, с.98].

Визнаючи історичний поділ християнства на Східну та Західну церкви, а також існування значної кількості помісних церков, І. Огієнко прагнув визначити характер взаємин між ними. Він одночасно наголошував як на їхній єдності, так і на окремішності. Для пояснення цього взаємозв'язку богослов використовував образ Вселенської Церкви-Матері та автокефальних Церков-дочок. Вселенську Церкву він уявляв живим деревом, а помісні церкви — його гілками, які, зберігаючи власну самобутність, залишаються органічними частинами єдиного духовного цілого, об'єднаного спільною вірою [104, с.148 - 149].

Митрополит вбачав Українську православну церкву первозванною, що заснована Андрієм Первозванним, і саме з України світло православ'я було понесено у Московію. Тому «Українська Церква – мати, а церква московська –

дочка її» [103, с.27], чим радикально заперечує пропагандистські спекуляції сучасних російських ідеологів.

І. Огієнко вважав, що вже з XII ст., а особливо з XVI ст. Українська церква могла претендувати на отримання автокефалії, адже володіла, за 34 апостольським правилом, повнотою єпископів, наявністю у народу власної мови та звичаїв, розвитком богословської науки [104, с.150]. Від XVI століття Українська Церква активно розвивала традицію церковної проповіді живою народною мовою, що вирізняло її серед інших православних церков. У XVI–XVII століттях проповідництво стало важливою складовою богослужіння, а українські проповідники здобули широку відомість за межами України. Водночас Україна славилася високим рівнем церковного співу та власною музичною традицією, зокрема «лаврським напівом», відомим і поза межами українських земель [105, с.101 - 102]. Серед унікальних рис Української церкви Митрополит відзначає наявність своєї церковної термінології та специфічну національну архітектуру [105, с.104].

Однак, історичні обставини – підвладність католицькій литовсько-польській, а пізніше – російській державі – унеможливили процес отримання автокефалії Української православної церкви. А.Колодний і Л.Филипович зазначають, що на переконання Івана Огієнка, ізольованість окремої церкви від вселенської єдності становила значно більшу загрозу, ніж відсутність її канонічної незалежності. Автокефалія, відірвана від вселенськості, на думку І. Огієнка, неминуче призводить до дезорганізації церковного життя, духовного хаосу та внутрішнього руйнування самої Церкви. Саме тому він наголошував на необхідності збереження церковної дисципліни та гармонійних взаємин між Церквою-Матір'ю і Церквою-Дочкою [132, с.9].

Одним з провідних творів, що уособлюють погляди І. Огієнка на творення національної ідеї, є «Книга нашого буття на чужині: Бережімо усе своє рідне!». Митрополит наголошує на тому, що кожна людина є витвором довгої історії нації, і релігія, епос, мудрість попередніх поколінь формують її сутність [106, с.10]. Саме у православ'ї він вбачає основу формування нації :

«Мати-Україна, що на 95% православна, чекає на повернення до рідного дому, щоб спільними силами, в одності духа і віри, працювати для відродження своєї Батьківщини» [106, с.14], «Православіє – джерело українських звичаїв, української нації» [106, с. 23] «віра і Церква – це найперша національна ознака кожного народу, і, власне в них і біля них тримаються всі істотні національні прикмети народу. Для українців Православіє – душі їхня» [106, с.34] «православна віра – це корінь України. Якби він усох, то всохла б і вся Україна!». В дусі православної ортодоксії Іларіон заперечує історичну роль греко-католицизму у формуванні української нації, однак, акцентує увагу на тому, що Українська і російська церкви, хоча і обидві православні, але ідеологічно різні : «вороги Української православної церкви, фальшуючи нашу історію, навмисне звуть її московською. Це навмисне злісне політиканство, бо Церква Українська старша за церкву московську, і, власне українці багато впливали на церкву російську» [106, с.49].

Визначальним чинником українського націєтворення І. Огієнко вбачає мову : «мова – то серце народу: гине мова – гине й народ. Гине мова – гине й історія, як історія окремого народу» [106, с.114]. В «Українській патрології» І. Огієнко акцентує увагу на використанні саме української мови як мови спілкування і письма українськими митрополитами – патріотами, що працювали у росії: Дмитром Тупталом (Митрополитом Ростовським), Павлом Конюсевичем (Митрополитом Тобольським) та Арсенієм Мацієвичем [103, с.27]

На думку А. Колодного і Л. Филипович, погляди Івана Огієнка дають підстави стверджувати, що визначальними рисами українського православ’я для українського націєтворення є демократизм, євангельська спрямованість і тісний зв’язок із повсякденним життям народу [138, с.15]. Таким чином, українське православ’я постає у вченні Огієнка як духовна інституція, глибоко інтегрована в національне життя та зорієнтована на служіння суспільству.

Важливим здобутком українського релігієзнавства стало повернення до наукового обігу спадщини Арсена Річинського, насамперед праці «Проблеми

української релігійної свідомості». Як один із засновників української етнології релігії, він поглибив осмислення розвитку православ'я та його національно-культурної специфіки. За А. Гудимою, його творчість поєднує аналіз історичних витоків, сучасного стану й перспектив етноконфесійного буття українців. Якщо за Петра Могили національна Церква сприяла становленню національної свідомості, а її розвиток пов'язувався зі створенням патріархату, то Річинський розглядав національну ідею як духовну основу церковного життя й відновлення державності. Гасло «за віру і народ руський» у цій інтерпретації продовжується формулою «Українській державі — Українську Церкву» [69].

Політичне, культурне й економічне зміцнення українства, включно зі здобуттям державної незалежності, мислитель вважав необхідним для реалізації суспільних завдань народу. Водночас він заперечував використання Церкви як інструменту політичних інтересів, убачаючи приклад такого підпорядкування в Російській православній церкві. Державна й суспільна політика, на його переконання, мала сприяти усвідомленню та здійсненню історичного покликання українців [262, с.142].

Річинський обґрунтовував самобутність української релігійно-національної культури, заснованої на власній системі духовних цінностей. Визначальними рисами українського православ'я він називав соборноправність, демократизм, євангельську спрямованість, софійність, народність, близькість до повсякденного життя, національний характер і відкритість. Соборноправність передбачала обмеження церковного самовладдя та неможливість призначення духовенства без згоди громади. За його характеристикою, виборність церковних посад відрізняла українську традицію від практик Московського й Константинопольського патріархатів [133, с.88]. Участь мирян відповідно підтримувала зв'язок церковного управління з потребами релігійної спільноти.

Національна місія в цій концепції постає духовним обов'язком, пов'язаним із моральним призначенням народу. Відмова від такого покликання, на думку мислителя, загрожувала збереженню нації як історичної цілісності.

Тому взаємодія Церкви, держави й суспільства мала ґрунтуватися на спільному служінні духовному та національному розвитку за збереження самостійності релігійного життя. Духовні цінності відповідно визначають моральні орієнтири суспільної діяльності та підтримують культурну спадкоємність українського народу. Отже, концепція Річинського поєднує церковну незалежність, громадську участь і національне самовизначення, розмежовуючи духовну відповідальність та політичне підпорядкування релігії.

У греко-католицькій традиції взаємозв'язок церкви та національної ідентичності ґрунтується на історичній пам'яті, культурній спадкоємності й духовних цінностях, які забезпечують самобутність і консолідацію українства. Андрей Шептицький осмислював «християнський патріотизм» як моральну основу українського національного життя, що поєднує любов до ближнього, пошук істини та повагу до людської гідності. Українська греко-католицька церква мала утверджувати ці орієнтири, сприяючи суспільній солідарності попри політичні й національні розбіжності. Водночас митрополит пов'язував роз'єднаність українців із браком самокритичності та переважанням емоційного патріотизму над відповідальним осмисленням спільних інтересів [325, с.69].

Шептицький розглядав міжцерковне зближення як тривалий процес духовних і світоглядних змін. Стримано оцінюючи результати попередніх унійних зусиль, він наголошував на необхідності врахування трансформацій, спричинених Першою світовою війною [273,15]. За оцінкою Н. Стоколос, його концепція охоплювала відновлення єдності Католицької церкви з християнським Сходом загалом. Проте масштабність задуму перевищувала можливості митрополита, а окремі способи його реалізації могли ускладнювати порозуміння між православними та греко-католицькими українцями [238, с.44].

За твердженням В. Марчука, проєкт Шептицького передбачав звільнення української церкви від російського церковного управління та московських впливів зі збереженням православної традиції, обряду й звичаїв. Запропонована модель самоуправної, автокефальної інституції не спиралася на канонічні засади обох церков. Водночас митрополит обстоював формування національної

армії на козацьких традиціях, відродження гетьманства й запровадження австрійського законодавства як передумови європейської правової інтеграції України. [с.16-17].

Водночас у контексті проблеми української національної самоідентифікації концепція Шептицького набуває ширшого значення. Пошук шляхів церковного порозуміння можна розглядати як складову прагнення подолати конфесійні поділи, що історично структурували український релігійний простір і водночас впливали на формування різних моделей культурної та суспільної ідентичності. За такого підходу християнська єдність постає не лише як богословська чи еклезіологічна проблема, а й як чинник суспільної консолідації.

Особливість позиції Шептицького полягала також у прагненні поєднати належність українського християнства до східної духовної традиції з його відкритістю до західноєвропейського християнського світу. У цьому сенсі його погляди відображали пошук такої моделі релігійної ідентичності, яка не вимагала відмови від власної обрядової та культурної специфіки заради ширшої християнської єдності. Саме тому унійні прагнення митрополита доцільно розглядати в контексті формування української національної самосвідомості як спробу подолання історично сформованих конфесійних розмежувань та утвердження власної суб'єктності українського християнства. Водночас суперечливість практичної реалізації цих задумів засвідчує, що релігійна єдність могла стати чинником національної консолідації лише за умови збереження конфесійної самобутності та визнання рівноправності різних складових української християнської традиції.

Також варто акцентувати увагу на націєтворчих ідеях українського церковного діяча, єпископа Української Греко-катилицької церкви Йосифа Сліпого, що ґрунтувалися на розумінні Української греко-католицької церкви як осередку духовної самостійності та історичної спадкоємності українства. Обстоюючи її патріарший статус, він прагнув відновити значення Української церкви у Східній Європі, продовжити традицію київських митрополитів і

утвердити незалежність українського християнства від московського церковного впливу. Український патріархат у єдності з Римом мав протистояти претензіям концепції «Третього Риму» та сприяти відновленню України як самобутнього духовного центру.

Зв'язок із Римом Йосиф Сліпий розглядав як засіб зміцнення належності України до європейського культурного й духовного простору. Патріарший устрій, за його задумом, забезпечував би консолідацію українських церковних структур за кордоном, узгодженість управління і дисципліни, збереження обрядової та мовної традицій. Це мало підтримати релігійну й національну ідентичність діаспори та створити передумови духовного відродження вільної України [126, с.247].

У такій перспективі українські православну та греко-католицьку традиції доцільно осмислювати через спільну історико-культурну спадщину й націєтворчий потенціал. Основою їхнього зближення може слугувати український східний обряд, який поєднує віровчення, етичні й естетичні цінності, ієрархічний устрій та соборноправні засади церковного життя. Естетична виразність богослужіння і містичне осмислення Божого Слова перетворюють літургійну практику на спосіб відтворення національної духовності.

Відповідно до позиції українських релігієзнавців, заклики до консолідації Православної церкви України та Української греко-католицької церкви варто розглядати з урахуванням об'єднавчого значення східного обряду [251, с.36]. Спільна східнохристиянська спадщина відкриває можливості міжцерковного порозуміння, збереження історичної тяглості та зміцнення духовної самобутності українства. Отже, церковне зближення постає складником національної консолідації, у межах якої спільні духовні орієнтири сприяють подоланню конфесійної роз'єднаності та утвердженню української ідентичності. Звернення до обрядової спадщини актуалізує культурну пам'ять, підтримує зв'язок поколінь і поглиблює усвідомлення належності до української спільноти.

2.3. Українська національна ідея у релігійно-філософському дискурсі середини XX -XXI ст.

У контексті осмислення ролі релігійного чинника у формуванні української національної самоідентифікації в радянську добу особливої уваги потребує період найбільш масштабних репресій проти духовенства та релігійних інституцій. Репресивна політика радянської держави була спрямована не лише на інституційне послаблення церков, а й на руйнування усталених механізмів передавання релігійних цінностей, історичної пам’яті та культурних традицій. За таких умов збереження релігійної належності, обрядовості та конфесійної пам’яті могло набувати значення форми духовного спротиву насильницькій секуляризації та засобу підтримання культурної тяглості спільноти. Відтак релігійна ідентичність у тоталітарному суспільстві виходила за межі приватної віри, перетворюючись на один із механізмів збереження колективної самобутності.

Як зазначає П. Хом'як, показовим у цьому відношенні є період Великого терору, зокрема так звана Польська операція НКВС 1937–1938 рр. Антирелігійна політика радянської влади поєднувалася в цей час із репресивними практиками, спрямованими проти груп, які режим визначав як політично або національно «неблагонадійні». Католицька церква, що для значної частини польського населення була не лише релігійною інституцією, а й середовищем збереження культурної традиції та групової ідентичності, стала одним з об’єктів переслідувань. У радянському ідеологічному дискурсі католицьке духовенство нерідко репрезентувалося як потенційно нелояльне до держави, пов’язане з іноземними політичними центрами та польською розвідкою. Така риторика створювала пропагандистське підґрунтя для легітимації репресивних практик [315, с.218].

Через пресу, освітню систему, культурно-просвітницькі заходи та інші канали масової комунікації формувався образ духовенства як носія політичної небезпеки. Релігійна діяльність штучно включалася до категорій

«антирадянської агітації», «шпигунства» та «контрреволюційної діяльності». Водночас у суспільній свідомості утверджувалося уявлення про саму релігію як історично віджилий феномен, несумісний із проголошуваним радянським проєктом суспільної модернізації. У такий спосіб боротьба з релігією набувала не лише світоглядного, а й виразного соціокультурного характеру, оскільки передбачала витіснення традиційних моделей колективної ідентифікації та їх заміщення нормативною радянською ідентичністю.

Важливим складником цієї політики стала публічна дискредитація духовенства, зокрема через висвітлення судових процесів над священнослужителями, яких звинувачували у шпигунстві, співпраці з іноземними державами або антирадянській діяльності. Репресії проти духовенства поєднувалися з руйнуванням матеріальної та організаційної основи релігійного життя: закриттям храмів, припиненням діяльності громад, конфіскацією церковного майна та переобладнанням культових споруд для господарських чи культурно-просвітницьких потреб. Наслідком ставало не лише фізичне скорочення релігійної інфраструктури, а й звуження соціального простору, у межах якого могла відтворюватися конфесійна традиція та передаватися релігійна пам’ять між поколіннями.

Паралельно радянська держава реалізовувала масштабний проєкт атеїзації суспільства, спрямований на формування світогляду, в якому релігійні переконання, практики та символи мали поступитися місцем ідеологічно санкціонованій системі цінностей. У цьому контексті антирелігійна політика може бути осмислена як складова ширшого процесу конструювання радянської людини та радянської колективної ідентичності. Її реалізація передбачала послаблення альтернативних джерел ціннісної орієнтації та групової солідарності, серед яких релігійні спільноти посідали особливе місце.

У контексті української національної самоідентифікації наслідки такої політики були особливо значущими. Репресії проти церков і духовенства порушували історично сформовані механізми збереження релігійної культури, локальної пам’яті, сімейної обрядовості та духовних традицій, які становили

частину ширшої національно-культурної спадщини. Водночас, насильницьке витіснення релігії не означало повного зникнення релігійної ідентичності, адже її відтворення могло переміщуватися з публічного та інституційного простору до родинного, локального й приватного середовища, де релігійні практики зберігали культурну тяглість.

У 1940-х роках на українських землях сформувалися дві паралельні православні юрисдикції — Автономна православна церква (АПЦ), зорієнтована на підпорядкування Московському патріархату, та Українська автокефальна православна церква (УАПЦ), яка прагнула інституційної незалежності. Між ними виник гострий канонічно-юрисдикційний конфлікт. Митрополит Полікарп обґрунтовував легітимність УАПЦ, спираючись на томос 1924 року, наданий Вселенським патріархом православним єпархіям у межах тодішньої Польщі, тоді як митрополит Алексій наполягав на необхідності здобуття автокефалії виключно через визнання Московського патріархату та інших помісних церков. Водночас позиції АПЦ були інституційно сильнішими завдяки ширшій мережі парафій і підтримці окупаційної адміністрації.

У лютому 1942 року в Пінську відбувся Собор єпископів, який оформив створення УАПЦ, визначив її ієрархічну структуру та проголосив спадкоємність із церковним утворенням 1921 року. Визнання канонічності хіротоній духовенства УАПЦ спричинило подальше загострення конфлікту з АПЦ. Спроба об’єднання двох церков у жовтні 1942 року зазнала невдачі через втручання німецької влади. Попри значну мережу парафій обох церков, до кінця війни їхня діяльність була припинена під тиском окупаційного режиму та внаслідок еміграції духовенства. Після відновлення радянської влади православні громади були інтегровані до Російської православної церкви, що засвідчило поразку ранніх спроб утвердження незалежної української церковної інституції [300, с.40 – 41].

Повоєнний період став одним із найбільш драматичних етапів в історії Української греко-католицької церкви (УГКЦ). У 1946 році внаслідок Львівського псевдособору, організованого радянськими спецслужбами, її

інституційну структуру на території УРСР було ліквідовано: значну частину духовенства та вірян примусово приєднано до Російська православна церква, інші ж продовжили діяльність у підпіллі. Подібні репресії відбулися і в інших країнах соціалістичного блоку, а єпископат УГКЦ зазнав арештів і фізичного знищення [283, с.14].

Українська греко-католицька церква починаючи з березня 1946 р. і до кінця 1980-х років була змушена діяти в умовах жорстких переслідувань та підпілля, переживши один із найтрагічніших періодів своєї історії. Попри ліквідацію Церкви радянською владою, її єпископат, духовенство та вірні продовжували здійснювати активну підпільну церковну, освітню й просвітницьку діяльність, звершувати богослужіння та таїнства, зокрема свячення. Водночас тисячі священнослужителів і мирян зазнали репресій, ув'язнень, заслань і страт. Особливо складні випробування випали на долю глави Церкви — Йосипа Сліпого [148, с.107].

У радянській Україні важливим осередком збереження релігійної та національної ідентичності стали підпільні структури Української греко-католицької церкви, а також ті громади, які формально були інтегровані до Російська православна церква, але не зазнали повної асиміляції. Умови радянської антирелігійної політики сприяли формуванню своєрідного «релігійного підпілля», що виконувало функцію культурно-національного анклаву опору. Особливо це проявилося у Галичині, де після хрущовської кампанії 1960-х років, спрямованої на ліквідацію інституційної релігійності, спостерігалася висока концентрація православних громад, які зберігали виразні українські обрядові та мовні особливості [92, с.255].

Водночас західні регіони України стали епіцентром масштабної антирелігійної кампанії, зумовленої високим рівнем релігійності населення. У відповідь на тиск влади віруючі активно мобілізувалися: організовували чергування біля храмів, ініціювали протестні акції та зверталися з петиціями до державних органів. Неефективність атеїстичної пропаганди компенсувалася посиленням репресивних заходів, які включали соціальні санкції,

адміністративний тиск і переслідування за релігійні переконання. Однак, попри систематичні спроби обмеження релігійного життя, радянській владі не вдалося викорінити релігійність у суспільстві. Скорочення інституційної мережі церков не призвело до зниження рівня віри, а лише трансформувало її форми, перевівши значну частину релігійної діяльності у неофіційну та підпільну площину. Таким чином, релігія зберегла свою роль як важливий чинник духовної стійкості та національної самоідентифікації українців [320].

Як стверджує С.Кияк, націєзберігаюча сутність українського католицизму сприяла духовно-національному і політичному відродженню українського народу, «а під час так званого катакомбного існування (1946-1990 рр.) й остаточно в умовах незалежної України УКЦ зуміла закріпити і розвинути не лише інституційно-еклезіологічну, літургійно-духовну та національно-патріотичну складові, а й активізувала суспільно-соціальні функції ідентичності українського католицизму» [119, с.7].

М. Лакуста зазначає, що репресії, терор і багаторічний катакомбний досвід не зламали Церкву, а сприяли її внутрішньому зміцненню та консолідації. УГКЦ засвідчила високу життєздатність, зберігши розгалужену підпільну структуру, яка наприкінці 1980-х років охоплювала єпископів, численне духовенство, чернецтво та мільйони вірних [148, с.107].

Водночас церковна тяглість була збережена в діаспорі, насамперед у країнах Америки, де сформувалися розвинені інституційні структури Повоєнна діаспора УГКЦ стала простором інтенсивної боротьби за синодальну автономію, що поєднувала богословські, канонічні та ідентифікаційні виміри. Територіальний принцип організації Католицької церкви, підтримуваний Святим Престолом, ускладнював збереження єдності розпорошених греко-католицьких громад. Особливого загострення ці процеси набули з приходом Йосифа Сліпого, який обстоював розширення прав східних церков, включно з ідеєю патріархату та персональної юрисдикції.

Суперечності всередині єпископату та активізація мирянського руху, що вимагав синодальної моделі управління, відображали ширші дискусії навколо

рішень Другого Ватиканського Собору. УГКЦ стала показовим прикладом напруження між універсалістською моделлю церковного управління та потребами діаспорних спільнот. Це має безпосереднє значення для сучасного екуменічного діалогу, оскільки питання юрисдикції, ідентичності та множинності церковних структур залишаються відкритими як у католицькому, так і в православному середовищі [283, с. 15].

Н. Кіндрачук і В. Васильчук аналізують елементи опору українців антирелігійній політиці радянської тоталітарної держави у 1960–1970-х роках. В тогочасну добу найбільш поширеними державними механізмами атеїстичної кампанії були адміністративний тиск, закриття храмів, обмеження діяльності релігійних громад, переслідування духовенства, пропаганду наукового атеїзму та контроль за релігійним життям через уповноважені органи. Однак, попри репресивні заходи віруючі знаходили різні форми спротиву: організовували нелегальні богослужіння, проводили обряди в приватних помешканнях, зберігали церковні традиції в родинному середовищі, підтримували підпільні громади, писали колективні звернення до влади та відстоювали право на відкриття храмів. В таких умовах релігія постає як носій української культурної пам’яті, моральних норм і національної ідентичності, адже для значної частини суспільства віра була не лише духовною потребою, а й формою пасивного громадянського опору тоталітарному режиму [320].

Попри універсальний характер християнства як світової релігії, його історичне функціонування відбувається в конкретному соціокультурному середовищі, унаслідок чого церковні інституції, літургійні практики, релігійна символіка та форми колективної релігійності набувають виразних національно-культурних особливостей. У цьому контексті трансформації православного середовища України наприкінці 1980-х — на початку 1990-х рр. доцільно розглядати не лише як наслідок лібералізації державно-церковних відносин, а й як складову ширшого процесу відновлення української національної самосвідомості [353, с.202].

Саме в цей період у православному житті посилюються тенденції до актуалізації української мови, національної церковної традиції, історичної пам’яті та ідеї інституційної самостійності Церкви. Особливо помітно ці процеси виявлялися у літургійній та обрядово-культовій сферах, через які релігійна належність дедалі виразніше взаємодіяла з національною самоідентифікацією.

Однак відновлення української державності не спричинило автоматичного формування єдиної незалежної православної церковної структури. Навпаки, демократизація суспільства та відродження релігійного життя актуалізували історично сформовану конфесійну багатоманітність України. Особливо складними ці процеси виявилися у західноукраїнському регіоні, де вихід Української греко-католицької церкви з підпілля, перехід до неї значної частини колишніх православних парафій та активізація українського національного руху суттєво змінили конфесійну конфігурацію. Для частини населення православна належність залишалася важливою складовою власної ідентичності, що зумовлювало пошук такої моделі церковного самовизначення, яка давала б змогу поєднати православну традицію з українською національною орієнтацією.

Однією з інституційних форм такого самовизначення стало відродження Української автокефальної православної церкви. УАПЦ позиціонувала себе як українська православна інституція, організаційно незалежна від зовнішніх церковних центрів. Показовою при цьому була зміна регіональної основи автокефального руху: якщо у 1917–1921 рр. його головним осередком була Наддніпрянська Україна, то на зламі 1980–1990-х рр. процес відродження УАПЦ найдинамічніше розгортався в Галичині, меншою мірою — на Волині та в Києві. За даними В. Єленського, через пів року після відновлювального Всеукраїнського собору УАПЦ 5–6 червня 1990 р. в Україні налічувалося 939 громад цієї Церкви, 96 % яких були зосереджені у трьох галицьких областях [92, с. 256]. Така регіональна локалізація засвідчувала тісний взаємозв’язок між

конфесійним самовизначенням, історичною пам’яттю та тогочасними процесами національної мобілізації.

Проголошення державної незалежності України надало проблемі церковної самостійності нового суспільно-політичного та символічного змісту. Питання статусу православної церкви дедалі виразніше співвідносилося з процесом державного самовизначення: політичний суверенітет актуалізував суспільний запит на відповідну форму інституційної суб’єктності українського православ’я. Ця тенденція знайшла відображення у рішеннях Собору Української православної церкви 1–3 листопада 1991 р., який констатував необхідність набуття Церквою нового статусу в умовах незалежної Української держави та висловився за «повну незалежність і самостійність», тобто автокефалію. Відповідне звернення до Московського патріархату отримало підтримку українського державного керівництва, однак не було задоволене церковним центром у Москві [353, с.257].

Унаслідок цього між процесами державного і церковного самовизначення виникла суттєва асиметрія. Україна здобула міжнародно визнаний політичний суверенітет, тоді як питання канонічно визнаної незалежності українського православ’я залишилося невирішеним. Важливими чинниками такої ситуації були збереження Московським патріархатом інституційних і канонічних механізмів впливу на православне середовище України, відсутність загальноправославного консенсусу щодо процедури надання автокефалії та різне розуміння співвідношення церковної території, державного суверенітету й канонічної юрисдикції

З погляду релігійного виміру української національної самоідентифікації ці процеси засвідчили поступове перетворення питання церковної незалежності на один із символічних аспектів ширшого пошуку національної суб’єктності. Йшлося не про механічне ототожнення конфесійної та національної належності, адже українське суспільство історично залишалося поліконфесійним, а православне середовище — внутрішньо неоднорідним. Натомість прагнення до інституційної самостійності православ’я актуалізувало

питання про право української релігійної спільноти самостійно визначати форми власного церковного буття, відтворювати національно-культурну традицію та конструювати релігійну пам’ять поза домінуванням зовнішніх центрів.

Формування модерної української національної ідентичності також значною мірою супроводжувалося ідеєю створення автокефальної церкви як елементу духовної самостійності. Це питання неодноразово пов’язувалося з національними інтересами та державним суверенітетом.

Російська окупація частини українських територій виразно загострила розмежування в релігійному середовищі України за критерієм ставлення до процесів національного державотворення. Ці події водночас актуалізували для українського суспільства та державного керівництва усвідомлення значення розбудови Національної Церкви. Як зазначає С.Здіорук, у православній традиції поняття «національна церква» фактично ототожнюється з поняттям «помісна церква», що підкреслює її самостійний характер і нерозривний зв’язок із життям конкретного народу та держави. Тому з метою консолідації українського суспільства та впорядкування православного середовища Верховна Рада України 16 червня 2016 року ухвалила звернення до Варфоломієм I щодо надання автокефалії Православній Церкві в Україні. У квітні 2018 року відповідне звернення підписав і Президент України, а парламент підтримав його спеціальною постановою [101].

Утвердження Української Помісної Православної Церкви розглядається не лише як продовження історичної традиції, а й як важливий чинник сучасного державотворення, суспільної консолідації та зміцнення національної безпеки України.

Зокрема, п’ятий Президент України Петро Порошенко трактував надання автокефалії як подію, співмірну з актом проголошення незалежності, підкреслюючи її значення для зміцнення державності та національної консолідації. У його риториці Православна Церква України постає як чинник національної безпеки та духовний гарант суверенітету, що покликаний

посилити інституційну й символічну автономію української держави [346]. Ця подія стала важливим чинником актуалізації національного виміру православної традиції в Україні.

Становлення ПЦУ супроводжувалося внутрішніми суперечностями. Зокрема, розбіжності між Філаретом і Епіфанієм щодо управління призвели до відновлення окремого існування УПЦ КП. Водночас до ПЦУ приєдналися численні парафії та представники духовенства [288, с.362]. Отже, формування помісної Церкви відбувалося як процес інституційного об'єднання, що не усунув усіх суперечностей православного середовища.

Автокефалія також відкрила нові можливості для взаємодії ПЦУ з Українською греко-католицькою церквою (УГКЦ). На початку 2019 року предстоятелі обох церков заявили про готовність співпрацювати в суспільно значущих сферах і спільно осмислювати спадщину Київської християнської традиції. Глава УГКЦ Святослав підкреслював потенціал екуменічного діалогу, який розвивався через особисті контакти та міжцерковне спілкування.

Прикладом співпраці стала спільна панахида за жертвами Голодомору, звершена предстоятелями ПЦУ та УГКЦ у листопаді 2020 року. Зміни в мовних практиках українського суспільства позначилися на богослужіннях і проповідях; важливого значення набули й календарні зміни, підтримані громадами обох церков [284] . Ці кроки засвідчили прагнення до міжконфесійного порозуміння та пошуку спільних підходів до питань загальнонаціонального значення. Водночас співпраця з УГКЦ показала, що зміцнення самостійності ПЦУ може поєднуватися з відкритістю до інших християнських традицій України, спільним ушануванням історичної пам'яті й відповідальністю за суспільне життя.

Таким чином, постання Православної церкви України стало важливим етапом переосмислення релігійної ідентичності українців. Об'єднавчий собор 2018 року й надання Томосу в 2019 році створили інституційну можливість пов'язувати свою православну належність із помісною церквою, незалежною від московського церковного центру. Для частини вірян завдяки цьому

виразнішим став зв’язок між православною традицією, українською культурою та державним суверенітетом. Поява ПЦУ актуалізувала спадщину Київського християнства, сприяла поширенню української мови в церковному житті та відкрила можливості співпраці з УГКЦ у збереженні спільної історичної пам’яті. В умовах російської агресії церковна належність дедалі частіше ставала предметом свідомого вибору, пов’язаного з довірою до релігійних інституцій та їхньою суспільною позицією. Водночас створення ПЦУ не усунуло конфесійної різноманітності й внутрішніх суперечностей православ’я. Отже, його вплив на релігійну ідентичність слід розуміти як тривалий процес взаємодії особистої віри, церковної належності, культурної пам’яті та громадянської самоідентифікації, наслідки якого різняться між громадами й окремими вірянами.

Реформа церковного календаря в Україні виходить за межі зміни дат релігійних свят, оскільки пов’язана із суспільними процесами та збереженням релігійної ідентичності українців. Її значення полягає, зокрема, у можливості для церков і вірян самостійно обирати юліанський, новоюліанський або григоріанський календар відповідно до власної традиції. Така свобода дає змогу підтримувати тяглість релігійного життя громад без примусу до однакової практики. Водночас календарні зміни послаблюють залежність українського церковного простору від російських орієнтирів і поглиблюють його зв’язки з європейськими та світовими християнськими спільнотами [27, с.198].

Збереженню релігійної ідентичності сприяє і міжнародна діяльність Православної церкви України (ПЦУ). У липні 2022 року її Священний Синод ухвалив рішення про вступ до Конференції європейських церков. Участь у такому міжхристиянському середовищі відкриває можливості для діалогу, правозахисної та миротворчої діяльності, обговорення моральних цінностей і представлення українського релігійного досвіду за кордоном. Це особливо важливо для утвердження самобутності українського православ’я у взаємодії з іншими християнськими традиціями.

Визнання ПЦУ іншими помісними церквами та її участь у міжконфесійних структурах також посилюють міжнародну суб'єктність українського православ'я. Створення ПЦУ змінило конфігурацію православного простору України, а Томос про автокефалію надав церковній самостійності інституційного вираження. Ці події створили умови для переосмислення церковної належності, зміцнення гуманітарної безпеки та усвідомлення зв'язку релігійної традиції з національною самосвідомістю. Водночас збереження ідентичності залежить не лише від церковного статусу, а й від здатності громад передавати свою спадщину наступним поколінням.

У відносно короткий період ПЦУ досягла помітних результатів у сфері інституційного становлення, соціального служіння, формування культури міжконфесійного співіснування та налагодження взаємодії з Вселенським патріархатом. Подальший розвиток Церкви передбачає інтеграцію до провідних міжнародних екуменічних структур. Серед стратегічних пріоритетів — набуття членства у Всесвітній раді церков і Конференції європейських церков, що сприятиме зміцненню міжнародного авторитету ПЦУ та її активній участі у глобальному християнському діалозі [245, с.55].

Ідентичність вірян ПЦУ від початку мала виразний національний характер, що особливо актуалізувалося в умовах російсько-української війни. Водночас ПЦУ потенційно функціонує як громадянсько-релігійний центр консолідації проукраїнськи налаштованих груп, хоча така роль може створювати напруження між її суспільною та суто конфесійною місією.

Входження ПЦУ до Конференції європейських церков у вересні 2023 року розширило простір, у якому православні українці можуть осмислювати свою належність: як до власної церковної та національної традиції, так і до ширшої європейської християнської спільноти. Участь у міжцерковному діалозі дає ПЦУ можливість представляти український досвід війни, свідчити про цінність свободи совісті та разом з іншими церквами працювати заради справедливого миру. Для вірян це може зміцнювати відчуття, що збереження самобутньої православної ідентичності сумісне з відкритістю до інших

християнських традицій. Такий вплив є можливістю для розвитку ідентичності, а не автоматичним наслідком членства.

Водночас релігійний вимір української національної самоідентифікації не обмежується православним середовищем. Поліконфесійний характер українського суспільства зумовлює необхідність такої моделі національної консолідації, яка ґрунтується не на домінуванні окремої конфесії, а на визнанні релігійного плюралізму, свободи совісті та рівноправності релігійних спільнот. Важливу роль у формуванні цієї моделі відіграють міжконфесійні ради та інші форми інституціоналізованого релігійного діалогу. Їхня діяльність спрямована на вироблення узгоджених позицій щодо суспільно значущих проблем, захист свободи віросповідання, розвиток державно-конфесійної взаємодії та координацію соціальної активності релігійних організацій [356, с.16].

Розвиваючи ідеї, запропоновані у дослідженні Л.Филипович в О.Горкуші [61, с.9-11], вважаємо, що значення міжконфесійного діалогу для української національної самоідентифікації полягає передусім у тому, що він сприяє переходу від конфесійно замкнених моделей ідентичності до усвідомлення спільної громадянської відповідальності. За умов релігійного різноманіття України здатність церков і релігійних організацій формувати спільні позиції щодо суспільно важливих проблем створює додатковий простір для консолідації навколо цінностей людської гідності, свободи совісті, суспільної солідарності та відповідальності за майбутнє держави. У такому контексті релігійна належність не протиставляється загальнонаціональній ідентичності, а може виступати одним із джерел її ціннісного наповнення. Опираючись на позиції означних дослідниць сформовано таблицю «Можливості діалогу релігійних організацій громадського сектору та державних структур» (*Додаток 2*).

Водночас наявні міжконфесійні об’єднання репрезентують значну, проте не всю конфесійну палітру України, що актуалізує проблему розширення інклюзивності релігійного діалогу. Ефективність консолідації релігійних спільнот залежить не лише від інституційних механізмів їхньої взаємодії з

державою, а й від готовності самих конфесій до соціальної відповідальності, взаємного визнання та співпраці в межах громадянського суспільства. Саме тому міжконфесійний діалог доцільно розглядати як один із механізмів формування інтегративної моделі української національної ідентичності, у якій конфесійне різноманіття не нівелюється, а включається до спільного простору громадянської солідарності.

В умовах сучасних безпекових викликів Всеукраїнська рада церков і релігійних організацій (ВРЦіРО) відіграє важливу роль у формуванні релігійного виміру української національної самоідентифікації. Об'єднуючи представників християнських, юдейських і мусульманських спільнот, вона створює інституційний простір міжконфесійної взаємодії, у якому релігійна багатоманітність стає ресурсом діалогу, співпраці та громадянської солідарності.

Заснована 1996 року, Рада сприяє захисту свободи совісті, розвитку державно-конфесійних відносин, реалізації суспільних ініціатив і представленню узгоджених позицій релігійних організацій перед державними та міжнародними інституціями [48]. Її діяльність ґрунтується на рівноправності учасників, повазі до їхньої доктринальної та канонічної автономії, незалежності від державних і політичних структур. Ротаційне головування закріплює рівність конфесій та обмежує можливості домінування окремої спільноти. Враховуючи відзначену Х. Казановою специфіку українського конфесійного плюралізму й конкуренцію моделей церковної та національної ідентичності [290, с. 218], ВРЦіРО можна розглядати як механізм інституційного узгодження цієї багатоманітності.

Консолідаційний потенціал Ради визначається утвердженням спільних цінностей: людської гідності, свободи віросповідання, взаємодопомоги та суспільної відповідальності. За такого підходу конфесійна належність поєднується із загальнонаціональною солідарністю, а релігійна ідентичність набуває громадянського змісту.

Важливим вираженням цього підходу стала Стратегія участі церков і релігійних організацій у миробудівництві «Україна — наш спільний дім» (2017). Визнаючи здатність релігії сприяти як примиренню, так і конфліктній мобілізації, документ наголошує на міжцерковній співпраці, відновленні справедливості та суспільної єдності [360]. Практичним втіленням спільної відповідальності є благодійність, підтримка вразливих груп, захист гідності й протидія насильству [351, с. 141]. Таке служіння зміцнює усвідомлення належності до української спільноти через турботу про інших незалежно від віросповідання.

Після початку повномасштабного російського вторгнення ВРЦіРО активізувала звернення до української влади, міжнародних інституцій та іноземних урядів щодо припинення агресії, захисту цивільних і дотримання міжнародного права [340]. Узгоджені позиції різних конфесій засвідчили можливість надконфесійного консенсусу навколо державного суверенітету та відповідальності за країну. Засудження підтримки війни Російською православною церквою актуалізувало проблему використання релігії для легітимації агресії [94]. Протидія такій інструменталізації становить складову релігійної безпеки, пов’язану із захистом самостійного розвитку українських релігійних спільнот.

У зверненні до четвертої річниці вторгнення та Національного дня молитви за Україну Рада наголосила на людських втратах, руйнуваннях, порушеннях прав людини й релігійних переслідуваннях на окупованих територіях. Пам’ять про загиблих, підтримка захисників і протидія ідеології «русского міра» утворюють спільний дискурс солідарності [95], який символічно утверджує українську національну суб’єктність.

Водночас ВРЦіРО не представляє всього релігійного різноманіття України, тому позиції її членів не можна ототожнювати з поглядами всіх віруючих. Консенсусний принцип обмежує можливості узгодження суспільно чутливих питань. Суперечності щодо юрисдикцій, закордонних церковних центрів, співвідношення релігійної свободи й національної безпеки, а також

ризики політизації ускладнюють консолідацію. Сам релігійний плюралізм не забезпечує єдності без визнання суверенітету, людської гідності та відповідальності за публічну діяльність.

Особливого значення набуває збереження рівноваги між міжконфесійним порозумінням і критичним осмисленням загроз, пов'язаних із поширенням політично мотивованих релігійних наративів. Консолідація потребує не лише узгоджених заяв, а й послідовного втілення спільних принципів у суспільній практиці. Відтак ефективність Ради визначається здатністю підтримувати діалог, поважати відмінності та водночас утверджувати ціннісні засади національної спільноти в умовах воєнних випробувань.

Отже, ВРЦіРО є важливим інститутом громадянського суспільства, консолідаційні можливості якого залежать від поєднання конфесійної автономії, свободи совісті та спільної громадянської ідентичності. Її діяльність сприяє інтегративній моделі української самоідентифікації, заснованій на духовній багатоманітності й відповідальності за державу.

Висновки до другого розділу:

— Релігія у духовній традиції Київської Русі виступала не лише сферою особистої віри, а універсальним механізмом етнічної та культурної самоідентифікації. Літописна свідомість поступово формувала уявлення про Русь як самобутній історичний, політичний і духовний простір, наділений власною релігійною та культурною ідентичністю. У цьому контексті християнство виконувало важливу консолідаційну функцію, об'єднуючи елітарні верстви Київської Русі незалежно від їхнього регіонального походження. Представники політичної та духовної еліти усвідомлювали свою належність до єдиного державного й сакрального простору, історичним і духовним центром якого поставав Київ як осередок державотворення та християнської традиції Русі.

— Під впливом історичних обставин в українському суспільстві сформувався переважно інтровертований тип світосприйняття, для якого

характерні стриманість, толерантність, схильність до внутрішнього духовного зосередження, поміркованість і певний аскетизм. Однією з визначальних рис української ментальності стало домінування емоційно-чуттєвого начала над раціонально-вольовим, що проявлялося у своєрідному поєднанні зовнішньої життєствердності з глибинним переживанням смутку та екзистенційної невизначеності. Такі психологічні особливості сприяли формуванню глибокої внутрішньої релігійності та персоналізованих форм набожності. Водночас демократичний характер суспільного життя сприяв розвитку індивідуалізму та прагнення до особистої свободи. Попри це, українській духовній традиції були властиві милосердя, співчуття та орієнтація на християнський принцип любові до ближнього.

— У добу Руїни альтернативні московському напрями політичного розвитку України дедалі більше викликали розчарування як серед козацької старшини, так і серед широких верств населення. За цих умов декларації московської влади про «захист православ'я» стали одним із важливих чинників переходу частини українського суспільства під владу московського царя. Відтак православ'я поступово перетворилося на ключовий елемент цивілізаційного вибору України. У межах Московського царства українські землі на тривалий час стали простором реалізації релігійно-політичної концепції «Москви – Третього Риму». Унаслідок цього київська православна традиція поступово інтегрувалася в модель східноєвропейського православ'я московського типу, позначену ідеєю церковно-політичного домінування та претензіями на провідну роль у православному світі.

— Особливості становлення національної самоідентифікації в українській релігійно-філософській спадщині пізнього модерну та раннього постмодерну визначалися поєднанням релігійного, культурного та політичного чинників у процесах українського націєтворення. У творчості українських мислителів першої половини XX століття релігія постає не лише сферою духовного життя, а фундаментом історичної пам'яті, моральної культури та національної консолідації. В умовах бездержавності саме Церква значною

мірою виконувала функцію збереження української мови, традиції, духовності та колективної ідентичності. Для представників українського консерватизму й інтегрального націоналізму Церква виступала як джерело моральної сили народу, здатного протистояти асиміляції та колоніальному поневоленню. Особливе місце у формуванні концепції національної церкви належить Іванові Огієнку, обґрунтовував необхідність української помісної православної церкви як духовної основи націєтворення. Андрій Шептицький розглядав Церкву як чинник національної консолідації, морального відродження та культурного розвитку українства, прагнучи поєднати східну християнську традицію з універсалізмом католицизму. Йосиф Сліпий, своєю чергою, наголошував на історичній місії Української греко-католицької церкви як носія національної пам’яті, духовного опору тоталітаризму та символу єдності українців у світі.

РОЗДІЛ 3. Релігійний чинник самоідентифікації українства в умовах глобалізаційних викликів сучасності

3.1. Вплив релігійного чинника національної самоідентифікації на релігійну безпеку в умовах глобальної гібридної війни

В українському науковому та інформаційному просторі проблема релігійної безпеки актуалізувалася із запізненням, що було зумовлено історичними та політичними чинниками. Від початку 1990-х років окремі українські релігієзнавці (зокрема, А. Арістова [19], А. Колодний [135]) звертали увагу на те, що релігійна сфера поступово перетворюється на інструмент впливу на суспільну та національну безпеку України. Дослідники не лише аналізували загрози, пов'язані з діяльністю окремих релігійних структур, а й пропонували практичні заходи для їхнього попередження. Серед таких кроків — поширення дії мовного законодавства на релігійні організації, обмеження діяльності антиукраїнських церковних медіа та структур із виразною українофобською орієнтацією, притягнення до відповідальності релігійних діячів, які посягають на національну безпеку й територіальну цілісність держави, а також мінімізація впливу зарубіжних релігійних центрів на внутрішнє релігійне життя України.

Загроза релігійній безпеці полягала не лише у поширенні певних ідеологем і концепцій, а й у безпосередньому втручанні іноземних релігійних та державних центрів у діяльність українських релігійних організацій. Проте держава тривалий час ігнорувала ці застереження, і лише після 2014 року стало очевидним, що релігійний чинник активно використовується росією як складова гібридної війни проти України. В контексті означеного, аналізуючи термінологічне поле консцієнтальних війн сучасності, А. Киридон характеризує поняття «ідеологема» у кількох напрямах: «має щонайменше дві функції: по-перше, повідомляє цільовій групі певне знання про навколишній світ, яке є результатом історичного й практичного досвіду групи; по-друге, формує

ставлення цієї групи до дійсності. Поняття ідеологеми іноді споріднюють з близькими за значенням метафоричними визначеннями та термінами: “домінуючі символи”, “колективні символи”, “фундаментальні лозунги”, “паролі” тощо» [117, с.240]. Дослідниця формує історичну ретроспективу тих «сакральних ідентифікаторів», що в подальшому стали основою для ідеологеми «русского мира» в контексті загрози релігійній безпеці як України, так і геополітичного простору Європи загалом.

Релігійна безпека - це явище, яке можна інтерпретувати по-різному залежно від контексту та культурних особливостей. Однак, як зазначають О.Предко та Д.Предко, не можна заперечувати, що релігійна безпека є основою створення умов для вільного вираження релігійної ідентичності, практик та переконання без загрози чи насильства. Основні характеристики релігійної безпеки можуть включати різні аспекти, включаючи свободу віросповідання як гарантію права людини на вибір та вільно висловлювати свої релігійні переконання без обмежень чи дискримінації; захист проти релігійної дискримінації, тобто запобігання будь-яким формам дискримінації за релігійною ознакою; захист релігійних об'єктів, місць та будівель від будь-яких форм насильства чи вандалізму; діалог з релігійними організаціями як сприяння взаєморозумінню, толерантності та співпраця між різними релігійними громадами. Ці методологічні рекомендації враховуються під час розробки політики, законодавства та програм, спрямованих на забезпечення релігійна безпека в суспільстві [344, с.71].

Провідні релігієзнавці - фахівці у сфері національної безпеки серед основних зовнішніх загроз у релігійній сфері виокремлюють: втручання у внутрішні справи України через релігійний чинник; провокування міжнаціональних, міжконфесійних і міжцерковних конфліктів; підтримку автономістських і сепаратистських настроїв у регіонах держави (підхід А. Колодного) [134]; використання релігійних організацій іноземними спецслужбами для розвідувально-підривної діяльності; взаємодію окремих релігійних структур з екстремістськими угрупованнями з метою організації

антидержавних акцій і масових заворушень; а також поширення деструктивних ідеологічних настанов, спрямованих проти суверенітету України та процесів її національно-духовного відродження (підхід О. Сагана) [220, с.248 - 249], «захист релігійних меншин від дискримінації або насильства, запобігання релігійному екстремізму та терористичним загрозам, забезпечення свободи віросповідання, недопущення міжрелігійних конфліктів, збереження міжконфесійного миру, удосконалення державно-церковних відносин тощо» (підхід О. Предко, Л. Филипович) [193, с.14].

Важливим елементом формування державної політики у сфері захисту духовного, культурного та інформаційного простору України в умовах російської агресії, що заклав основні принципи державної політики у сфері захисту суверенітету, територіальної цілісності та демократичного устрою держави, є Закон «Про національну безпеку України» [203]. Суттєвим недоліком цього закону є відсутність належної уваги до розуміння релігійного чинника як невід'ємної складової гуманітарної безпеки,

З початком повномасштабного вторгнення, розглянувши діяльність релігійних організацій на території України та з метою забезпечення духовної незалежності, недопущення розколу в українському суспільстві за релігійною ознакою та захисту національних інтересів, Рада національної безпеки і оборони України доручила Кабінетові Міністрів України внести у на розгляд Верховної Ради України законопроєкт щодо унеможливлення діяльності в Україні релігійних організацій, афілійованих із центрами впливу в Російській Федерації [204]. Відповідно, однією з перших спроб законодавчо обмежити діяльність Московського патріархату в Україні в умовах повномасштабної війни став законопроєкт про заборону Московського патріархату на території України [200] що передбачав заборону діяльності релігійних організацій, пов'язаних із російською православною церквою, яка відкрито підтримала російську агресію проти України. Основною мотивацією законопроєкту було усвідомлення того, що релігійні структури можуть використовуватися державою-агресором як інструмент політичного, інформаційного та

ідеологічного впливу, тому означений законопроєкт акцентував на необхідності захисту національної та релігійної безпеки, оскільки діяльність окремих представників УПЦ МП пов'язувалася з колабораціонізмом, поширенням проросійських наративів і підривом української державності. Водночас документ викликав широку суспільну дискусію щодо меж державного втручання у сферу забезпечення свободи совісті та сповідування релігійних переконань. Тому, попри те, що законопроєкт не був ухвалений, він засвідчив зміну державного підходу до оцінки ролі релігійного чинника в системі національної безпеки України.

Зростання суспільного запиту на посилення духовної незалежності України та зменшення впливу структур, пов'язаних із Московським патріархатом зумовило законодавчу ініціативу [202] щодо передачі комплексів Почаївської Успенської та Києво-Печерської лавр у безоплатне користування Православній Церкві України, адже Києво-Печерська лавра є одним із ключових символів православної традиції України.

Комплексний аналіз законодавчих ініціатив щодо протидії загрозам релігійній безпеці України, зумовлених гібридною війною росії, зокрема, і у релігійній сфері, представлений у дослідженні Л. Филипович. Авторка наголошує на тому, що реалії сучасних релігійних загроз засвідчують наявність для України масштабних зовнішніх і внутрішніх викликів, які особливо загострилися в умовах війни. Російська агресія супроводжується руйнуванням храмів і молитовних споруд, переслідуванням та вбивствами віруючих, насильницькою денаціоналізацією українського населення й утвердженням окупаційного режиму на захоплених територіях. До ключових зовнішніх загроз належать військова агресія Росії, анексія Криму, окупація частини українських територій, а також поширення антиукраїнських ідеологій, зокрема концепцій «русского мира», «святої Русі», євразійства та панславізму. Український духовний і релігійний простір тривалий час зазнавав зовнішнього втручання, що спричиняло послаблення національної ідентичності та стійкості суспільства. У цьому контексті зміцнення українського релігійного середовища передбачає

забезпечення свободи віросповідання, збереження духовної самобутності народу, підтримку державної незалежності, протидію використанню релігії в антиукраїнських цілях, утвердження релігійної стабільності та посилення міжнародного авторитету України через дотримання міжнародних зобов'язань [260, с.215].

Опираючись на аналітичні висновки Л. Филипович і законодавчі акти, можливо стверджувати, що враховуючи ризики гібридної війни росії Україна активізувала спроби законодавчо визначити загрози національній безпеці, пов'язані з діяльністю зарубіжних релігійних центрів, орієнтованих на підрив державного суверенітету та духовної самобутності країни. Закон 2018 року щодо зміни назви релігійних організацій, пов'язаних із центрами в державі-агресорі, попри його поміркований характер, фактично не був реалізований, а відповідні релігійні структури проігнорували його виконання. Упродовж наступних років до Верховної Ради було подано низку законопроєктів щодо обмеження діяльності релігійних організацій, пов'язаних із державою-агресором. Зокрема, Закон «Про внесення зміни до статті 12 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України» [197] був ухвалений як реакція на російську агресію та спрямований на забезпечення прозорості діяльності релігійних організацій, керівні центри яких знаходяться у державі-агресорі. Документ зобов'язував такі релігійні структури відобразити у своїй офіційній назві належність до закордонного релігійного центру. Насамперед це стосувалося УПЦ Московського патріархату, яка, попри декларовану автономність, зберігала канонічний зв'язок із російською православною церквою. У контексті релігійної безпеки закон мав на меті мінімізувати маніпулятивний вплив релігійних інституцій, пов'язаних із державою-агресором, а також забезпечити громадянам право на достовірну

інформацію щодо конфесійної належності релігійних організацій. Закон став одним із перших нормативних актів, що розглядав релігійну сферу як складову національної безпеки України. Водночас його реалізація супроводжувалася судовими оскарженнями та спротивом з боку УПЦ МП, що засвідчило складність державного регулювання релігійної сфери в умовах війни.

Після повномасштабного вторгнення Росії суспільний запит на врегулювання діяльності УПЦ значно посилився через звинувачення у подвійних стандартах та співпраці окремих представників церковного середовища з окупаційною владою. У відповідь уряд розробив законопроєкт, спрямований на обмеження впливу ворожих релігійних центрів і протидію антиукраїнській діяльності релігійних організацій. Попри відносно ліберальний характер документа, його ухвалення супроводжувалося активним правовим та інформаційним протистоянням з боку УПЦ і РПЦ, які трактували законодавчі ініціативи як прояви релігійних переслідувань.

20 серпня 2024 року Верховна Рада ухвалила Закон України «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» [201], що забороняє діяльність російської православної церкви та пов'язаних із нею релігійних організацій на території України. У контексті релігійної безпеки закон спрямований на захист духовного простору України від зовнішнього ідеологічного впливу, поширення концепції «русского мира» та використання релігійного чинника у гібридній війні. Водночас документ декларує збереження свободи совісті та не передбачає заборони певного віровчення чи конфесії, а лише обмежує організаційну залежність від релігійних центрів держави-агресора. Закон став важливим елементом зміцнення національної, інформаційної та духовної безпеки українського суспільства.

Релігійно-політична риторика російсько-української війни стала важливим предметом сучасних релігієзнавчих, політологічних і соціогуманітарних досліджень, оскільки засвідчує складний характер взаємодії релігії, політичної влади та національної ідентичності. У суспільно-політичних процесах релігія може виконувати принципово різні функції: бути джерелом

ціннісної консолідації та збереження культурної пам’яті, сприяти формуванню громадянської солідарності або, навпаки, зазнавати політичної інструменталізації, коли релігійні символи, доктрини та авторитет церковних інституцій використовуються для легітимації владних і геополітичних проєктів. Особливо виразно ця амбівалентність проявилася після розпаду СРСР, коли в нових незалежних державах розпочалося переосмислення не лише державно-церковних відносин, а й місця релігії у процесах пострадянського націєтворення.

У російському суспільно-політичному та церковному дискурсах поступово сформувалася концепція «русского міра», в якій взаємодіють релігійні, культурно-цивілізаційні, національні та імперські компоненти. Відповідний наратив ґрунтується на уявленні про особливу історико-культурну спільність народів, пов’язаних із традицією «історичної Русі», православ’ям, російською мовою та спільною історичною пам’яттю. У його політичній інтерпретації державні кордони, сформовані після розпаду СРСР, набувають другорядного значення порівняно з постульованою духовно-цивілізаційною єдністю. Дослідники звертають увагу на використання цього дискурсу для обґрунтування особливої ролі Росії на пострадянському просторі та легітимації її претензій на культурний, релігійний і політичний вплив поза межами власної державної території [361].

Для України така модель набула особливого значення, оскільки фактично вступила в суперечність із процесом формування самостійної української національної та релігійно-культурної суб’єктності. Якщо політична незалежність передбачала утвердження України як окремого суб’єкта міжнародних відносин, то релігійний вимір самоідентифікації актуалізував питання про право українського суспільства самостійно визначати форми власного церковного життя, інтерпретувати історичну спадщину Київської Русі та формувати релігійну пам’ять поза межами російського імперського наративу. Відтак протистояння навколо церковної юрисдикції поступово набуло значення ширшого конфлікту моделей колективної ідентичності.

Одним із механізмів російського впливу на український релігійний простір стало використання наявних церковно-юрисдикційних суперечностей. Внутрішня неоднорідність українського православ'я створювала можливості для поширення дискурсів, у яких церковна єдність із Московським патріархатом пов'язувалася з належністю України до ширшого російського цивілізаційного простору. У дослідженнях українського релігійного середовища звертається увага на використання окремих церковних каналів для поширення проросійських інтерпретацій історії, державності та міжцерковних відносин [343, с.24]. Особлива ефективність такого впливу могла бути зумовлена високим символічним авторитетом сакрального та довірою частини віруючих до духовенства.

Водночас було б методологічно некоректно пояснювати конфлікти в українському православному середовищі виключно зовнішнім російським впливом. Їх формування пов'язане також з історичними, канонічними, регіональними та інституційними особливостями розвитку православ'я в Україні. Російська політика не створила всю сукупність цих суперечностей, однак могла використовувати й посилювати вже наявні лінії конфесійного та юрисдикційного розмежування. Саме тому в контексті національної самоідентифікації важливим є розрізнення природного для демократичного суспільства релігійного плюралізму та цілеспрямованого використання релігійних відмінностей як засобу політичної поляризації.

Ідеологічним підґрунтям такого впливу стала концепція історичної єдності росіян та українців. Упродовж пострадянського періоду в російському політичному та церковному дискурсах систематично відтворювалася теза про належність росіян, українців і білорусів до єдиного історико-цивілізаційного простору. Важливу роль у його сакралізації відіграла концепція «канонічної території» Російської православної церкви. За патріарха Алексія II, а особливо після обрання патріарха Кирила у 2009 р., ідея духовної єдності простору «історичної Русі» отримала подальший розвиток у церковній риториці.

Політичні кордони незалежних держав при цьому не розглядалися як достатня підстава для відповідного розмежування церковного простору.

У контексті української національної самоідентифікації принциповою проблемою такого підходу стало накладання церковно-канонічної моделі єдності на культурно-цивілізаційне трактування українсько-російських відносин. Концепти «Святої Русі», «історичної Русі» та «русского мира» створювали символічну систему, у межах якої українська релігійна традиція могла інтерпретуватися не як самостійний історичний феномен, а як регіональний складник ширшої російськоцентричної православної цивілізації. Такий підхід вступав у суперечність із процесами українського націєтворення, для яких дедалі більшого значення набували власна історична пам'ять, мовно-культурна самобутність та інституційна суб'єктність [349].

Водночас реакція українського суспільства на ці процеси сприяла трансформації самого змісту релігійної самоідентифікації. Питання церковної належності поступово почало співвідноситися не лише з богословськими або канонічними переконаннями, а й із проблемами культурної автономії, історичної пам'яті, державного суверенітету та цивілізаційного самовизначення. У цьому контексті прагнення до автокефалії частини українського православ'я можна розглядати як один із проявів ширшого процесу деколонізації релігійного простору та утвердження права українських православних самостійно конструювати власну церковну ідентичність.

А. Колодний акцентує увагу на тому, що концепція «русского мира» поєднує релігійний та політичний виміри й використовується для обґрунтування претензій росії на збереження впливу в межах так званого «історичного простору Русі». У цій концепції релігійний аспект покладається на Російська православна церква, тоді як політичний і етнічний — на російське державне керівництво. «Русскій мір» трактується як спільний духовно-культурний простір народів, історично пов'язаних із православною Руссю та територіями колишньої Російської імперії і СРСР, включно з Україною. РПЦ активно поширює цю ідеологію не лише серед власних вірян, а й серед

православних громад за межами росії, аргументуючи це потребою духовної опіки російськомовного населення. Унаслідок цього церковний вплив починає виходити за межі державних кордонів росії та використовується як інструмент впливу на суспільно-політичні процеси в інших країнах [322, с. 161 - 162].

Важливе місце місце в цій ідеології відводиться Україні, яку російська церковно-політична доктрина розглядає як складову «канонічної території» Московського патріархату. Як зазначають А. Колодний та Л. Филипович, ідеологема «Москва — хранителька православ'я», сформована в добу Петра I, отримала подальший розвиток у доктрині «Православ'я. Самодержавство. Народність», обґрунтованій С. Уваровим. Після перейменування Московії на «росію» історія Київської Русі почала трактуватися як складова історії російської державності та православ'я. Така концепція мала на меті сформувати уявлення про спільне історичне походження українців і росіян як «єдиного народу». Сучасна російська політика продовжує цю імперську традицію через привласнення спадщини Київської Русі та постаті князя Володимира Великого. Російське керівництво використовує образ Володимира Хрестителя для легітимації претензій на українські території та обґрунтування концепції «єдиної Русі», при цьому ігнорується той факт, що хрещення Русі сприяло інтеграції Києва у християнський та культурний простір Європи [322, с.160].

В означеному контексті захист православних, церковних святинь або протидія переходам громад до незалежних українських церковних структур часто подаються як підстави для втручання росії у внутрішні справи України. Подібна риторика фактично надає ідеологічного виправдання експансіоністській політиці та відтворює логіку релігійно-політичних конфліктів імперського типу.

Як зазначають О. Предко та І. Максименко, особливий акцент робився на ідеї «спільного духовного простору» України, росії та білорусі, які символічно порівнювалися зі Святою Трійцею. Водночас країни Заходу та їхні цінності нерідко зображувалися як ворожі християнству. Після початку повномасштабної війни окремі структури Московського патріархату

активізували поширення наративів, що виправдовували насильство, агресію та імперську політику росії. Така діяльність створювала загрози для української державності, національної ідентичності та системи національної безпеки України [343, с.24].

Для української національної самоідентифікації принциповим викликом такого дискурсу є заперечення або обмеження історичної суб'єктності українців як окремої національної спільноти. У публічній риториці російського політичного керівництва теза про історичну єдність росіян та українців неодноразово обґрунтовувалася апеляціями до спільної спадщини Київської Русі та хрещення князя Володимира. За такої інтерпретації православна спадщина Києва включається до російськоцентричної схеми історичної пам'яті, в межах якої окремішність української нації та її державності постає як результат пізніших політичних трансформацій, а не як самостійний історичний процес. Отже, боротьба за інтерпретацію релігійної спадщини Київської Русі набуває безпосереднього значення для сучасної української самоідентифікації, оскільки стосується права українського суспільства на власну історичну пам'ять і самостійне осмислення витоків своєї християнської традиції.

У цьому контексті релігійна символіка стає складовою політичної легітимації геополітичних претензій. У російському офіційному та церковному дискурсах Україна нерідко включається до простору «історичної Русі» та канонічної відповідальності Московського патріархату. Натомість міжнародно визнаний державний суверенітет України та рішення Вселенського патріархату щодо автокефалії Православної церкви України репрезентують іншу логіку співвідношення державних, церковних та історико-культурних кордонів. Як зазначають дослідники сучасної війни та релігії в Україні, конфлікт довкола України набув виразного релігійно-ідеологічного виміру, в якому різні інтерпретації історії християнства стали складовими ширших моделей політичної та культурної суб'єктності [291, с.2].

Особливого значення в цьому протистоянні набуває історична пам'ять. Колективне уявлення про минуле не є лише сукупністю знань про попередні

епохи, а виступає важливим механізмом конструювання національної ідентичності, визначаючи уявлення спільноти про власне походження, історичну тяглість і місце серед інших народів. Як зазначає Г. Касьянов, модерний український національний наратив значною мірою спирається на модель історії, представлену, зокрема, у працях М. Грушевського, в якій Україна постає самостійним історичним суб'єктом, а її минуле не зводиться до регіонального складника російської історії [313, с.8]. У цьому сенсі право на власну інтерпретацію минулого стає одним із засобів легітимації української політичної та культурної суб'єктності.

Водночас використання історії у сучасному російсько-українському конфлікті потребує методологічно диференційованої оцінки. Г. Касьянов звертає увагу на політичне використання минулого обома сторонами, однак наголошує на принциповій відмінності контекстів такого звернення: російський офіційний історичний наратив використовується для обґрунтування претензій на простір за межами Російської Федерації, тоді як український історичний наратив значною мірою виконує функцію легітимації державної незалежності та права на самовизначення [313, с. 9]. Для проблематики дослідження ця відмінність особливо важлива, оскільки предметом конкуренції стає не лише політична історія, а й символічне право на спадщину Київської Русі, хрещення Русі та подальший розвиток східнохристиянської традиції.

Саме тому протистояння навколо історичної пам'яті має виразний релігійний складник. Російськоцентрична інтерпретація православної історії вибудовує символічну тяглість від Києва через Московське царство до сучасної Росії, тоді як український релігійно-історичний наратив актуалізує власну київську християнську традицію, досвід Київської митрополії, конфесійне різноманіття українських земель та окремішність історичного розвитку українського християнства. У цьому контексті деколонізація релігійної пам'яті означає не заперечення спільних сторінок історії східнослов'янського християнства, а подолання монополії російськоцентричної інтерпретації на їхнє пояснення.

Окремого аналізу потребує вплив відповідних ідей на українське православне середовище. Від 1990-х рр. у частині парафій Української православної церкви, що перебувала в юрисдикційному зв’язку з Московським патріархатом, зберігалися богослужбові, меморіальні та культурні практики, пов’язані з російською православною традицією. Вони могли виявлятися у домінуванні певних моделей церковно-історичної пам’яті, поширенні шанування постатей, особливо значущих для російської імперської та церковної традиції, використанні російської вимови церковнослов’янської мови, а також у відтворенні уявлень про духовну єдність східнослов’янського православного простору. Після обрання патріарха Кирила у 2009 р. концепція «русского міра» набула більш системного характеру в публічному дискурсі Російської православної церкви [293, с.198].

Як стверджує П. Артимишин, до 2014 року російська православна церква використовувала кілька тактичних методів насадження політичних технологій в Україні, зокрема через використання УПЦ (МП) регулярних візитів до України глави РПЦ патріарха Кирила, які, попри постійно оголошуваний пастирський характер, вирізнялися політико-пропагандистською спрямованістю відповідно до російських пропагандистських наративів. Також здійснювалась активна протидія незалежності Української православної церкви та утворенню помісної Української православної церкви в будь-якому форматі. Формувалась опора на агресивний клерикалізм громадських рухів, пов'язаних із церквою - таких як союз православних громадян України «Єдине Отечество», союз православних братств України, всеукраїнське православне братство Олександра Невського, Всеукраїнське громадське об'єднання «Православний вибір» та інші. Також варто відзначити ініціювання проектів та заходів, покликаних продемонструвати широкій громадськості існування спільної справи, генеалогії, спільної духовної спадщини та майбутнього в Україні та росії (нагородження, організація концертів, фестивалів, «днів дружби» тощо) [282, с.226].

Після початку російсько-української війни у 2014 році значна частина впливових представників УПЦ МП підтримала російське вторгнення в Україну, інтерпретуючи його як «миротворчу місію Росії». Події після Революція Гідності та проведення Антитерористичної операції на сході України вони трактували переважно як «політичну кризу» або «внутрішньоукраїнський конфлікт». Тодішній предстоятель УПЦ МП Володимир (Сабодан), попри тяжкий стан здоров'я, намагався певною мірою зберігати внутрішню автономію від Москви та стримувати вплив проросійського крила духовенства, однак його можливості були обмеженими. Тому на рівні окремого духовенства фіксувалися випадки прямої співпраці з агресором, зокрема коригування ворожого вогню, а також поширення російських пропагандистських наративів серед парафіян та в інформаційному просторі [282, с.232].

Як зазначає В. Єленський, від початку російської агресії проти України сформувався своєрідний «релігійний фронт», на якому важливу роль відігравала Московська патріархія. Її представники не лише поширювали антиукраїнські наративи, а й фактично виправдовували застосування військової сили задля утримання України у межах ідеології «русского мира». Патріарх Кирил у серпні 2014 року звернувся до предстоятелів помісних Православних церков із листом, у якому намагався інтерпретувати російську агресію як захист «канонічного православ'я» від дій «уніатів» і «схизматиків». Згодом, у травні 2015 року, він заявив, що в Україні нібито утверджується «безбожжя» як державна ідеологія. Подібна риторика засвідчила активне використання релігійного чинника для легітимації російської політики щодо України [89, с.396].

Водночас, як зазначають окремі науковці (зокрема, А.Дудченко [293, с.198]), ці тенденції не варто автоматично екстраполювати на все духовенство та всіх вірян УПЦ. Українське православне середовище характеризувалося значною регіональною, культурною та світоглядною неоднорідністю, а конфесійна належність не означала автоматичного прийняття російської політичної чи цивілізаційної ідентичності. Для наукового аналізу принциповим

є розмежування інституційної залежності, літургійно-культурної традиції, особистої релігійності та політичної самоідентифікації віруючих. Водночас тривала присутність російськоцентричних церковно-історичних наративів створювала середовище, в якому українська релігійно-національна суб'єктність могла залишатися недостатньо артикульованою або співіснувати з наднаціональною концепцією «історичної Русі». У цьому контексті російсько-українська війна стала каталізатором переосмислення співвідношення конфесійної та національної ідентичностей. Для значної частини українського суспільства питання церковної юрисдикції, мови богослужіння, релігійної пам'яті та ставлення церковних інституцій до державного суверенітету набули нового символічного змісту. Релігійна самоідентифікація дедалі тісніше взаємодіє з усвідомленням належності до українського культурного й громадянського простору, водночас не втрачаючи власної конфесійної специфіки.

На рівні керівництва Російської православної церкви (РПЦ) формування суспільної підтримки війни здійснюється через цілеспрямоване поєднання релігійного, політичного та військового дискурсів. Патріарх Кирил легітимізує російську агресію, використовуючи офіційні евфемізми «спеціальна операція» та «ситуація в Україні». Показовою стала літургія 13 березня 2022 року в московському храмі Христа Спасителя, під час якої він передав керівникові Росгвардії В. Золотову ікону Божої Матері для натхнення військовослужбовців, представлених як захисники Росії. Публічність події забезпечила символічне включення війни в літургійний простір та спрямування уваги релігійної аудиторії на підтримку державної політики [284, с.426]. О. Бучма застосовує поняття «православний тероризм», пов'язуючи його з порушеннями релігійної свободи, переслідуваннями та вбивствами за релігійною ознакою [32, с.40].

Ідеологічною передумовою цього процесу стало пострадянське зближення держави й РПЦ, посилене за президентства В. Путіна. За К. Говоруном, після розпаду СРСР Церква могла виконувати функцію

«соціального клею», компенсуючи ціннісну фрагментацію суспільства [309, с.3]. Взаємна зацікавленість забезпечувала політичній владі моральну легітимацію, а церковній інституції — відновлення публічного впливу після радянської маргіналізації. Сформована модель «симфонії» набула політико-ідеологічного змісту: Путіна та Кирила об’єднало прагнення відновити геополітичну могутність Росії через протистояння західному глобалізму й лібералізму [309, с.5]. Антиліберальна риторика водночас утверджує образ Росії як альтернативного цивілізаційного центру.

З. Негрон пояснює підтримку агресії керівництвом РПЦ прагненням зберегти транснаціональний церковний простір. Держава використовує релігійну легітимацію війни для внутрішньої аудиторії, тоді як Церква розраховує утримати вплив на пострадянських територіях [338, с.11]. У проповідях Кирила військова служба постає морально значущою місією, а загибель військовослужбовців осмислюється через жертовність і спокутування [338, с.11]. Перенесення сакральних категорій у сферу війни перетворює геополітичні інтереси на релігійно-моральне протистояння, обмежуючи можливості критичного осмислення агресії віруючими.

У цьому контексті формування аудиторії згори вниз означає не лише поширення повідомлень, а й нормативне визначення способів їх сприйняття. Авторитет церковного очільника надає політичним твердженням духовної ваги, а релігійні символи посилюють їхню мобілізаційну дію. Внаслідок цього підтримка державної політики може ототожнюватися з вірністю церковній традиції. Для української національної самоідентифікації така взаємодія становить виклик, оскільки спільність релігійного походження використовується для заперечення відмінності історичного досвіду та права на незалежне національне самовизначення українців.

Ця політична релігійність поширює ідеологему «русского мира», яка символічно об’єднує неоднорідні спільноти через православ’я, російську культуру, історичну пам’ять та концепцію «історичної Русі». Визнання Москви центром такого простору суперечить українській церковній незалежності,

самостійному осмисленню київської християнської спадщини й національної пам'яті. У січні 2023 року Кирил пов'язував можливу поразку Росії з глобальною катастрофою та закликав до «духовної мобілізації», відтворюючи тезу про росіян і українців як «один народ».

Риторика сакральної єдності надає українській політичній, культурній і церковній суб'єктності вторинного статусу. Самостійний цивілізаційний вибір України інтерпретується як порушення нібито природної духовної спільності. О. Горкуша пов'язує сакралізацію імперських амбіцій Кремля з міфом про «історичну Святу Русь» та викриває маніхейську логіку дискредитації свідків агресії й перекладання відповідальності на жертву [59, с.32]. Така підміна причинно-наслідкових зв'язків представляє російську агресію як захист духовної та цивілізаційної єдності.

Подібних висновків доходять Г. Христокін та В. Лозовитський на підставі аналізу російського медійного дискурсу. Дослідники звертають увагу на те, що патріарх Кирил представляє захист інтересів Російської Федерації як загальнохристиянське завдання, яке потребує «духовної мобілізації», тоді як зміну Україною власного політичного та цивілізаційного курсу інтерпретує як процес, спрямований проти російських інтересів [316, с.52] .

Релігійна ідеологія російського православ'я сакралізує геноцидний характер війни росії проти України. Як зазначає Н.Качан, історичний вимір цієї проблеми простежується у праці Рафаеля Лемкіна «Радянський геноцид в Україні» (1953). Автор поняття «геноцид» розглядав ліквідацію Української автокефальної православної та Української греко-католицької церков як складник системного нищення української нації поряд із репресіями проти інтелігенції, Голодомором і зміною складу населення. Церкви він називав духовною основою національного життя. У 2015 році російська влада внесла до федерального списку «екстремістських матеріалів» видання 2009 року, що містить працю Лемкіна; запис посилається на судове рішення від 20 травня 2015 року [146, с.12].

Підтримуємо позицію О. Горкуші та Л. Филипович щодо релігійного виміру російської війни проти України, який передусім виявляється у використанні релігійної доктрини для легітимації агресії. Надання збройному конфлікту сакрального сенсу перетворює насильство на «священну місію», військову службу — на духовне покликання, а загибель військовослужбовців — на жертовний акт. Водночас злочини проти цивільного населення виправдовуються нібито вищою метою. Така інструменталізація деформує морально-релігійні засади, підпорядковуючи християнські цінності державній ідеології, культу влади та «православним скрєпам» [63, с.29].

Відповідно, релігійний вимір агресії полягає у зміні критеріїв морального оцінювання: убивства, насильство, мародерство, зґвалтування та загарбання територій перестають безумовно засуджуватися, якщо їх спрямовано проти українців. Мотивація до самопожертви формується навколо політичної лояльності, а не дотримання християнських норм. Це поглиблює суперечність між проголошеними духовними цінностями та практикою виправдання війни.

Війна актуалізувала проблему релігійної суб’єктності як складової українського національного самовизначення. Протидія «русскому миру» передбачає розмежування православної традиції та її політико-ідеологічного використання. Принципового значення набуває збереження спадкоємності з київською християнською традицією без підпорядкування російськоцентричній моделі історичної пам’яті.

Про взаємозв’язок релігійних переслідувань і заперечення української суб’єктності свідчить становище Кримської єпархії УПЦ КП, згодом ПЦУ, у 2014–2022 роках. А. Іванець та І. Краснодемська пов’язують її переслідування із загальним погіршенням ситуації з правами людини, дискримінацією українців і цілеспрямованою політикою окупаційної влади. Підтримуючи україномовне богослужіння та належність до України, єпархія зберігає національну й релігійну ідентичність, протистоячи імперській концепції «єдиного народу». Її витіснення є складовою колонізаційної політики Росії. Повний захист прав вірян автори пов’язують із деокупацією Криму,

наголошуючи водночас на необхідності політичних заяв, санкцій проти причетних до переслідувань, міжнародного інформування та судового захисту [310].

У середовищі вірян УПЦ (МП) розмежування української та російської ідентичностей ускладнюється спадщиною концепції «триєдиного народу», яка трактує українську самобутність як різновид російської. Н. Кочан зауважує, що ідеологема «русского мира» поєднує неоімперські тези зі звичним православним понятійним апаратом. Нерозмежованість культурних традицій сприяє їх ототожненню з «русским православием», тоді як претензії на винятковість обмежують відкритість до інших культур [146, с.39–40]. Цей дискурс підтримує уявлення про особливу місію російського православ'я, зокрема концепт «Третього Риму».

Особливої уваги потребує досвід осіб із подвійною культурною належністю, для яких українське середовище становить повсякденну реальність, проте не завжди усвідомлюється як основа самоідентифікації. За таких обставин успадковані церковні наративи можуть підтримувати нерозрізнення української та російської традицій. Подолання цієї невизначеності потребує осмислення власного культурного досвіду та історичних джерел його формування.

За В. Синчаком, небезпека діяльності РПЦ та УПЦ МП пов'язана з виходом за межі релігійної сфери й обслуговуванням державних інтересів Росії. Кремль використовує церковний вплив як ресурс зовнішньої політики, тоді як РПЦ підтримує війну та переслідує духовенство, яке засуджує агресію. Автор наводить дані СБУ про викриття клірників, причетних до співпраці з Росією, державної зради й колабораціонізму, а також указує на участь керівництва РПЦ у створенні структур вербування найманців [362, с.30]. Обмеження такого впливу послаблює інструменти підриву української державності.

Протидія цим загрозам зумовлює значущість інформаційно-освітнього виміру національної самоідентифікації. Релігійна належність взаємодіє з осмисленням історичної пам'яті, культурної спадщини, символів і цінностей.

Здатність критично аналізувати релігійно-історичні наративи забезпечує самостійне інтерпретування минулого та збереження суб'єктності українського релігійного простору.

Важливими інструментами цього процесу є електронні бібліотеки й цифрові архіви. Вони функціонують як комунікаційні середовища репрезентації національної пам'яті, відкриваючи доступ до історичних документів, богословських і релігієзнавчих праць, церковної періодики та рукописів. Цифрові колекції підтримують збереження релігійної пам'яті й історико-культурної тяглості [156]. В умовах війни ця функція посилюється через поширення тенденційно відібраних джерел та російськоцентричних інтерпретацій. Дискусії щодо Київської митрополії, спадщини Київської Русі, взаємин Києва й Москви, автокефалії та канонічного статусу ПЦУ безпосередньо стосуються права України бути суб'єктом власної історії. Розвиток українських цифрових колекцій створює передумови деколонізації релігійної пам'яті через доступ до автентичних першоджерел, академічних досліджень і різних наукових інтерпретацій.

Збереження джерельної спадщини має забезпечувати можливість перевіряти історичні твердження й зіставляти інтерпретації. Деколонізація пам'яті передбачає подолання уявлення про український релігійний простір як периферію російської церковної історії. Водночас наукова репрезентація минулого має відображати складність міжконфесійних відносин, уникаючи заміни російськоцентричних схем іншою ідеологізованою версією історії. Репрезентація цієї спадщини має враховувати поліконфесійність України: взаємодію православної, греко- й римо-католицької, протестантської, юдейської, мусульманської та інших традицій. Відображення їхнього історичного досвіду поєднує усвідомлення національної самобутності з визнанням внутрішнього різноманіття. Релігійні тексти, документи й символи засвідчують культурні взаємовпливи, конфлікти та трансформації, пов'язуючи історичну спадщину із сучасними процесами самоідентифікації. Це створює підґрунтя для відповідального ставлення до релігійної багатоманітності.

Другим важливим чинником є академічна релігієзнавча освіта, яка формує системне розуміння релігії як історичного, культурного й суспільного феномену. Поєднання інформаційного, культурологічного та критично-аналітичного підходів розвиває релігійну грамотність, міжконфесійну толерантність і здатність розпізнавати маніпулятивне використання символів та доктрин [332, с.33]. Науковий аналіз взаємодії релігійних інституцій із політикою й національними процесами дозволяє виявляти механізми сакралізації влади та підміни духовних цінностей ідеологічними настановами.

Релігієзнавча освіта також запобігає ототожненню окремої конфесії з єдиною моделлю національної належності. Розмежування конфесійної та національної ідентичностей, з урахуванням їхніх історичних зв'язків, дає змогу розглядати релігію як компонент культурного досвіду, сумісний зі спільною українською громадянською ідентичністю. В умовах гібридної війни така компетентність набуває безпекового значення, адже релігієзнавча освіта сприяє формуванню здатності розмежовувати власне релігійні положення та їх політико-ідеологічні інтерпретації, конфесійну традицію та її пропагандистську інструменталізацію, релігійну свободу та використання сакрального авторитету для легітимації політичних цілей. У такий спосіб вона підвищує стійкість молоді до наративів, у яких релігійна аргументація використовується для заперечення української національної суб'єктності, поширення ідей цивілізаційної залежності або протиставлення різних груп українського суспільства. О. Саган, В. Бондаренко та інші дослідники звертають увагу на значення освітнього осмислення сучасних інституційних процесів у православ'ї та взаємодії релігійних організацій із суспільством [350]. Водночас В. Титаренко, Л. Филипович і Л. Владиченко наголошують на важливості академічного дослідження релігії та присутності релігієзнавства в освітньому просторі України [367, с.16].

З огляду на це посилення релігієзнавчої складової освітніх програм закладів вищої освіти може розглядатися як один із напрямів розвитку

гуманітарної культури та інформаційної резильєнтності українського суспільства.

Принципово важливим при цьому залишається збереження світоглядно нейтрального й академічного характеру релігієзнавчої освіти. Її завданням не повинно бути формування нормативної «української релігійності» або визначення пріоритетності окремих конфесій. Навпаки, її значення для національної самоідентифікації полягає у формуванні здатності усвідомлювати українську релігійно-культурну спадщину в її історичній складності та конфесійному різноманітті. Це дозволяє поєднати утвердження української національної суб'єктності з принципами свободи совісті, релігійного плюралізму та рівноправності конфесій.

У такій перспективі релігійна безпека постає не лише як система протидії зовнішнім загрозам, а й як стан суспільства, за якого громадяни здатні вільно реалізовувати власну релігійну або нерелігійну ідентичність, критично оцінювати релігійно-політичні наративи та усвідомлювати належність до спільного українського громадянського простору. Саме тому розвиток електронних бібліотек і релігієзнавчої освіти має значення не тільки для інформаційної безпеки, а й для формування зрілої моделі національної самоідентифікації, в якій релігійна багатоманітність не суперечить національній єдності.

Для конкретизації філософсько-релігієзнавчого осмислення релігійного виміру самоідентифікації української нації проведено розвідувальне письмове анкетування 50 військовослужбовців Збройних Сил України, результати якого узагальнено станом на травень 2026 року (***Додаток 3***). Його метою було виявити позиції та способи, у які учасники осмислюють взаємозв'язок релігійної самоідентифікації, національної свідомості, військового досвіду, державності й гуманітарної безпеки України в умовах російсько-української війни. Участь в анкетуванні була добровільною та анонімною.

Анкета містила 49 змістових запитань, систематизованих у шість тематичних блоків: релігійність і національна ідентичність; релігія та

національна ідея; ставлення до національної церкви; релігія у військовій службі; військове капеланство; релігія як чинник гуманітарної безпеки держави. Методологічно дослідження визначено як розвідувальне опитування, результати якого використовуються переважно для якісної інтерпретації позицій учасників. Кількісні показники виконують допоміжну описову функцію: вони показують, наскільки певна позиція була поширеною саме в опитаній групі. Для запитань із множинним вибором кожну позначену відповідь підраховано окремо, тому сума часток може перевищувати 100 %. Відкриті та змістово розгорнуті відповіді узагальнено тематично; якщо частоту певної теми окремо не зафіксовано, їй не приписується кількісне значення.

Анкетування не є репрезентативним соціологічним дослідженням і не може бути підставою для статистичного узагальнення щодо особового складу Збройних Сил України або українського суспільства загалом. За обсягу вибірки 50 осіб одна відповідь відповідає 2 % опитаної групи, тому результати подано переважно у форматі «кількість учасників (частка)». Наведені показники характеризують лише відповіді залучених учасників, не екстраполюються на генеральну сукупність і не використовуються для встановлення статистично значущих причинно-наслідкових зв’язків. Пізнавальна цінність матеріалу полягає у виявленні наявних серед учасників позицій, аргументів і способів інтерпретації релігії, національної ідентичності, військового досвіду та гуманітарної безпеки, а також у формулюванні робочих гіпотез для подальших досліджень.

Віковий склад опитаної групи був майже рівномірним: до 25 років належали 12 учасників (24 %), до категорії 26–35 років — 13 (26 %), 36–45 років — 13 (26 %), 46 років і старші — 12 (24 %). Жодна вікова категорія не мала виразного кількісного домінування. Така характеристика допомагає окреслити контекст висловлених позицій, але не відображає вікової структури Збройних Сил України загалом.

Вищу освіту мали 25 учасників (50 %), професійну — 13 (26 %), середню — 12 (24 %). За тривалістю служби 10 учасників (20 %) мали стаж до одного

року, 13 (26 %) — від одного до трьох років, 14 (28 %) — від трьох до п’яти років, 13 (26 %) — понад п’ять років. Отже, в опитуванні були представлені військовослужбовці з різним освітнім рівнем і досвідом служби, що урізноманітнює зафіксовані погляди, однак не перетворює вибірку на репрезентативну.

Серед учасників найпоширенішою була самоідентифікація з православ’ям у юрисдикції Православної Церкви України — її зазначили 26 осіб (52 %). До греко-католицької традиції віднесли себе 12 учасників (24 %), ще 12 (24 %) ідентифікували себе з православ’ям у юрисдикції Української Православної Церкви. Цей розподіл охоплює всі 50 відповідей і окреслює конфесійний контекст позицій конкретної групи, але не характеризує конфесійну належність усіх військовослужбовців.

У відповідях усіх учасників релігія постала як важлива складова національної самоідентифікації: 13 осіб (26 %) визначили її як дуже важливу, 37 (74 %) — як скоріше важливу. Водночас у запитанні з множинним вибором учасники продемонстрували багатокомпонентне розуміння національної ідентичності: релігію обрали 26 осіб (52 %), державність — 25 (50 %), історичну пам’ять і родину — по 22 (по 44 %), мову — 21 (42 %), армію — 20 (40 %), культуру — 14 (28 %). Ці значення показують частоту згадування кожного чинника в конкретній групі, а не взаємовиключний розподіл позицій.

Якісна інтерпретація відповідей дає змогу виокремити позицію, за якою релігійна належність осмислюється не ізольовано, а у взаємозв’язку з державністю, історичною пам’яттю, родинною традицією, мовою та досвідом захисту країни. Релігія була обрана дещо частіше за інші запропоновані чинники, проте близькість показників не дає підстав визначати її єдиною або безумовно домінантною основою національної ідентичності. Переважання самоідентифікації з ПЦУ також відображає лише конфесійну конфігурацію опитаної групи. Як робочу гіпотезу для подальшої перевірки можна сформулювати припущення про те, що в умовах війни релігійна

самоідентифікація частини військовослужбовців інтегрується з громадянсько-політичними й культурно-історичними складовими української ідентичності.

Серед учасників переважала позиція про зв’язок української національної ідеї з християнськими цінностями: 32 особи (64 %) визнали такий зв’язок безпосереднім, 18 (36 %) — частковим. У запитанні з множинним вибором найбільш значущими релігійними цінностями для України названо милосердя — 29 учасниками (58 %), справедливість — 28 (56 %), гідність — 27 (54 %), солідарність — 24 (48 %), свободу — 22 (44 %) і патріотизм — 20 (40 %). У цих відповідях християнська аксіологія постає передусім через універсальні етичні та громадянські смисли — людяність, справедливість, гідність, взаємну відповідальність і солідарність, а не через утвердження конфесійної винятковості.

У відповідях на запитання про сприяння релігії національній консолідації всі 50 учасників пов’язали її можливий внесок із підтримкою військових та об’єднанням суспільства. На рівні смислової інтерпретації релігія тут постає як ресурс моральної взаємодопомоги, солідарності та суспільної єдності в умовах війни. Одностайність відповідей характеризує спосіб осмислення цієї функції опитаною групою, але не є доказом фактичної ефективності релігійних інституцій. Вона дає підстави лише для формулювання припущення, що суспільне служіння церков може впливати на сприйняття релігії як консолідаційного чинника.

Серед учасників виразно представлена позиція про потребу України в національній церкві: її підтримали 45 осіб (90 %), 5 (10 %) відповіли заперечно. Ідею національної православної церкви повністю підтримали 25 учасників (50 %), частково — 17 (34 %), не підтримали — 8 (16 %). Поняття «національна церква» 24 особи (48 %) розуміли як церкву незалежної держави, 18 (36 %) — як автокефальну церкву, 8 (16 %) — як історичну традиційну церкву. Такі відповіді дають змогу виокремити три способи осмислення цього поняття — державно-суверенний, канонічно-інституційний та історико-традиційний. У межах опитаної групи церковна незалежність постає одним із символічних

вимірів духовного суверенітету, але це не є підставою для нормативного ототожнення національної ідентичності з однією конфесією.

Поряд із підтримкою національної церковної традиції більшість учасників позитивно оцінювала релігійний плюралізм: 22 особи (44 %) вважали його дуже важливим, 25 (50 %) — важливим, 3 (6 %) — неважливим. Поєднання цих позицій дає змогу інтерпретувати погляди більшості опитаних не як вимогу конфесійної уніфікації, а як прагнення поєднати церковну незалежність із визнанням свободи совісті та релігійного різноманіття. Для подальшого дослідження це дозволяє висунути гіпотезу про сумісність у свідомості частини військовослужбовців ідеї духовного суверенітету з громадянсько-плюралістичним розумінням національної єдності.

Серед учасників переважало розуміння релігії як значущого складника гуманітарної безпеки: ключовою її визначили 20 осіб (40 %), важливою — 24 (48 %), малозначущою — 6 (12 %). У запитанні з множинним вибором способи протидії ідеології «русского мира» учасники пов’язували з патріотичною позицією духовенства — 25 осіб (50 %), національною церковною незалежністю, релігійно-патріотичним вихованням і волонтерською діяльністю церков — по 19 (по 38 %), міжконфесійною солідарністю — 18 (36 %). Отже, безпекова роль релігії осмислювалася через поєднання інституційної незалежності, публічної позиції духовенства, просвітницької діяльності, практик допомоги та міжконфесійної взаємодії.

Вплив релігійних інституцій на інформаційну й гуманітарну безпеку України 27 учасників (54 %) оцінили як дуже високий, 19 (38 %) — як високий, 4 (8 %) — як середній. Важливість релігійної самоідентифікації для гуманітарної стійкості у протидії ідеології «русского мира» 22 особи (44 %) оцінили на 5 балів, 24 (48 %) — на 4 бали, 4 (8 %) — на 3 бали. Утвердження української національної ідентичності в релігійній сфері 28 учасників (56 %) пов’язали зі зміцненням гуманітарної безпеки вирішальною мірою, 20 (40 %) — значною, 2 (4 %) — помірною. Релігійний чинник як можливий інструмент протидії ідеологічному впливу Росії визнали ефективним 43 особи (86 %), 7 (14

%) відповіли заперечно. Усі 50 учасників підтримали суспільну роль церкви у взаємодії з армією, а зміцнення гуманітарної безпеки пов’язували з підтриманням морального духу та протидією пропаганді. Ці відповіді розкривають уявлення опитаних про екзистенційну, консолідаційну, комунікативну та безпекову функції релігії, але не вимірюють фактичний вплив релігійних інституцій на стан гуманітарної безпеки.

Розвідувальне анкетування дало змогу виявити способи, у які 50 військовослужбовців осмислюють співвідношення релігійної та національної самоідентифікації. У відповідях релігія постає не як ізольована або єдина основа ідентичності, а як один із її взаємопов’язаних складників поряд із державністю, історичною пам’яттю, родиною, мовою, культурою та досвідом захисту країни. Учасники пов’язували її з моральною підтримкою, осмисленням страху і втрат, надією, внутрішньою дисципліною, солідарністю, патріотизмом, підтримкою побратимів, суспільною консолідацією та протидією російському ідеологічному впливу.

Кількісні показники в цьому аналізі мають виключно описове значення й дозволяють побачити поширеність певної позиції лише серед опитаних учасників. Отримані дані не дають підстав переносити зафіксовані оцінки на всіх військовослужбовців Збройних Сил України або українське суспільство загалом. Матеріал використовується як додаткове емпіричне джерело у межах практичного релігієзнавства та набуває аргументативної ваги у співвіднесенні з репрезентативними дослідженнями, релігійними дискурсами, нормативними документами і практиками релігійних інституцій.

3.2. Формування національно-патріотичної самосвідомості в системі військового капеланства

Історичний розвиток української військової традиції засвідчує взаємозв'язок релігійних цінностей, патріотичної свідомості та національної ідентичності. Від козацької доби до визвольних змагань духовно-моральними орієнтирами воїнства залишалися мужність, честь, дисципліна, витривалість і відданість Батьківщині. Любов до рідної землі поєднувалася з повагою до народу, мови та культурної спадщини, надаючи захисту держави значення відповідальності за збереження національної спільноти.

Важливим носієм цих орієнтирів є військовий капелан, покликання якого полягає в душпастирській опіці та духовному супроводі військовослужбовців. Християнська традиція осмислює священницьке служіння як відповідальність за інших, що потребує мудрості, розважливості й внутрішньої стійкості. Іоанн Златоуст наголошував на необхідності духовної мужності пастиря, від якої залежить моральне зростання громади [108, с.99]. У військовому середовищі така опіка поєднує особистий релігійний досвід із солідарністю та усвідомленням національного обов'язку.

Д. Донцов розглядав мужність поряд зі шляхетністю й мудрістю як визначальну чесноту провідної верстви нації. Її зміст охоплює не лише хоробрість перед ворогом, а й самодисципліну, духовну незламність та готовність до самопожертви заради переконань [82, с.402]. Такий підхід акцентує внутрішні ціннісні підстави національної стійкості.

Релігійний вимір ідентичності простежується також у родинних архетипах української культури. Ю. Липа пов'язував національну традицію з образами «батька» й «матері». У військовому середовищі «батько» символізує моральну відповідальність керівника, духовне провідництво та належність до спільноти: отаман або гетьман постає носієм національної моралі [149, с.182]. Образ матері уособлює турботу, збереження роду й духовних цінностей; із

характеристикою української ментальності співвідносяться виокремлені Д. Чижевським емоційність, індивідуалізм і волелюбність [269, с.54].

У християнській культурі материнська символіка набуває виразного релігійного змісту в образі Богородиці. Козацькі ікони, хоругви, молитви перед походами та шанування Покрови поєднували віру в небесне заступництво з військовою солідарністю. Ю. Липа наголошував на значенні жіночого начала для збереження духовних традицій і національної самобутності [150, с.3].

Архетип Матері-Батьківщини пов'язує родинну належність із відповідальністю за рідну землю. Концепти «Храм» і «Дім» відображають взаємодію сакрального та повсякденного: храм символізує небесне заступництво й освячене мудрістю буття [331, с.36], тоді як дім постає осередком людяності, родинної пам'яті та культурної тяглості [149, с.200]. У цій перспективі патріотизм українського воїнства визначається захистом власної спільноти та її життєвого простору.

Зазначені образи забезпечують символічний перехід від родини до нації: почуття спорідненості поширюється на спільноту, об'єднану історичною пам'яттю та духовними орієнтирами. Релігійна символіка надає цьому зв'язку ціннісної глибини, а захист Батьківщини осмислюється як збереження успадкованого світу, його святинь і традицій. Відтак належність до народу набуває морального та релігійного змісту.

Інституційним виявом такого зв'язку став союз козацтва і православного чернецтва XVI–XVII століть. Захист віри поєднував станові й соціальні вимоги з обороною духовної традиції. Козацька старшина підтримувала монастирі, отримуючи натомість релігійну опіку. Д. Яворницький підкреслював особливе шанування запорожцями Покрови Богородиці як джерела впевненості перед воєнними небезпеками [278, с.592]. Пожертви гетьманів Києво-Печерській лаврі та діяльність Межигірського монастиря, де утримували поранених козаків, засвідчують поєднання меценатства, військової солідарності й християнського милосердя [157, с.18–19].

Ліквідація Запорозької Січі спричинила послаблення національної традиції духовної опіки війська. Її подальший розвиток пов’язаний, зокрема, з Українською греко-католицькою церквою, яка підтримувала визвольний рух на західноукраїнських землях [199, с.138]. Традицію греко-католицького капеланства простежують від участі Церкви у створенні Національної гвардії в Галичині 1848 року до служіння священників в австро-угорській армії та Української Галицькій Армії [368, с.101].

Виховання військовослужбовців УГА поєднувало професійний вишкіл із національною гідністю, християнською мораллю, патріотизмом і вірністю присязі [235, с.140]. Підтримка Українських Січових Стрільців духовенством сприяла формуванню моральної стійкості та відданості національній справі. За Д. Забзалюком, капеланський досвід стрілецтва був успадкований польовими духівниками УГА під час визвольних воєн 1918–1920 років [93, с.46].

Релігійна опіка виконувала також меморіальну функцію. Зокрема, І. Огієнко надавав військовому духовенству важливого значення у збереженні пам’яті про полеглих захисників; 1921 року було опубліковано синодик загиблих воїнів Армії УНР. Присутність капеланів водночас зміцнювала довіру населення до війська як національної інституції [93, с.79].

Співпраця ОУН із духовенством різних конфесій ґрунтувалася на моральному й національно-патріотичному вихованні та ідеї суверенної української церкви. Свідчення про богослужіння після присяги підрозділів УПА, зокрема сотні імені Богуна 1944 року, демонструють роль релігійних практик у підтриманні бойового духу й національної солідарності [253, с.229–230].

Історична спадкоємність цих практик виявляє здатність релігії підтримувати національне самоусвідомлення за різних політичних обставин. Через пастирське служіння, вшанування загиблих і передавання духовних цінностей військова спільнота включається до простору колективної пам’яті. Водночас участь православного та греко-католицького духовенства засвідчує багатоконфесійність релігійних джерел української ідентичності та їхню

взаємодію зі спільною метою державної незалежності. Отже, духовна опіка війська, релігійна символіка та пам’ять про полеглих становлять взаємопов’язані механізми відтворення української національної ідентичності.

У радянський період традиція духовної опіки війська фактично була усунута із системи військового виховання. Це зумовлювалося насамперед домінуванням державної атеїстичної ідеології, у межах якої духовність і релігійність розглядалися як несумісні з офіційною моделлю формування радянського військовослужбовця. Унаслідок цього такі поняття, як духовний світогляд, релігійні переконання чи душпастирська підтримка, були повністю виключені з офіційної виховної роботи у військових структурах.

Проголошення незалежності України започаткувало новий етап взаємодії між армією та церквою. Для забезпечення духовної опіки військовослужбовців релігійні організації почали створювати спеціалізовані структури співпраці зі Збройні Сили України. Одним із важливих викликів у процесі формування нової системи виховання військових стало подолання пострадянської моделі так званого «політрука». Як зазначають О. Саган та І. Гарат, командування військових частин нерідко прагнуло покласти на капеланів функції, які раніше виконували заступники з ідеологічно-виховної роботи. Йшлося не лише про релігійне служіння, але й про підтримання морально-психологічного стану особового складу, патріотичне виховання, профілактику суїцидальних проявів, боротьбу з алкоголізмом і подолання негативних явищ у військовому середовищі. Окремі церковні інституції, передусім православного спрямування, підтримували таке розширене бачення ролі капеланства, предстоятель УЦП Київського патріархату патріарх Філарет зазначав, що «зводити участь Церкви тільки до задоволення релігійних потреб було б невірно, оскільки цей підхід обмежує можливості Церкви». А тому «внесок Церкви у будівництво Української Армії має включати моральне та патріотичне виховання» [221, с.62].

Розвиток військового капеланства в незалежній Україні визначався демократизацією суспільства, становленням національних Збройних сил і

трансформацією українсько-російських відносин. Його значення для національної ідентичності полягає в поєднанні духовної опіки військовослужбовців із формуванням моральної відповідальності за державу, збереженням культурно-релігійної спадщини та усвідомленням історичної належності до української спільноти.

У науковій літературі співпрацю релігійних організацій зі Збройними силами України переважно поділяють на два етапи: грудень 1991 — лютий 2014 року, коли відбувалися становлення й інституціоналізація військово-церковної взаємодії, та період від 2014 року, пов’язаний із нормативним оформленням капеланства в умовах російської агресії. Альтернативна періодизація розмежовує переважно безсистемну співпрацю 1991–2006 років і консолідовану взаємодію від квітня 2006 року, спрямовану на розвиток душпастирства, духовно-просвітницької роботи та патріотичного виховання [1, с.26].

Л. Владиченко виокремлює три етапи: 1992 — листопад 2008 року — становлення співпраці, яка поступово переходила від спорадичних контактів до міжконфесійної координації; листопад 2008 — липень 2014 року — активізація взаємодії з Міністерством оборони після підписання Меморандуму про душпастирську опіку; від липня 2014 року — набуття капеланством загальнодержавного значення як напряму гуманітарної політики [45]. Відмінності періодизацій відображають різні критерії оцінювання процесу: організаційну консолідацію, нормативне забезпечення та реагування на воєнні загрози.

Від 1996 року релігійні організації створювали спеціалізовані структури для задоволення духовних потреб військовослужбовців. В УПЦ сформувалося управління співпраці зі Збройними силами та іншими військовими формуваннями, в УПЦ КП — управління духовно-патріотичного виховання, в УГКЦ — департамент душпастирства силових структур. Створене 2000 року Всеукраїнське міжконфесійне релігійне християнсько-військове братство об’єднало представників УПЦ, УПЦ КП, УАПЦ, УГКЦ та РКЦ. Це сприяло

координації церковних ініціатив і формуванню спільного простору духовної підтримки українського війська.

Директива Міністра оборони України закріпила право віруючих військовослужбовців відвідувати храми, брати участь у богослужіннях та обрядах, а також передбачила допуск духовенства на військові об’єкти. Морально-етичні й патріотичні бесіди визначалися важливим складником виховної роботи [198]. Отже, забезпечення релігійних потреб поступово поєднувалося з утвердженням ціннісних орієнтирів військової служби.

Меморандум про співпрацю, підписаний Міністерством оборони та представниками конфесій 2008 року, окреслив засади створення інституту військового духовенства. Документ поєднував гарантування свободи совісті з підтриманням психологічного клімату, духовних цінностей і позитивної мотивації до служби. Душпастирство охоплювало також родини військовослужбовців, зміцнюючи зв’язок між військовою спільнотою та суспільством. Важливо, що така взаємодія не обмежувалася обрядовим супроводом служби. Вона створювала умови для осмислення військового обов’язку через категорії сумління, служіння ближньому та відповідальності перед народом. У цьому контексті релігійні цінності ставали ресурсом моральної стійкості й підтримання національної солідарності військовослужбовців. Основними напрямами діяльності стали богослужбова, духовно-моральна, психолого-реабілітаційна, мотиваційна та патріотична робота.

Створена 2009 року при Міністерстві оборони Рада у справах душпастирської опіки об’єднала православні, католицькі, протестантські й мусульманські організації. За їхньої участі розроблено Концепцію душпастирської опіки у Збройних силах України [46, с.92]. Її міжконфесійний характер засвідчив можливість поєднання різних релігійних належностей зі спільною українською громадянською ідентичністю. Концепція передбачала виховання готовності до самопожертви заради Батьківщини та ближніх, справедливості, мужності, дисциплінованості, відповідальності й вірності

обов’язку. Любов до держави поєднувалася з повагою до загальнолюдських цінностей і національної культурно-духовної спадщини [142]. Релігійний вимір ідентичності відповідно формувався через моральне осмислення захисту країни та належності до її історичної спільноти.

Міжконфесійна координація водночас розширювала розуміння духовної спільності війська. Спільна відповідальність за Батьківщину могла об’єднувати представників різних традицій, зберігаючи їхню конфесійну самобутність. Такий підхід дозволяв розглядати національну належність як спільний громадянський орієнтир, а релігійність — як джерело його морального осмислення.

Водночас духовний простір війська зазнавав впливу проросійських релігійних середовищ. Тривале невизнання Росії потенційним військовим противником сприяло поширенню відповідних світоглядних наративів. Агресія 2014 року активізувала участь церков у суспільній консолідації, патріотичному вихованні та протидії таким впливам. Питання державності, національної ідентичності й духовної самостійності набули особливої ваги.

Навесні 2014 року розпочався перехід від волонтерської душпастирської діяльності до формування штатної системи капеланства. Підготовка священників охопила основи військової справи, військово-гуманітарні та психологічні знання [207]. Положення про службу військового духовенства закріпило рівність віросповідань, міжконфесійну толерантність і взаємне невтручання командування та релігійних організацій у внутрішню діяльність [190].

В умовах протидії російським інформаційно-психологічним операціям посилилося значення ознайомлення військовослужбовців з історією української державності, культури й релігії. Використання морального потенціалу національної спадщини сприяло усвідомленню захисту України як відповідальності за власну історичну та духовну суб’єктність. Положення також визначило освітні вимоги: конфесійна богословська підготовка доповнювалася спеціалізованими програмами, затвердженими структурами

морально-психологічного забезпечення Збройних сил. Погодження призначень із Службою безпеки України пов’язувалося з потребами національної безпеки. Таким чином, інституціоналізація капеланства поєднала свободу віросповідання, професійну духовну опіку та зміцнення релігійного виміру української національної ідентичності на засадах міжконфесійної співпраці й громадянської солідарності.

Зокрема, як зазначає О. Недавня, Церкви та релігійні організації відіграють важливу роль у патріотичному вихованні, використовуючи широкий спектр форм і засобів впливу. До них належать публічні звернення та виступи релігійних лідерів, проповідницька й богослужбова діяльність, церковні та світські засоби масової комунікації, інтернет-ресурси, просвітницькі й соціальні проєкти, діяльність братств, недільних шкіл, молодіжних таборів, а також співпраця із закладами освіти та молодіжними організаціями. Важливими напрямами є капеланське та волонтерське служіння, особливо в умовах суспільних криз і воєнних викликів. Такі форми діяльності можуть сприяти як утвердженню українського патріотизму, так і поширенню альтернативних ідентичностей, що зумовлює необхідність їх наукового та суспільного аналізу [179, с.95 - 96]. В умовах російської агресії патріотично-виховна функція Церков суттєво посилилася, активізуючи міжконфесійну співпрацю, громадянську свідомість віруючих та переосмислення ролі релігійних інституцій у суспільному розвитку України.

Відповідно, у сучасних умовах істотно розширюється зміст діяльності священнослужителів у військовому середовищі. Вона вже не обмежується лише здійсненням богослужінь і задоволенням релігійних потреб військовослужбовців, а охоплює соціально-психологічну підтримку, благодійну допомогу, духовно-моральне супроводження, патріотичне виховання та формування мотивації до виконання обов’язку із захисту держави [341, с.871]. У цьому сенсі капеланське служіння постає як важлива складова духовного забезпечення життєдіяльності війська, спрямована на зміцнення внутрішньої

стійкості, відповідальності й готовності військовослужбовців до виконання завдань оборони України.

Повномасштабна війна росії проти України спричинила глибокі трансформації масової свідомості українського суспільства. Українці дедалі виразніше усвідомлюють себе не лише як народ, здатний чинити організований спротив зовнішній агресії, але і як спільнота, що в умовах екзистенційної загрози переосмислює власну колективну ідентичність. Ці зміни стають зрозумілими лише у ширшому історичному контексті — через звернення до тривалого досвіду самопізнання українців, їхніх уявлень про власну місію, цінності та місце у світі.

Для визначення ролі військового капеланства у формуванні національної ідентичності військовослужбовців доречною є позиція П.Горінова та Р.Драпушко, які визначають національну ідентичність як динамічний процес, що поєднує як перебіг, так і результат самоусвідомлення українцями власних ментальних рис і цивілізаційних орієнтирів. До таких ознак дослідники відносять свободу, гідність, безстрашність, здатність до самопожертви, усвідомлення призначення у захисті Вітчизни, а також визнання базових цінностей нації — культури, державності, церкви, національної мови, історичної місії та духовної спадщини [58, с.29].

Попри трагічність і драматизм воєнних подій, соціологічні дослідження засвідчують парадоксальне моральне піднесення, зростання громадянської зрілості та посилення суспільної солідарності українців. Водночас помітно зменшилися регіональні відмінності у ставленні до ключових історичних подій і геополітичних орієнтацій. Одним із важливих маркерів цих змін став свідомий перехід значної частини громадян на українську мову, яка дедалі частіше сприймається не лише як засіб комунікації, а як символ культурної належності, опору та відмежування від агресора [209].

За результатами соціологічного дослідження, присвяченого розвитку сфери національно-патріотичного виховання та рівню сформованості громадянської ідентичності населення України, національні цінності

розглядаються як основа існування нації та її ключовий духовний ресурс. Переважна більшість респондентів — 93,3 % — засвідчили чітке усвідомлення власної належності до української нації. Водночас проблема підвищення рівня національно-патріотичної свідомості визначається актуальною лише для 0,9 % опитаних, поступаючись за значущістю економічним, територіальним і політичним проблемам, а також питанням подолання корупції. У суспільному сприйнятті патріотизм найчастіше асоціюється зі знанням історії України — на цьому наголосили 32,8 % респондентів. Важливими ознаками патріота також названо активну громадянську позицію (32,0 %) та працю на благо держави (31,5 %). Для 14,8 % опитаних важливим маркером патріотизму є використання української мови у повсякденному спілкуванні. Окремий блок дослідження був присвячений визначенню основних складових патріотизму в уявленнях українців. Так, для 53,6 % респондентів визначальною рисою патріотизму є любов до своєї країни. Ще 37,7 % пов'язують патріотизм із дотриманням законів держави, а 35 % вважають його важливою складовою виховання дітей у дусі любові та поваги до Батьківщини [96].

Соціологічна група «Рейтинг» у межах Сімнадцятого загальнонаціонального опитування в умовах війни також здійснила комплексне дослідження маркерів патріотизму українського суспільства. Результати засвідчили високий рівень суспільної консолідації: 93 % опитаних переконані, що Україна здатна відбити російську агресію. Найпоширенішою емоцією, яку респонденти відчувають, думаючи про Україну, є гордість — її зазначили 75 % учасників опитування. Крім того, у разі повторного голосування за проголошення незалежності держави 86 % респондентів однозначно підтримали б це рішення, а ще 11 % відповіли б «скоріше так». Загалом більшість українців пов'язують майбутнє своєї держави з такими характеристиками, як свобода, незалежність і суспільний добробут [224].

Російська агресія, розпочата у 2014 р., зумовила необхідність глибокого переосмислення національної історії, звільнення від нав'язаних імперською пропагандою міфів про меншовартість української нації та посилення

суспільної єдності в умовах загрози національній безпеці. Одним із важливих інституційних кроків у цьому напрямі стало затвердження у травні 2019 р. Стратегії національно-патріотичного виховання. Її метою визначено формування національно-культурної та громадянської ідентичності, національно-патріотичного світогляду, а також збереження й розвиток суспільно-державницьких і духовно-моральних цінностей українського народу [239]. Серед ключових напрямів реалізації Стратегії особливе місце посідає організація та координація інформаційно-просвітницької роботи у сфері національно-патріотичного виховання. В основу цієї системи покладено ідею зміцнення української державності як провідного чинника суспільної консолідації, утвердження патріотизму та національних цінностей. Основними складовими національно-патріотичного виховання визначено громадсько-патріотичне, військово-патріотичне та духовно-моральне виховання.

Важливе значення для підвищення ефективності патріотичного виховання у Збройних Силах має ухвалення Закону України «Про основні засади державної політики у сфері утвердження української національної та громадянської ідентичності» [205]. Його метою є утвердження української національної та громадянської ідентичності як складової забезпечення національної безпеки держави. У законі визначено основні суспільно-державні, тобто національні, цінності України: соборність, що передбачає єдність громадян незалежно від національності та віросповідання; самобутність як неповторність української культурної традиції; волю як історичне прагнення до незалежності й свободи; гідність як здатність відстоювати духовно-моральні та державницькі позиції.

У цьому нормативному акті військово-патріотичне виховання трактується як процес формування у громадян оборонної свідомості, готовності до національного спротиву, поваги до військової служби та мотивації до набуття компетентностей у сфері безпеки й оборони. Водночас поняття оборонної свідомості пов’язується з готовністю громадянина захищати незалежність, територіальну цілісність України, конституційні засади державного ладу,

національні інтереси та суспільно-державні цінності. Українська національна ідентичність у законі осмислюється як стійке усвідомлення особою належності до української нації — самобутньої спільноти, об'єднаної назвою, символами, географічним та етносоціальним походженням, історичною пам'яттю, духовно-культурними цінностями, українською мовою і народними традиціями [205].

В умовах повномасштабної російської агресії релігійне виховання набуває особливої ваги як невід'ємна складова бойової, морально-психологічної та духовно-патріотичної підготовки військовослужбовців. Його ключовим призначенням стає підтримання належного морального стану особового складу, зміцнення духовної стійкості та збереження високого бойового потенціалу війська. С. Здіорук розглядає такі завдання як один із важливих напрямів адаптації української армії до стандартів НАТО. У цьому контексті інститут військового капеланства має репрезентувати нове бачення ролі армії у демократичному суспільстві, а також сприяти формуванню у військовослужбовців усвідомлення того, що невід'ємними рисами сучасного військового професіонала є патріотизм, національна самосвідомість, моральна відповідальність і духовна вкоріненість у традиціях та культурно-історичній спадщині українського народу [98, с.142].

Специфіка капеланства у країнах НАТО визначається характером військових місій, правовими нормами та історичними традиціями держав. Оскільки операції Альянсу часто здійснюються за межами країн-учасниць, національно-патріотичне виховання не завжди належить до безпосередніх обов'язків капеланів. Їхнє служіння передусім охоплює релігійну опіку, моральну підтримку та допомогу в подоланні психологічних труднощів. Зокрема, стаття 8(d) Додаткового протоколу до Женевських конвенцій визначає духовний персонал як військових або цивільних осіб, які здійснюють виключно духовні функції та належать до збройних сил, медичних формувань, санітарно-транспортних підрозділів чи організацій цивільної оборони сторони конфлікту [75]. Ця норма окреслює духовний характер капеланського служіння. Його діяльність регулюється міжнародним і національним правом.

Підготовка капеланів передбачає здатність працювати під час бойових операцій, забезпечувати міжконфесійну взаємодію та консультувати військовослужбовців. Вона охоплює міжнародне гуманітарне право, військову етику, психологію й методи моральної підтримки командирів та особового складу [41, с.14].

Історично сформувалися американська, європейська, або німецька, та змішана моделі капеланства. Американська модель орієнтована на державу й характеризується екуменічністю та представництвом різних деномінацій. Європейська надає пріоритет церквам, які визначають власних військових капеланів або єпископів. Її конфесійна організація відображає історичну роль релігійних інституцій у суспільному й культурному розвитку держав. У цьому контексті релігійний вимір національної ідентичності виявляється через спадкоємність духовних традицій, історичну пам'ять та цінності військової спільноти. Водночас багатоконфесійність капеланства засвідчує можливість поєднання різних релігійних належностей зі спільною громадянською відповідальністю. Такий зв'язок не обов'язково передбачає безпосереднє патріотичне виховання, але підтримує моральні основи належності до національної спільноти. Водночас, попри організаційні відмінності, служіння капелана має гуманістичну спрямованість: збереження людяності, сумління, внутрішньої рівноваги та духовної стійкості. Молитва, душпастирське слово й особиста присутність у кризових ситуаціях підтримують віру та надію військовослужбовців.

Проблематика моральної підтримки, яку здійснює капелан, у зарубіжній науковій думці часто розглядається крізь призму питання подвійної відповідальності військового священика — перед церквою та державою. Дослідники наголошують, що капелан фактично є «подвійно уповноваженим» суб'єктом, який одночасно репрезентує релігійну інституцію та виконує функції в системі державної безпеки. Це формує особливий стан моральної й духовної напруги, оскільки військовий священик змушений поєднувати вимоги

військової дисципліни з релігійними принципами та моральними настановами християнської традиції [292].

Важливою складовою високого морального стану військовослужбовців є переконаність у справедливості власних дій та усвідомлення правомірності виконуваного обов'язку. У формуванні такого світоглядного переконання вагому роль відіграє релігія. Саме тому військово-релігійні служби багатьох країн інтегровані не лише в систему задоволення духовних потреб особового складу, але й у систему психологічного впливу та моральної підтримки військовослужбовців незалежно від їхніх індивідуальних світоглядних орієнтацій. У цьому контексті релігійне виховання розглядається як елемент бойової та морально-психологічної підготовки, підпорядкований завданню підтримання високого духовно-патріотичного й бойового потенціалу війська [168, с.174].

Інститут військового капеланства у провідних арміях світу формується відповідно до історичного досвіду, релігійних традицій та ціннісних засад держави. Поряд із командирами капелани сприяють моральному й патріотичному вихованню військовослужбовців, зміцненню бойового духу та відповідальності. Релігійний вимір національної ідентичності виявляється через поєднання духовної опіки, збереження історичної пам'яті й усвідомлення належності до національної спільноти.

У США капелани проводять богослужіння й обряди, консультують командування та забезпечують релігійну підтримку в мирний час і під час бойових дій. Їхню діяльність регламентує настанова «Релігійна підтримка». Патріотичний складник служіння відображається, зокрема, у використанні державного прапора та прапорів військових формувань у військових храмах [41, с.8]. Поєднання релігійної й державної символіки репрезентує взаємодію духовної належності та громадянської відповідальності. Капелани також забезпечують свободу віросповідання, допомагають розв'язувати моральні й особистісні проблеми та підтримують військовослужбовців у кризових

ситуаціях, зокрема пов’язаних із психічним здоров’ям і суїцидальними проявами [342].

У Великій Британії душпастирство охоплює духовне наставництво, моральну підтримку й профілактику стресових станів. Капелани проводять обряди, беруть участь у військових урочистостях, організовують релігійні бесіди та допомагають опрацьовувати духовну літературу. Відвідування госпіталів і дисциплінарних установ, а також робота з родинами військовослужбовців розширюють духовну опіку за межі військового підрозділу [115]. Така діяльність підтримує зв’язок військових із родинним середовищем і цінностями спільноти.

Французьке військове капеланство спирається на багатовікову традицію. При «єпархії збройних сил Франції» діє виховна комісія, яка здійснює моральний супровід військовослужбовців, сприяє самовихованню та підтриманню морального стану особового складу [122, с.51]. Цей досвід засвідчує інституційне залучення релігійних структур до формування етичних орієнтирів військової спільноти.

У Центрально-Східній Європі капеланство особливо важливе під час виконання завдань далеко від дому, у незвичному культурному й релігійному середовищі. Співпрацюючи з військовими психологами, капелани підтримують моральну стійкість учасників збройних конфліктів і миротворчих місій. За таких умов релігійна належність стає ресурсом солідарності, моральної стійкості та усвідомлення національного обов’язку.

У Румунії їхня діяльність охоплює літургійне служіння, таїнства, сповідь, індивідуальну й групову опіку, конфесійне навчання та підтримку військових у госпіталях. Патріотичне виховання здійснюється через релігійні заходи, присвячені історичним і духовним подіям румунського народу. Тут релігійна пам’ять безпосередньо взаємодіє з національним самоусвідомленням.

У Польщі пріоритетом є морально-психологічна стійкість військовослужбовців, зокрема під час міжнародних операцій. У Чехії капелани допомагають командирам захищати людську гідність військових і цивільних

працівників та долати психологічні труднощі. У Словаччині душпастирство поєднується з морально-етичним і патріотичним вихованням [81, с.13].

Позитивний досвід функціонування інституту капеланства у провідних арміях світу був врахований під час розроблення українського Закону «Про службу військового капеланства». У ньому визначено основні напрями діяльності релігійних організацій у військових структурах: культово-богослужбову, психолого-реабілітаційну, духовно-моральну, мотиваційну та ідейно-патріотичну роботу. Відповідно до закону, військовий капелан, окрім здійснення релігійного служіння, має сприяти формуванню моральних якостей військовослужбовців, виховувати толерантне ставлення до осіб із різними світоглядними та релігійними переконаннями, а також забезпечувати психологічну підтримку та морально-психологічну реабілітацію тих, хто цього потребує [208]. Специфіка діяльності військового капелана формується на перетині духовної та світської сфер, взаємодії церкви й держави. Незалежно від політичної ситуації чи характеру воєнних викликів, головне покликання капелана полягає не лише у виконанні релігійних функцій, але й у забезпеченні моральної підтримки військовослужбовців, збереженні людяності, совісті та внутрішньої рівноваги в умовах війни. Його місія передбачає підтримання віри, надії та духовної стійкості особового складу через молитву, душпастирське слово та особисту присутність поруч із воїнами.

В умовах тотальної гібридної війни росії проти України духовне служіння військового капелана потребує також високого рівня інформаційної культури. Це зумовлено необхідністю протидії інформаційно-психологічним операціям держави-агресора, спрямованим на деморалізацію військовослужбовців, руйнування національної єдності та послаблення морального духу українського війська. У зв’язку з цим сучасний військовий капелан має не лише володіти богословськими та психологічними знаннями, але й бути здатним критично оцінювати інформаційні впливи, сприяти формуванню стійкості до маніпулятивних наративів і підтримувати духовну консолідацію особового складу [329, с.41].

О. Недавня акцентує увагу на необхідності постійної діяльності українських релігійних інституцій у напрямі підвищення національно-патріотичної свідомості молоді. Як приклад науковиця наводить Українську греко-католицьку церкву, священнослужителі якої тривалий час активно співпрацюють із Пластом — найбільшою українською дитячо-юнацькою патріотичною організацією. Важливими напрямами цієї взаємодії є проведення духовних вишколів у пластових таборах, участь у міжконфесійних молебнях з нагоди вшанування героїв визвольних змагань, а також організація бесід і виховних зустрічей, присвячених актуальним проблемам духовного та національного розвитку молоді. Така співпраця сприяє формуванню в підростаючого покоління національної свідомості, духовної самоідентифікації та усвідомлення власних культурно-цивілізаційних орієнтирів. Водночас вона виступає важливим елементом патріотичного виховання молоді та зміцнення суспільної солідарності [178, с.224].

За результатами розвідувального письмового анкетування ***(Додаток 3)*** було отримано змогу окреслити місце релігійної віри в особистісному осмисленні військовослужбовцями досвіду служби та участі в бойових діях.

Серед учасників переважала позиція, відповідно до якої релігійна віра є джерелом підтримки під час виконання бойових завдань: 21 особа (42 %) оцінила її допомогу як значну, 25 (50 %) — як часткову, 4 (8 %) не відчували такої допомоги. Отже, у відповідях 46 учасників (92 %) віра постає як один із суб’єктивно значущих ресурсів осмислення та переживання військового досвіду. До молитви щодня зверталися 14 осіб (28 %), часто — 22 (44 %), іноді — 7 (14 %), ніколи — 7 (14 %). Ці відповіді характеризують особисті оцінки й практики опитаної групи та не є вимірюванням фактичної бойової ефективності або клінічно встановленого психологічного стану.

Зміни у релігійних переконаннях під час війни учасники описували по-різному: 20 осіб (40 %) повідомили про їх значне посилення, 14 (28 %) — про часткове, 16 (32 %) не зафіксували змін. В окремому запитанні «Чи зміцнила війна Вашу віру?» ствердно відповіли 38 учасників (76 %), заперечно — 12 (24

%). Різні формулювання і шкали цих запитань не дають підстав механічно об’єднувати їх результати. Твердження про підвищення бойового духу завдяки релігійним переконанням 14 осіб (28 %) оцінили на 5 балів, 26 (52 %) — на 4 бали, 10 (20 %) — на 3 бали; оцінок 1 і 2 не зафіксовано. Усі 50 учасників пов’язали роль релігії у службі з підтриманням морального духу та психологічної стійкості. Духовну підтримку в бойових умовах визнали значущою 37 осіб (74 %), частково значущою — 9 (18 %), тоді як 4 (8 %) не вбачали її впливу.

У змістових відповідях учасники осмислювали релігію як джерело надії, внутрішньої дисципліни й моральної опори, спосіб переживання страху та втрат, пошуку сенсу у граничних ситуаціях, підтримки побратимів і збереження солідарності. Ці теми не слід трактувати як доведені психологічні ефекти: вони відображають мову самоопису та способи надання значення військовому досвіду. Водночас вони дають підстави розглядати віру як один із суб’єктивно значущих ресурсів екзистенційної та морально-психологічної стійкості для частини учасників. Встановлення терапевтичного або психологічного ефекту релігії потребувало б окремого дослідження з валідованим інструментарієм.

Вплив релігії на патріотизм військовослужбовців 27 учасників (54 %) оцінили як значний, 17 (34 %) — як частковий, 6 (12 %) не вбачали такого впливу. Допомогою військового капелана регулярно користувалися 20 респондентів (40 %), кілька разів — 19 (38 %), не користувалися, але відчували потребу в ній, — 7 (14 %), не користувалися і не потребували — 4 (8 %). Розширення капеланської служби підтримали 44 особи (88 %). Ефективність капеланства щодо підтримання бойового духу 24 учасники (48 %) оцінили на 5 балів, 14 (28 %) — на 4 бали, 12 (24 %) — на 3 бали. Серед функцій капелана найчастіше обирали духовну підтримку — 35 осіб (70 %), роботу з родинами військових — 33 (66 %), патріотичне виховання — 30 (60 %), соціальну допомогу — 29 (58 %) та психологічну допомогу — 23 (46 %). У цих відповідях капелан постає не лише виконавцем релігійних обрядів, а й посередником духовної, родинної та соціальної підтримки.

Усі 50 учасників вважали, що військове капеланство має бути міжконфесійним і патріотично орієнтованим; водночас на окреме запитання про його міжконфесійний характер 38 осіб (76 %) відповіли ствердно, 6 (12 %) — заперечно, ще 6 (12 %) не змогли визначитися. Через відмінність формулювань ці відповіді подано окремо. Сприяння капеланства формуванню національної свідомості 32 учасники (64 %) оцінили як значне, 15 (30 %) — як часткове, 3 (6 %) не зафіксували такого впливу. Матеріал виявляє запит частини опитаних на капеланство, яке поєднує повагу до конфесійного різноманіття з підтримкою української громадянської ідентичності. Наведені оцінки не є об'єктивним вимірюванням ефективності капеланської служби.

Отже, у відповідях учасників анкетування релігія постає одним із суб'єктивно значущих ресурсів екзистенційної, ціннісної та морально-психологічної стійкості. Її підтримувальна роль виявляється у пошуку сенсу, збереженні надії, переживанні страху і втрат, зміцненні внутрішньої дисципліни та солідарності. За результатами розвідувального етапу можуть бути сформульовані робочі гіпотези для подальшої перевірки: про зв'язок релігійних практик із суб'єктивно оцінюваною морально-психологічною стійкістю; про сумісність підтримки церковної незалежності з визнанням релігійного плюралізму; про вплив досвіду взаємодії з капеланами на розуміння суспільної ролі релігії; про значення волонтерських, комунікативних і солідаризаційних практик церков для сприйняття гуманітарної безпеки. Перевірка цих припущень потребує ширшої вибірки, продуманого дизайну, валідованого інструментарію та окремого якісного аналізу повного корпусу відкритих відповідей.

3.3. Релігійний чинник національної самоідентифікації в умовах сучасної української міграції

Соціокультурні, політичні та гуманітарні наслідки російсько-української війни актуалізували проблему національної самоідентифікації українців у міграційному середовищі. Вимушене переміщення в інші мовні, культурні й конфесійні контексти посилює динамічність ідентичності, яка формується у взаємодії пам’яті про Україну, воєнного досвіду, адаптації до приймаючого суспільства та збереження зв’язків із батьківщиною.

Релігійна ідентичність у цьому процесі забезпечує символічну належність до українського культурного простору., її значення виходить за межі особистої віри: богослужіння, свята, українська мова, церковні традиції та колективна пам’ять відтворюють спільний культурний досвід, а релігійні громади відповідно стають середовищами взаємодії конфесійної та національної належності.

Прибуття після початку повномасштабної війни вимушених мігрантів, часто без діаспорного досвіду, поставило перед церквами нові завдання. Адже пастирська опіка потребує мовної доступності богослужінь, організаційного розвитку громад і реагування на духовні та соціальні потреби людей, які пережили війну, окупацію й утрату звичного середовища.

Поряд із задоволенням релігійних потреб громади сприяють взаємодопомозі, соціальній інтеграції та відновленню міжособистісних зв’язків. Спільні богослужіння, відзначення релігійних і національних пам’ятних дат, підтримання звичаїв формують простір культурної пам’яті. Відчуття належності до спільноти частково компенсує соціальні розриви, спричинені переміщенням, і підтримує духовну стійкість мігрантів.

Релігійна громада водночас виступає посередником між Україною та суспільством перебування. Зберігаючи традицію, мігранти долучаються до нових соціальних мереж і знайомляться з іншими конфесійними та культурними практиками. Тому міграція може сприяти актуалізації й

переосмисленню ідентичності, формуванню множинної належності, за якої українське самоусвідомлення поєднується з інтеграцією в нове середовище.

Водночас міжкультурні контакти, секуляризація, зміна соціального статусу й комунікативних практик трансформують релігійність. Для одних мігрантів конфесійна належність посилюється як маркер українського походження, для інших набуває індивідуалізованих форм або втрачає інституційне значення. За таких умов вважаємо, що релігійний вимір національної самоідентифікації доцільно розглядати як процес реконфігурації духовних, культурних і громадянських зв'язків. Такий підхід дозволяє враховувати різноманітність міграційного досвіду та взаємодію збереження спадщини з відкритістю до приймаючого суспільства. Релігія постає ресурсом культурної спадкоємності й національної солідарності, значення якого змінюється відповідно до життєвих обставин особистості та спільноти.

Ще до повномасштабного вторгнення Г. Филипович, аналізуючи проблеми релігійної безпеки українців у діаспорі, звертав увагу на комплекс соціальних, культурних і релігійних викликів, зумовлених масштабною еміграцією. Особливо складною дослідник визначав ситуацію представників так званої «четвертої хвилі» української еміграції, для частини яких традиційні форми підтримання національної та релігійної ідентичності вже не мали такого значення, як для попередніх поколінь діаспори [263, с.43]. Одночасно зберігалася проблема недостатнього кадрового забезпечення українських православних і греко-католицьких громад священнослужителями та необхідності підтримання їх організаційної життєздатності.

Важливою особливістю діяльності українських церковних громад за кордоном є поєднання пастирської, культурної та соціальної функцій. За спостереженням Г. Филиповича, церкви нерідко допомагають мігрантам не лише у задоволенні духовних потреб, а й у вирішенні практичних проблем адаптації, зокрема через інформаційну, організаційну та соціальну підтримку [263, с.43].

До відповідної діяльності долучаються також громадські й діаспорні організації. Така взаємодія сприяє формуванню соціальних мереж українців за кордоном, у межах яких релігійна належність може взаємодіяти з мовною, культурною та громадянською ідентичностями.

Особливо важливим для національної самоідентифікації є збереження української мови та передавання культурно-релігійної традиції наступним поколінням. У міграційному середовищі мова богослужіння, катехизації, церковного спілкування та культурно-просвітницької діяльності може виконувати не лише комунікативну, а й ідентифікаційну функцію. Водночас мовний чинник не слід абсолютизувати: українська національна належність не визначається виключно мовою богослужіння чи повсякденного спілкування. Значення має передусім можливість збереження усвідомленого зв'язку з українським культурним і громадянським простором.

Окремою проблемою для православних мігрантів є юрисдикційна структура православ'я в країнах перебування. Відсутність розгалуженої мережі громад, безпосередньо пов'язаних із Православною церквою України, може ускладнювати задоволення потреб тих вірян, які прагнуть поєднати православну належність з українською церковною та національно-культурною самоідентифікацією. Водночас цю ситуацію необхідно аналізувати з урахуванням канонічної організації православної діаспори та юрисдикційних особливостей конкретних помісних церков, не зводячи її винятково до політичного протистояння. Разом із тим перебування українських мігрантів у новому релігійному середовищі створює можливість зіткнення з церковно-політичними наративами, що відтворюють російськоцентричне бачення історії православ'я, концепцію «русского міра» або заперечують самостійність української церковної традиції [259, с. 292].

Кожна культура та релігійна традиція має свої власні концепції свідомості, які відображають особливості сприйняття людської природи, місця у світі та взаємовідносин з вищими силами чи Богом. «Національний характер українців формувався протягом століть. Вічне прагнення до правди,

гостинність і щедрість, доброта і доброзичливість, співучість і музикальність, працьовитість і талант, ніжність і глибокий ліризм, волелюбність і духовне багатство – це лише деякі типові якості українського національного характеру, відомі в цивілізованому світі» [275, с.94]. У такому випадку релігійний простір міграції може ставати середовищем конкуренції різних моделей історичної пам'яті та колективної належності. Це надає питанню пастирської опіки українців за кордоном не лише конфесійного, а й культурно-ідентифікаційного значення. Адже релігійні громади можуть виконувати функцію осередків культурної пам'яті, соціальної солідарності та символічного зв'язку з Україною, забезпечуючи відтворення мови, традицій, релігійних практик і колективних уявлень про спільне минуле. Водночас включення українців у нові соціокультурні та конфесійні середовища сприяє формуванню більш складних моделей ідентичності, в яких релігійна, національна, громадянська та транснаціональна належності не обов'язково суперечать одна одній. Тому основним завданням українських релігійних громад у міграційному середовищі має стати не консервація незмінної етнорелігійної моделі, а створення умов для збереження усвідомленого зв'язку людини з українською релігійно-культурною спадщиною при одночасній відкритості до інтеграції в суспільство країни перебування.

В таких умовах національна ідентичність як форма колективної самосвідомості українського народу постає складною системою символів, цінностей, історичних уявлень і культурних практик, що функціонують у соціальному просторі та забезпечують усвідомлення належності до національної спільноти. Характерною особливістю українського соціокультурного простору є його вихід за межі територіальних кордонів держави, оскільки він охоплює численні спільноти етнічних українців у різних регіонах світу. Унаслідок цього українська ідентичність набуває глобального виміру, а її символічні маркери забезпечують підтримання культурного зв'язку між Україною та діаспорними спільнотами [348, с.18] .

Національна ідентичність є динамічним соціокультурним конструктом, що формується у взаємодії індивідуального та колективного досвіду під впливом історичних, політичних і суспільних трансформацій. Особливого значення її консолідаційний потенціал набуває в умовах війни та зовнішніх загроз. У цьому контексті українська діаспора формує транснаціональний простір самоідентифікації, підтримуючи сталі культурні, громадянські, інформаційні та релігійні зв'язки з Україною. Наративи солідарності з Україною, репрезентація її боротьби за незалежність, а також актуалізація культурної спадщини сприяють посиленню почуття належності до української спільноти. Важливу роль у цьому процесі відіграє міжнародний медіапростір, у якому висвітлення російсько-української війни стало одним із чинників активізації громадянської та суспільно-політичної діяльності українських громад за кордоном [321, с.40].

У таких умовах етнічна ідентичність переважно ґрунтується на усвідомленні спільності походження, історичної пам'яті, культурних традицій і символів, тоді як національна ідентичність передбачає також громадянсько-політичний вимір належності та колективного самопредставництва. Міграційні процеси ускладнюють співвідношення цих форм ідентичності, оскільки за межами батьківщини вони трансформуються та набувають діаспорних форм. За таких умов зв'язок з Україною підтримується через мову, культурну пам'ять, родинні контакти, громадські інституції та релігійні практики, які забезпечують відтворення почуття належності до українського національного простору.

Особливе місце у цьому процесі належить релігійній ідентичності. У релігійних громадах української діаспори вона тісно взаємодіє з етнокультурною та національною самоідентифікацією, хоча й не є тотожною їм. В умовах еміграції релігія може виконувати консолідаційну та культурно-меморіальну функції, забезпечуючи відтворення мови, традицій, свят, символів і колективних уявлень про історичне минуле. Релігійна громада в такому випадку постає не лише місцем реалізації конфесійної належності, а й простором символічного зв'язку з Україною. Через богослужбові, меморіальні

та культурні практики релігійна ідентичність включається у ширшу систему національної самоідентифікації, сприяючи збереженню культурної тяглості в іншомовному та інокультурному середовищі.

Водночас функції релігійних громад української діаспори не обмежуються збереженням етнокультурної традиції. Вони створюють мережі соціальної солідарності, допомагаючи членам спільноти вирішувати проблеми адаптації, працевлаштування, лікування, підтримувати родини в Україні, організовувати недільні школи, культурні та благодійні ініціативи. У такий спосіб релігійна громада поєднує духовну, соціальну та національно-культурну функції. Практики взаємодопомоги водночас трансформують сам зміст національної належності: вона виявляється не лише через символічне ототожнення з Україною, а й через конкретні форми відповідальності, солідарності та підтримки українського суспільства.

Сучасні діаспори дедалі частіше функціонують як транснаціональні мережеві спільноти, що використовують цифрові комунікації та соціальні медіа для підтримання колективної ідентичності й мобілізації навколо локальних, національних і глобальних проблем. Їхня детериторіалізована природа дозволяє одночасно підтримувати зв’язок із країною походження, інтегруватися в суспільство країни проживання та взаємодіяти з міжнародними інституціями. У цьому мережевому середовищі релігійні громади також набувають транснаціонального характеру, забезпечуючи комунікацію між парафіями, духовенством, громадськими організаціями та вірянами в різних країнах [286, с.243]. Водночас релігійна ідентичність не підміняє національну й не визначає її конфесійно, а взаємодіє з етнічною, культурною та громадянською складовими. Завдяки цьому українська національна ідентичність зберігає здатність функціонувати поза територіальними межами держави, набуваючи транснаціонального виміру та підтримуючи символічну єдність українського суспільства і світового українства.

Транснаціональний характер української національної самоідентифікації безпосередньо пов’язаний із феноменом діаспори як особливої форми

існування спільноти поза межами країни походження. Поняття «діаспора» охоплює етнічні, релігійно-конфесійні та лінгвокультурні характеристики спільноти, представники якої проживають поза межами історичної батьківщини, водночас зберігаючи усвідомлення культурного, історичного, родинного або духовного зв'язку з нею. У цьому сенсі діаспора створює соціокультурне середовище для збереження та відтворення національної культури, формування ціннісних орієнтацій і підтримання колективної пам'яті, одночасно забезпечуючи можливості для адаптації особистості до нового культурного простору. Тому її функціонування спрямоване не лише на збереження культурної спадщини, а й на підтримання людини як активного носія та суб'єкта цієї культури.

Культура як фундаментальний простір людського самовизначення забезпечує можливість реалізації особистістю власної ідентичності через мову, символи, цінності, пам'ять, традиції та соціальні практики. Водночас представники діаспори інтегруються в суспільство країни проживання, унаслідок чого їхня самоідентифікація набуває багаторівневого характеру, поєднуючи зв'язок з українським етнокультурним середовищем із громадянською належністю до держави перебування. Таке поєднання не обов'язково передбачає конфлікт ідентичностей: збереження символічного зв'язку з Україною може співіснувати з повноцінною соціальною та громадянською інтеграцією в нове суспільство [366, с.198]. Як було зазначено вище, релігійні громади української діаспори можуть виконувати функції культурного посередництва між країною походження та суспільством проживання. Саме категорія укоріненості дозволяє глибше розкрити значення релігійної громади для українських мігрантів. Втрата звичного соціального й культурного середовища внаслідок міграції може супроводжуватися необхідністю переосмислення попередніх моделей належності. Релігійна громада частково компенсує цей просторовий розрив, відтворюючи знайомі символічні форми, комунікативні практики та колективні ритуали. У такий спосіб релігійна ідентичність взаємодіє з національною не через їх механічне

ототожнення, а через спільні механізми пам’яті, культурної спадкоємності, солідарності та відчуття належності.

Повномасштабна російсько-українська війна суттєво вплинула на умови функціонування релігійної ідентичності українців. Вимушене внутрішнє та зовнішнє переміщення населення призвело до включення значної кількості людей у нові конфесійні й соціокультурні середовища, актуалізувало питання доступності пастирської опіки та спричинило переосмислення ставлення частини громадян до релігійних інституцій. Водночас досвід війни посилив значення релігії для частини населення як джерела смислів, моральної підтримки, колективної солідарності та інтерпретації кризового досвіду. Тому релігійні трансформації в умовах війни доцільно розглядати не лише як зміну конфесійної належності чи інтенсивності релігійних практик, а як складову ширшого процесу переосмислення особистісної та колективної ідентичності.

Окремий аспект цього процесу становить взаємозв’язок релігійної самоідентифікації та переживання спричинених війною загроз. На основі результатів соціально-психологічного дослідження В. Віньков констатує обернений зв’язок між показниками релігійної ідентичності та травматизації респондентів [44, с.31]. Цей результат дає підстави припустити, що для частини віруючих релігійний світогляд може виступати одним із ресурсів психологічної резильєнтності, допомагаючи структурувати травматичний досвід, надавати йому смислового пояснення та знижувати відчуття екзистенційної невизначеності.

Характер переживання війни визначається сукупністю особистісних, соціальних, демографічних та ситуативних чинників. Тому в контексті цього дослідження продуктивніше говорити про потенційну ресурсну функцію релігійної ідентичності, яка для частини громадян може сприяти смисловому опрацюванню кризового досвіду та підтриманню соціальної включеності.

У площині української національної самоідентифікації ця функція релігії набуває ширшого значення. В умовах війни та вимушеної міграції релігійна ідентичність може підтримувати не лише індивідуальну смислову стійкість, а й

відчуття належності до спільноти через практики пам’яті. Релігійна громада при цьому стає одним із середовищ, у яких особистий досвід війни включається у ширший колективний наратив, а зв’язок з Україною підтримується незалежно від місця фізичного перебування людини. Тому релігійний чинник у міграційному середовищі може розглядатися як один із ресурсів культурної укоріненості, психологічної резильєнтності та збереження історичної спадкоємності, що сукупно підтримують динамічний процес української національної самоідентифікації.

Масштабні міграційні переміщення, спричинені російською агресією проти України, істотно змінили географію релігійного життя українців. Мільйони громадян, опинившись за межами країни, були змушені не лише адаптуватися до нового соціокультурного середовища, а й шукати можливості для продовження звичних релігійних практик. Частина вірян долучилася до вже наявних українських парафій, інші стали ініціаторами створення нових релігійних громад у місцях компактного проживання мігрантів. Унаслідок цього після початку повномасштабної війни мережа українських релігійних осередків у європейських країнах суттєво розширилася, а чисельність окремих уже сформованих громад, зокрема у Польщі, помітно зросла. Масштаб цього процесу безпосередньо пов’язаний із безпрецедентними демографічними наслідками війни. За наведеними в дослідженні даними Opendatabot, після 24 лютого 2022 р. значна кількість громадян України виїхала за кордон і протягом досліджуваного періоду не повернулася. Е. Лібанова, аналізуючи демографічні наслідки повномасштабної війни, наголошує на значній невизначеності відповідних оцінок та наводить широкий діапазон можливих демографічних втрат — від 500–600 тис. до 5–6 млн осіб [153].Такі масштаби переміщення населення формують принципово новий контекст для збереження української національної ідентичності за межами державної території, зокрема її релігійного складника.

Міграція водночас створює передумови для поступової трансформації попередніх моделей етнокультурної належності. Аналізуючи досвід попередніх

хвиль української еміграції, М. Козловець зазначає, що тривале перебування в іншому природному й соціокультурному середовищі супроводжується адаптацією мігрантів і поступовим набуттям нових культурних характеристик. Особливо виразно такі зміни виявляються у другому, третьому та наступних поколіннях, для яких країна проживання вже стає безпосереднім середовищем соціалізації [123, с. 217]. Тому діаспорну ідентичність доцільно розглядати не як незмінне відтворення первинної етнічної належності, а як динамічний результат взаємодії культурної пам'яті, успадкованих традицій і досвіду інтеграції в нове суспільство.

Разом із тим сам факт участі у богослужінні або належності до певної релігійної громади не дає підстав автоматично ототожнювати конфесійну і національну ідентичності. Мотиви долучення мігрантів до церковного життя можуть бути різними: від потреби у духовній підтримці та продовженні звичної релігійної практики до пошуку соціального оточення, мовно-культурно близької спільноти та практичної допомоги в процесі адаптації. Відповідно, релігійна самоідентифікація в міграційному середовищі набуває багатофункціонального характеру та може по-різному співвідноситися з етнічною, культурною і громадянською належністю.

Особливого значення набуває й те, до якого церковного та інформаційного середовища включаються українські мігранти. За відсутності близької їм української громади вони можуть долучатися до парафій інших православних юрисдикцій або конфесій, що створює умови для міжконфесійної взаємодії та трансформації звичних форм релігійності. Водночас у тих випадках, коли церковне середовище транслює російськоцентричні інтерпретації історії України, православ'я чи концепцію єдиного простору «історичної Русі», конфесійна соціалізація може перетинатися з конкуренцією різних моделей історичної пам'яті та національної належності. Саме тому важливо розмежовувати власне конфесійну приналежність і політико-ідеологічні наративи, які можуть поширюватися окремими церковними середовищами.

Показовим прикладом складного співвідношення етнічної, релігійної та національної ідентичностей є українська спільнота в Польщі. Як зазначають П. Тшещинська та Г. Демель, вона не є конфесійно однорідною, однак Греко-католицька церква в польському суспільному та діаспорному контексті значною мірою сприймається як інституція, символічно пов'язана з українськістю. Унаслідок цього відбувається певна етнізація релігії, за якої конфесійна належність може набувати додаткового значення маркера етнокультурної ідентичності [365, с.45]. Водночас така символічна роль не перетворює Греко-католицьку церкву на універсальний центр національної консолідації, оскільки українська спільнота залишається внутрішньо різноманітною за конфесійною належністю, регіональним походженням та характером релігійних практик.

Більше того, саме церковне середовище українців у Польщі демонструє внутрішню культурну диференціацію. Як засвідчують дослідниці, релігійні практики конкретних громад формуються на перетині традицій усталеної української діаспори, досвіду нових мігрантів і локального польського соціокультурного контексту [365, с.45]. Важливим чинником залишаються регіональні традиції, привнесені вірянами та духовенством із різних частин України. Відповідно, поняття «релігія», «традиція» та навіть «українськість» у діаспорному середовищі не мають цілком уніфікованого змісту, а конкретизуються залежно від поколіннєвого досвіду, регіонального походження та характеру міграції.

Загалом, дослідження релігійних практик у контексті міграції та функціонування діаспор мають тривалу наукову традицію й охоплюють широкий спектр проблем: формування релігійних просторів, трансформацію ідентичності, пошук мігрантами власного місця у приймаючому суспільстві, зміни традиційних моделей релігійності, а також роль релігії у збереженні особистісної та колективної належності. Особливе значення має здатність релігійних інституцій підтримувати внутрішньогрупові зв'язки мігрантів і забезпечувати символічну комунікацію з країною походження. Для українців у

Польщі взаємодія з церковними громадами може поєднувати задоволення духовних, соціальних і практичних потреб із підтриманням культурної пам'яті та зв'язку з Україною. Водночас включення у складні мережі соціальних і релігійних відносин між країною походження та країною перебування сприяє трансформації усталених моделей конфесійної, культурної та національної самоідентифікації.

Продуктивною для пояснення цих процесів є концепція «укорінення» мігрантів, запропонована А. Гржималою-Казловською. Дослідниця виокремлює серед ключових «опорних точок» українських мігрантів у Польщі роботу та пов'язані з нею перспективи, польську мову й культуру, сімейну та етнічну ідентичність, а також українську мову й культуру. Релігія та духовність у загальній структурі таких орієнтирів мають менше значення, однак їхня роль істотно відрізняється залежно від індивідуального досвіду мігрантів [298]. Для осіб, залучених до православних або греко-католицьких релігійних практик, участь у богослужіннях, святах і ритуалах може забезпечувати символічний зв'язок із родиною, батьківщиною та власним минулим. Це може свідчити про те, що релігія виступає не універсальним, але для частини мігрантів важливим ресурсом культурної пам'яті й самоідентифікації.

У цьому контексті особливого значення набувають локальні мережі українців, що формуються навколо церков, культурних центрів та інших громадських інституцій, зокрема Українського дому. Спільна діяльність і взаємодопомога сприяють перетворенню незнайомого міського середовища на соціально освоєний простір, який поступово набуває ознак нового дому. Як зазначає М. Гловацька-Грайпер, такі місця можуть виконувати функцію одночасно просторових і соціальних «якорів», забезпечуючи мігрантам відчуття стабільності, безпеки та належності [297, с.158]. Відповідно, укорінення відбувається не лише через фізичну адаптацію до нового місця проживання, а й через включення людини до мережі соціально значущих зв'язків.

Важливим механізмом такого практикування належності є соціальна діяльність релігійних організацій. Колектив дослідників на чолі з Р. Спієваком, аналізуючи допомогу українським біженцям у католицьких парафіях Польщі та Словаччини, пов'язує відповідні ініціативи з практичною реалізацією соціального вчення Католицької Церкви. Релігійна організація в цьому випадку забезпечує не лише систему вірувань і культових практик, а й соціальне середовище, у межах якого формуються мережі взаємодопомоги та підтримки [357, с. 3]. Для людей, які переживають вимушене переміщення, такі мережі можуть зменшувати відчуття соціальної ізоляції, сприяти адаптації та надавати додаткові ресурси для подолання труднощів початкового періоду міграції.

Соціальне служіння церков у відповідь на вимушену міграцію українців продемонструвало ще один аспект релігійної взаємодії. Як зазначають Р. Спієвак та співавтори, допомога українським біженцям сприяла активізації парафіяльного життя, консолідації громад і посиленню уваги до потреб інших [357, с.15]. Водночас гуманітарні практики створювали умови для взаємодії представників різних національностей і християнських конфесій.

Окремої уваги потребує духовно-ціннісний простір української молоді, яка внаслідок вимушеної міграції опинилася в іншому етнокультурному та релігійному середовищі. За результатами дослідження колективу авторів на чолі із С. Назаруком, серед цінностей, важливих для українських і польських дітей, представлені сім'я, любов, віра в Бога, здоров'я, дружба, повага, справедливість, добро, свобода та патріотизм [337, с.4]. Така ціннісна близькість створює передумови для адаптації української молоді до приймаючого суспільства без обов'язкової втрати зв'язку з власним культурним середовищем.

Релігійний чинник у цьому процесі може виконувати як смислотворчу, так і соціально-інтеграційну функцію. Досвід війни та вимушеного переміщення актуалізував для частини молодих українців потребу в духовній підтримці, участі в релігійних практиках і належності до спільноти. Участь у церковному житті може сприяти відновленню відчуття стабільності,

підтримувати сімейні й міжпоколіннєві зв’язки та створювати додатковий простір соціальної комунікації. Водночас значення релігійності не слід універсалізувати для всієї молоді: її вплив залежить від попереднього релігійного досвіду, сімейного середовища та індивідуальних світоглядних орієнтацій. У цьому сенсі релігійний компонент доцільно розглядати як один із ресурсів формування толерантності та міжкультурного діалогу.

Перебування в іншому соціокультурному середовищі водночас загострює потребу людини у символічному відтворенні звичного життєвого світу. В умовах міграції відчуття «інакшості» може компенсуватися перенесенням до нового простору матеріальних і символічних елементів культури — книг, національного одягу, мистецьких предметів, сімейних реліквій. Однак можливості матеріального відтворення попереднього культурного середовища залишаються обмеженими, унаслідок чого особливого значення набувають нематеріальні форми спадщини: мова, релігія, звичаї, фольклор, традиції та колективна пам’ять. Саме через них підтримується символічний зв’язок із батьківщиною та відчуття історичної тяглості. За таких умов окремі культурні символи можуть набувати додаткового ідентифікаційного значення. Т. Рендюк на прикладі вишиванки демонструє її функціонування як маркера національної ідентичності українців за кордоном [348].У міграційному середовищі подібні символи виходять за межі свого повсякденного культурного використання і можуть перетворюватися на засоби публічної репрезентації належності до української спільноти.

Важливу роль у підтриманні такого зв’язку відіграють діаспорні організації. Через культурні, освітні, релігійні та меморіальні практики вони сприяють емоційній прив’язаності до України й забезпечують відтворення колективної пам’яті поза її територіальними межами. Участь у таких організаціях дозволяє мігрантам не лише зберігати попередні ідентифікаційні зв’язки, а й формувати нові моделі належності, що поєднують пам’ять про батьківщину з досвідом життя в іншому суспільстві. Відповідно, виникають

нові «карти прив’язаності», в яких українська ідентичність набуває транснаціонального характеру.

Суттєво розширює можливості такого символічного зв’язку цифрове середовище. Релігійний сегмент Інтернету, соціальні мережі та цифрові платформи дозволяють підтримувати комунікацію між мігрантами, релігійними громадами й Україною незалежно від фізичної відстані. Трансляції богослужінь, цифрові релігійні спільноти, інформація про діяльність парафій, благодійні та меморіальні ініціативи створюють додатковий простір відтворення релігійної належності. Водночас цифрова комунікація поєднує релігійний контент із ширшим культурним та інформаційним простором українства, посилюючи транснаціональний характер самоідентифікації.

Показовим прикладом мережевого відтворення української ідентичності є діяльність українських асоціацій у Туреччині. Як зазначають Е. М. Озгюр та А. Деніз, відповідні організації активно популяризують українську мову й культуру, використовують українську та турецьку мови для представлення власної діяльності в цифровому просторі, сприяють появі українського озвучення музейних аудіогідів та організовують просвітницькі заходи з історії України [339].Такі практики демонструють, що діаспорні спільноти не лише зберігають успадковану ідентичність, а й активно конструюють способи її публічної репрезентації в новому культурному середовищі.

У цьому процесі релігійні громади й цифрові релігійні мережі становлять один із сегментів ширшої інфраструктури транснаціональних зв’язків. Підтримуємо позицію науковців на чолі з О.Добродум, що розвиток цифрових технологій та штучного інтелекту спричиняє появу нових форм культурного й релігійного самовираження, а також стимулює виникнення нових практик, моделей комунікації та ритуальних форм. Взаємодія традиційних культурних і релігійних систем із новітніми цифровими технологіями, зокрема зі штучним інтелектом, зумовлює трансформацію способів сприйняття реальності та форм соціальної взаємодії [74].

Цифрову релігію доцільно розглядати як динамічну сукупність взаємопов'язаних комунікативних просторів, що постійно змінюються у процесі взаємодії. Гіпермедіація, як зазначає Г.Евольві, цьому контексті виступає механізмом посилення емоційних реакцій, які здатні стимулювати соціальні зміни. Через релігійні наративи користувачі цифрового середовища консолідують однодумців або формують образ «іншого», продукуючи страх, напруження чи конфліктність. Унаслідок цього виникає специфічний простір між альтернативними й домінантними наративами, між публічними та приватними емоціями, а також між реальним і віртуалізованим релігійним досвідом [295, с.20]. Саме тому поняття «гіперопосередкованих релігійних просторів» окреслює середовища, що формуються на перетині цифрових платформ і офлайнового досвіду.

Загалом, функціонування християнських медіаресурсів охоплює дві взаємопов'язані групи функцій — медійні та конфесійні. До медійних М. Балаклицький відносить інформаційну, комунікаційну, новинну, ціннісно-регулятивну, рекреативну функції, а також створення архівів, баз даних, забезпечення зв'язків із громадськістю та підтримка внутрішньої комунікації релігійних спільнот. Конфесійні функції передбачають місіонерство, євангелізацію, катехізацію, апологетику, координацію церковної діяльності, трансляцію релігійного контенту та формування інформаційного простору, спрямованого на консолідацію й утримання вірян [23, с.195].

Водночас цифрова релігія не зводиться лише до медіатизації традиційних релігійних символів або перенесення їх у цифрове середовище. Її специфіка полягає у здатності інтегрувати релігійні метанаративи з ідеологією цифрового суспільства, реагуючи на екзистенційні страхи та виклики сучасності. Формування цифрових релігій супроводжується процесом культурної гібридизації, у межах якого секуляризована свідомість, використовуючи символічні ресурси історичної пам'яті, ритуалів та колективних уявлень, продукує нові форми «традицій». Через механізми спонтанної міфотворчості суспільство намагається подолати відчуття відчуження й невизначеності перед

майбутнім. У цьому контексті цифрову релігію можна трактувати як самостійне символічне середовище, сформоване на перетині традиційної культури та постмодерного цифровізованого комунікаційного простору [369, с.3].

Розвиток цифрових комунікацій істотно розширює окреслений транснаціональний простір української національної самоідентифікації. Від початку російсько-української війни у 2014 р., а особливо після повномасштабного вторгнення 2022 р., цифрове середовище стало одним із важливих просторів публічного вираження національної належності. Користувачі соціальних мереж репрезентують власну українську ідентичність через візуальні символи, профілі, підписки, поширення контенту, мовні практики та участь у мережевих спільнотах. Унаслідок цього цифрова ідентичність перестає бути лише віртуальною проєкцією особистості й перетворюється на один зі способів реального соціального самопозиціонування. Як зазначають В. Дияк, К. Тушко та В. Волобуєв, мережеві маркери належності в умовах війни можуть сприяти як конфліктному розмежуванню користувачів, так і формуванню та закріпленню колективної ідентичності [73, с. 15].

Релігійний вимір цього процесу виявляється у формуванні цифрового середовища, в якому віруючі отримують можливість підтримувати конфесійну належність незалежно від фізичного місця перебування. Цифрова релігія не обов’язково замінює інституційну участь у громаді, однак розширює можливості релігійної комунікації та підтримання духовних практик. Особливого значення це набуває для українських мігрантів, для яких цифрове середовище забезпечує зв’язок із релігійними громадами та культурно-релігійним простором України.

Показовою є присутність у соціальних мережах різних українських християнських спільнот. Зокрема, «Мережа Відкритого Православ’я» у Facebook [171] позиціонує себе як неієрархічну спільноту християн із виразною громадянською позицією, орієнтовану на освітню та просвітницьку діяльність : соціальна спільнота з активною громадянською позицією, спрямована на

створення не незалежної та соборної Української Церкви. Вона пропагує принципи відкритості, любові та святості. Група має 3, 5 тисячі підписників.

Понад 169 тис підписників об'єднує у Facebook [192] Православна Церква України. «Православна молодь України» – це група, яка об'єднує молодих православних в Україні та мала на період аналізу 1,3 тисячі підписників у Facebook [191]. Інтернет-видання «Слово про слово» : інформаційний ресурс, що популяризує християнські цінності у Facebook [228]. Українська Греко-Католицька Церква : Церковна громада з найбільшою аудиторією у Facebook серед згаданих груп, має 88 тисяч підписників та активно взаємодіє зі своїми членами через соціальні мережі [248].

Для дослідження української національної самоідентифікації важливо, що цифрова діяльність церков не обмежується поширенням богословського чи богослужбового контенту. У соціальних мережах релігійні повідомлення взаємодіють із темами історичної пам'яті, війни, волонтерства, благодійності, культури, мови та суспільної солідарності. Відтак цифрові релігійні спільноти можуть ставати середовищами, у яких конфесійна належність співвідноситься з громадянською позицією та усвідомленням належності до українського культурного простору. Це не означає ототожнення релігійної та національної ідентичностей, однак засвідчує їхню взаємодію в сучасних цифрових комунікаціях.

Використання соціальних мереж релігійними інституціями є складовою ширшої трансформації релігійної комунікації. Важливим етапом цього процесу стало створення у 2012 р. офіційної присутності Папи Бенедикта XVI у Twitter, що символізувало активніше входження Католицької Церкви у простір соціальних медіа. Цифрові канали надалі використовувалися Святим Престолом для поширення релігійних і соціально-етичних послань міжнародній аудиторії. Такий досвід демонструє загальну тенденцію: цифрова комунікація дедалі більше доповнює традиційні механізми взаємодії релігійних інституцій із вірянами.

Аналогічні тенденції простежуються в діяльності українських протестантських спільнот. Зокрема, цифрові ресурси Української лютеранської церкви використовуються для поширення інформації про богослужіння, церковні події, освітні заходи, богословські матеріали та соціальне служіння [247].

Відповідно, цифровізація церковного життя не лише наближує релігійні інституції до аудиторії, а й трансформує самі механізми формування релігійної належності. Якщо традиційна громада значною мірою пов’язана з конкретним сакральним простором і територією, то цифрова релігійна спільнота частково долає ці просторові обмеження. Особливе значення цифрові релігійні спільноти можуть мати для адаптації мігрантів, адже такі спільноти формують мережі соціальних зв’язків, у межах яких мігранти можуть обмінюватися досвідом, інформацією та практичними рекомендаціями. Через цифрові канали поширюється інформація про правову допомогу, освіту, працевлаштування, мовні курси, благодійні програми та інші ресурси, необхідні для адаптації в країні перебування.

Не менш важливою є гуманітарна функція цифрових релігійних мереж. Координація збору допомоги, пошук житла, підтримка нужденних, організація волонтерських ініціатив та інформування про доступні соціальні послуги демонструють перетворення цифрової комунікації на інструмент практичної солідарності. У цьому випадку релігійна належність актуалізується не лише через віровчення або обряд, а й через соціальну дію. Для української національної самоідентифікації така діяльність має додаткове значення, оскільки практики взаємодопомоги підтримують відчуття спільності та відповідальності за інших членів українського суспільства незалежно від місця їхнього перебування.

Цифровий простір водночас створює умови для підтримання мовної та культурної належності. Україномовні богослужіння, проповіді, освітні матеріали, повідомлення про церковні й культурні події забезпечують постійну присутність української мови в повсякденному інформаційному середовищі

мігрантів. У поєднанні з релігійними святами, пам’ятними датами та історичними наративами це сприяє відтворенню культурної пам’яті. Водночас цифрові технології дозволяють поєднувати збереження українського культурного простору з інтеграцією в суспільство країни перебування, зокрема через поширення інформації місцевими мовами та розвиток міжкультурної комунікації.

Разом із новими можливостями цифровізація релігійного життя створює і низку викликів. Соціальні мережі можуть сприяти поляризації, формуванню замкнених інформаційних середовищ, поширенню дезінформації та політичній інструменталізації релігійної аргументації. В умовах війни особливо важливою стає здатність розрізняти власне релігійний зміст і політико-ідеологічні інтерпретації, що поширюються під релігійними маркерами. Тому цифровий вимір релігійної самоідентифікації потребує не лише розширення церковної присутності в соціальних мережах, а й розвитку релігійної та медіаінформаційної грамотності.

Окремого значення набуває роль релігійних організацій у підтримці людей, які пережили досвід війни, вимушеного переміщення та повернення в Україну. Пастирська опіка, духовне консультування, молитва, участь у житті громади та практики взаємодопомоги можуть бути додатковими ресурсами смислової й соціальної підтримки для віруючих. Водночас релігійну підтримку методологічно некоректно ототожнювати з професійною психологічною реабілітацією. Вона може доповнювати, але не замінювати психологічну та медичну допомогу, а її застосування має враховувати свободу совісті, конфесійне різноманіття та право людини на нерелігійний світогляд.

У перспективі повернення частини вимушених мігрантів важливим завданням стане поєднання державних, громадських, професійних і релігійних ресурсів соціальної реінтеграції. Релігійні громади можуть сприяти відновленню соціальних зв’язків, розвитку волонтерських практик, підтримці родин і створенню середовища довіри. Для тих українців, які залишаться за кордоном, важливим буде подальший розвиток українських релігійних громад

та їх цифрових мереж, здатних підтримувати зв’язок із культурним і суспільним життям України.

Таким чином, релігійний чинник у цифровому середовищі доцільно розглядати не як самодостатню основу української національної ідентичності, а як один із ресурсів її транснаціонального відтворення. Через поєднання релігійних практик, історичної пам’яті, української мови, мережевої комунікації та соціального служіння формується символічний простір належності, який дозволяє підтримувати зв’язок із Україною навіть за межами її території. У цьому сенсі цифровізація релігійного життя сприяє трансформації самої моделі української національної самоідентифікації: територіальна віддаленість уже не означає розриву з національним простором, а релігійна громада — фізична чи мережева — може виступати одним із середовищ збереження культурної спадкоємності та української національної суб’єктності.

Висновки до третього розділу:

— Аналіз сучасної нормативно-правової бази України у сфері національної безпеки та державно-церковних відносин засвідчує необхідність суттєвої трансформації підходів до осмислення релігійного чинника в системі захисту державного суверенітету й гуманітарної безпеки. В умовах гібридної війни, коли релігійні структури можуть використовуватися як інструмент зовнішнього політичного впливу, дедалі більшої актуальності набувають питання захисту духовного простору держави та протидії використанню релігійних організацій у геополітичних інтересах держави-агресора, а також збереження національних релігійних і культурних святинь як складових історичної пам’яті та національної самосвідомості українства.

— Концепція «русского мира» постає не лише релігійно-культурною доктриною, а комплексною ідеологічною конструкцією, у якій релігійний чинник використовується як інструмент легітимації геополітичних претензій Російської Федерації щодо України та інших пострадянських держав.

Поєднання православної символіки з імперською політичною ідеологією сприяє формуванню моделі етнорелігійного націоналізму, спрямованої на обґрунтування концепції «єдиного духовного простору» та заперечення самостійності української національної й культурної ідентичності. У межах цієї доктрини релігія трансформується з духовної сфери у механізм політичної мобілізації, інформаційного впливу та цивілізаційного протиставлення Заходу.

— В умовах російсько-української війни концепція «русского мира» стала складовою гібридної агресії, а релігійний дискурс — елементом інформаційно-психологічної війни. Поширення антиукраїнських наративів та сакралізація ідеї «захисту єдиного православного простору» сприяли виправданню військового насильства й формуванню так званого «релігійного фронту». Це засвідчує, що релігійний чинник у сучасних умовах може виступати не лише засобом духовної консолідації суспільства, а й інструментом політичної маніпуляції та загрозою гуманітарній і національній безпеці держави.

— В ситуації гібридних викликів сучасної доби функції релігії не просто посилилися, а якісно змінилися. Вона виконує вже не лише традиційні світоглядну, обрядову, моральну й інтегративну функції, а й набуває нових вимірів: екзистенційно-терапевтичного, націєтворчого, безпекового, капеланського, антиімперського, гуманітарно-мобілізаційного та цивілізаційно-ідентифікаційного. Релігія стає одним із ресурсів української стійкості, оскільки допомагає людині витримати досвід війни, війську — зберегти бойовий дух, суспільству — підтримати солідарність, а державі — захистити власний духовно-культурний простір.

— Становлення військового капеланства в незалежній Україні засвідчує взаємозв’язок духовної опіки, моральної стійкості війська та національної самоідентифікації. Поєднуючи душпастирське служіння з осмисленням культурно-релігійної спадщини, капелани сприяють усвідомленню захисту держави як відповідальності за збереження української історичної й духовної суб’єктності. Переконаність у справедливості оборони та правомірності військового обов’язку зміцнює мотивацію, громадянську солідарність і

здатність протистояти інформаційно-психологічним загрозам. Інституціоналізація капеланства передбачає професійну підготовку, врахування потреб національної безпеки та міжконфесійну співпрацю. Його інтегративний потенціал реалізується за дотримання свободи совісті, поваги до світоглядного різноманіття й поєднання релігійних цінностей із моральною відповідальністю військовослужбовців перед суспільством та державою.

— Релігійні організації дедалі активніше виконують функції гуманітарної, психологічної та духовної підтримки населення, що особливо актуалізується у контексті післявоєнної реабілітації військових, цивільних осіб та вимушених переселенців. Через духовне консультування, благодійну діяльність, соціальне служіння та організацію релігійних спільнот вони сприяють подоланню станів тривоги, самотності, втрати соціальних зв’язків і внутрішньої дезорієнтації, які нерідко супроводжують процеси вимушеної міграції. Разом із тим перебування українців у новому релігійному та культурному середовищі створює ризики поступового розмивання або трансформації їхньої релігійної й національної ідентичності, особливо за умов відсутності сталої пастирської підтримки, мовної близькості та звичного культурного середовища. У зв’язку з цим особливої актуальності набуває необхідність розширення міжнародної присутності українських церков, а також посилення їхньої діяльності у цифровому просторі, що має забезпечувати не лише духовну опіку, але й інформаційну, гуманітарну, мовну та соціально-адаптаційну підтримку українських громад за кордоном.

ВИСНОВКИ

1. Аналіз джерельної бази засвідчив, що український і зарубіжний релігієзнавчий та етнополітичний дискурс сформував теоретико-методологічне підґрунтя для осмислення релігії як вагомого чинника самоідентифікації української нації. Релігійна ідентичність постає складним соціокультурним феноменом, який охоплює конфесійну належність, духовні цінності, історичну пам’ять і цивілізаційні орієнтири. Її дослідження передбачає з’ясування взаємозв’язків між релігією, націєтворенням, суспільною консолідацією та громадянською свідомістю. Російсько-українська війна актуалізувала розгляд релігійної ідентичності як складової гуманітарної безпеки, пов’язаної зі збереженням духовної стійкості суспільства, цивілізаційним самовизначенням і протидією зовнішнім ідеологічним впливам. Водночас багатовимірність цього феномену потребує комплексного аналізу його культурних, історичних і ціннісних засад у контексті суспільних трансформацій. Такий підхід дозволяє простежити взаємодію особистої духовної належності з колективними формами національного самоусвідомлення та громадянської відповідальності. Подальше вивчення релігійного виміру національної самоідентифікації сприятиме розвитку релігієзнавства, поглибленню розуміння українського державотворення та осмисленню механізмів збереження національно-культурної самобутності України.

2. Доведено, що етнічна ідентичність постає як усвідомлена символічна форма ментальності, у межах якої формуються уявлення про «своє» та «інше», зумовлені системою ідеологічних, культурних, релігійних і ціннісних орієнтирів. Національна ідентичність є динамічним феноменом, що формується у процесі взаємодії особистості з нацією, її символічним простором, мовою, культурою, історичною пам’яттю, територією та державними інституціями. У структурі української національної ідентичності релігія посідає складне й багатовимірне місце. Релігійна ідентичність формується через систему цінностей, символів, міфологем і традицій, кодифікованих у релігійних обрядах, ритуалах та культурних практиках. У трансцендентному вимірі

релігійної ідентичності, а також у контексті поліконфесійності та усвідомлення спільних духовних цінностей, релігія виконує консолідаційну функцію, сприяючи інтеграції суспільства та зміцненню національної єдності. Водночас горизонтальний вимір релігійної ідентичності, що визначається комунікативною опозицією «Я» – «Ми» та «Ми» – «Вони», за умов домінування конфесійної належності над громадянською чи національною самоідентифікацією може трансформувати релігію у чинник суспільної дезінтеграції та міжконфесійного протистояння.

3. Зазначено, що проблема утвердження національної церкви актуалізувалася у зв'язку з потребою відродження української культури як цілісної системи, що охоплює всі складові духовної спадщини народу, включно з релігійною традицією. Важливим завданням дослідження є визначення основних етапів генези ідеї релігії як засобу етнічного та національного самоусвідомлення в українській релігійно-філософській думці. У європейському інтелектуальному контексті ідея національної церкви формувалася як духовний і релігійний аспект національної свідомості, покликаний підтримувати та зміцнювати культурні традиції, історичну пам'ять і символічний простір нації. У цьому вимірі національна церква постає не лише релігійною інституцією, а й важливим чинником культурної та духовної інтеграції суспільства. В українському контексті національною вважається церква, що ґрунтується на національній традиції, сприяє розвиткові етнокультури, національної самосвідомості та державницького менталітету, використовує українську мову як богослужбову, репрезентує українську духовність і сакральну символіку та виконує інтеграційну функцію у процесах консолідації української нації.

4. Визначено, що український етногенез постає як історичний процес взаємодії та трансформації етнічного й релігійного чинників. Християнство поступово адаптувалося до українського культурного середовища, увібравши місцеві традиції, символи та форми світосприйняття, формуючи своєрідний український варіант християнства, у якому загальнохристиянські догмати

поєдналися з національно-культурними особливостями. Український Ренесанс поєднав два світоглядні вектори: звернення до духовної та культурної спадщини Київської Русі й засвоєння ідей європейської філософії та культури, створюючи підґрунтя для формування цивілізаційної самосвідомості українського суспільства.

5. Досліджено становлення національної самоідентифікації в українській релігійно-філософській спадщині пізнього модерну та раннього постмодерну, зумовлене взаємодією релігійних, культурних і політичних чинників націєтворення. Українська релігійно-філософська думка означеного періоду репрезентує різні моделі взаємозв'язку церковної належності й національного самоусвідомлення, поєднуючи державницькі орієнтири з пошуком міжконфесійного порозуміння та збереженням спільних культурних і духовних засад українського націєтворення. Церква осмислювалася як духовний осередок збереження історичної пам'яті, культурної тяглості та національної самобутності. Представники українського консерватизму й інтегрального націоналізму розглядали релігію як ресурс духовної мобілізації та формування державницького світогляду. І. Огієнко обґрунтовував необхідність української помісної православної Церкви як духовної основи державності й культурної самобутності. Водночас його поглядам було властиве протиставлення православ'я греко-католицизму, який нерідко трактувався як чинник латинізації та віддалення від східнохристиянської спадщини. Натомість митрополит Андрей Шептицький і патріарх Йосиф Сліпий прагнули подолати конфесійне протистояння через утвердження духовної єдності українського народу.

6. Доведено, що радянська антирелігійна політика XX століття була складовою ширшої тоталітарної стратегії, спрямованої не лише на руйнування релігійних інституцій, а й на трансформацію національної та культурної ідентичності українського суспільства. Через репресії, пропаганду та дискредитацію католицького духовенства радянська влада прагнула знищити альтернативні духовні центри суспільної консолідації та підпорядкувати релігійний простір політичним інтересам держави. Ліквідація УГКЦ у 1946 році

стала одним із ключових етапів цієї політики, однак переслідування не призвели до знищення церковної традиції. Навпаки, підпільне існування УГКЦ сприяло посиленню її націєзберігаючої функції, перетворивши Церкву на осередок духовного спротиву, збереження історичної пам'яті та формування національної самосвідомості. Водночас проблема церковної незалежності після здобуття Україною державності залишалася складовою ширшого питання гуманітарного та цивілізаційного суверенітету. Отримання автокефалії Православною Церквою України стало важливим чинником переосмислення міжконфесійних відносин і сприяло поступовому зближенню ПЦУ та УГКЦ на основі спільних національно-патріотичних і духовних цінностей.

7. Визначено, що релігійна безпека постає важливою складовою національної безпеки держави, оскільки забезпечує умови для вільного функціонування релігійного життя, реалізації права на свободу совісті та збереження міжконфесійної стабільності суспільства. Її сутність полягає не лише у гарантуванні свободи віросповідання, а й у захисті релігійних спільнот від дискримінації, насильства, вандалізму та будь-яких форм примусу. Водночас у сучасних умовах релігійний чинник дедалі частіше використовується як інструмент політичного впливу, інформаційної війни та дестабілізації суспільства. Зовнішнє втручання через релігійні структури, провокування міжконфесійних конфліктів, підтримка сепаратистських настроїв і поширення антидержавних ідеологем створюють суттєві загрози гуманітарному та духовному суверенітету України. За таких умов забезпечення релігійної безпеки передбачає не лише захист релігійних прав і свобод, а й розвиток міжконфесійного діалогу, зміцнення державно-церковної взаємодії, запобігання релігійному екстремізму та підтримання суспільної консолідації на основі принципів толерантності, громадянської відповідальності й духовної єдності українського суспільства.

8. Охарактеризовано, що умовах повномасштабної війни національно-патріотичне виховання набуває особливого значення як важливий чинник консолідації українського суспільства, зміцнення державності та формування

стійкої національної ідентичності. Поєднання громадянсько-патріотичного, військово-патріотичного та духовно-морального компонентів сприяє утвердженню системи цінностей, заснованої на відповідальності за долю держави, готовності до захисту її суверенітету та усвідомленні власної належності до української політичної й культурної спільноти. Воєнні виклики стали каталізатором процесів суспільної консолідації, актуалізувавши такі ідентифікаційні маркери, як жертовність, волонтерство, взаємодопомога, шанування національних символів, мови та історичної пам’яті. У цьому контексті національна ідентичність постає не лише як етнокультурна чи політична категорія, а як інтегральна система духовних, ціннісних і громадянських орієнтирів, що об’єднує суспільство навколо спільної мети захисту держави. Саме спільний досвід спротиву російській агресії сприяв подоланню внутрішніх суперечностей і формуванню більш цілісної моделі української національної самоідентифікації.

9. Проаналізовано, що в умовах сучасних міграційних процесів, посилених наслідками повномасштабної російсько-української війни, релігійний чинник набуває особливого значення як у забезпеченні соціальної адаптації українських мігрантів, так і у збереженні їхньої національної та культурної самоідентичності. Онлайн-релігійні спільноти й цифрові комунікаційні платформи дедалі більше перетворюються не лише на простір духовного спілкування, але й на важливий механізм соціальної інтеграції, культурної підтримки та формування горизонтальних зв’язків між українцями, які опинилися за межами держави. Саме завдяки підтриманню релігійних традицій, використанню української мови та збереженню культурних практик такі спільноти сприяють пом’якшенню наслідків культурного шоку, підтримують відчуття належності до українського соціокультурного простору та забезпечують символічну тяглість національної пам’яті. Саме поєднання традиційних форм релігійного служіння з можливостями цифрових комунікацій здатне стати важливим чинником збереження духовної єдності, культурної пам’яті та національної самосвідомості українського суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Автушенко І., Автушенко О. Військово-релігійні відносини в Україні: питання національної безпеки. *Воєнно-історичний вісник*. 2021. Т. 41. № 3. С. 17 – 32. URL: http://viv.nuou.org.ua/article/view/250895/248376

2. Академічне релігієзнавство / За наук. ред. А. Колодного. Київ, 2000. 864 с.

3. Актон Л. Національність. *Націоналізм: антологія.* Київ: «Смолоскип», 2000. 850 с.

4. Алексеєнко О. Волюнтаризм та концепція національної енергії Дмитра Донцова як онтологічна основа української національної ідеї. *Development of new technologies and their impact on infrastructure* : proceedings of the II International Scientific and Practical Conference, Krakow, January 13–16, 2026. Krakow : International Science Group, 2026. С. 144–146.

5. Алексеєнко О. Ідеї єдності української нації у творчості митрополита Андрія Шептицького. *Київські філософські студії–2026* : матеріали IX Всеукраїнської наукової конференції, 15 травня 2026 р. Київ, 2026. С. 361–365.

6. Алексеєнко О. Релігійні громади в Польщі як простір збереження і трансформації ідентичності українських мігрантів в умовах російсько-української війни. *Українське релігієзнавство*. 2026. № 101. С. 76–82. DOI: 10.32420/2306-3548/2026.101.08.

7. Алексеєнко О. Роль релігії в націєтворенні України: соціологічний і історичний аналіз. *Scientific research: modern challenges and future prospects* : proceedings of the IV International Scientific and Practical Conference, Munich, November 18–20, 2024. Munich : MDPC Publishing, 2024. С. 547–554.

8. Алексеєнко О. Феномен нації та її сучасна наукова інтерпретація. *Science, latest trends, modern problems and improvement of theories* : proceedings of the XXXIV International Scientific and Practical Conference, Warsaw, August 29 – September 1, 2023. Warsaw : International Science Group, 2023. С. 157–161

9. Алексеєнко О., Ломачинська І. Релігійний вимір формування національної ідентичності в умовах російської гібридної агресії. *Актуальні проблеми соціально-гуманітарних наук: перспективи та виклики* : матеріали IX Всеукраїнської студентської науково-практичної конференції, 3 квітня 2026 р. / наук. ред. Л. Матвієнко. Миколаїв : НУК, 2026. С. 309–313. DOI: 10.5281/zenodo.20323739.

10. Алексєєнко О. Жіночі спільноти та їхня роль у формуванні і виявленні національної та релігійної ідентичності українських мігранток: аналітичний підхід. *Київські філософські студії–2024* : матеріали VII Всеукраїнської наукової конференції, 17 травня 2024 р. Київ, 2024. С. 212–217.

11. Алєксєєнко О. Вплив Ягеллонської ідеї на релігійно-культурні процеси України. *Актуальні проблеми соціально-гуманітарних наук: перспективи та виклики:* матеріали VIII Всеукраїнської студентської науково-практичної конференції. 4 квітня 2025 р. Миколаїв: НУК ім. адм. Макарова, 2025. С. 427 - 430

12. Алєксєєнко О. Ідея національної церкви як ключовий момент української самоідентифікації. *Культурологічний альманах.* 2024. Вип. 4. С. 4–13. DOI: https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.4.1

13. Альтер П. Звільнення від залежності і пригноблення: до типології націоналізму. *Націоналізм: антологія.* Київ: «Смолоскип», 2000. 850 с.

14. Андрєєва О. Перспектива конструктивістської парадигми націєтворення в Україні. *Наукові записки ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України.* 2009. Вип. 43. С. 322–329. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/andrieieva_perspektyva.pdf

15. Андрієвський Д. Розбудова нації. *Український націоналізм : антологія : [у 2 т.] / Орг. Укр. Націоналістів (революційна)*. Вид. 2-ге. Київ : ФОП Стебеляк О. М., 2010. 381 с.

16. Антропологічний код української культури і цивілізації (у двох книгах) О. О. Рафальський (керівник авторського колективу), Я. С. Калакура, В.

П. Коцур, М. Ф. Юрій (науковий редактор). Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2020. Книга 1. 432 с.

17. Антропологічний код української культури і цивілізації (у двох книгах) О. О. Рафальський (керівник авторського колективу), Я. С. Калакура, В. П. Коцур, М. Ф. Юрій (науковий редактор). Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2020. Книга 2. 536 с.

18. Арендт Х. Джерела тоталітаризму (Пер. з англ. В. Верлока, Д. Горчаков). Київ: Дух і Літера, 2005, 584 с.

19. Арістова А. Релігійні конфлікти в сучасному світі: природа, вияви, шляхи врегулювання. Київ : НТУ, 2007. 336 с.

20. Астаф'єв О. «Тренос» Мелетія Смотрицького в діалозі із сучасністю. *Слово і Час*. 2016. № 7. С. 34–46.

21. Бабій М. Міжконфесійні конфлікти у контексті взаємовідносин етноконфесійних ідентичностей. *Релігія і нація в суспільному житті України і світу*. Київ, 2006. С. 207-218

22. Бабій М. Релігійний фактор в українському суспільстві: сутність, функціональні прояви. *Наукові записки. Релігієзнавство. Культурологія*. Філософія: збірник наукових праць. 2004. № 14. С. 3–12.

23. Балаклицький М. Українські протестанти і цифрова культура. Українське християнство в цифровому світі: виклики та перспективи. Острог : Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2022. 286 с

24. Берк Е. Релігія і громадянське суспільство. *Консерватизм : антологія* / упоряд.: О. Проценко, В. Лісовий. Київ : Смолоскип, 1998. С. 407 - 412

25. Бичук І. Еволюція української національної ідеї у соціально-філософській думці України на зламі XIX–XX століть : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. Київ, 2011. 20 с.

26. Білан Т., Петрів О. Етносимволіка захисту в українській культурі: єдність традиції і сьогодення. *Axis Europae*. 2025. № 7. С. 157–165. DOI: 10.69550/3041-1467.7.333206.

27. Бокоч В. Реформа церковного календаря в Україні як проблема цивілізаційного вибору. *Світова економіка та цивілізаційний прогрес на тлі поліструктурних змін: економіко-технологічні, ресурсні, політико-правові та безпеково-соціальні фактори* : матеріали міжнародної наукової конференції, м. Ужгород, 16–17 квітня 2024 р. Riga : Baltija Publishing, 2024. С. 195–198. DOI: 10.30525/978-9934-26-412-2-48

28. Бондарчук П. Релігійні течії в радянській Україні (середина 1940-х — середина 1980-х років): історико-релігієзнавче дослідження. Київ: Інститут історії України НАН України, 2019. 268 с.

29. Борейко Ю. Г. Релігійна ідентичність як конструкт повсякденності. *Релігія та соціум*. 2015. № 4 (20). С. 79–84.

30. Боровик М. Хто створив «радянські нації»? (теоретико-історіографічні нотатки). *Український історичний журнал.* 2020. № 2. С. 169–186. DOI: 10.15407/uhj2020.02.169

31. Брас П. Р. Змагання еліт і становлення націй / пер. з англ. В. Лісового. Націоналізм : антологія / упоряд.: О. Проценко, В. Лісовий. Київ : Смолоскип, 2000. С. 477–484.

32. Бучма О. Релігійно-правовий аспект національної безпеки в умовах російської війни проти України. *Філософська думка*. 2025. № 2. С. 35–54. DOI: 10.15407/fd2025.02.035

33. Варинська А. М. Концепт-символ «прапор» в українській лінгвокультурі. *Вісник науки та освіти*. 2024. № 8 (26). С. 142–153. DOI: 10.52058/2786-6165-2024-8(26)-142-153

34. Василенко В., Голубчик Г. Конструктивістська теорія націєтворення: український аспект. *Грані*. 2023. Т. 26, № 6. С. 71–78. DOI: 10.15421/1723132

35. Вассиян Ю. Бог і нація. *Український націоналізм : антологія : у 2 т.* / упоряд. В. Рог. Вид. 2-ге. Київ : ФОП Стебеляк О. М., 2010. Т. 1. С. 96–98.

36. Вассиян Ю. До головних засад націоналізму. *Український націоналізм : антологія : у 2 т.* / упоряд. В. Рог. Вид. 2-ге. Київ : ФОП Стебеляк О. М., 2010. Т. 1. С. 89–95.

37. Винайдення традиції: за ред. Е.Госбаума та Т.Рейджера. Київ: Ніка-Центр, 2005. 442 с.

38. Вишенський І. Послання до єпископів. *УкрЛіб*. URL: https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=429 (дата звернення: 03.10.2025).

39. Візантійщина: візантійський цивілізаційний спадок у Центрально-Східній Європі / за ред. А. Домановського, О. Файди; уклад. М. Домановська. Харків : Майдан, 2018. 332 с.

40. Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україні 2022 р. (листопад 2022 р.). *Центр Разумкова*. 16.02.2023. URL: https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/viina-i-tserkva-tserkovnoreligiina-sytuatsiia-v-ukraini-2022r-lystopad-2022r (дата звернення: 05.10.2025).

41. Військова капеланська діяльність в Україні: етапи становлення, нормативно-правове забезпечення, особливості здійснення під час воєнного стану, закордонний досвід. Київ : ВД «Професіонал», 2023. 552 с.

42. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки XXI століття. Київ: Дух і літера, 2006. 331 с.

43. Вінков В. Ідентичність українця в умовах війни: особливості переживання загроз. *Проблеми політичної психології*. 2023. Вип. 14 (28). С. 79–92. DOI: 10.33120/popp-Vol14-Year2023-140.

44. Вінков В. Соціально-психологічні аспекти переживання загроз ідентичності в умовах війни. *Психологічні перспективи*. 2023. Вип. 42. С. 24–37. DOI: 10.29038/2227-1376-2023-42-vin.

45. Владиченко Л. Досвід впровадження військового капеланства у Збройні Сили України. *Релігійно-інформаційна служба України*. 17.10.2016.

URL: https://risu.ua/dosvid-vprovadzhennya-viyskovogo-kapelanstva-u-zbroyni-sili-ukrajini_n81624 (дата звернення: 08.10.2024).

46. Владиченко Л., Кожушко Т. Інституювання військового капеланства в Україні: акцент на діяльності католицьких церков. *Українське релігієзнавство*. 2020. № 91. С. 83–109. DOI: 10.32420/2020.91.2103.

47. Войналович В. А. Релігійний чинник етнополітичних процесів на Донбасі: історія і сучасність: [монографія]. Київ : ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса, 2014. 300 с.

48. Всеукраїнська рада церков і релігійних організацій [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://vue.gov.ua/Всеукраїнська_рада_церков_і_релігійних_організацій (дата звернення: 12.03.2026).

49. Гантінґтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку. Львів : Кальварія, 2006. 474 с.

50. Гелнер Е. Нації та націоналізм. *Націоналізм: антологія.* Київ: «Смолоскип», 2000. 850 с.

51. Геополітична суб’єктність України в контексті глобальних викликів: монографія / Грабовська І., Грабовський С., Додонов Р., Кагамлик С., Марутян Р., Настояща К., Турпак Н., Чупрій Л. Київ: НДІ українознавства КНУ імені Тараса Шевченка, 2024. 330 с.

52. Георелігійні процеси і конфесійні трансформації в Україні: колективна монографія / За заг. ред. О.Сагана. Київ : Світ Знань, 2023. 318 с. URL: https://drive.google.com/file/d/1AzLHTYzmJEeUZmpBNuqO9vsXRqZzXfW5/view (дата звернення: 25.06.2026).

53. Гердер Й. Мова і національна ідентичність. *Націоналізм: антологія.* Київ: «Смолоскип», 2000. 850 с.

54. Гнатюк О. Прощання з імперією: українські дискусії про ідентичність. Український науковий інститут Гарвардського університету. Київ: Критика, 2005. 528 с.

55. Головаха Є. Терни на шляху євроінтеграції українського суспільства. *Вісник Національної академії наук України.* 2008. № 10. С. 33–45. URL: http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/3295

56. Головащенко С.І. Історія християнства: Курс лекцій: Навч. посіб. Київ: Либідь, 1999. 352 с.

57. Горбань О. В., Вінтонів-Бахарєва С. З., Панасюк Л. В. Критичне мислення як світоглядна основа протидії загрозам гуманітарної безпеки. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2025. Вип. 60. С. 45–52. DOI: 10.30970/PPS.2025.60.4.

58. Горінов П. В., Драпушко Р. Г. Становлення національної ідентичності українців як основа національної безпеки української держави. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2022. № 10. С. 26–30.

59. Горкуша О. Термінологічний фронт: «рускій мір» в релігійно-конфесійній риториці (релігієзнавча перцепція екзистенційного вибору). *Філософська думка.* 2023. 1, 26 — 44. DOI: 10.15407/fd2023.01.026

60. Горкуша О., Филипович Л. Концепт «Український світ» як когнітивний ідентифікатор життєвого простору сучасних українців (філософсько-релігієзнавчий аналіз). *Українське Релігієзнавство*. 2021. 93. С. 13–31. DOI: 10.32420/2021.93.2218

61. Горкуша О., Филипович Л. Міжконфесійний діалог в сучасній Україні: доцільність та ефективність його здійснення в умовах війни. *Українське Релігієзнавство*. 2018. 85. С. 4–16. DOI:10.32420/2018.85.692.

62. Горкуша О., Филипович Л. Суспільно-релігійні відносини в оптиці російсько-української війни: корекція методологічних підходів. *Філософська думка*, 2025. (2). С.7–34. DOI: 10.15407/fd2025.02.007

63. Горкуша О., Филипович Л. У змістовних координатах війни та релігії: термінологічні пошуки адекватного опису сучасної української дійсності. *Українське Релігієзнавство*, 2026. 100. С. 23–38. DOI: 10.32420/2306-3548/2026.100.02.

64. Горський В. «Під сигнатурою Софії». *Дух і Літера*. 2006. № 15–16. С. 169–171. URL: https://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/5228 (дата звернення: 03.08.2026).

65. Горський В.С., Кислюк К.В. Історія української філософії: Підручник для студ. вищ. навч. закладів . Київ: Либідь, 2004. 271 с. іл.

66. Грушевський М. Галичина і Україна. *Націоналізм : антологія* / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. Київ : Смолоскип, 2000. С. 180–187.

67. Грушевський М. Історія України-Руси : у 10 т. Т. 1 : До початку XI віка. Передрук з 3-го допов. вид. Нью-Йорк : Книгоспілка, 1954. XXXII, [2], 648 с.

68. Грушевський, М. З історії релігійної думки на Україні. Київ: Освіта, 1992. 544 с.

69. Гудима А., Андрейчин М. Праця Арсена Річинського «Проблеми української релігійної свідомості» в українському релігієзнавстві. *Українське релігієзнавство*. 2007. № 41. С. 23–27. DOI: 10.32420/2007.41.1845.

70. Гурова, І Хрипко С. Етнокультурологія : навчально-методичний посібник для підготовки студентів за спеціальністю 034 — Культурологія. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2021. 262 с.

71. Дворнік Ф. Слов'яни в європейській історії та цивілізації / пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2000. 528 с.

72. Дерновий В. Релігійні інституції України в контексті національної безпеки. *Українське релігієзнавство.* 2016. № 78. С.87 – 91

73. Дияк В., Тушко К., Волобуєєв В. Особливості формування множинної ідентичності в умовах російсько-української війни. *Грані*. 2024. Т. 27, № 2. С. 12–18. DOI: 10.15421/172424.

74. Добродум О. В., Мартинюк Е. І., Никитченко О. Е. Комунікаційні трансформації культури і релігії у віртуальному середовищі. *Академічні студії. Серія «Гуманітарні науки»*. 2024. Вип. 4. С. 77–86. DOI: 10.52726/as.humanities/2024.4.11.

75. Додатковий протокол до Женевських конвенцій від 12 серпня 1949 року, що стосується захисту жертв міжнародних збройних конфліктів (Протокол I), від 8 червня 1977 року. *Законодавство України*. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_199#Text (дата звернення: 03.04.2025).

76. Додонов Р. Національний пантеон героїв як складова історико-культурної спадщини України. *Українознавств*о. 2024. № 1(90). С. 74–88. DOI: 10.17721/2413-7065.1(90).2024.303892

77. Додонова В., Додонов Р., Майданюк І. Ієрархія ідентичностей в сучасному гуманітарному дискурсі. *Гуманітарні студії: педагогіка, психологія, філософія.* 2024. Т. 12. № 2. С. 252–261. DOI: 10.31548/hspedagog15(2).2024.252-261

78. Докаш В. Релігія як чинник формування етнонаціональної свідомості. *Українське релігієзнавство*. 2009. № 50. С. 153-159

79. Документи до історії Української Греко- Католицької Церкви у Польщі у 1947-1960-х роках. Львів : Каменяр, 1996. 312 с.

80. Документи другого Ватиканського собору: Конституції, декрети, декларації. Львів: Монастир Монахів Студійського уставу, Видавничий дім «Свічадо», 1996. 279 с.

81. Долганова М. Особливості діяльності інституту військових капеланів в країнах Центрально-Східної Європи. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Публічне управління та адміністрування*. 2022. Т. 33 (72), № 6. С. 7–15. DOI: 10.32782/TNU-2663-6468/2022.6/02

82. Донцов Д. Де шукати наших історичних традицій; Дух нашої давнини. Київ : МАУП, 2005. 558 с.

83. Донцов Д. Націоналізм. Львів : Нове життя, 1926. 255, IX, [6] с. URL: https://irbis-nbuv.gov.ua/ulib/item/UKR0000955 (дата звернення: 05.11.2025).

84. Еріксен Т. Етнічність, раса, клас і нація / пер. з англ. В. Лісового. *Націоналізм : антологія* / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. Київ : Смолоскип, 2000. С. 458–461

85. Етнополітичний контекст соціокультурних трансформацій у сучасній Україні / ред. кол. О. Рафальський (голова), В. Войналович, Л. Нагорна. Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2017. 512 с.

86. Етнополітичні чинники консолідації сучасного українського суспільства / ред. кол. О.Рафальський (голова), В.Войналович, М.Рябчук. Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України. 2020. 336 с.

87. Євсєєва Т. Російська православна церква в Україні 1917–1921 рр.: конфлікт національних ідентичностей у православному полі. Київ: Інститут історії України НАН України, 2005. 362 с.

88. Євсєєва Т. Церковна еліта та її роль у процесі формування політичної самосвідомості в Україні. *Український історичний журнал.* 1999. № 2. С.89 – 104

89. Єленський В. Релігійна свобода і безпека у воюючій країні: випадок України. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень Ф. Кураса НАН України*. 2019. Вип. 3–4. С. 394–409

90. Єленський В. Релігійна свобода і національна ідентичність: Україна. *Релігійна свобода.* 2002. № 6. С. 14-21

91. Єленський В. Релігія та процес націєтворення. *Релігія і нація в суспільному житті України й світу*/ За ред. Л.Филипович. Київ: Наукова думка, 2006. С.57 - 72

92. Єленський В. Релігія та формування модерної української нації. *Релігія і нація в суспільному житті України й світу*/ За ред. Л. Филипович. Київ: Наукова думка, 2006.С.242 – 262

93. Забзалюк Д. Є. Душпастирська служба українських військових формацій першої половини ХХ ст. Львів : ЛьвДУВС, 2012. 188 с.

94. Заява членів Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. URL: https://tinyurl.com/267ek2pb (дата звернення: 13.03.2026).

95. Звернення Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій з приводу четвертої річниці повномасштабного російського вторгнення в

Україну та з нагоди Національного дня молитви за Україну. URL: https://tinyurl.com/53v3b926 (дата звернення: 12.03.2026).

96. Звіт за результатами соціологічного дослідження щодо розвитку сфери національно патріотичного виховання та стану сформованості громадянської ідентичності населення України. URL: https://mms.gov.ua/storage/app/sites/16/Patriotychne_vyhovannia/Soc_doslidzhennia/zvit.pdf (дата звернення: 22.03.2025).

97. Здіорук С. Національна церква і національна релігія як форми духовного самовираження етносу. *Релігія і нація в суспільному житті України й світу. За ред. Л.О.Филипович.* Київ, 2006. С. 73-84

98. Здіорук С. Служба військових капеланів України в умовах Вітчизняної війни 2014 року з Російською імперією. 2016. URL: https://www.researchgate.net/publication/330007574 (дата звернення: 22.03.2025).

99. Здіорук С. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття. Київ: Знання України, 2005. 551 с.

100. Здіорук С. та ін. Україна та проект "русского мира". Аналітична доповідь. 2014 р. URL: http://www.niss.gov.ua/articles/1594/ (дата звернення: 22.01.2026).

101. Здіорук С. Українська помісна православна церква як чинник консолідації суспільства в умовах російської агресії: Аналітична записка. 2018. URL: https://niss.gov.ua/sites/default/files/2018-06/1_AZ_Zdioruk_27042018-287cb.pdf (дата звернення: 12.07.2025).

102. Іларіон (митрополит). Поділ єдиної христової церкви і перші спроби поєднання її: історично-канонічна монографія. Вінніпег, 1953. 387 с.

103. Іларіон (митрополит). Українська патрологія. Підручник для духовенства і українських родин. Вінніпег: Наша культура, 1965. 164 с.

104. Іларіон (митрополит). Українська Церква за часів Руїни. Вінніпег: Українське наукове православне богословське товариство, 1956. 563 с.

105. Іларіон (митрополит). Українська церква. Нариси з історії Української Православної Церкви : у 2 т. Вінніпег : Вид. Колегії Св. Андрея, 1982. 367 с.

106. Іларіон (митрополит). Книга нашого буття на чужині: Бережімо усе своє рідне! Вінніпег, 1956.

107. Іларіон Київський. Слово про закон 1 і благодать. URL: http://litopys.org.ua/oldukr/ilarion.htm (дата звернення: 17.05.2026).

108. Іоан Золотоустий. Про священство. Львів : Монастир монахів Студійського уставу, Видавничий відділ «Свічадо», 2001. 156 с.

109. Історія Історія релігії в Україні: у 10 т. / ред. А. Колодний [та ін.] ; НАН України, Ін-т філософії ім. Г. Сковороди. Від-ня релігієзнавства. Київ : Український Центр духовної культури, 2001 . Т. 4 : Католицизм. 598 с.

110. Історія релігій світу /В.І.Лубський, Є.А.Харьковщенко, М.В.Лубська, Т.Г.Горбаченко. Київ: Центр учбової літератури, 2014. 536 с.

111. Історія української філософії : курс лекцій : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / В. С. Горський. 3-тє вид. Київ: Наук. думка, 1997. 285, [1] с. (Філософія України).

112. Історія церкви та релігійної думки в Україні : у 3-х кн. : навч. посіб. для студентів вищ. навч. закл. / [голов. ред. С. В. Головко]. Кн. 3 : Кінець XVI - середина XIX століття. Київ : Либідь, 1994. 334, [1] с.

113. Калакура Я. С., Рафальський О. О., Юрій М. Ф. Українська культура: цивілізаційний вимір. Київ : ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2015. 496 с.

114. Калениченко Т., Коханчук Р. Бути поруч. Основи військового капеланства для військових і волонтерів. Київ: Вид-во «Маханаим Принт», 2017. 64 с.

115. Карпенко О. Капеланство у світі. 2009. URL: https://www.kapelanstvo.ugcc.ua/kapelanstvo-u-sviti/ (дата звернення: 22.03.2024).

116. Касьянов Г. Теорії нації та націоналізму. Київ : Либідь, 1999. 352 с.

117. Киридон А. Неоімперська доктрина "русский мир" як елемент консцієнтальної війни Росії проти України (теоретико-методологічний дискурс). *Історія релігій в Україні.* 2025. Вип. 35. С. 234-263. URL: http://jnas.nbuv.gov.ua/article/UJRN-0001575746 (дата звернення: 16.04.2026).

118. Кияк С. Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006. 632 с.

119. Кияк С. Український католицизм: генезис і проблеми ідентичності : автореф. дис. … д-ра філос. наук : 09.00.11 / Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. Київ, 2007. 36 с.

120. Клімук І. Міжконфесійні відносини та формування релігійної ідентичності: взаємозалежність та взвємовпливи. *Українське релігієзнавство*, 2013. С.199-208

121. Кнодель Л. В. Капеланство: поняття, типи, діяльність все за світом. *Вісник Пенітенціарної Асоціації України*. 2017. 2. С.136 – 146

122. Ковтун Ю. В. Патріотичне виховання військовослужбовців як основа становлення української національної еліти. *Філософські науки*. 2016. № 1 (82).

123. Козловець М Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: Монографія. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. 558 с.

124. Козловський І. А. Стратегія людини: від думок до дії. Київ : Колесо Життя, 2024. 180 с. : іл.

125. Колодний А. Громадянська релігія як засіб вирішення проблем міжконфесійного діалогу. *Українське Релігієзнавство*. 2008. № 48. С. 83–90. doi:10.32420/2008.48.1979.

126. Колодний А. Другий Ватиканський Собор – митрополит Йосиф Сліпий – Український патріархат. *Українське Релігієзнавство*. 2013. № 66. С. 239–261. DOI: 10.32420/2013.66.270

127. Колодний А. М., Филипович Л. О. Війна та її наслідки для релігійного багатоманіття України. *Філософська думка*. 2025. № 3. С. 135–148. DOI: 10.15407/fd2025.03.135.

128. Колодний А. Майдан як осереддя Української громадянської релігії. *Українське Релігієзнавство.* 2015. № 74-75. С. 222–243. DOI: 10.32420/2015.74-75.577.

129. Колодний А. Московський загарбник під опікою Московської Церкви. *Українське Релігієзнавство*. 2014. № 69. С. 80–94. DOI: 10.32420/2014.69.382.

130. Колодний А. Національна церква як вияв національної ідентичності: український контекст. *Релігійна свобода*. 2002. № 6. С. 21–26.

131. Колодний А. Релігія в контексті світоглядних виявів Тараса Шевченка (до двісті десятої річниці від дня народження поета-мислителя). *Українське Релігієзнавство.* 2024. № 95, С. 78–87. DOI: 10.32420/2306-3548/2024.95.09.

132. Колодний А. Релігія і Церква в баченні Івана Франка. До франківських ювілеїв 2016 року". *Українське Релігієзнавство*. 2015. № 76. С. 36–47. DOI: 10.32420/2015.76.595.

133. Колодний А. Українське Православ'я з погляду А.Річинського. *Українське Релігієзнавство*. 2006. № 41. С. 85–91. DOI: 10.32420/2007.41.1857.

134. Колодний А. УПЦ Московського Патріархату не засудила російський фашизм. *Українське Релігієзнавство.* 2014. № 69. С. 43–48. DOI: 10.32420/2014.69.378.

135. Колодний А. Церква в процесах національного самовизначення українців. *Українське релігієзнавство*. 2009. № 50. С. 175-182.

136. Колодний А., Гудима А., Саган О. Підсумковий документ міжнародного симпозіуму 'Християнство і національна ідея'". *Українське Релігієзнавство* 1999. №11. С. 106–108. DOI:10.32420/1999.11.1026.

137. Колодний А., Недавня О., Яроцький П. Релігійна історія України в її датах. *Українське Релігієзнавство,* 2013. № 65. С. 157–164. DOI: 10.32420/2013.65.223.

138. Колодний А., Филипович Л. Українська Церква в баченні Івана Огієнка (митрополита Іларіона). *Українське Релігієзнавство*, 2017. № 83. С. 5–17. DOI:10.32420/2017.83.763

139. Колодний А., Филипович Л. "'Русский мир' – теологічна доктрина чи релігійна ідеологія". *Українське Релігієзнавство.* 2015. 76. С. 158–163. DOI: 10.32420/2015.76.608.

140. Колодний А., Филипович Л. Концепція релігійної безпеки: методологічні підходи академічного релігієзнавства. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2020. № 2 (16). С. 19–23. DOI: 10.17721/sophia.2020.16.4.

141. Кондратик Л., Кондратик О. Проблема «Релігія – Нація – Церква» у спадщині діячів українського національного відродження. *Українське релігієзнавство*. 2009. № 50. С. 182–193. DOI: 10.32420/2009.50.2050.

142. Концепція душпастирської опіки у Збройних Силах України : затв. наказом Міністра оборони України від 22.04.2011 № 220. *Міністерство оборони України*. URL: https://mod.gov.ua/diyalnist/normativno-pravova-baza/konczepcziya-dushpastirskoi-opiki-u-zbrojnih-silah-ukraini (дата звернення: 04.10.2025).

143. Копистенський З. Палінодія : фрагменти. *Ізборник.* URL: http://litopys.org.ua/old17/old17_03.htm (дата звернення: 07.04.2024).

144. Кочан Н. Державотворення і релігійний чинник: український досвід. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2011. Вип. 5 (55). С. 310–320. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/kochan_dergavotvorennia.pdf (дата звернення: 04.08.2026).

145. Кочан Н. І. Дилема сучасного українського націєтворення: деякі теоретико-методологічні аспекти проблеми. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2012. Спец. вип. С. 169–186. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2020/02/kochan_dylema.pdf (дата звернення: 04.08.2026).

146. Кочан Н. Російсько-українська війна і націоналізація церковно-релігійного символічного простору: контекстуалізація, проблематизація, інтерпретація : монографія. Київ : Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2024.184 с. DOI: 10.53317/978-617-14-0367-3

147. Кулик. Український націоналізм у назалежній Україні. Київ: КМА, 1999. 64 с.

148. Лакуста М. Функціонування Української греко-католицької церкви як інституційна форма реалізації еклезіально-політичних стратегій католицького прозелітизму. *Українське релігієзнавство*. 2025. № 98–99 DOI: 10.32420/2306-3548/2025.98-99.11

149. Липа Ю. Призначення України. Львів : Хортиця, 1938. 312 с.

150. Липа Ю. Українська жінка. *Жінка.* 1938. № 7-8. С. 2–4.

151. Липинський В. Листи до братів-хліборобів : про ідею і організацію українського монархізму : писані 1919–1926 р. Відень, 1926. XLVIII, 580 с.

152. Липинський В. Релігія і церква в історії України. Київ : Рада, 1995. 96 с.

153. Лібанова Е. Щодо повоєнного відродження України (стенограма доповіді на засіданні Президії НАН України 14 грудня 2022 року). *Вісник Національної академії наук України.* 2023. № 2. С. 55–61.

154. Лісовий В. Що таке національна (українська) ідея? *Націоналізм: антологія.* Київ: «Смолоскип», 2000. 850 с.

155. Ломака І., Микитин А. Релігійна складова національної безпеки держави. *Вісник Прикарпатського університету. Серія: Політологія*. 2024. Вип. 19. С.113 – 121 DOI : 10.32782/2312-1815/2024-19-13

156. Ломачинська І. Бібліотеки та архіви в цифрову епоху: соціальні мережі як інструмент збереження національної пам’яті. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2024. С.164 - 170 DOI: 10.32782/apfs.v047.2024.29

157. Ломачинська І. Монастирі України. Київ : Балтія-Друк, 2015. 207 с.

158. Ломачинська І. Релігійне лідерство в духовному вимірі християнської традиції. Київ: Університет «Україна», 2008. 286 с.

159. Ломачинська І., Алексеєнко О. В. Духовні смисли символічного простору як чинник збереження національної ідентичності в умовах гібридної війни росії. *Культурологічний альманах*. 2026. № 2. С. 286–294. DOI: 10.31392/cult.alm.2026.2.34

160. Ломачинська І., Алєксеєнко О. Релігійна ідентичність як засіб маніпулювання в консцієнтальних війнах сучасності. Ак*туальні проблеми філософії та соціології.* 2023. 43. С.53 – 58 DOI: 10.32782/apfs.v043.2023.9

161. Ломачинська І., Дейнега Є., Ужва В. Місія соціального служіння у богословському освітньому дискурсі. *Освітній дискурс*: зб. наук. праць. 2021. 38 (11 - 12). С.85 – 95 DOI : 10.33930/ed.2019.5007.38(11-12)-9

162. Ломачинська І., Ломачинський Б. Роль медіакультури в інформаційних війнах сучасності. *SKHID.* 2022. Т. 3. № 3. С. 66–73. DOI: 10.21847/1728-9343.2022.3(3).268297.

163. Ломачинська І., Ломачинський Б., Хрипко С. Релігійна безпека в умовах гібридної війни: трансформації цифрового релігійного простору під впливом російської агресії. *Софія: гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2026. №1(27). С. 43 – 49 DOI: 10.17721/sophia.2026.27.8

164. Ломачинська І., Ломачинський Б., Хрипко С. Світоглядні основи цифрової безпеки молоді в умовах інформаційного впливу соціальних мереж. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2025. Вип. 60. С. 128–137. DOI: 10.30970/PPS.2025.60.14

165. Ломачинська І., Рихліцька О. Виклики соціальних мереж у формуванні ціннісних орієнтирів українського інтернет-покоління. Вісник Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого. 2025. № 1 (64). С.147 – 158 DOI: 10.21564/2663-5704.64.324580

166. Майборода О. Етнічність у міжнародній системі. Київ: ІПіЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України, 2017. 448 с.

167. Марчук В. Греко-католицька церква у 1914 - 1923 рр. *Український історичний журнал*, 2000. № 6. С.16 – 29

168. Матеюк О., Маковський А. Перспективи залучення військового капелана до збереження психічного здоров'я прикордонників – учасників бойових дій. *Зб. наук. праць Національної академії державної прикордонної служби України. Сер.Психологічні науки*. 2019. 2 (13). С.171 – 181

169. Меморандум про співпрацю у справах душпастирської опіки військовослужбовців ЗС України : від 10 листопада 2008 р. Міністерство оборони України. URL: https://mod.gov.ua/diyalnist/normativno-pravova-baza/memorandum-pro-spivpraczyu-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-vijskovosluzhbovcziv-zs-ukraini (дата звернення: 14.10.2025).

170. Ментальний вимір української цивілізації / Я. С. Калакура, О. О. Рафальський, М. Ф. Юрій Київ : Генеза, 2017. 560 с.

171. Мережа Відкритого Православ'я: група. *Facebook*. URL: https://www.facebook.com/groups/mereza

172. Мирон Д. Ідея і чин України. *Український націоналізм : антологія : [у 2 т.] / Орг. Укр. Націоналістів (революційна)*. Вид. 2-ге. Київ : ФОП Стебеляк О. М., 2010. 381 с.

173. Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1941–1944/ Упорядник Жанна Ковба. Науковий редактор Андрій Кравчук. Київ: Дух і Літера. 2003. 313с.

174. Митрополіт Епіфаній та Спеціальна Літургія: Події 19 листопада 2023. https://uapc.te.ua/mytropolit-epifanij-ta-speczialna-liturgiya-podiyi-19-lystopada-2023/

175. Мілль Д. Національність і представницьке врядування. *Націоналізм: антологія.* Київ: «Смолоскип», 2000. 850 с.

176. Міхновський М. Самостійна Україна. *Український націоналізм : антологія : [у 2 т.] / Орг. Укр. Націоналістів (революційна)*. Вид. 2-ге. Київ : ФОП Стебеляк О. М., 2010. 381 с.

177. Наконечний А. Р. Національна ідея як інтегративний чинник у суспільно-духовному житті України (друга половина XIX – перша половина XX ст.) : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.05 – історія філософії. Львівський національний університет імені Івана Франка. Львів, 2001. 23 с.

178. Недавня О. Плід Берестейської унії в контексті аксіологічних інтересів українців. *Українське Релігієзнавство*. 2016. № 81-82. С. 223–225. DOI:10.32420/2017.81-82.756.

179. Недавня О. Релігійно-церковний чинник в контексті патріотичного виховання. *Українське Релігієзнавство*. 2016. № 78. С. 91–96. DOI:10.32420/2016.78.661.

180. Недавня О. Церква як чинник самовизначення нації в культурно-цивілізаційному оточенні" *Українське Релігієзнавство.* 1999. 10. С.43–52. DOI:10.32420/1999.10.839.

181. Нестор Літописець. Повість минулих літ. URL: https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=13465 (дата звернення: 04.08.2026).

182. Оцінки громадянами соціально-економічної ситуації та соціально-економічної політики влади, соціальне самопочуття громадян (вересень 2024 р.). Razumkov Centre. 2024. URL: https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/otsinky-gromadianamy-sotsialnoekonomichnoi-sytuatsii-ta-sotsialnoekonomichnoi-polityky-vlady-sotsialne-samopochuttia-gromadian-veresen-2024r (дата звернення: 01.07.2025).

183. Павленко П. Українськість спільнотного життя віруючих. *Українське релігієзнавство.* 2008. № 46. С. 110-134.

184. Папаяні І.В Феномен релігійної ідентичності в контексті філософсько-релігієзнавчого дискурсу : автореф. дис. … канд. філос. наук : 09.00.11 / Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. Київ, 2010. 16 с.

185. Паращевін М. Релігія в Україні: траєкторія інституційних змін [монографія]. Київ : Ін-т соціології НАН України, 2017. 362 с.

186. Паславський І. Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії Української Церкви. Львів : Свічадо, 1994. 144 с.

187. Пашкова О. Національна ідея як чинник консолідації українського суспільства : автореф. дис. ... канд. політ. наук / філос. наук : 23.00.05 – етнополітологія та етнодержавознавство. Київ, 2008. 23 с.

188. Пашук А. Українська церква і незалежність України: Монографія. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. 364 с.

189. Політичні механізми формування громадянської ідентичності в сучасному українському суспільстві / Колективна монографія. Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2014. 296 с.

190. Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України: : затв. наказом Міністерства оборони України від 14.12.2016 № 685. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z0010-17#n12 (дата звернення: 02.03.2025)

191. Православна молодь України: сторінка. *Facebook*. URL: https://www.facebook.com/Ukrainemolod/ (дата звернення: 08.06.2026).

192. Православна Церква України: сторінка. *Facebook*. URL: https://www.facebook.com/Orthodox.in.Ukraine/ (дата звернення: 08.06.2026).

193. Предко О., Филипович Л. Релігійна безпека: від описових наративів до концептуалізації у дослідницьких пошуках українських релігієзнавців. *Українське Релігієзнавство*. 2025. № 98-99. С. 11–29. DOI:10.32420/2306-3548/2025.98-99.01.

194. Предко О. Релігійна безпека/небезпека: можливості та загрози у сфері державно церковних відносин. *Культурологічний альманах*. 2025. № 1. С. 48–54. DOI : 10.31392/cult.alm.2025.1.6

195. Про внесення змін до деяких законів України щодо діяльності в Україні релігійних організацій : проєкт Закону України від 19.01.2023 № 8371. URL: https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/41219 (дата звернення: 04.05.2026).

196. Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо удосконалення правового регулювання діяльності релігійних організацій :

проєкт Закону України від 05.12.2022 № 8262. URL: https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/40938 (дата звернення: 04.05.2026).

197. Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України : Закон України від 20.12.2018 № 2662-VIII. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2662-19#Text (дата звернення: 04.05.2026).

198. Про впорядкування питань задоволення релігійних потреб військовослужбовців Збройних Сил України : директива Міністра оборони України від 21.04.2006 № Д-25. URL: https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v-025322-06#Text (дата звернення: 04.05.2026).

199. Про гідність. Волонтерський рух в Україні 2013–2017 років / За ред. О. Аркуші та М. Литвина; Національна академія наук України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2018. 816 с.

200. Про заборону Московського патріархату на території України : проєкт Закону України від 22.03.2022 № 7204. URL: https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/39276 (дата звернення: 04.05.2026)

201. Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій : Закон України від 20.08.2024 № 3894-IX. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3894-20#Text (дата звернення: 04.05.2026).

202. Про звернення Верховної Ради України до Кабінету Міністрів України щодо передачі в безоплатне користування комплексів споруд Почаївської Успенської лаври та Києво-Печерської лаври Православній Церкві України : проєкт постанови Верховної Ради України від 08.09.2022 № 8012. URL: https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/40437 (дата звернення: 04.05.2026)

203. Про національну безпеку України : Закон України від 21.06.2018 № 2469-VIII. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2469-19#Text (дата звернення: 04.05.2026).

204. Про окремі аспекти діяльності релігійних організацій в Україні і застосування персональних спеціальних економічних та інших обмежувальних заходів (санкцій) : рішення Ради національної безпеки і оборони України від 01.12.2022. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/n0021525-22#Text (дата звернення: 04.05.2026).

205. Про основні засади державної політики у сфері утвердження української національної та громадянської ідентичності : Закон України від 13.12.2022 № 2834-IX. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2834-20#Text (дата звернення: 04.05.2026).

206. Про свободу совісті та релігійні організації : Закон України від 23.04.1991 № 987-XII. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12#Text (дата звернення: 04.05.2026)

207. Про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах, Національній гвардії, Державній спеціальній службі транспорту та Державній прикордонній службі : розпорядження Кабінету Міністрів України від 02.07.2014 № 677-р. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/677-2014-р#Text (дата звернення: 04.05.2026)

208. Про Службу військового капеланства : Закон України від 30.11.2021 № 1915-IX. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1915-20#Text (дата звернення: 04.05.2026)

209. Резнік О. Колективна ідентичність за умов війни: від комплексу меншовартості до нації переможців. *Фонд «Демократичні ініціативи» імені Ілька Кучеріва*. 2022. 24 лип. URL: https://dif.org.ua/article/kolektivna-identichnist-za-umov-viyni-vid-kompleksu-menshovartosti-do-natsii-peremozhtsiv (дата звернення: 14.02.2025).

210. Релігієзнавчий словник / За ред. професорів А. Колодного і Б. Лобовика. Київ, 1996. 392 с.

211. Релігійна безпека в Україні в умовах коронавірусної пандемії : монографія / В. А. Запорожець та ін. ; редкол.: Є. А. Харьковщенко, О. І. Предко, С. В. Руденко. Вінниця : ФОП Кушнір Ю. В., 2021. 204 с.

212. Релігійна безпека/небезпека України : зб. наук. пр. і матеріалів / за ред. А. М. Колодного. Київ : УАР, 2019. 316 с.

213. Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних вимірах: український контекст. Колективна монографія / за ред проф. А.Колодного, Л.Филипович, А.Арістової. Київ: УАР, 2021. 348 с.

214. Релігія і війна: сучасний український контекст: Колективна монографія / За заг. ред. Г. Кулагіної-Стадніченко, О. Недавньої. Київ: Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2024. 94 с.

215. Ренан Е. Що таке нація? *Націоналізм: антологія.* Київ: «Смолоскип», 2000. 850 с.

216. Ричка В. «Київ — Другий Єрусалим»: з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі. Київ, 2005. 242 с

217. Ричка В. Церква Київської Русі: соціальний та етнокультурний аспект. Київ: Інститут історії України НАН України, 1997. 208

218. Рівень релігійності, конфесійний і церковний розподіл та міжцерковні відносини в українському суспільстві (листопад 2025 р.). *Центр Разумкова*. 2026. 3 берез. URL: https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/riven-religiinosti-konfesiinyi-i-tserkovnyi-rozpodil-ta-mizhtserkovni-vidnosyny-v-ukrainskomu-suspilstvi-lystopad-2025r (дата звернення: 09.06.2026).

219. Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. Київ : Світ знань, 2004. 910 с. : іл.

220. Саган О. Православ'я України і національна безпека. *Українське релігієзнавство.* 2015. № 76. С. 246-257

221. Саган О., Гарат І. Концептуальні питання та етапи становлення військового капеланства у незалежній Україні. *Філософська думка.* 2023. № 1. С. 59–74. DOI: 10.15407/fd2023.01.059

222. Саган О., Здіорук С. Помісна Православна Церква: проблеми і прогнози конституювання. *Українське релігієзнавство.* 2008. № 48. С. 136-159.

223. Салтовський О. Ідея української державності в історії вітчизняної політичної думки (від витоків до початку ХХ сторіччя) : автореф. дис. ... д-ра (канд.) політ. наук / філос. наук: 23.00.01 –теорія та історія політичної науки . Київ, 2003. 23 с.

224. Сімнадцяте загальнонаціональне опитування: ідентичність. Патріотизм. Цінності (17–18 серпня 2022). *Соціологічна група «Рейтинг»*. 2022. 23 серп. URL: https://www.ratinggroup.ua/news/s-mnadcyate-zagalnonac-onalne-opituvannya-dentichn-st-patr-otizm-c-nnost-17-18-serpnya-2022 (дата звернення: 14.11.2025).

225. Складні питання історичної пам’яті у парадигмі діалогічності культур : Колективна монографія / Київський університет імені Бориса Грінченка. Білосток: Білоруське історичне товариство, 2019. 292 с.

226. Славич О. Націократичні концепції в українській політичній думці першої половини ХХ століття : автореф. дис. ... канд. політ. наук: 23.00.01 – теорія та історія політичної науки. Київ, 2007. 13 с.

227. Слово про Ігорів похід. *УкрЛіб*. URL: https://www.ukrlib.com.ua/narod/printout.php?id=7&bookid=4 (дата звернення: 06.03.2025).

228. Слово про слово: сторінка. *Facebook*. URL: https://www.facebook.com/slovoproslovo.info. (дата звернення: 16.04.2026).

229. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху. Київ : Ніка-Центр, 2006. 320 с.

230. Сміт Е. Національна ідентичність. Київ : Основи, 1994. 224 с.

231. Смотрицький Мелетій. *Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник*. Київ, 2002. С. 182-183 URL: http://litopys.org.ua/fdm/fdm55.htm (дата звернення: 24.02.2025).

232. Соколовський О. Л. Трансформація релігійної ідентичності в умовах поступу глобалізованого суспільства : *Перспективи.* 2023. № 3. С.103 - 110

233. Соловій Р. Українська реформатська церква: спроба реалізації ідеї національної церкви (20-30 рр. XX ст.). *Українське Релігієзнавство.* 1999. № 11. С. 51–56. DOI :10.32420/1999.11.1018.

234. Соціальна доктрина Церкви: зб. статей / Інститут релігії та суспільства при Львівській Богословській Академії. Львів : Свічадо, 1998. 299 с.

235. Стадник В. Історична ретроспектива реалізації національної ідеї у збройних формуваннях України. *Вісник Національного університету оборони України*. 2013. № 2 (33). С. 136–141

236. Стадник М., Кудин О. Освітньо-духовні й етноментальні складники східного християнства. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2026. № 1 (27). С. 74–80

237. Степико М. Українська ідентичність: феномен і засади формування. Київ: НІСД, 2011. 336 с.

238. Стоколос Н. Етноконфесійні і національні проблеми Греко-католицької церкви (1918-1939 рр.). *Українське релігієзнавство*. 2002. № 23. С. 34-44

239. Стратегія національно-патріотичного виховання : затв. Указом Президента України від 18.05.2019 № 286/2019. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/286/2019#Text (дата звернення: 11.10.2024).

240. Стратій Я. Вишенський Іван. *Філософська думка в Україні : біобібліографічний словник*. Київ : Пульсари, 2002. С. 36–38. URL: http://litopys.org.ua/fdm/fdm06.htm.

241. Тарасюк Л. Дух гідності: патріотизм у культурологічному вимірі. *Удосконалення реалізації потенціалу людини: Колективна монографія*. Харків, 2023. С. 41-45.

242. Тарасюк Л. Патріотичне виховання в Україні в умовах воєнного стану. *Ґенеза національної стійкості крізь призму наукових досліджень. [Монографія]. За загальною редакцією к. військових наук, ст. наук. спів., заступ. нач. Військового інституту Б. Попкова, д. юрид. н., проф. С. Пєткова*. *Балабушка Є., Вановська І., Давидченко Л., … Тарасюк Л.*. Київ: Видавництво Ліра-К, 2025. 364 с.

243. Тимошенко О. Національна ідея як головний фактор національного відродження України : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.05 . Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. Київ, 2000. 24 с.

244. Титаренко В. Від пророцтв в релігії до прогнозування в релігієзнавстві: історія, теорія, перспективи. Київ, 2017. 324 с.

245. Токман В. Українська автокефалія у національному та локальному контекстах. *Стратегічна панорама.* 2023. №1. С.47 – 58

246. Турівський Кирило. Кирила-ченця притча про людську душу, і про тіло, і про порушення божої заповіді, і про воскресіння тіла людського, і про страшний суд, і про муки. URL: http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr67.htm (дата звернення: 24.02.2024).

247. Українська Автокефальна Лютеранська Церква: сторінка. *Facebook*. URL: https://www.facebook.com/ualutherans/about (дата звернення: 24.11.2025).

248. Українська Греко-Католицька Церква: офіційна сторінка. *Facebook*. URL: https://www.facebook.com/ugcc.ua (дата звернення: 24.08.2026).

249. Українська культура: цивілізаційний вимір / Я. С. Калакура, О. О. Рафальський, М. Ф. Юрій. Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2015. 496 с.

250. Українське суспільство, держава і церква під час війни. Церковно-релігійна ситуація в Україні-2023. Разумков-центр. URL : https://razumkov.org.ua/images/2023/12/19/2023-Religiya-F.pdf (дата звернення: 24.03.2024).

251. Український світ в його релігійних вимірах. Кол. монографія. / за ред. проф. Л.Филипович та А.Арістової. К.: Світ знань, 2022. 196 с.

252. Уривки з книги Арсена Річинського ‘Проблеми української релігійної свідомості’, конфісковані польським цензором у 1933 році”. *Українське Релігієзнавство*. 2004. № 29. С. 139–143. DOI :10.32420/2004.29.1494.

253. Федик Л. Форми участі греко-католицького духовенства у визвольній боротьбі ОУН–УПА у 1939–1960 рр. *Науковий вісник ІФБУ «Добрий Пастир» : зб. наук. праць. богословія.* 2014. Вип. 6. С. 224 - 233

254. Федун П. Елементи революційності українського націоналізму. *Український націоналізм : антологія : [у 2 т.] / Орг. Укр. Націоналістів (революційна)*. Вид. 2-ге. Київ : ФОП Стебеляк О. М., 2010. 381 с.

255. Филипович Л. Безпекові стратегії в сфері релігії: глобальні і локальні виміри. *Історія релігій в Україні : науковий щорічник*. 2025. Вип. 35. С. 274–284. DOI: 10.33294/2523-4234-2025-35-1-274-284

256. Филипович Л. Етнологія релігії : теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення. Київ: Світ знань, 2000. 333 с.

257. Филипович Л. Небезпека внутрішньоправославного конфлікту в Україні для міжхристиянських відносин. *Культурологічний альманах*. 2024. № 2. С. 19–25. DOI: 10.31392/cult.alm.2024.2.3.

258. Филипович Л. Релігійні ідентичності в Україні: постановка проблеми. *Українське релігієзнавство*. 2016. 80. С. 47-52. DOI: 10.32420/2016.80.720

259. Филипович Л. Сучасна міграція українців внаслідок російської агресії: проблема духовної опіки. *Грааль науки.* 2022. № 18–19. С. 291–294. DOI: 10.36074/grail-of-science.26.08.2022.49

260. Филипович Л. Сучасні виклики для України в сфері релігійної безпеки. *Науковий щорічник «Історія релігій в Україні».* 2024. 1 (34). С.210-220 DOI 10.33294/2523-4234-2024-34-1-210-220

261. Филипович Л., Горкуша О. Концепт «українського світу» як когнітивний ідентифікатор життєвого простору сучасних українців (філософсько-релігійний аналіз). *Українське релігієзнавство*. 2021. № 93. С. 13–31.

262. Филипович Л. Місце і роль релігії в процесах етнонаціональної ідентифікації. *Українське Релігієзнавство*. 1999. № 12. С. 82–93. DOI : 10.32420/1999.12.1042

263. Филипович, Г. Сучасні загрози релігійній безпеці українців діаспори. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*, 2020. 16(2). С.42–45. DOI : 10.17721/sophia.2020.16.8

264. Франко І. Поза межами можливого. *Націоналізм : антологія* / упоряд.: О. Проценко, В. Лісовий. Київ : Смолоскип, 2000. С. 163–171

265. Химка, І. -П. Греко-Католицька Церква і українське національне відродження у Галичині (1772–1918). *Ковчег : зб. статей з церковної історії* / за ред. Я. Грицака, Б. Ґудзяка. Львів, 1993. Ч. 1. С. 73–107

266. Христокін Г. Відкрите православ'я як чинник суспільних перетворень України. *Місія Церкви в післявоєнній перспективі України:* монографія. Упоряд. В. Вакін. Київ: Дух і Літера, 2024. С. 72-87.

267. Христокін Г., Лозовицький В. Аналіз публічних медіа-дискурсів основних учасників Православної Церковної кризи в Україні. *Війна в Україні* : монографія. Київ : Дух і Літера, 2023. С. 44–73.

268. Цивілізаційна ідентичність українства: історія і сучасність / авт. кол.: О. Рафальський (керівник), Я. Калакура (науковий редактор), О. Калакура, М. Юрій. Київ : ІПіЕнД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2022. 512 с.

269. Чижевський Д. Філософські твори : у 4 т. Київ : Смолоскип, 2005. Т. 1 : Нариси з історії філософії на Україні. Філософія Григорія Сковороди. 400 с.

270. Шарповський С. Моделі державно-церковних відносин: європейський контекст. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство»*. 2015. Вип. 12. С.183 – 198

271. Шевченко В. Актуалізація української релігійної духовності в проблематичному зрізі внутрішньодержавного і загальноцивілізаційного поступу. *Українське релігієзнавство.* 2008. № 48. С. 109-135

272. Шевченко Т. Сутність релігійної ідентичності, її складові і конструювання. *Українське релігієзнавство*, 2015. С.139-147. DOI: 10.32420/2015.74-75.568.

273. Шептицький, Андрій (Митрополит). Твори митрополита Андрія Шептицького. Пастирські послання до духовенства й вірних Станиславівської Епархії (1899-1904). Львів: [б.в.], 1935. 252 с

274. Шнаппер Д. Спільнота громадян. Про модерну концепцію нації. Харків: Фоліо, 2007. 223 с.

275. Щербань П. Формування національної самосвідомості в сім'ї / упоряд. А. Мартинюк. Київ : Товариство «Знання» України, 2002. 94 с.

276. Юркевич П. Вибране. Київ: Абрис, 1993. 397 с.

277. Ющенко П. Національна ідея як матриця формування особистості: соціально-філософський аналіз : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. Київ, 2009. 22 с.

278. Яворницький Д. Історія запорізьких козаків : у 3 т. Київ : Наукова думка, 1990. Т. 1. 592 с.

279. Яроцький П. Реформація: європейська домінанта і українська ідентичність протестантизму. *Релігія та соціум. 2017*. № 2. С. 17–32.

280. Alekseienko O. The religious factor of national self-identification in the context of digital transformation. *SKHID*. 2024. Vol. 6, no. 2. P. 51–56. DOI: 10.21847/2411-3093.627.

281. Anderson B. Imagined communities : reflections on the origin and spread of nationalism. Revised ed. London ; New York : Verso, 1991. 224 p.

282. Artymyshyn P. The activity of the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate as part of the Russian "soft power" strategy in Ukraine: from hybridity to war. *Історія релігій в Україні : науковий щорічник*. 2024. Вип. 34, т. 1. P. 221–238. DOI: 10.33294/2523-4234-2024-34-1-221-238.

283. Babynskyi A. The Quest for Unity and Autonomy: The Ukrainian Greek Catholic Church in the Diaspora. *Religions.* 2025. 16: 518. DOI : 10.3390/rel16040518

284. Basauri Ziuzina A., Fenno I., Khalikov R., Sevastianiv U. The Impact of War on Christian Communities of Ukraine (Based on Materials from the Religion on Fire Project). *Review of Ecumenical Studies*. 2023. Vol. 15, № 3. P. 405–428. DOI : 10.2478/ress-2023-0027.

285. Bodak V., Baran I. Church–state relations during the Russo-Ukrainian war (2014–2024). *East European Historical Bulletin*, 2024. № 31. P.170–185. DOI : 10.24919/2519-058X.31.306341

286. Boichak O., Kumar, P. Mapping the National Web: Spaces, Cultures and Borders of Diasporic Mobilization in the Digital Age. *Global Networks*. 2022. № 22. P. 242–258. DOI: 10.1111/glob.12342.

287. Boreiko Y. Determinants of the constituting of the Orthodox Church of Ukraine in 2018–2021. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2025. № 45(8). P.1–15.

288. Brylov D., Kalenychenko T. Ukraine's religious landscape: between repression and pluralism. *Ukraine's patronal democracy and the Russian invasion : the Russia-Ukraine war, volume one* / ed. by B. Madlovics, B. Magyar. Budapest ; Vienna ; New York : Central European University Press, 2023. P. 353–372. URL: https://muse.jhu.edu/book/111531 (date of access: 11.10.2025)

289. Carp T.-N. The OCU and UOC Conflict in Ukraine: An Accessible Examination of Ecclesiastical Jurisdiction and Canonical Unity : preprint. ResearchGate, 2025. DOI: 10.13140/RG.2.2.13080.92166.

290. Casanova J. The three Kyivan churches of Ukraine and the three Romes. *East/West: Journal of Ukrainian Studies*. 2022. Vol. 9, no. 1. P. 209–234. DOI: 10.21226/ewjus714.

291. Coleman H. J., Wanner C. War and religion in Ukraine: editors' introduction. *Canadian Slavonic Papers*. 2025. Vol. 67, no. 1–2. P. 1–12. DOI: 10.1080/00085006.2025.2501405

292. Davie G. The military chaplain: a study in ambiguity. *International Journal for the Study of the Christian Church*. 2015. Vol. 15, no. 1. P. 39–53. DOI: 10.1080/1474225X.2014.998581.

293. Dudchenko A. Relations between Orthodox Christians in Ukraine in the context of the war. *International Journal of Evangelization and Catechetics*. 2022. Vol. 3, no. 2. P. 189–202. DOI: 10.1353/jec.2022.0017.

294. Erikson E. H. Insight and responsibility : lectures on the ethical implications of psychoanalytic insight. New York : W. W. Norton, 1964. 256 p.

295. Evolvi G. Religion and the internet: digital religion, (hyper)mediated spaces, and materiality. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*. 2022. Vol. 6, no. 1. P. 9–25. DOI: 10.1007/s41682-021-00087-9.

296. Fylypovych L., Horkusha O. “Ruskiy mir” and “Ukrainskiy svit”: Ontological and anthropological antagonists. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe,* 2024. Vol. 44, no. 5. Article 3. DOI : 10.55221/2693-2229.2518

297. Głowacka-Grajper M. Practicing Belonging Through Religious Institutions: Ukrainian Migrants in Warsaw. *Polish Sociological Review*. 2023. Vol. 2, no.222. P. 151–167. DOI : 10.26412/psr222.01.

298. Grzymała-Kazłowska A. Rethinking Settlement and Integration: Migrants’ Anchoring in an Age of Insecurity. Manchester : Manchester University Press, 2020. 256 p.

299. Havryliuk T. Real and Declared Individual Freedom in Legislative Acts on Freedom of Religion During the Soviet Era. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2022. Vol. 42, no. 4. Article 8. DOI : 10.55221/2693-2148.2354

300. Havryliuk T., Chornomorets Y., Gulyamov B. Inter-Orthodox Conflicts in Ukraine and the Movement to Unite Ukrainian Orthodox Churches in the 20th and 21st Century. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2024. Vol. 44, no. 1. Article 3. DOI :10.55221/2693-2229.2482.

301. Havryliuk T., Chornomorets Y., Lozovytskyi V. Orthodoxy in Ukraine: Strategies of Reconciliation. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2024. Vol. 44, no. 2. Article 4. DOI :10.55221/2693-2229.2491.

302. Havryliuk T., Chornomorets Y., Shkil, S. Vladychenko L. The Ukrainian Model of Religiosity: Between Jurisdiction Conflict and Reconciliation Practices.. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2026. Vol. 46, no. 2. Article 8. DOI :10.55221/2693-2229.2726

303. Himka J.-P. Religion and nationality in Western Ukraine : the Greek Catholic Church and the Ruthenian national movement in Galicia, 1867–1900. Montreal ; Kingston ; London ; Ithaca : McGill-Queen's University Press, 1999. 236 p.

304. Horban O., Lavrynenko H. The "Legitimation Trap" of Political Power in the Context of the Philosophy of Universalism of Political Existence. *Studia Warmińskie*, 2021. no. 58. P. 161-171.

305. Horban O., Martych R. The dynamics of bioethical discussion in religious and philosophical doctrines about the living. *Skhid*. 2022. Vol. 3, no. 4. P. 63–69.

306. Horban O., Martych R. Humanitarian Security in Higher Education: Concept and Implementation. *Studia Warmińskie*. 2025. Vol. 62. P. 67–78. DOI: 10.31648/sw.11971.

307. Horban O., Martych R. Bioethical Discourse of Humanitarian Security. *Studia Warmińskie*. 2024. Vol. 61. P. 113–125.

308. Horban O., Martych R. Conceptualising the Value of Life in Bioethical Discourse: Sanctity vs Quality of Life. *Studia Warmińskie*. 2023. Vol. 60. P. 61–70

309. Hovorun C. Russian church and Ukrainian war. *The Expository Times*. 2022. Vol. 134, no. 1. P. 1–10. DOI: 10.1177/00145246221119120.

310. Ivanets A., Krasnodemska I. A Situation of the Crimeans Diocese of the Orthodox Church of Ukraine in Russian Occupied Crimea (2014–2022). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2022. Vol. 42, Iss. 6. Article 4. DOI:10.55221/2693-2148.2369.

311. Jenkins R. Social Identity. London ; New York : Routledge, 2008. 256 p.

312. Kalenychenko T., Brylov D. Ukrainian religious actors and organizations after Russia's invasion: the struggle for peace. Washington, DC : Berkley Center for

Religion, Peace & World Affairs, Georgetown University, 2022. 9 p. (Transatlantic Policy Network on Religion and Diplomacy Policy Brief ; no. 2). URL: https://berkleycenter.georgetown.edu/publications/ukrainian-religious-actors-and-organizations-after-russia-s-invasion-the-struggle-for-peace (date of access: 03.10.2025).

313. Kasianov G. The war over Ukrainian identity: nationalism, Russian imperialism, and the quest to define Ukraine's history. *Foreign Affairs*. 2022. May 4. URL: https://www.foreignaffairs.com/articles/ukraine/2022-05-04/war-over-ukrainian-identity (date of access: 11.09.2025).

314. Keenan E. L. On certain mythical beliefs and Russian behaviors. *The legacy of history in Russia and the new states of Eurasia* / ed. by S. F. Starr. Armonk, NY ; London : M. E. Sharpe, 1994. P. 19–40.

315. Khomiak, P.The policy of repression of the Soviet authorities towards the Roman Catholic clergy in the territory of Western Ukraine during the Great Terror. AD ALTA: *Journal of Interdisciplinary Research.* 2024. Vol. 14, iss. 2. P. 217–223. DOI : 10.33543/1402.

316. Khrystokin H., Lozovytskyi V. Analysis of public media. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2024. Vol. 44, iss. 1. P. 48–80

317. Khrystokin H., Lozovytskyi V. Reform of Orthodoxy: Current Challenges and Tasks. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2023. Vol. 43, iss. 8. Article 2. P. 1–18. DOI : 10.55221/2693-2148.2467

318. Khrystokin H., Lozovytskyi V. The Conflict of Orthodox Narratives in Ukrainian Society: Searching for a Methodology to Analyze the Religious Crisis. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2024. Vol. 44, iss. 3. Article 3. P. 13–31. DOI : 10.55221/2693-2229.2494

319. Khrystokin H., Lozovytskyi V. The Orthodox Theology of Modernity: Problem Statement and Prospective Tasks. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2023. Vol. 43, iss. 9. Article 3. P. 27–46. DOI : 10.55221/2693-2148.2474.

320. Kindrachuk N., Vasylchuk V. The Ukrainians' resistance to the anti-religious policy of the Soviet totalitarian state on the way of preserving their national

and spiritual values: the 1960s – the 1970s. *Skhidnoievropeiskyi Istorychnyi Visnyk [East European Historical Bulletin]*. 2022. no. 25. P. 189–199. DOI: 10.24919/2519-058X.25.269552.

321. Kolinko M., Fedorchenko R. Formation of National Identity: Cultural Narratives of Ukrainian History. *SKHID.* 2025. Vol.7, iss. 2. P. 36–42. DOI : 10.21847/2411-3093.2025.725.

322. Kolodnyy A., Fylypovych L. Russian world» – theological doctrine and religious ideology that ruin the humanity. *Українське Релігієзнавство* 2015. № 76. С. 158–163. DOI : 10.32420/2015.76.608.

323. Kondratyeva I., Fenno I. The role of religion in the formation of solidarity and social cohesion in independent Ukraine. *SKHID*. 2022. Vol.3, iss. 4. P.23 – 30

324. Kostiuk O., Predko O., Predko D. Effectiveness of Media Tools of the Ukrainian Chaplaincy in Times of War. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2023. Vol. 43, iss. 6. Article 6. P. 70–83 DOI: 10.55221/2693-2148.2442

325. Krasnodemska I. The Role of Metropolitan Andrei Sheptytskyi in the Formation of Ukrainian National Identity. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2022.* Vol.42, iss. 9. Art. 5. DOI: 10.55221/2693-2148.2395

326. Kulahina-Stadnichenko H., Fylypovych L. War as a trigger: the aggravation of inter-Orthodox relations in Ukraine and the world. *Baltic Worlds*. 2024. Vol. 17, no. 4. P. 24–36.

327. Kuryliak, V. Analysis of the multi-confessional religious situation in Ukraine in the period from 2000 to 2021. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe,* 2022. Vol.42, iss. 8, Article 3. DOI:10.55221/2693-2148.2386

328. Lewicki G. Civilizational Security: Why the Russian Invasion of Ukraine Shows that “National Security” is Not Enough to Understand Geopolitics. *Comparative Civilizations Review*. 2023. Vol. 89, no. 89. Article 11. URL: https://scholarsarchive.byu.edu/ccr/vol89/iss89/11 (date of access: 12.05.2026).

329. Lomachinska I. The phenomenon of military chaplaincy in the spiritual and worldview paradigm of modern Ukraine. *SKHID.* 2022. Vol. 3, no. 4. P. 36–42. DOI: 10.21847/1728-9343.2022.3(4).270045.

330. Lomachinska I., Alekseienko O. Spiritual origin of national patriotic education in the military chaplaincy system. *SKHID*. 2023. Vol. 4, no. 2. P. 26–32. DOI: 10.21847/2411-3093.2023.4(2).291517.

331. Lomachinska I., Deinega E., Donets O. The religious factors of the Ukrainian mentality formation. *SKHID*. 2021. Vol. 1, no. 3. P. 34–39. DOI: 10.21847/1728-9343.2021.1(3).242755.

332. Lomachinska I., Khrypko S., Binkivska K. Religious Studies Education as a Factor of Societal Religious Security in the Context of Russia's Hybrid War. *SKHID*. 2025. Vol. 7, no. 2. P. 26–35. DOI: 10.21847/2411-3093.2025.724.

333. Lomachinska I. Religious Organizations on social media: Opportunities, Challenges, and Future Prospects for Spiritual Communities in Ukraine. *SKHID.* 2025. Vol.7, no. 1. P. 46-52 DOI: 10.21847/2411-3093.2025.716.

334. Lutsan I., Horokholinska I. Clergy Social Activity During War Conditions: The Case of Western Regions of Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2022. Vol. 42, Iss. 8. Article 4. DOI:10.55221/2693-2148.2390.

335. Marukhovska-Kartunova O., Turenko V., Zarutska O., Spivak L., Vynnychuk R. Exploring Contemporary Socio-Cultural Shifts in Ukraine and Their Effects on Strengthening National Identity and Resilience in Times of War. *Salud, Ciencia y Tecnología – Serie de Conferencias*. 2025. Vol. 4. Article 1288. DOI: 10.56294/sctconf20251288.

336. Mishalova O., Hordiichuk O., Sokolovskyi O. Russia’s War in Ukraine as a “War for Identity” and Appropriation of Cultural Tradition. *Ethics in Progress*. 2024. Vol. 15, no. 1. P. 73–94. DOI: 10.14746/eip.2024.1.4.

337. Nazaruk S., Budnyk O., Ruszkowska M., Dąbrowska I., Sokołowska B., Tkachuk T. Opening Polish Schools to Ukrainian Refugee Children and Providing

Them with Spiritual Support: Survey Results. *Religions*. 2024. Vol. 15. Art. 651. DOI: 10.3390/rel15060651.

338. Negron Z. To Whom Much is Given: The Russian Orthodox Church's Role in the Russo-Ukrainian War. *Journal of Church and State*. 2025. Vol. 67. Art. csae046. DOI:10.1093/jcs/csae046.

339. Özgür E. M., Deniz A. Diaspora Mobilization and Identity Construction of Ukrainian Immigrants in Turkey: "Ukrainians Started to Become More Ukrainian". *Nationalities Papers*. 2024. Vol. 52, no. 6. P. 1393–1412. DOI: 10.1017/nps.2023.80.

340. Palinchak M., Bokoch V. Religious factor in the current Russia-Ukraine war. *Skhidnoievropeiskyi Istorychnyi Visnyk*. 2023. No. 26. P. 164–173. DOI: 10.24919/2519-058X.26.275209.

341. Pashkova O. Interaction of the clergy with the Armed Forces of Ukraine in the patriotic education of service members: historical and legal aspect. *Scientific Journal of the Military University of Land Forces.* 2020. Vol. 52. no. 4 (198). P. 864–873. DOI: 10.5604/01.3001.0014.5872

342. Prazak M., Herbel D. O. The role of military chaplaincy in addressing service member help avoidance: a critical review with treatment implications. *Journal of Health Care Chaplaincy*. 2022. Vol. 28, no. 1. P. 108–127. DOI: 10.1080/08854726.2020.1793094.

343. Predko O., Maksymenko I. Orthodoxy in the Face of Contemporary Challenges: The Ukrainian Context. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2023. Vol. 43, Iss. 8. P. 19–33. https://doi.org/10.55221/2693-2148.2449

344. Predko O., Predko D. Religious Security: Its Essence and Main Factors (Ukrainian Context). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2024. Vol. 44, Iss. 3. P. 58–73. DOI: 10.55221/2693-2229.2516

345. Predko O., Predko D., Maksymenko I. Religious Situation in Ukraine: Main Trends and Prognostic Visions. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2026. Vol. 46, iss. 9. Article 17. DOI: 10.55221/2693-2229.2845.

346. Puleri M., Vukoslavcevic N. Strengthening the State-Religion Nexus in Post-Maidan Ukraine. The Autocephaly of the Ukrainian Orthodox Church as Nation-Building Strategy after Revolution. *Cristianesimo nella Storia*. 2023. Vol. 44, no. 1. P. 215–235. DOI: 10.17395/107380.

347. Religiosity, trust in the Church, confessional affiliation and inter-church relations in Ukrainian society (November 2023). *Razumkov Centre*. 2023. December 28. URL: https://razumkov.org.ua/en/news/religiosity-trust-in-the-church-confessional-affiliation-and-inter-church-relations-in-ukrainian-society-november-2023 (date of access: 12.05.2026).

348. Rendiuk T. Vyshyvanka as a Marker of the National Identity of Ukrainians Abroad. *Materials to Ukrainian Ethnology*. 2023. No. 22 (25). P. 17–27. DOI: 10.15407/mue2023.22.017.

349. Rousselet K. Orthodox churches in the war in Ukraine. *Bulletin de l'Observatoire international du religieux*. 2022. No. 36. URL: https://obsreligion.cnrs.fr/bulletin/orthodox-churches-in-the-war-in-ukraine-english-version/(date of access: 22.03.2026).

350. Sagan O., Bondarenko V., Yanauer M. Orthodoxy in Ukraine: modern institutional and educational issues. *State and Church: historical, philosophical, and political-legal aspects*. Riga : Baltija Publishing, 2024. P. 205–224. DOI: 10.30525/978-9934-26-460-3-9.

351. Sagan O., Yanauer M. The social policy of Churches in Ukraine today: theoretical foundations and practical implementation. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* 2025. Vol. XLV, No. 8. P. 126–143.

352. Salnikova S. Autocephaly for the Ukrainian Church: Religious transitions before and after Tomos and attitudes towards it (the case of the Volyn region). *Filosofija. Sociologija*. 2023. Vol. 34, no. 2. P. 202–212. DOI: 10.6001/fil-soc.2023.34.2.9.

353. Shevchuk D., Shevchuk K., Khudoba K. The national identity and Orthodox Church: The case of contemporary Ukraine. *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*. 2022. Vol. 12, no. 3–4. P. 199–211. DOI: 10.2478/ebce-2022-0014.

354. Smith A. D. National Identity. Reno : University of Nevada Press, 1991. 226 p.

355. Smith, A. D. The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic. Oxford : Blackwell Publishing, 2008. 312 p.

356. Sokolovskyi O. The Role of Religious Associations of Ukraine in the Development of Civil Society. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2025. Vol. 45, no. 1. Article 4. DOI: 10.55221/2693-2229.2570.

357. Śpiewak R., Widera W., Jánošová D., Jobczyk T. The Roman Catholic Parish in the Face of the Ukrainian Refugee Crisis: A Case Study of St. Joseph Parish in Chorzów, Poland and Holy Spirit Parish in Kátlovce, Slovakia. *Religions*. 2023. Vol. 14. Art. 1048. DOI: 10.3390/rel14081048.

358. Stadnyk M. Ethnomental dimensions of the education process in Eastern Christianity. *SKHID*. 2025. Vol. 7, no. 1. P. 59–64. DOI: 10.21847/2411-3093.2025.718.

359. Stadnyk M., Kharchenko V. Features of the social beliefs of the Orthodox Church and Christians of the Evangelical Faith. *SKHID.* 2024. Vol. 6, no. 2. P. 57–63.

360. Strategy for participation of Churches and religious organizations in peacebuilding “Ukraine is our common home”. *All-Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations.* URL: https://vrciro.org.ua/ua/documents/uccro-peacebuilding-strategy-ukraine (date of access: 13.03.2026).

361. Surzhko Harned L. Russian World and Ukrainian Autocephaly: Religious Narratives in Anti-Colonial Nationalism of Ukraine. *Religions*. 2022. Vol. 13, no. 4. Article 349. DOI: 10.3390/rel13040349.

362. Synchak B. 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*. 2024. Vol. 44, no. 4. Article 4. DOI: 10.55221/2693-2229.2509.

363. Synchak B., Balaklytskyi M., Dudarets V. Non-religious Influence of the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate on Ukrainian Society.

Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2022. Vol. 42, no. 4. Article 6. DOI: 10.55221/2693-2148.2352

364. The religious landscape amidst warfare in Ukraine: assessing the situation / Y. Kharkovshchenko, O. Kostiuk, E. Piletsky, O. Zubchyk, V. Turenko. *Multidisciplinary Science Journal*. 2024. Vol. 6. Article e2024ss0728. DOI: 10.31893/multiscience.2024ss0728.

365. Trzeszczyńska P., Demel G. Forming a Ukrainian Diaspora in Poland: Between "Common Culture," National Naturalism, and Othering. *Nationalities Papers*. 2025. Vol. 53, no. 1. P. 31–50. DOI: 10.1017/nps.2024.27.

366. Tsymbal T., Georgiieva O. Ukrainian Church in the Diaspora as a Way of Being Rootedness of Immigrants. *Danubius*. 2022. XL. Galaţi. P. 193–207.

367. Tytarenko V., Fylypovych L, Vladychenko L. Scholarly Study of Religion in Ukraine. 2022. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe.* . Vol. 42, no. 3. Article 3. DOI: 10.55221/2693-2148.2340

368. Wawrzonek M., Szyszlak T. Religion in the process of nation-building in Ukraine. *Politeja.* 2023. no. 2 (83). P. 89–117. DOI: 10.12797/Politeja.20.2023.83.05

369. Zekrist R. Religion, informatization of society and power: Socio-Philosophical Analysis. *SHS Web of Conferences* 164, 00136 (2023) DOI: 10.1051/shsconf/202316400136

ДОДАТКИ

Додаток 1

Основні чинники самоідентифікації української нації

Чинник	Зміст чинника	Вплив на націєтворення
Історична пам'ять	Спільні уявлення про минуле України: Київську Русь, козацьку добу, національно-визвольні змагання, Голодомор, репресії, дисидентський рух, відновлення незалежності та сучасну російсько-українську війну. Включає осмислення травматичного досвіду й повернення замовчуваних сторінок історії.	Забезпечує часову тяглість нації, формує відчуття спільної долі та відповідальності перед попередніми поколіннями. Деколонізація історичної пам'яті зміцнює суб'єктність України й протидіє імперським моделям інтерпретації її минулого.
Українська мова	Мова як засіб повсякденної комунікації, освіти, науки, культури, державного управління та символічного представлення нації. Вона зберігає історичний досвід, систему цінностей і специфічні способи осмислення світу.	Створює спільний комунікативний простір, посилює культурну цілісність і міжрегіональну взаємодію. Розширення її суспільних функцій підтримує політичну єдність, не заперечуючи мовних прав громадян та культурного різноманіття.

Культурна спадщина	Література, мистецтво, музика, архітектура, фольклор, звичаї, народні ремесла, культурні інституції та постаті, через які репрезентується український досвід. Охоплює матеріальну й нематеріальну спадщину різних регіонів і спільнот.	Формує символічний простір належності, забезпечує передавання культурних кодів і розпізнаваність України у світі. Переосмислення канону сприяє його деколонізації, інклюзивності та включенню раніше маргіналізованих голосів.
Релігійно-духовна традиція	Сукупність християнських, юдейських, ісламських та інших релігійних традицій, духовних практик, етичних норм і сакральної спадщини України. Важливими є конфесійний плюралізм, свобода совісті та досвід міжрелігійної взаємодії.	Підтримує моральні засади солідарності, історичну спадкоємність і культурну самобутність. Релігійні спільноти сприяють суспільній мобілізації, волонтерству й захисту людської гідності, а релігійна свобода зміцнює демократичну модель нації.
Територія, природний і регіональний простір	Усвідомлення України як спільної Батьківщини в її міжнародно визнаних кордонах; емоційний зв’язок із місцевими ландшафтами, містами,	Поєднує локальні ідентичності із загальноукраїнською, закріплює цінність територіальної цілісності та відповідальність за культурне й природне

	селами та регіональними традиціями. Регіональна різноманітність розглядається як складник загальнонаціональної цілісності.	середовище. Сприяє інтеграції регіонів без їх культурної уніфікації.
Державність і політична суб'єктність	Незалежна Українська держава, її інституції, правова система, громадянство та історична традиція державотворення. Політична суб'єктність передбачає здатність суспільства самостійно визначати напрями внутрішнього розвитку і міжнародної діяльності.	Перетворює культурну спільноту на політичну націю, створює інституційні умови для захисту суверенітету, прав громадян і національних інтересів. Участь у державотворенні формує практичне відчуття співвідповідальності за країну.
Громадянські цінності та правова культура	Прихильність до свободи, людської гідності, демократії, верховенства права, рівності, відповідальності та поваги до прав людини. Належність до української політичної нації визначається громадянською лояльністю, а не етнічним	Забезпечує інклюзивність націєтворення, об'єднуючи різні етнічні, мовні та релігійні групи. Демократичні цінності легітимують державу, зміцнюють суспільну довіру і відмежовують український політичний проєкт від авторитарних

	походженням чи конфесією.	моделей.
Колективний досвід спротиву й захисту України	Досвід Революції Гідності, волонтерського руху, військової служби, цивільного опору, вимушеного переміщення та взаємодопомоги в умовах російської агресії. Він поєднує особисті історії з усвідомленням спільної загрози й мети.	Прискорює консолідацію політичної нації, поглиблює почуття взаємної відповідальності та утверджує свободу як практично захищену цінність. Водночас потребує етичного осмислення втрат, травм і різного досвіду війни.
Національні символи та міфи	Державні символи, пам’ятні дати, місця пам’яті, суспільні ритуали, образи героїв і наративи, що пояснюють походження, випробування та цілі нації. Міф розуміється як символічна модель колективного саморозуміння, а не як історична фальсифікація.	Унаочнює спільні цінності, забезпечує емоційне переживання належності й передавання пам’яті. Критичне та інклюзивне формування символічного простору запобігає маніпуляціям і сприяє суспільному діалогу.
Освіта, наука та інтелектуальна традиція	Система формальної й неформальної освіти, академічні установи, бібліотеки, музеї та інтелектуальна спадщина, через які виробляються і	Соціалізує нові покоління, формує історично обґрунтоване й критичне національне саморозуміння. Наукове осмислення минулого та

	передаються знання про Україну.	сучасності знижує вразливість до пропаганди й забезпечує свідомий характер національного вибору.
Громадянське суспільство та культура солідарності	Самоорганізація громадян у волонтерських, благодійних, професійних, релігійних, правозахисних і місцевих ініціативах. Ґрунтується на горизонтальних зв'язках, взаємній довірі, відповідальності та здатності діяти заради спільного блага.	Перетворює національну ідентичність із декларативної належності на щоденну практику співучасті. Посилює суспільну стійкість, компенсує інституційні слабкості та формує досвід ефективної колективної дії.
Інформаційний і цифровий простір	Українські медіа, цифрові платформи, соціальні мережі, електронні архіви та інші канали створення й поширення національних наративів	Розширює участь громадян у творенні образу України, підтримує зв'язок між регіонами та діаспорою, робить культурну спадщину доступнішою. Інформаційна стійкість захищає ідентичність від дезінформації та гібридного впливу.
Родинна соціалізація	Передавання в сім'ї мови, пам'яті, моральних	Забезпечує неперервність ідентичності

	орієнтирів, релігійних і культурних традицій, локальних історій та моделей громадянської поведінки. Особисті родинні наративи пов'язують загальнонаціональну історію з повсякденним досвідом.	на рівні життєвих практик, формує первинне відчуття належності й відповідальності. Діалог поколінь допомагає інтегрувати суперечливий історичний досвід без втрати суспільної єдності.
Діаспора, міжнародна репрезентація та європейський вибір	Зв'язки з українськими громадами за кордоном, культурна дипломатія, міжнародна солідарність і самоусвідомлення України як частини європейського політичного та ціннісного простору. Поєднує збереження самобутності з відкритістю до міжкультурної взаємодії.	Підтримує глобальну присутність української культури, розширює мережі допомоги та адвокації, сприяє поверненню інтелектуального й культурного досвіду. Європейська інтеграція закріплює цивілізаційний вимір українського націєтворення.

Складено авторкою.

Додаток 3.

Суспільні можливості для міжрелігійного діалогу

Таблиця систематизує перспективні форми співпраці релігійних організацій, громадського сектору й державних структур на п'яти типах діалогових майданчиків:

Тип майданчика	Приклади з вихідної таблиці	Можливості для релігійних і громадських організацій	Участь державних структур та очікуваний результат
Міжконфесійно-колегіальні	ВРЦіРО; Всеукраїнська Рада релігійних об'єднань (ВРРО).	Залучати громадські організації до вироблення узгоджених позицій щодо свободи совісті, гуманітарної допомоги, соціальної згуртованості та протидії дискримінації.	Проводити консультації з профільними органами влади, експертами й громадським сектором; готувати спільні рекомендації та координувати реагування на суспільні виклики.
Конфесійно-міжконфесійні	«Екуменічний соціальний тиждень»; ініціативи протестантських церков; діяльність	Поширювати конфесійні ініціативи на міжрелігійні й громадські аудиторії; обговорювати	Запрошувати місцеве самоврядування та відповідні державні установи до тематичних форумів, спільних

	ДУМУ «УММА».	соціальне служіння, підтримку вразливих груп і міжкультурне порозуміння.	соціальних проєктів і консультацій з питань потреб громад.
Громадянсько-міжконфесійні	Рух «Всі разом!»; місцеві діалогові ініціативи в містах України.	Налагоджувати регулярний обмін між громадськими об'єднаннями й релігійними громадами щодо волонтерства, допомоги постраждалим від війни та потреб місцевих спільнот.	Створювати відкриті консультаційні зустрічі за участю органів місцевого самоврядування; узгоджувати конкретні заходи, відповідальних виконавців і зворотний зв'язок громади.
Інтелектуально-просвітницькі міжконфесійні	Ресурсно-дослідницький центр Євро-Азійської Акредитаційної Асоціації; Центр «Лібертас».	Об'єднувати релігійних діячів, науковців та громадських експертів для аналізу релігійного різноманіття, прав людини й медіації суперечностей.	Організовувати експертні обговорення для органів влади, освітні програми та підготовку аналітичних матеріалів для обґрунтованих рішень.
Ініційовані міжнародними	Ініціативи ОБСЄ та ООН.	Використовувати міжнародні	Залучати державні структури до

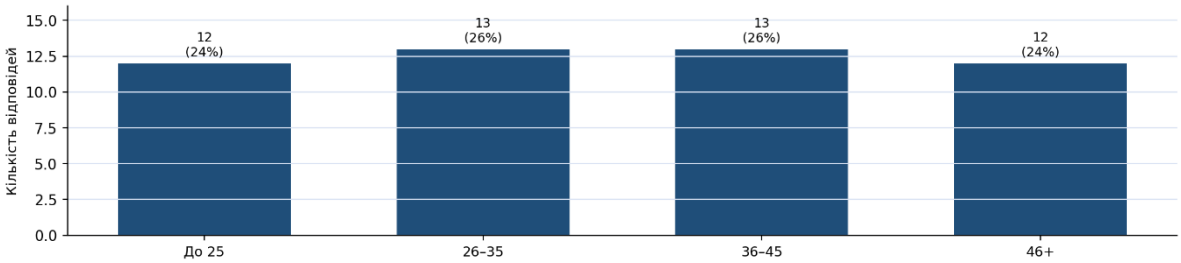
організаціями		майданчики для обміну досвідом між конфесіями, правозахисними організаціями й фахівцями з миробудування.	консультацій та аналізу ризиків; узгоджувати рекомендації щодо свободи релігії або переконань і запобігання конфліктам.

Складено авторкою

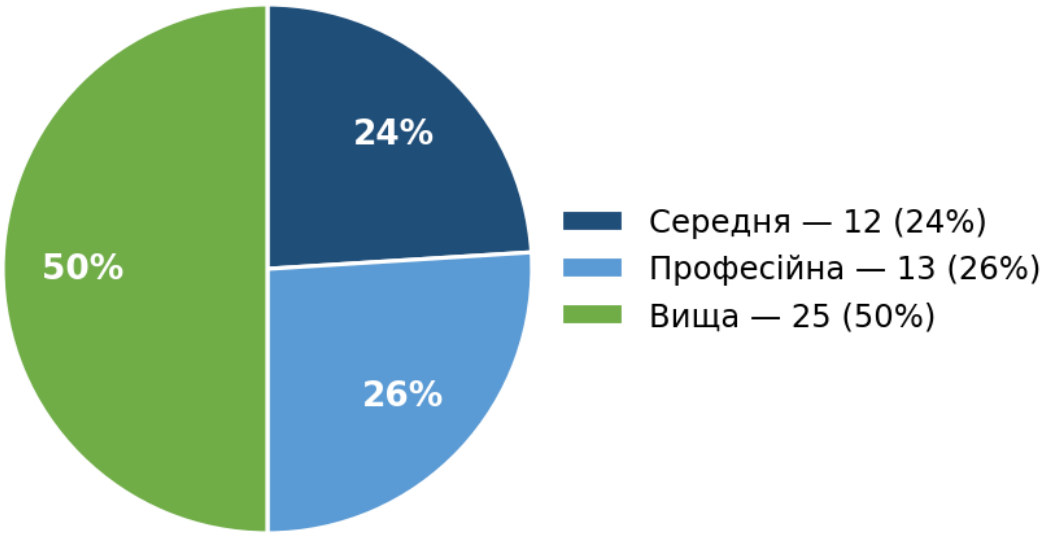
Додаток 3.

1. Соціально-демографічні характеристики

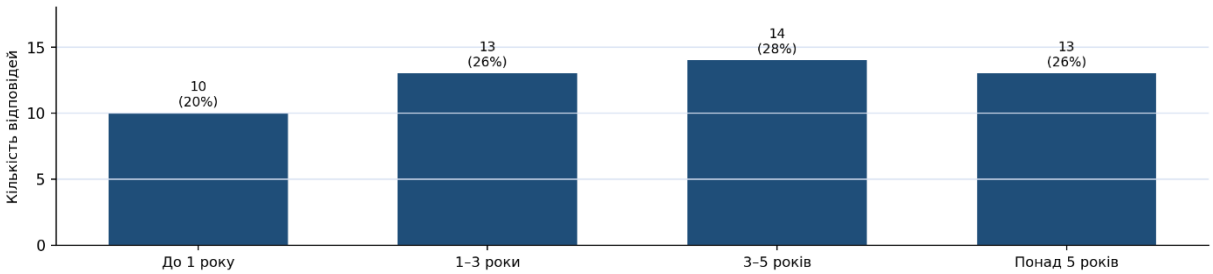
1. Ваш вік



2. Освіта



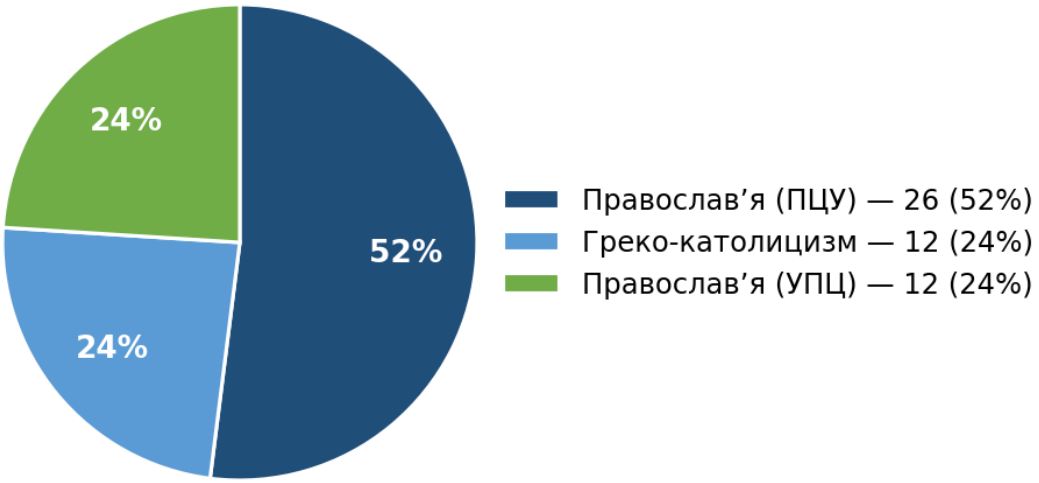
3. Тривалість служби



Стовпчикова діаграма; n = 50.

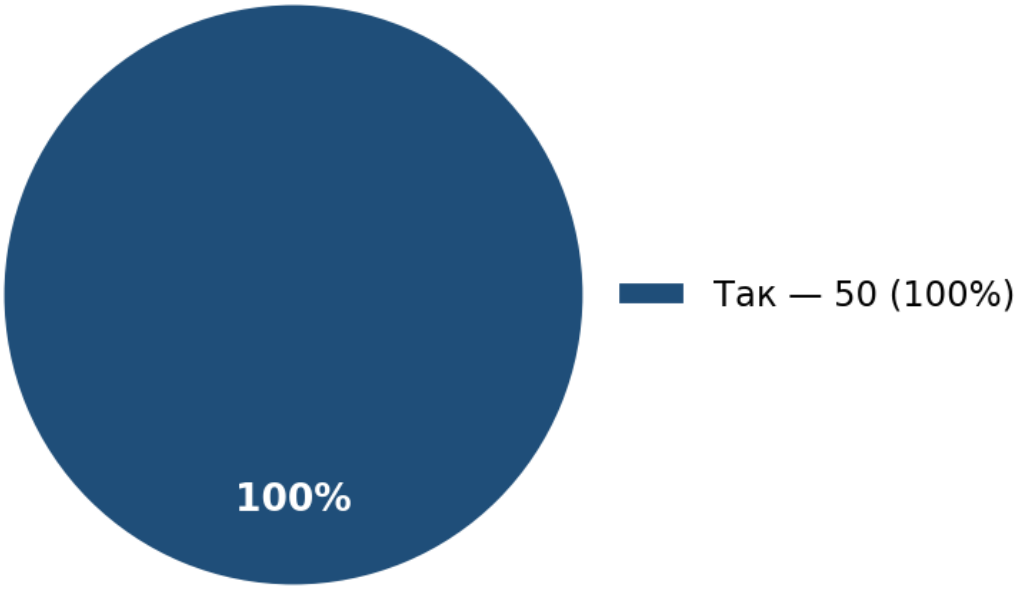
2. Релігія та національна самоідентифікація

4. Ваша релігійна самоідентифікація

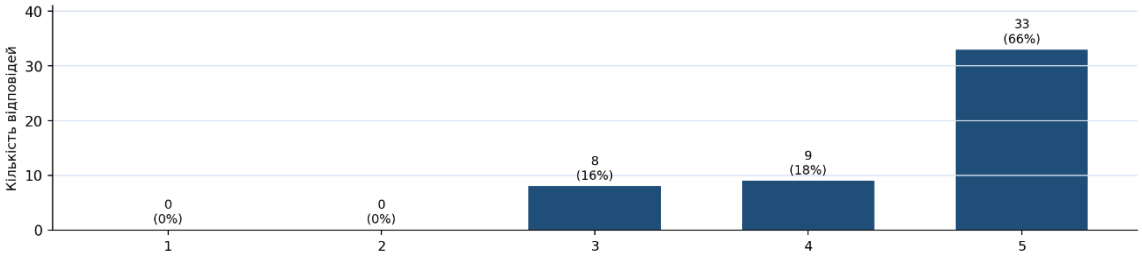


5. Наскільки релігія важлива для Вашої національної самоідентифікації?

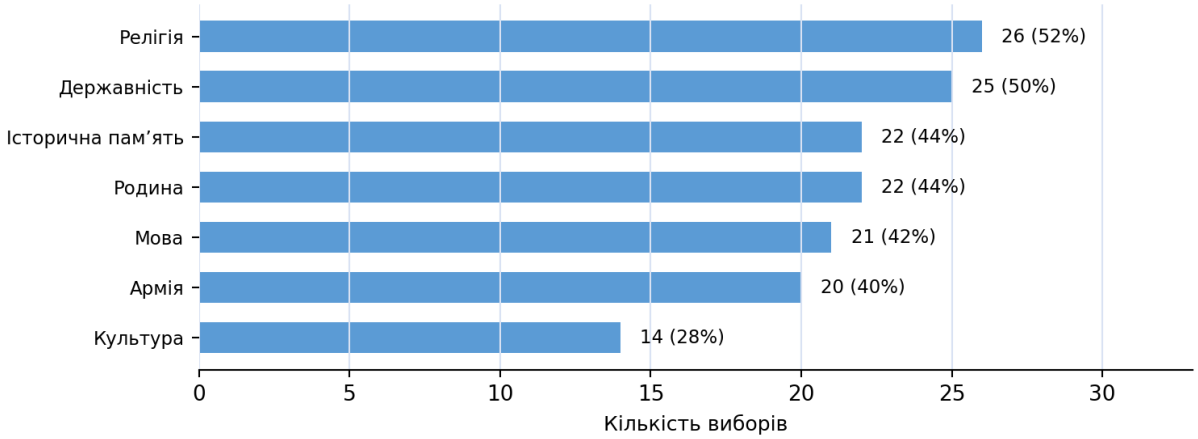
6. Чи вважаєте Ви себе віруючою людиною?



7. Оцініть твердження: «Релігія зміцнює українську національну ідентичність» (де 1 - не зміцнює, а 5 - потужно зміцнює)

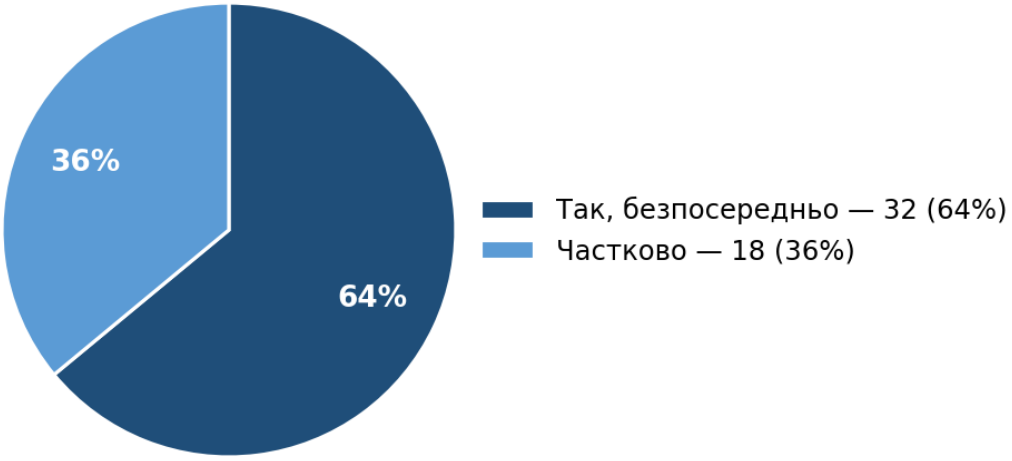


8. Які чинники найбільше формують національну ідентичність?

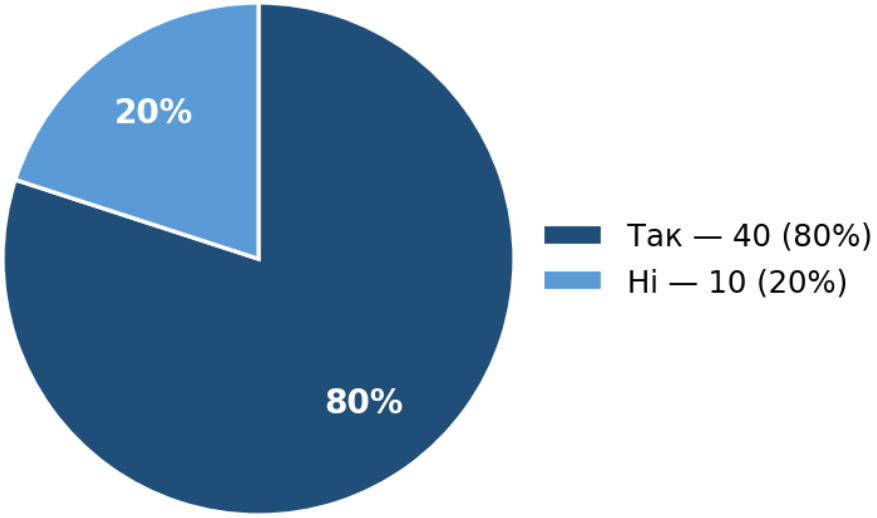


9. Чи змінилися Ваші релігійні переконання під час війни?

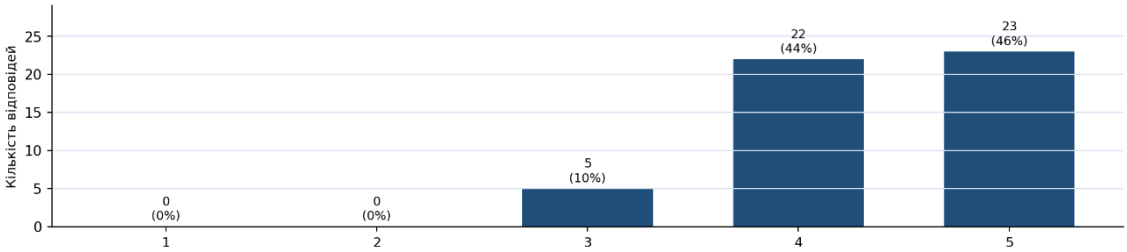
10. Чи пов’язуєте Ви українську національну ідею з християнськими цінностями?



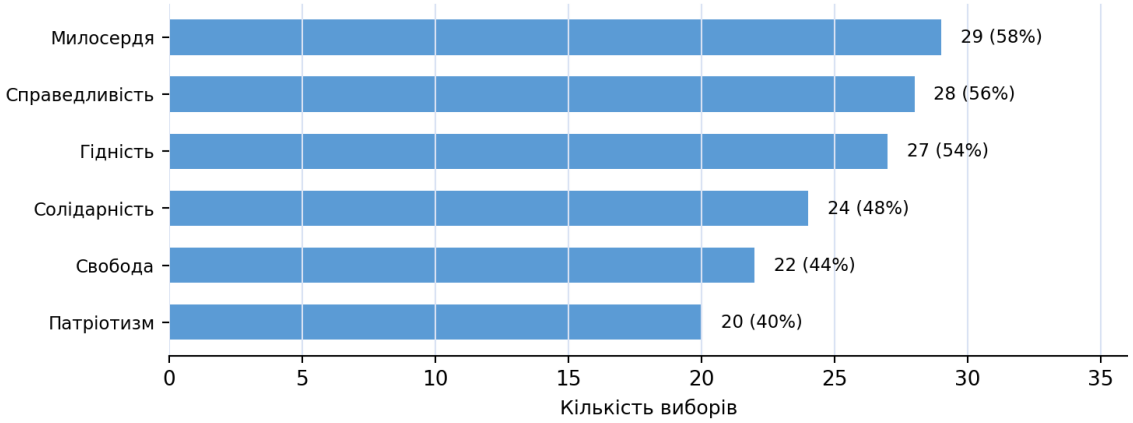
11. Чи є релігія фактором національної єдності?



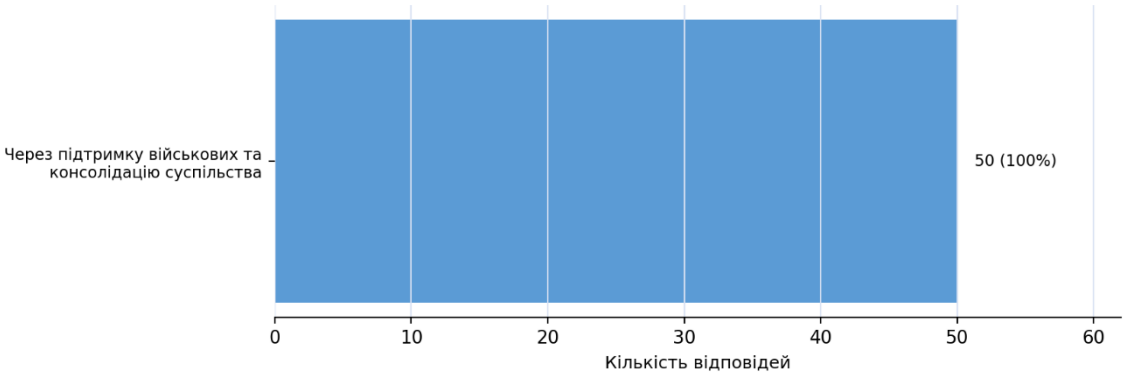
12. Оцініть твердження: «Українська нація має власну духовно-цивілізаційну традицію»



13. Які релігійні цінності є найбільш значущими для України?



14. Як релігія може сприяти національній консолідації? за допомогою віри



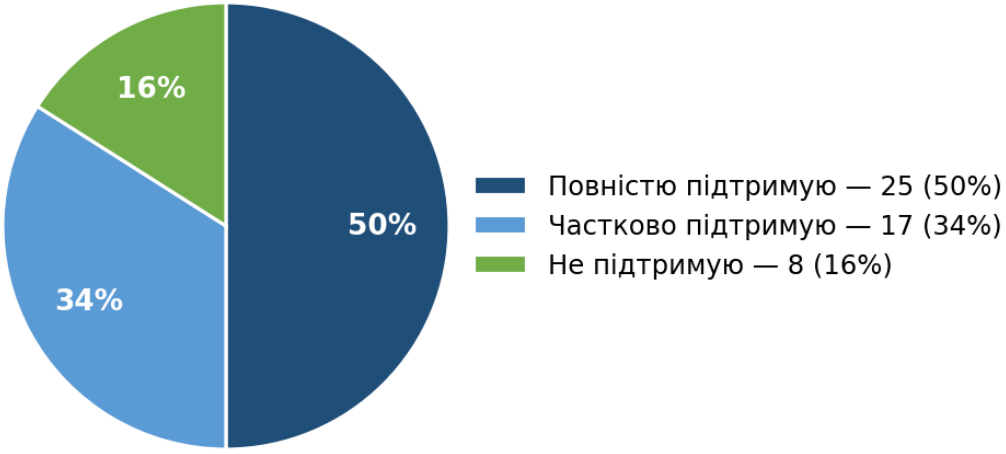
15. Чи повинна держава підтримувати релігійні інституції?

16. Чи є релігія складовою гуманітарної безпеки держави?

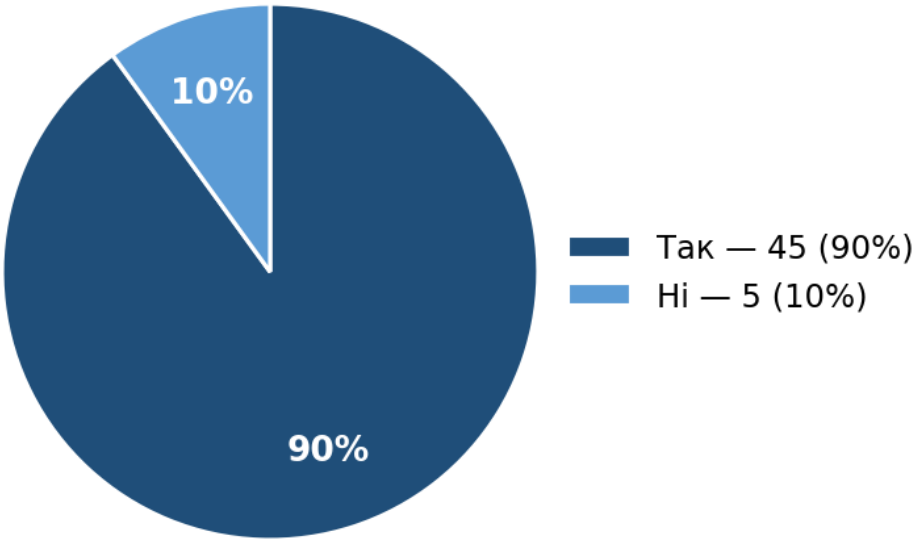
Кругова діаграма; n = 50.

17. Як Ви розумієте поняття «національна церква»?

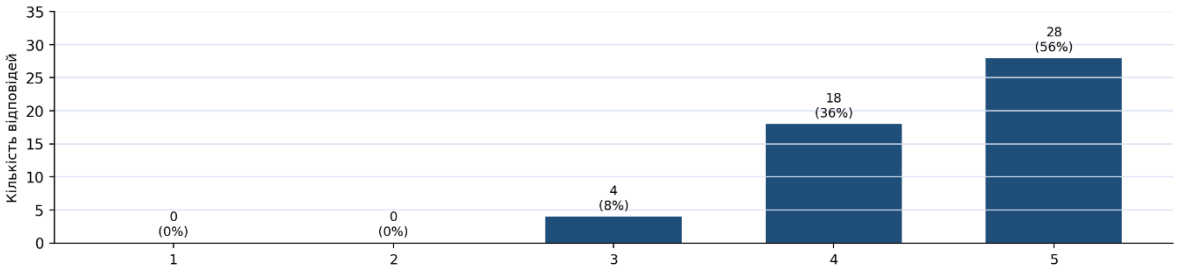
18. Чи підтримуєте ідею національної православної церкви?



19. Чи потрібна Україні національна церква?

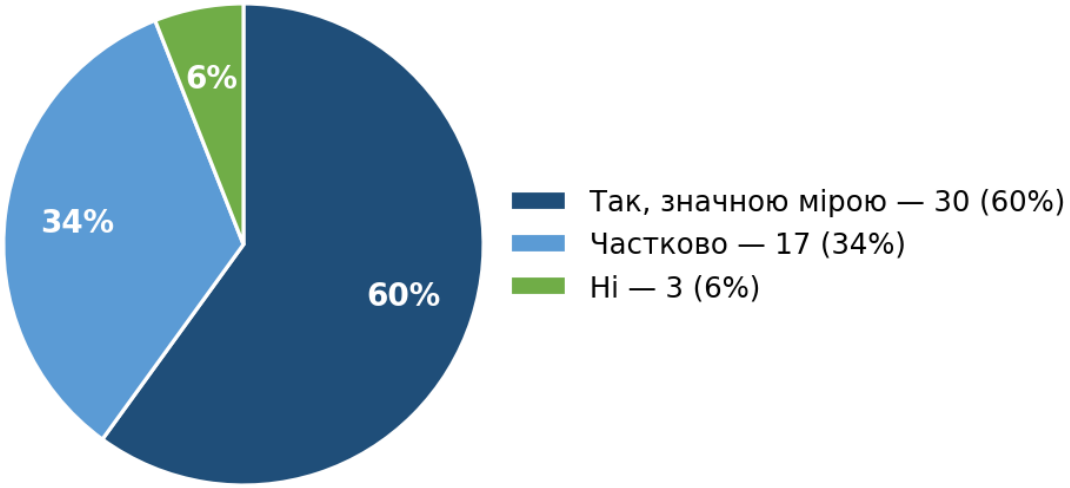


20. Оцініть твердження: «Національна церква зміцнює державність»



21. Якою має бути роль національної церкви? консолідуючою

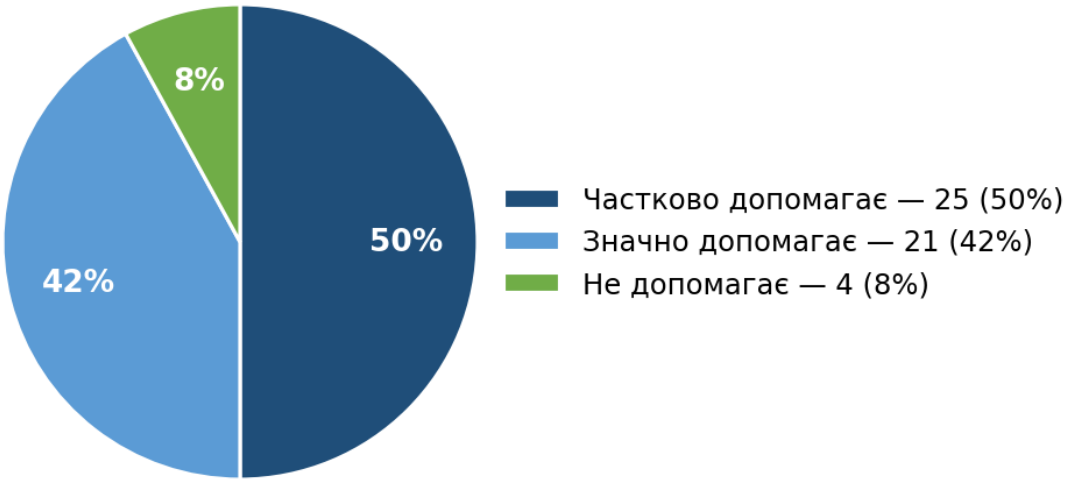
22. Чи сприяє ПЦУ формуванню ідентичності?



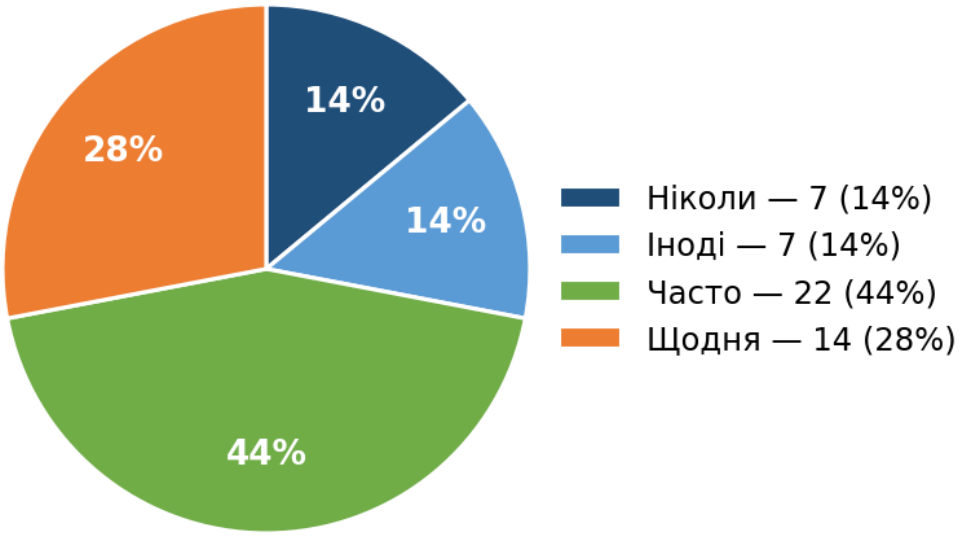
23. Чи важливий релігійний плюралізм?

3. Релігія у військовій службі та капеланство

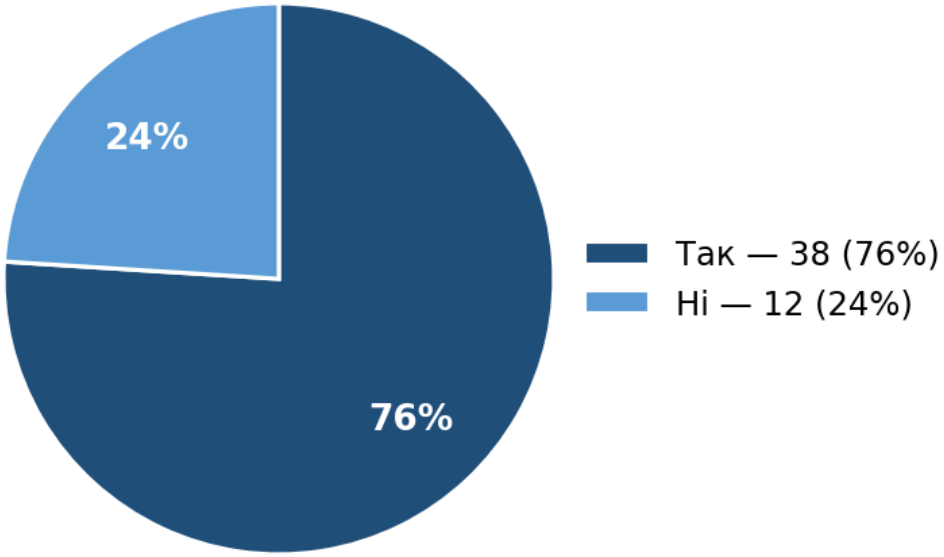
24. Чи допомагає віра виконувати бойові завдання?



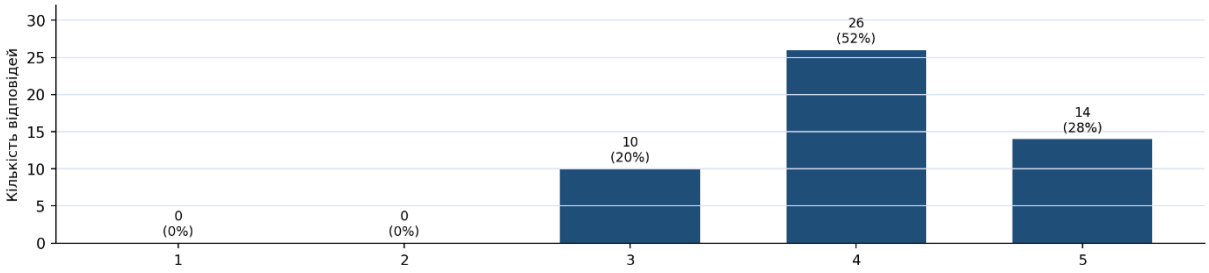
25. Чи звертаєтесь до молитви під час служби?



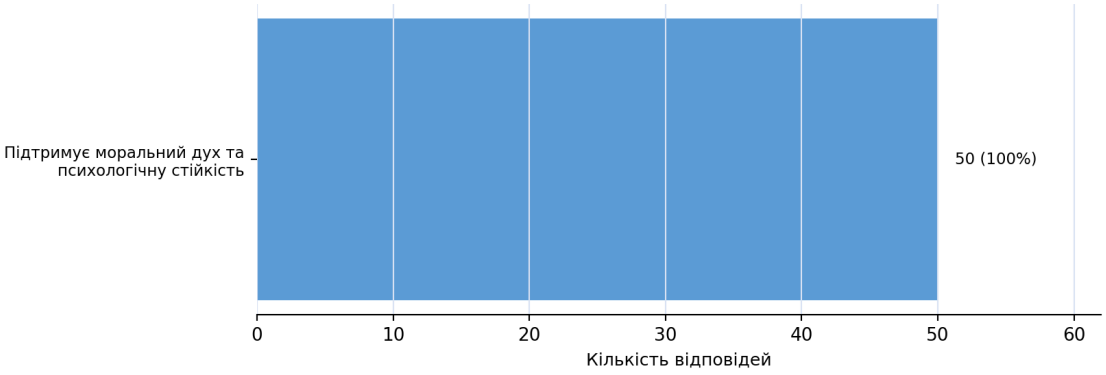
26. Чи зміцнила війна Вашу віру?



27. Оцініть твердження: «Релігійні переконання підвищують бойовий дух»



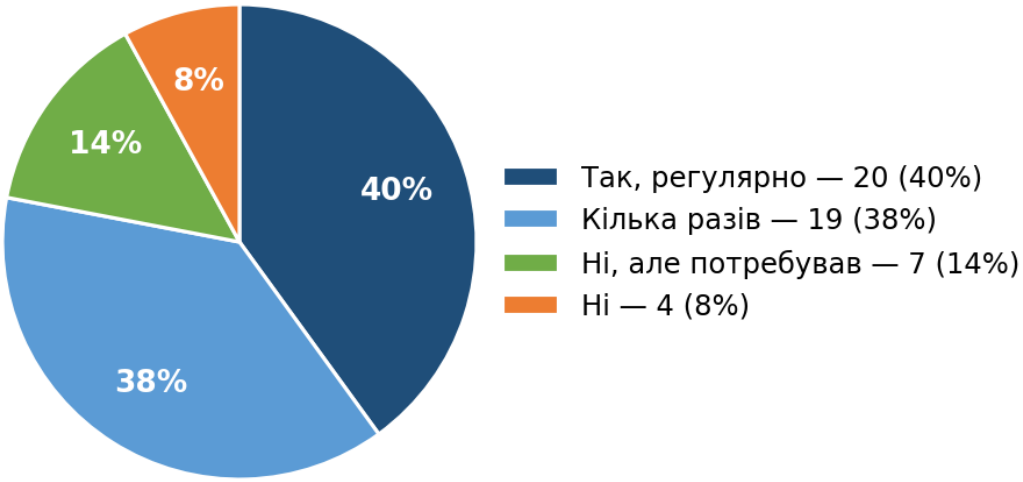
28. Яку роль відіграє релігія у Вашій службі?



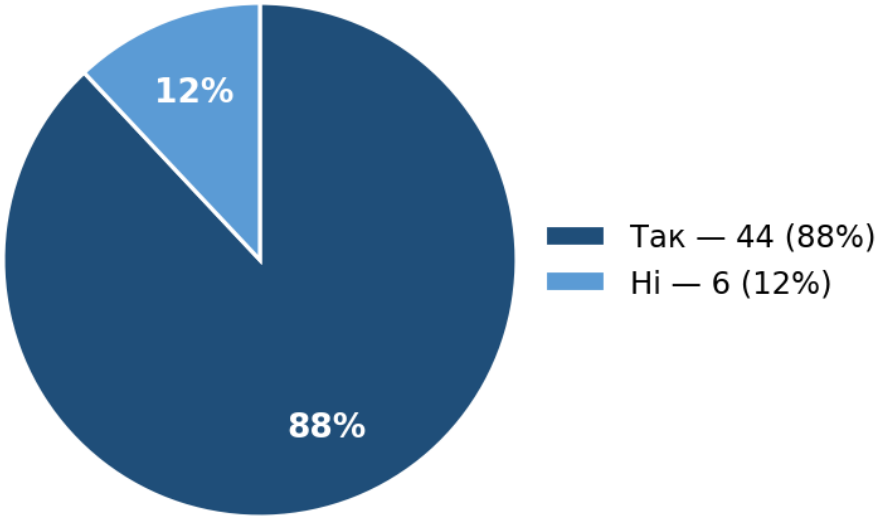
29. Чи впливає релігія на патріотизм військових?

30. Чи важлива духовна підтримка у бойових умовах?

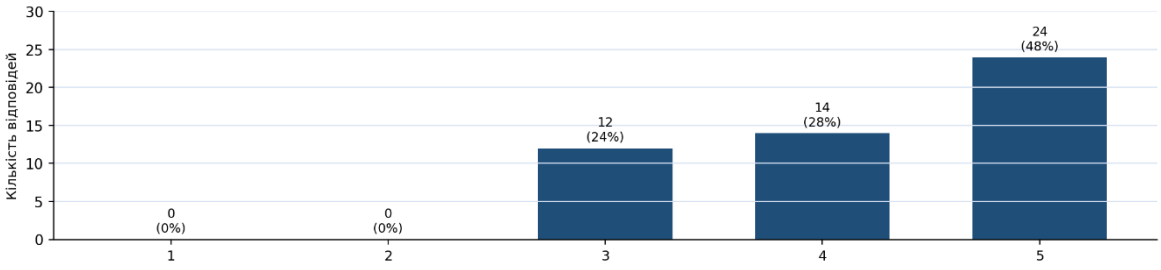
31. Чи користувалися Ви допомогою капелана?



32. Чи потрібне розширення капеланства?



33. Оцініть ефективність капеланства на бойовий дух воїнів



34. Основні функції капелана (оберіть до 3):

35. Яким має бути військове капеланство?

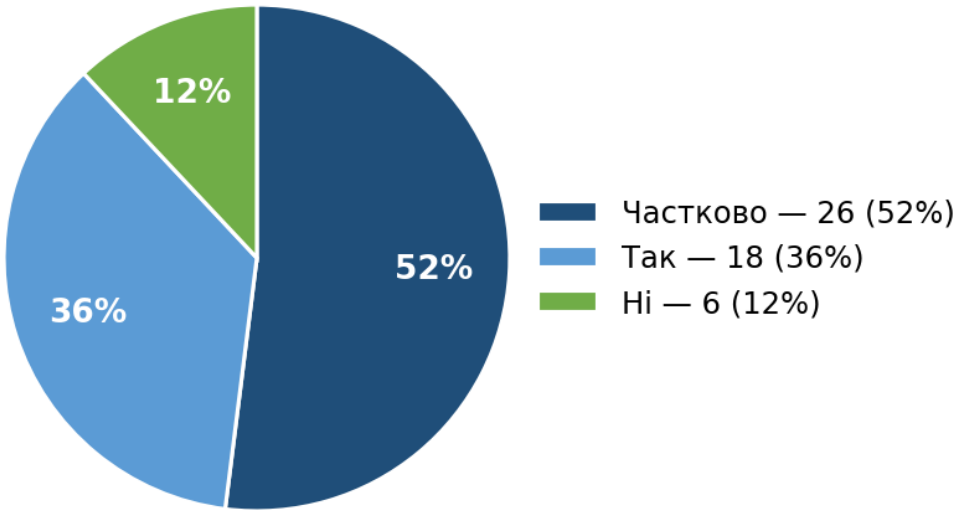
36. Чи сприяє військове капеланство формуванню національній свідомості?

37. Чи повинно капеланство бути міжконфесійним?

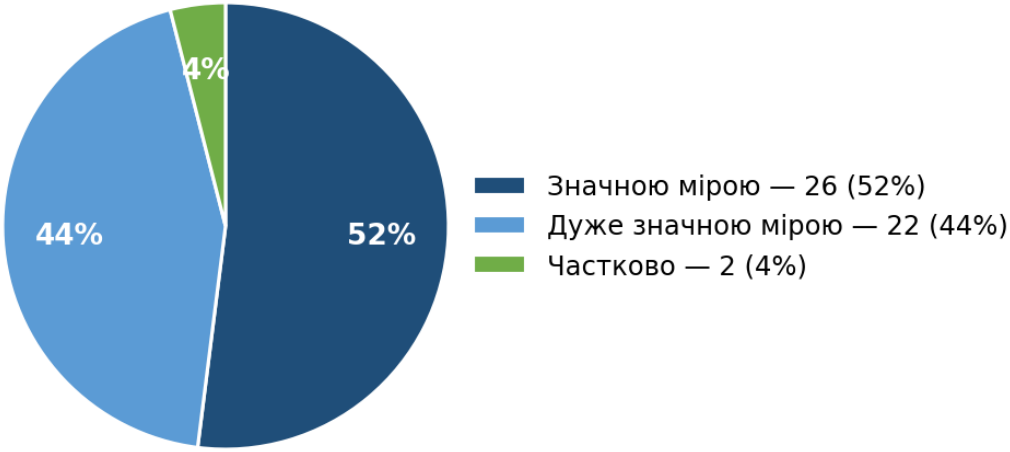
4. Гуманітарна стійкість та інформаційна безпека

38. Чи впливає релігія на стійкість суспільства?

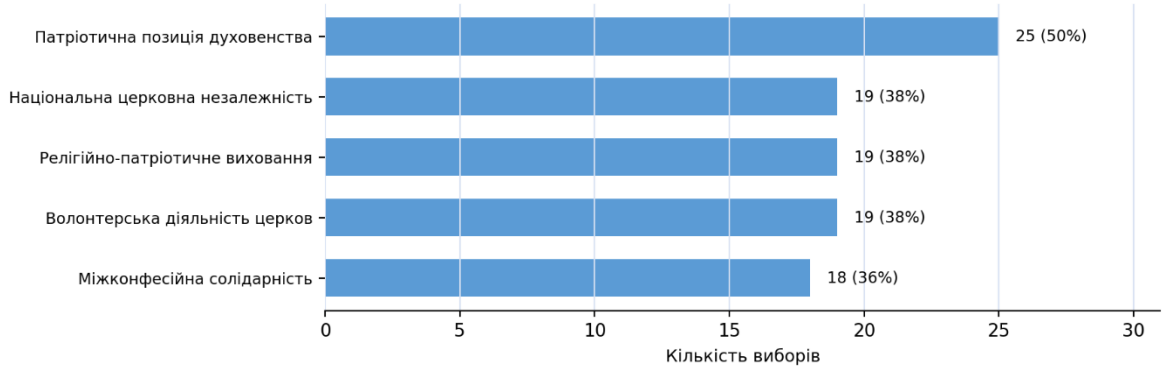
39. Чи є релігія інструментом інформаційної безпеки?



40. Наскільки, на Вашу думку, українські церкви сприяють зміцненню національної ідентичності під час війни?

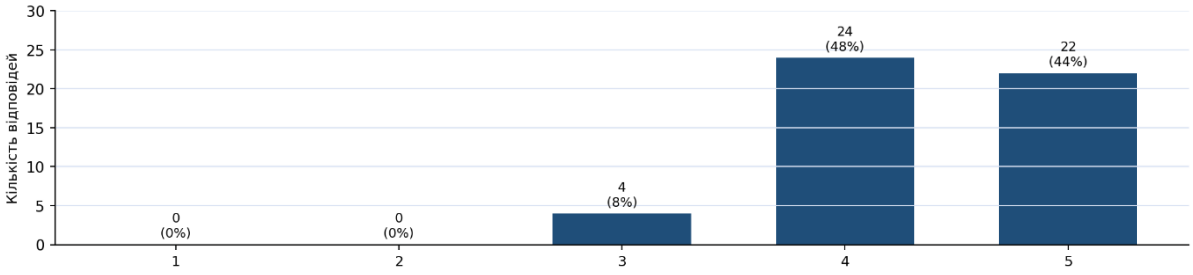


41. Які релігійні чинники найбільше сприяють протидії ідеології «русского мира»? (можна обрати до 2)

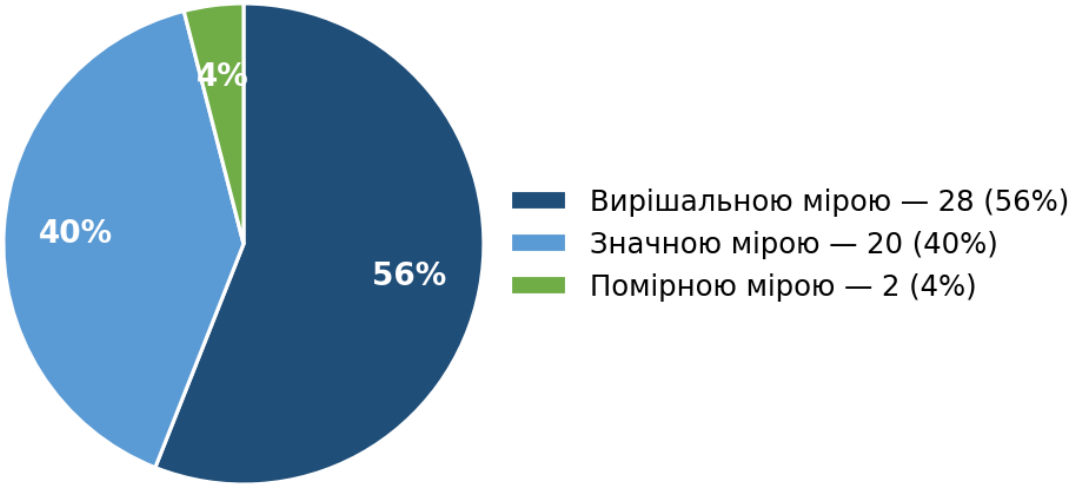


42. Як Ви оцінюєте вплив релігійних інституцій на інформаційну гуманітарну безпеку України?

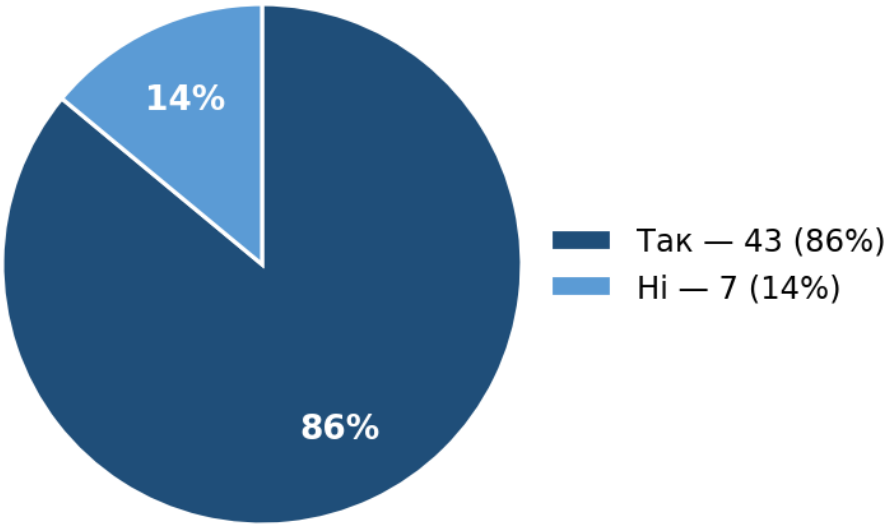
43. Оцініть твердження: «Релігійна самоідентифікація українців є важливим чинником гуманітарної стійкості суспільства у протидії ідеології “русского мира”».



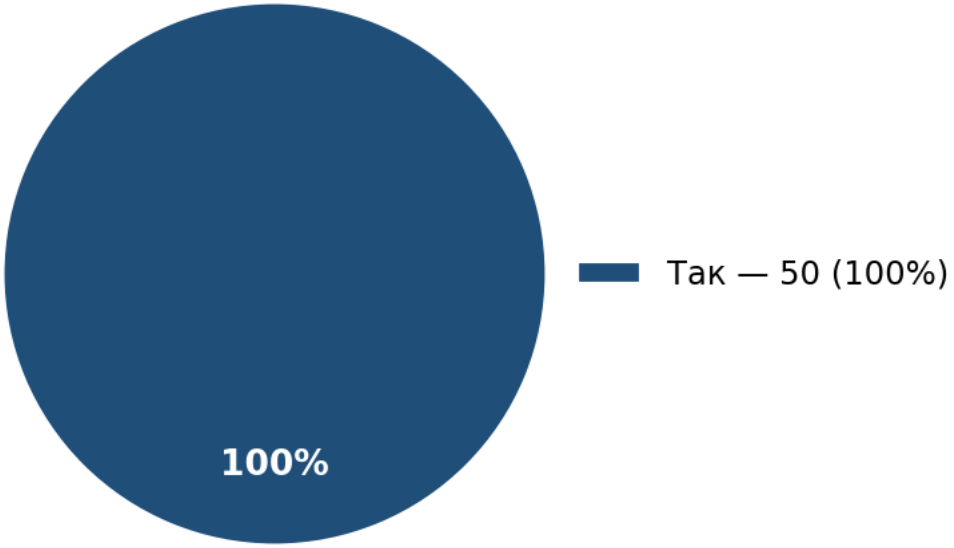
44. Якою мірою, на Вашу думку, утвердження української національної ідентичності у релігійній сфері сприяє зміцненню гуманітарної безпеки суспільства та протидії ідеології «русского мира»?



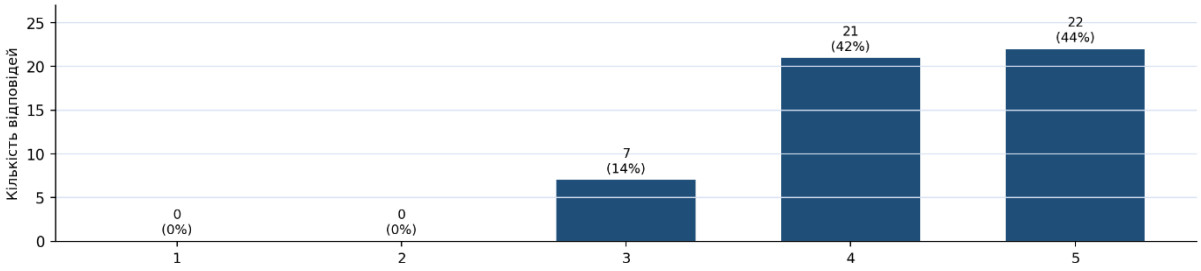
45. Чи вважаєте Ви, що релігійний чинник може бути ефективним інструментом протидії ідеологічному впливу Росії?



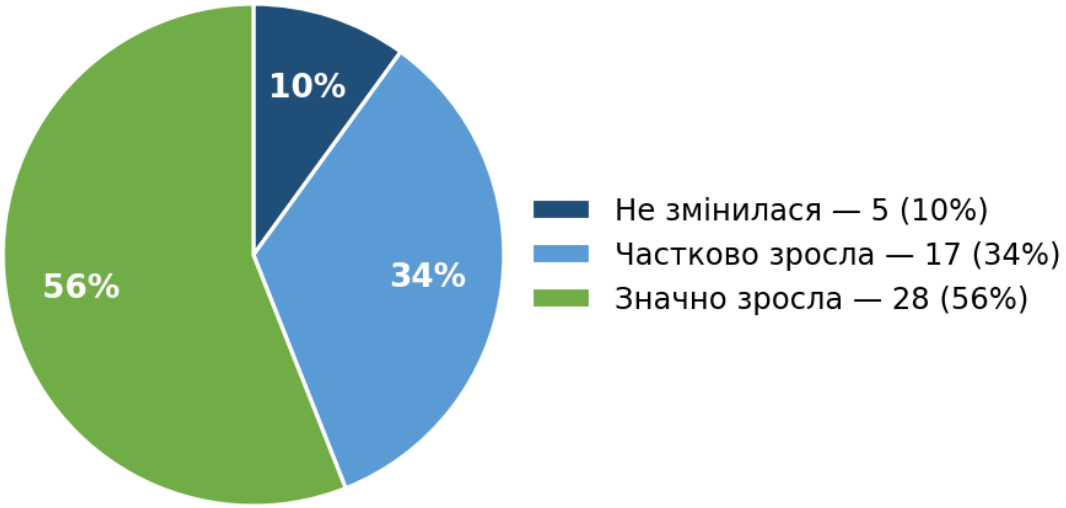
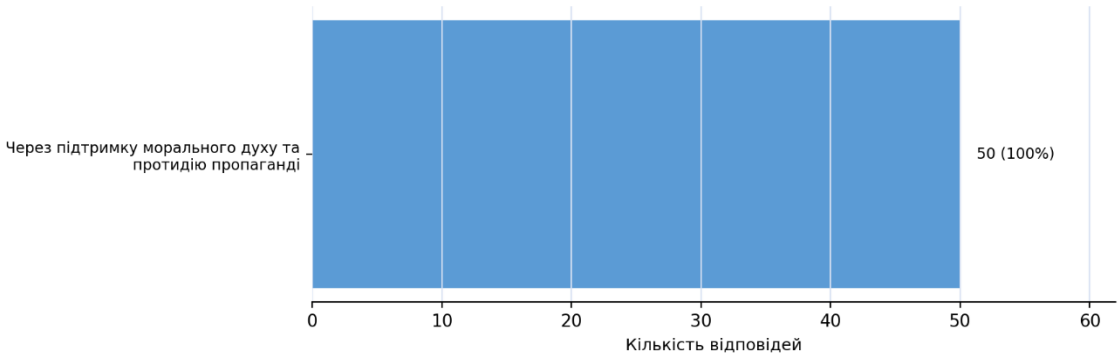
46. Чи повинна церква підтримувати армію?



47. Оцініть твердження: «Релігія сприяє перемозі України»



48. Чи змінилася роль церкви під час війни?



49. Як релігія може зміцнити гуманітарну безпеку?