

Релігійна організація «Чернівецька біблійна семінарія»



БУКОВИНСЬКИЙ БОГОСЛОВСЬКИЙ ВІСНИК

ВСЕУКРАЇНСЬКИЙ ЧАСОПИС

Рік заснування 2023

2025, № 5



Видавничий дім
«Гельветика»
2025

УДК 27(082)
Б906

Буковинський богословський вісник: всеукраїнський часопис. Чернівці : Релігійна організація «Чернівецька біблійна семінарія», 2025. № 5. 102 с.

ISSN (print) 3041-1378

ISSN (online) 3041-1386

У науковому виданні аналізується історія, розвиток та сучасний стан протестантського руху та релігійних процесів в Україні, досліджуються основні тенденції розвитку релігійної мережі та протестантських церков, освітніх закладів та церковних згромаджень. Проводиться екскурс в історію розвитку релігій та євангельського руху, проблем, які виникали в його еволюції та становленні церкви ХВС з врахуванням викликів сучасності та свободи совісті в умовах демократизації державних і церковних процесів. Пропонується бачення можливостей розвитку як церковних інститутів, так і освітянських богословських закладів. Крім того, часопис аналізуватиме загальні тенденції змін в християнському середовищі. У часописі публікуються статті відомих богословів, філософів, культурологів, істориків, соціологів, викладачів та слухачів біблійної семінарії, що працюють на духовній ниві. Уведена рубрика «Інформація про науково-методичну роботу, навчальний процес в Чернівецькій біблійній семінарії та проведення релігійних заходів Обласним об'єднанням церкви УЦХВС».

Науковий журнал «Буковинський богословський вісник» зареєстрований в наукометричній базі даних Index Copernicus International.

Засновники:

Релігійна організація
«Чернівецька біблійна семінарія».

Адреса редколегії

58013 Чернівці, 13
Вул. Героїв Майдану, 246
Чернівецька біблійна семінарія.

Затверджено

вченою радою Чернівецької
біблійної семінарії протокол № 2
від 15 грудня 2025.

Рекомендовано до друку

вченою радою Чернівецької
біблійної семінарії, протокол № 3
від 22 грудня 2025 р.

Відповідальний редактор: Віталій Докаш – доктор філософських наук, професор, академік АН вищої школи України.

Редакційна колегія:

Ірина Богачевська – докторка філософських наук, професорка.
Богдан Боднарюк – доктор історичних наук, доктор богословських наук, професор.
Ростислав Боришкевич – доктор богослов'я, доцент.
Юрій Веремій – доктор богослов'я, доцент.
Ірина Горохолінська – докторка філософських наук, доцентка.
Петро Карпов – доктор богослов'я, доцент.
Інна Ковальчук – кандидатка педагогічних наук, доцентка.
Юрій Клоновський – магістр історії, магістр богослов'я, відповідальний секретар.
Василь Малик – доктор богословських наук, професор.
Петро Малик – магістр богослов'я.
Роман Онуфрійчук – кандидат філософських наук, Голова Обласного Союзу УЦХВС.
Ольга Рупташ – докторка філософських наук, доцентка.
Роман Соловій – доктор філософських наук, професор.
Віта Титаренко – докторка філософських наук, професорка.
Людмила Филипович – докторка філософських наук, професорка.

Міжнародна редакційна колегія:

Ельжбета Алабрудзінська – докторка гуманітарних наук, професорка університету Миколая Коперника в Торуні (Польща).
Стефан Братосін – професор комунікації, медіа та релігієзнавства, директор Інституту релігієзнавства та інтернет-спілкування Університету Монпельє III Поля Валері (Франція).
Клаус Фітшен – доктор богословських наук, професор Лейпцизького університету (Німеччина).
Троян Флоря – доктор богослов'я (Румунія).

Religious organization «Chernivtsi Biblical Seminary»



BUKOVYNA THEOLOGICAL HERALD

ALL-UKRAINIAN JOURNAL

Foundation year 2023

2025, № 5



Publishing house
"Helvetica"
2025

UDC 27(082)
Б 906

Bukovynian Theological Herald: an all-Ukrainian journal. Chernivtsi: Religious organization «Chernivtsi Biblical Seminary», 2025. № 5. 102 p.

ISSN (print) 3041-1378

ISSN (online) 3041-138

The scientific publication analyzes the history, development, and current state of the Protestant movement and religious processes in Ukraine, examines the main trends in the development of the religious network and Protestant churches, educational institutions, and church congregations. An excursion into the history of the development of religions and the evangelical movement, the problems that arose in its evolution and the formation of the Church of Evangelical Faith, taking into account the challenges of modernity and freedom of conscience in the context of democratization of state and church processes, is given. It offers a vision of the possibilities for the development of both church institutions and educational theological institutions. In addition, the journal will analyze general trends of change in the Christian environment.

The journal publishes articles by well-known theologians, philosophers, cultural studies scholars, historians, sociologists, teachers and students of the Biblical Seminary who work in the spiritual field. The section «Information about scientific and methodological work, the educational process at Chernivtsi Bible Seminary, and religious events held by the Regional Association of the Church of the Evangelical Faith» was introduced.

Scientific Journal “Bukovynian Theological Journal” is registered
in scientometric databases Index Copernicus International.

Founders:

Religious organization
«Chernivtsi Biblical Seminary».

Editor-in-chief: Editor-in-Chief: Vitaliy Dokash – Doctor of Philosophy, prof, Academician of the Academy of Sciences of Ukraine.

Editorial Board:

Bohdan Bodnariuk – Doctor of Historical Sciences, Doctor of Theological Sciences, Professor.

Iryna Bohachevska – Doctor of Philosophy, Professor.

Rostyslav Boryshkevych – Doctor of Theology, Associate Professor.

Liudmyla Fylypovych – Doctor of Philosophy, Professor.

Iryna Horokholinska – Doctor of Philosophy, Associate Professor.

Roman Onufriichuk – Candidate of Philosophy.

Petro Karpov – Doctor of Theology, Associate Professor.

Inna Kovalchuk – Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor.

Yurii Klonovskyi – Master of History, Master of Theology, Executive secretary.

Vasyl Malyk – Doctor of Theology, Professor.

Petro Malyk – Master of Theology.

Olha Ruptash – Doctor of Philosophy, Associate Professor.

Roman Solovii – Doctor of Philosophy, Professor. Academician of the New York Academy of Sciences.

Vita Tytarenko – Doctor of Philosophy, Professor.

Yurii Veremii – Doctor of Theology, Associate Professor.

Address of the editorial board

58013

Chernivtsi, 13

Heroiv of Maidan Street, 246

Chernivtsi Biblical Seminary.

Approved

By academic council

of the Chernivtsi

Biblical Seminary, protocol

No. 2 of December 15, 2025.

Recommended for publication

by the Academic Council

of the Chernivtsi Biblical Seminary,

Minutes No. 3 of December 22, 2025.

International editorial board:

Elżbieta Alabródzinska – Doctor of Humanities, Professor at the Nicolaus Copernicus University of Toruń (Poland).

Stephane Bratosin – Professor of communication, media and religious studies, director of the Institute of Religious Studies and Internet Communication at the University of Montpellier Paul Valéry (France).

Klaus Fitschen – Doctor of Theology, Professor at the University of Leipzig (Germany).

Troyan Flora – Doctor of Theology (Romania).

ЗМІСТ

НАУКОВІ СТАТТІ

| | |
|--|----|
| Віталій Докаш, Інна Ковальчук, Юрій Клоновський ІСТОРИКО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНА СТРАТЕГІЯ РОЗВИТКУ ПРОТЕСТАНТСЬКОЇ РЕЛІГІЙНОЇ МЕРЕЖІ: РЕГІОНАЛЬНИЙ АСПЕКТ..... | 7 |
| Дмитро Щербацький ТЕОДИЦІЙНІ ПОГЛЯДИ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ (ІСТОРИЧНИЙ ЕКСКУРС)..... | 19 |
| Юрій Клоновський ФУНКЦІОНАЛЬНА ТА МЕТОДОЛОГІЧНА РОЛЬ ТОВАРИСТВ ПІДТРИМКИ ПРОТЕСТАНТСЬКОГО ШКІЛЬНИЦТВА У ГАЛИЧИНІ ЗАСНОВАНИХ ТЕОДОРОМ ЦЕКЛЕРОМ: СОЦІАЛЬНО- ПЕДАГОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ..... | 26 |
| Леонід Виговський РЕЛІГІЙНІ ІНСТИТУЦІЇ ТА ОРГАНІЗАЦІЇ ЯК ЧИННИК УТВЕРДЖЕННЯ ТА РОЗВИТКУ ПУБЛІЧНОЇ ПОЛІТИКИ В УКРАЇНІ..... | 35 |
| Василь Балух ВПЛИВ ЧУЖОЗЕМНИХ ТРАДИЦІЙ НА ТРАНСФОРМАЦІЮ РЕЛІГІЙНИХ ВІРУВАНЬ В РАННІЙ РИМСЬКІЙ ІМПЕРІЇ..... | 45 |
| Богдан Галюк ВПЛИВ ЕТНОСУ І МІЖКУЛЬТУРНИХ ВІДНОСИН НА РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОЇ ПІЗНЬОПРОТЕСТАНТСЬКОЇ ПЕРСПЕКТИВИ..... | 53 |

КАФЕДРА БОГОСЛОВА ПОЧАТКІВЦЯ

| | |
|---|----|
| Віктор Євченко ХРИСТІЯНСЬКЕ ЛІДЕРСТВО ТА МЕНЕДЖМЕНТ: ПРИНЦИПИ, ВИКЛИКИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ В КОНТЕКСТІ ВІРИ..... | 62 |
| Віктор Вронський ПАСТИРСЬКЕ СЛУЖІННЯ І БІБЛІЙНІ ВИМОГИ ТДО СЛУЖИТЕЛЯ ЦЕРКВИ: ЕКЗЕГЕТИЧНИЙ, ПАТРИСТИЧНИЙ ТА ПРАКТИЧНИЙ АНАЛІЗ..... | 68 |
| Авраам Мафтей ОСОБЛИВОСТІ ДІЇ СВЯТОГО ДУХА В ЖИТТІ ТА СЛУЖІННІ ХРИСТІЯНИНА: БІБЛІЙСЬКІ, ДОГМАТИЧНІ ТА АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ..... | 74 |
| Володимир Манчик ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ ТЕОЛОГІЧНОГО МИСЛЕННЯ ЧЛЕНІВ ЦЕРКВИ МЕТОДАМИ ВИКЛАДАННЯ БОГОСЛОВ'Я В ХРИСТІЯНСЬКИХ ЗАКЛАДАХ..... | 79 |
| Володимир Шевчук ІНТЕГРАТИВНА МОДЕЛЬ СЛУЖІННЯ ЗВІЛЬНЕННЯ ВІД ДУХОВНОЇ ЗАЛЕЖНОСТІ: ТЕОЛОГІЧНИЙ, ПСИХОЛОГІЧНИЙ ТА ПАСТИРСЬКИЙ ВИМІРИ..... | 85 |

ЕСЕЇСТИКА

| | |
|--|----|
| Торяник Юлія ЕСЕ НА ТЕМУ: «БОГОСЛОВ'Я ВІЙНИ: БІБЛІЙНИЙ ПОГЛЯД НА ЗЛО, БІЛЬ І НАДІЮ»..... | 90 |
| Прокопюк Юлія ЕСЕ НА ТЕМУ: ЦЕРКВА ЯК ТІЛО ХРИСТОВЕ..... | 92 |

РЕЦЕНЗІЇ

| | |
|--|-----|
| Віталій Докаш РЕЦЕНЗІЯ НА КНИГУ «БЛАЖЕНСТВА І ТЕРОР: УКРАЇНСЬКА БОГОСЛОВСЬКА ВІДПОВІДЬ НА РОСІЙСЬКУ АГРЕСІЮ»..... | 94 |
| ДОВІДКА ПРО АВТОРІВ..... | 98 |
| INFORMATION ABOUT THE AUTHORS..... | 99 |
| ВИМОГИ ДО НАПИСАННЯ ТА ПОДАННЯ СТАТЕЙ ДО НАУКОВОГО ЖУРНАЛУ «БУКОВИНСЬКИЙ БОГОСЛОВСЬКИЙ ВІСНИК»..... | 100 |

CONTENTS

SCHOLARLY ARTICLES

| | |
|--|----|
| Vitalii Dokash, Inna Kovalchuk, Yurii Klonovskyi HISTORICAL AND CIVILIZATIONAL STRATEGY FOR THE DEVELOPMENT OF THE PROTESTANT RELIGIOUS NETWORK: REGIONAL ASPECT..... | 7 |
| Dmytro Shcherbatskyi THEODISIAN VIEWS IN ANCIENT PHILOSOPHY (HISTORICAL INSIGHT)..... | 19 |
| Yurii Klonovskyi THE FUNCTIONAL AND METHODOLOGICAL ROLE OF SOCIETIES SUPPORTING PROTESTANT SCHOOLING IN GALICIA FOUNDED BY THEODOR ZEKLER: SOCIAL AND PEDAGOGICAL CONTEXT..... | 26 |
| Leonid Vyhovskyi RELIGIOUS INSTITUTIONS AND ORGANIZATIONS AS A FACTOR IN ESTABLISHING AND DEVELOPING PUBLIC POLICY IN UKRAINE..... | 35 |
| Vasyl Balukh THE INFLUENCE OF FOREIGN TRADITIONS ON THE TRANSFORMATION OF RELIGIOUS BELIEFS IN THE EARLY ROMAN EMPIRE..... | 45 |
| Bohdan Haliuk THE INFLUENCE OF ETHNICITY AND INTERCULTURAL RELATIONS ON THE DEVELOPMENT OF THE UKRAINIAN LATE PROTESTANT PERSPECTIVE..... | 53 |

DEPARTMENT OF ASPIRING THEOLOGIANS

| | |
|--|----|
| Viktor Yevchenko CHRISTIAN LEADERSHIP AND MANAGEMENT: PRINCIPLES, CHALLENGES, AND PROSPECTS IN THE CONTEXT OF FAITH..... | 62 |
| Viktor Vronskiy PASTORAL MINISTRY AND BIBLICAL REQUIREMENTS FOR A CHURCH MINISTER: EXEGETICAL, PATRISTIC, AND PRACTICAL ANALYSIS..... | 68 |
| Avram Maftei THE DISTINCTIVE WORK OF THE HOLY SPIRIT IN THE LIFE AND MINISTRY OF A CHRISTIAN: BIBLICAL, DOGMATIC, AND ANTHROPOLOGICAL ASPECTS..... | 74 |
| Volodymyr Manchyk FEATURES OF FORMING THEOLOGICAL THINKING AMONG CHURCH MEMBERS THROUGH METHODS OF TEACHING..... | 79 |
| Volodymyr Shevchuk AN INTEGRATIVE MODEL OF DELIVERANCE MINISTRY FROM SPIRITUAL ADDICTION: THEOLOGICAL, PSYCHOLOGICAL, AND PASTORAL DIMENSIONS ESSAYS..... | 85 |

ESSAYS

| | |
|---|----|
| Torianyk Yuliia ESSAY “THE THEOLOGY OF WAR: A BIBLICAL PERSPECTIVE ON EVIL, PAIN, AND HOPE” | 90 |
| Prokopiuk Yuliia ESSAY “THE CHURCH AS THE CHRIST BODY”..... | 92 |

REVIEWS

| | |
|---|-----|
| Vitalii Dokash REVIEW OF THE BOOK “BLISS AND TERROR: THE UKRAINIAN THEOLOGICAL RESPONSE TO RUSSIAN AGGRESSION”»..... | 94 |
| ДОБІДКА ПРО АВТОРІВ..... | 98 |
| INFORMATION ABOUT THE AUTHORS..... | 99 |
| REQUIREMENTS FOR WRITING AND SUBMITTING ARTICLES TO BUKOVYNIAN THEOLOGICAL HERALD..... | 100 |

НАУКОВІ СТАТТІ

УДК 274:94(477.8)

DOI <https://doi.org/10.37406/3041-1378/2025-5-1>

Віталій Докаш
Інна Ковальчук
Юрій Клоновський
(Чернівці)

ІСТОРИКО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНА СТРАТЕГІЯ РОЗВИТКУ ПРОТЕСТАНТСЬКОЇ РЕЛІГІЙНОЇ МЕРЕЖІ: РЕГІОНАЛЬНИЙ АСПЕКТ

У статті здійснено ґрунтовний аналіз витоків протестантизму як одного з ключових напрямів християнства, що виник у XVI столітті внаслідок Реформації. Особливу увагу приділено історичним постатям, які відіграли провідну роль у становленні цього руху, зокрема Мартіну Лютеру, Жану Кальвіну та Ульріху Цвінглі. Розкрито їхні погляди на реформування Церкви, критику католицьких догматів, прагнення до повернення до біблійних принципів віри та їхній вплив на формування протестантської ідентичності. Також розглянуто внесок сучасних протестантських богословів, які продовжують розвивати доктринальні засади протестантизму та впливають на формування сучасної протестантської церковної культури. У статті простежено, як богословські ідеї перших реформаторів втілювались у церковному житті та архітектурному середовищі.

Автори акцентують увагу на формуванні ключових християнських принципів, які стали основою для архітектурного проєктування та організації простору протестантських церков. Особливу увагу приділено аналізу розвитку протестантської релігійної мережі у регіональному вимірі, зокрема в Чернівецькій області. У статті наведено статистичні таблиці, що демонструють динаміку зростання кількості протестантських громад з 1991 по 2025 роки. Виявлено ключові тенденції, які визначають сучасний стан протестантизму в Чернівецькій області: підвищення активності віруючих, посилення ролі місцевих громад, розширення соціально-релігійної діяльності, зростання зацікавлення молоді. Зроблено висновки про стабільне зміцнення протестантської мережі як одного з чинників релігійного плюралізму та духовного розвитку регіону.

Ключові слова: Церква, релігійна мережа, протестантизм, культові споруди, пастор, навчальний заклад.

The article conducted a thorough analysis of the origins of Protestantism as one of the key areas of Christianity that emerged in the sixteenth century as a result of the Reformation. Particular attention was paid to historical figures that played a leading role in the formation of this movement, including Martin Luther, Jean Calvin and Ulrich Zwingley. The contribution of modern Protestant theologians, which continue to develop the doctrinal principles of Protestantism and influence the formation of modern Protestant church culture, is also considered. The article shows how theological ideas of the first reformers were embodied in church life and architectural environment. The author emphasizes the formation of key Christian principles that became the basis for the architectural projection and organization of the space of Protestant churches. Particular attention is paid to the analysis of the development of the Protestant religious network in the regional dimension, in particular in the Chernivtsi region. The article provides statistical tables that demonstrate the dynamics of increasing the number of Protestant communities from 1991 to 2025. Conclusions have been made about a stable strengthening of the Protestant network as one of the factors of religious pluralism and spiritual development of the region.

Key words: church, religious network, Protestantism, religious buildings, pastor, educational institution.

Актуальність проблеми. В українському суспільстві відбуваються глибокі соціально-економічні трансформації, що супроводжуються реалізацією реформ, покликаних необхідністю інтегрувати країну до спільноти розвинених цивілізованих держав. Обраний Україною після здобуття незалежності європейський напрям розвитку передбачає не лише демонтаж застарілої радянської системи з її неефективною плановою економікою та інертною ідеологією, а й утвердження нових цінностей, які формують людину як активного суб'єкта історичних змін на фундаменті християнських цінностей. Ці трансформації не лише стосуються економіки, а й пронизують всі сфери суспільного життя: від політичної культури до освіти і науки, від правової системи до медіа-простору. Важливою частиною цього процесу є зміна підходів до управління, впровадження принципів прозорості, підзвітності та демократії, а також сприяння розвитку громадянського суспільства. Перехід до європейської моделі передбачає й адаптацію української політичної системи, що з одного боку вимагає розвитку ефективних інститутів влади, а з іншого – значного підвищення рівня політичної і світоглядної свідомості громадян. Українське суспільство повинно стати активним учасником процесів прийняття рішень, при цьому зберігаючи власну культурну ідентичність та історичну спадщину. Ідеї християнських цінностей, таких як гідність, любов до ближнього, справедливість та милосердя, повинні стати основою для формування морального компасу в умовах глобалізації. Вони сприяють розвитку толерантності, взаєморозуміння і злагоди в різноманітному культурному середовищі сучасної України. Однак, попри ці позитивні зміни, на шляху до європейської інтеграції виникають серйозні виклики. Це і боротьба з корупцією, і реформування судової системи, і забезпечення прав людини, і вирішення соціальних проблем, таких як бідність, безробіття та нерівність. Від влади очікується зміна відношення і до релігійних спільнот. Реформи потребують часу і зусиль, але на фоні європейської підтримки, а також бажання українського народу до змін, ці труднощі можуть бути подолані. У результаті успішної реалізації реформ, Україна має шанс стати повноправним членом європейської спільноти, утверджуючи себе як стабільну, демократичну і процвітаючу державу, де цінності гідності, свободи та справедливості стають основою життя кожного громадянина.

Формування сучасного цивілізованого суспільства неможливе без глибокого осмислення історичної спадщини – механізмів, що стали основою суспільних перетворень. Як показує історичний досвід, рушієм усіх соціальних змін завжди виступала певна система релігійних цінностей. У більшості випадків цю роль виконувала якраз Церква – потужний соціальний інститут, що має великий потенціал у трансформації як окремої особистості, так і суспільства загалом через свою морально-ціннісну парадигму. Сьогодні це підтверджується високим рівнем довіри до Церкви, яка, згідно з даними соціологічних опитувань, утримує лідируючі позиції серед інших інституцій – 60,7% опитаних висловлюють їй найвищу довіру серед інших соціальних інститутів.¹

У 2017 році міжнародна спільнота вшанувала 500-річчя Реформації – події, що докорінно змінила світогляд Європи, а з ним і її соціально-економічні підвалини. Саме тому Президентом України був підписаний Указ про відзначення цієї дати на національному рівні. В межах держави було організовано численні наукові й релігійні заходи, де дослідники та богослови розглядали Реформацію як історичний процес, що не лише змінив обличчя Церкви, але й сприяв формуванню протестантської етики, духу свободи та нової трудової моралі на ґрунті протестантської етики, які стали підґрунтям розвитку капіталістичних відносин. Реформація, як історичний феномен, не лише трансформувала релігійну картину Європи, а й створила передумови для глибоких змін у соціально-економічній сфері. Вона сприяла розвитку нового світогляду, орієнтованого на особисту свободу, раціоналізм та підприємливість, що стало основою для зростання капіталізму в західних країнах. Протестантська етика, зокрема, відзначалася

¹ *Релігія та Соціум*. Міжнародний часопис. Чернівці, 2017. № 2 (26). С. 32–41.

акцентуванням на працьовитість, ощадливість, чесність і відповідальність, що стало ключовим чинником для формування нового економічного порядку, який згодом розвився у сучасну ринкову економіку.

Ці зміни не були обмежені лише релігійною або економічною сферою. Вони глибоко вплинули на культурну, політичну та соціальну структуру суспільства. Ідеї Реформації, що ґрунтувалися на принципах індивідуальної свободи, рівності та самоосвіти, стали важливим рушієм для розвитку освіти, правознавства та наукових досліджень, адже протестантська традиція приділяла велику увагу вивченню Святого Письма та розвитку особистісного потенціалу. Не менш важливим є і соціальний аспект Реформації, який полягав у тому, що релігійна реформація не обмежувалась лише церковними практиками, але й впливала на взаємозв'язок релігії та суспільства. Відкриття нових горизонтів для релігійних свобод і можливості для особистого вибору сприяли розширенню ідеї толерантності й мирного співіснування різних релігійних і культурних груп, що стало важливим чинником розвитку демократії.

Для України вивчення процесів Реформації має особливе значення, адже в умовах, коли наша країна переживає період великих політичних і соціальних змін, важливо розуміти потенціал релігійних інститутів для впливу на моральні та етичні норми, формування громадянської свідомості, а також участь Церкви в процесах демократизації. Тому взаємодія релігії та держави може стати важливим елементом у процесах побудови справедливого, гуманного та ефективного суспільства.

З цієї перспективи, дослідження впливу Реформації на розвиток сучасних соціальних інститутів є надзвичайно актуальним. Це дозволяє глибше зрозуміти, яким чином релігійні ідеї та цінності можуть стати основою для сучасних реформ, а також яким чином вони можуть вплинути на моральне оздоровлення суспільства, на формування нової політичної культури та на розвиток економіки, орієнтованої на принципи етики та справедливості.

Аналіз цих подій показує, що Церква, як носій релігійних цінностей, має значний потенціал для впливу на соціальні процеси, особливо у співпраці з державою. Відтак запропоноване дослідження є надзвичайно актуальним.

Метою дослідження є аналіз Реформації як історичного явища та процесу, що відіграв ключову роль у соціальних змінах, які відбулися в європейському просторі, в західних протестантських регіонах в тому числі, оскільки цей регіон дав поштовх для розвитку протестантизму в Україні.

Ступінь наукової розробки проблеми. Перш, ніж дослідити Реформацію та аналізувати протестантське середовище, ми розглянемо авторську типологію протестантизму В. Докаша, де він поділяє його на два типи: ранній та пізній. До раннього протестантизму він відносить лютеранство, цвингліанство, кальвінізм, англіканство. До пізнього: адентизм, баптизм, п'ятидесятництво. Ми будемо аналізувати протестантизм саме за цією типологією.

Реформацію як суспільне явище, зауважимо, вивчали як вітчизняні науковці (В. Єленський, І. Богачевська, А. Арістова, В. Любащенко, А. Колодний, П. Яроцький, К. Тетерніков), так і богослови (В. Спіц, Х. Мітер, І. Барбур, Ф. Катценбах, Й. Шедтке, Б. Порозовська, С. Санніков, Р. Соловій, В. Черенков, П. Карпов, В. Босовик, В. Малик.). Проте в більшості досліджень, особливо богословських, Реформація розглядається переважно як релігійне чи світоглядне явище. У межах цього дослідження пропонується соціологічний підхід з метою виявити соціальні зміни, зумовлені Реформацією, та визначити критерії їх оцінки. Для підтвердження цього будуть використані регіональні дослідження проведені В. Докашем з 1991 року по 2024 рік.²

Виклад основного матеріалу. Розпочинаючи дослідження в історичному спектрі зауважимо, богослов В. Спіц, наприклад, розглядає Реформацію як соціальний рух, наслідки якого значно перевищили початкові наміри її ініціаторів, зокрема Мартіна Лютера. Незважаючи на

² Докаш В. І., Лешан В.Ю. Загальне релігієзнавство: Навч. посібн. Чернівці: Книги ХХІ, 2005. 376 с.

те, що Лютер не ставив собі за мету революційних змін, саме його діяльність підкреслимо, призвела до масштабних політичних, соціальних та економічних трансформацій. На думку В. Спіца, Лютер об'єднав у собі прагнення до зовнішніх реформ, спрямованих проти зловживань у протестантській Церкві, з прагненням до глибокого духовного оновлення.³ Причини Реформації, як вважає В. Спіц, були багатогранними: від реакції на моральний занепад церковного життя до доктринальних суперечностей та соціальних запитів. Він також наголошував на ролі «вибуху релігійного ентузіазму», що став відповіддю на кризу морального авторитету офіційної Церкви.⁴ Зокрема, важливу роль у цьому процесі відіграла криза морального авторитету офіційної Церкви, що була символізована численними скандалами та зловживаннями, які стали відомими широкому загалу. Релігійний ентузіазм, який виник як реакція на цю кризу, став потужним фактором для зміни соціального порядку та формування нових ідеологічних підходів до релігії, моралі та суспільного життя. Таким чином, Реформація, з точки зору В. Спіца, стала не лише релігійною реформою, але й соціальною, культурною та економічною революцією, що трансформувала європейське суспільство. Вона стала поштовхом для розвитку нових соціальних структур, створила нові моделі взаємодії між державою та релігійними інститутами, а також сприяла формуванню протестантських цінностей, які згодом стали основою для розвитку сучасної західної цивілізації.

Як слушно зазначив Еразм Ротердамський, сучасник Лютера, ці події стали «роковою зміною» в історії людства, що відкрила нові інтелектуальні й культурні горизонти для Європи. Такий погляд свідчить про багатовимірний характер Реформації – не лише як релігійного руху, але й як чинника глибоких соціокультурних зрушень.

Однак, варто зазначити, що цей процес неминуче включав і соціальні аспекти, адже людина має потребу не лише в задоволенні духовних потреб, а й у задоволенні матеріальних потреб. Подібне бачення ми знаходимо у класика німецької соціології релігії Макса Вебера, який розглядав Реформацію як механізм, що поєднує релігійне та соціальне знання, відкриваючи новий підхід до праці як служіння і Богу, і суспільству.

Як зазначили відомі науковці, у своїй основоположній праці «Протестантська етика та дух капіталізму» (1905) М. Вебер здійснив спробу дослідити, як протестантизм, народжений унаслідок Реформації, вплинув на формування капіталістичних економічних відносин. У своїй роботі він аналізує, як релігійні догмати формують господарське життя суспільства і його соціальну структуру.

Використовуючи кальвінізм як приклад реформаторської віри, М. Вебер показує, що ця релігійна течія сприяла позитивним суспільним змінам. М. Вебер вважав, що релігійна ревність, аскетизм і неприйняття мирських спокус не суперечать підприємливості й веденню бізнесу. Навпаки, суспільства, в яких значна частина населення дотримується принципів Реформації, можуть ефективно розвивати економіку. За М. Вебером, протестантська етика стимулювала відповідальне ставлення до праці, адже праця вважалася формою служіння Богу.

Зауважимо, що рання протестантська етика пропагувала ощадливість та наполегливу працю, поєднання яких вело до матеріального добробуту. Суть протестантського капіталізму, полягає у накопиченні капіталу з метою його реінвестування у справу, а не для задоволення власних бажань, зберігаючи при цьому аскетичний спосіб життя. Так само, М. Вебер вважав, що прагнення до добробуту у протестантів не вважалася проявом гріховної жадоби або марнославства. Він підкреслював, що протестанти по-іншому оцінювали багатство, акцентуючи увагу на його нематеріальному, духовному вимірі. Саме це Вебер назвав новим духом капіталізму.

У своїх дослідженнях М. Вебер зосереджував увагу на релігійних механізмах, що стали основою суспільних трансформацій. На його думку, психологія економічної поведінки

³ Spitz Lewis William *The Renaissance and Reformation Movements: The Reformation* Concordia Publishing House, 1980. 614 p.

⁴ Spitz Lewis William *The Renaissance and Reformation Movements: The Reformation* Concordia Publishing House, 1980. P.16-17, 20.

формувалась під впливом релігійних уявлень та етичних норм обов'язку. Відтак, він аналізує, як господарське мислення і відповідний «етос» були обумовлені релігійною мотивацією.

Показовим прикладом такої релігійної обумовленості Вебер вважав зв'язок сучасного західноєвропейського економічного «етосу» з раціональною етикою аскетичного протестантизму. На підтвердження своїх ідей він наводить статистичні дані, які свідчать про економічну перевагу протестантів у низці конфесійних регіонів Німеччини.

Зауважимо, що історичними носіями раціональної етики аскетичного протестантизму М.Вебер вважав кальвіністів, пієтистів, методистів та представників анабаптистських конфесій. На основі пуританської етики, зокрема кальвінізму, він дійшов висновку, що саме пуританізм став джерелом формування образу сучасної «економічної людини» та буржуазного, раціонального способу життя.⁵

Серед головних аргументів М.Вебер наводить наступні:

1. Пуританське вчення із вірою в передвизначеність, обов'язок працювати на славу Божу та аскетизм має антимістичний і антиритуальний характер, сприяє «розчаклуванню» світу та раціональному його сприйняттю.

2. Пуританський світогляд дозволяє побачити в професійному успіху знак божественного обрання, розуміючи працю як постійне служіння Богові, що знімає моральне тавро із багатства, здобутого працею.

3. Пуританська етика з її аскетизмом і мінімалізмом щодо особистих потреб за умов зростаючих доходів сприяє постійному інвестуванню у виробництво та економічному зростанню.

Аналізуючи феномен аскези, зауважимо, М.Вебер виокремлював два історичні етапи: перший – перенесення аскези з монастиря в професійне життя, що символізувало одухотворення капіталізму, і другий – коли світські блага починали домінувати над людьми.

Макс Вебер зауважував, що новоєвропейський капіталізм на початку формувався зусиллями представників середнього класу – ремісників і підприємців, що протистояли «старому» капіталізму спадкової аристократії та торгового патріціату, до якого належали й єврейські фінансові еліти. На його думку, «єврейський капіталізм» був спекулятивним, а пуританський – трудовим, заснованим на буржуазній організації праці.

Соціально-етичним носієм цього нового капіталізму, за М. Вебером, стали люди, що були обережні, рішучі, дисципліновані й віддані своїй справі – типовий буржуазний прошарок. У підсумку Вебер доходить до висновку, що протестантська етика найповніше відображає ідеологічні й психологічні засади духу новоєвропейського капіталізму. Саме в капіталістичному підприємстві, вважав він, вона знайшла свій найяскравіший вияв як духовна рушійна сила.

У цьому контексті слушною є думка, що М. Веберу вперше вдалося переконливо пов'язати можливість накопичення матеріальних благ із концепцією божественного покликання. Світ, який не виявляє змістовного або розумного ставлення до реальності, за ним, втрачає свою вагомість як такий.⁶ Варто відзначити, що концепція взаємозв'язку між релігією та економічною поведінкою (яку Й. Гете називає «вибірковою спорідненістю») стосується пошуку відповідностей між формами релігійних переконань та професійною етикою. Зокрема, протестантська етика, не суперечачи підприємницькому підходу, виявляє сутність сучасного капіталізму.⁷

⁵ Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. К.: Основи, 1994. 261 с.

⁶ Докаш В Реформація як соціокультурний феномен: уроки історії для українського соціуму / *Протестантські Церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації)*: матеріали IV всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Тернопіль, 27–28 квітня 2017 р. / за заг. ред. Є. Бистрицької (гол. ред.). Тернопіль; Київ, 2017. С. 107–113.

⁷ Докаш В Реформація як соціокультурний феномен: уроки історії для українського соціуму. *Протестантські Церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації)*: матеріали IV всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Тернопіль, 27–28 квітня 2017 р. / за заг. ред. Є. Бистрицької (гол. ред.). Тернопіль; Київ, 2017. С. 107–113.

Реформаційний процес, зауважимо ми, мав специфічну особливість: реформатори на початковому етапі активно співпрацювали з регіональними органами влади для втілення власних ідей. Так, Мартін Лютер апелював до німецької аристократії, а Ульріх Цвінглі – до міської ради Цюриха, аргументуючи таку взаємодію спільною вигодою. В англійському контексті політичні чинники виявилися настільки значущими, що богословські дискусії набули другорядного значення. На континенті Реформація здебільшого здійснювалась у тісному тандемі між реформаторами (М. Лютером, Ж. Кальвіном, У. Цвінглі) та світською владою, де обидві сторони бачили можливість для взаємовигідного співіснування.

У контексті співпраці Церкви та держави в цій концепції, вживається термін «Магістерська Реформація», де підкреслюється тісний зв'язок між провідниками релігійних течій (наприклад, Лютеранської або Реформатської Церкви) та державними структурами – магістратами, князями, органами місцевого самоврядування. Такий підхід передбачав взаємну підтримку: влада магістрату мала релігійне обґрунтування, а Церква отримувала підтримку в боротьбі з єресями й забезпеченні дисципліни. Магістерська модель стала, до прикладу, прототипом пізнішого співробітництва між Церквою і державою.

Цікаво, що спочатку М. Лютер не мав на меті змінювати церковну структуру. Реформація в її лютеранському варіанті починалась як академічна ініціатива, зосереджена на реформуванні богословської освіти у Віттенберзькому університеті. Лише з 1522 року цей процес переріс у масштабну програму релігійних, соціальних та політичних реформ, які вбачались багатьма як основа для нового ладу в Європі.

Попри те, що ім'я М. Лютера стало символом Реформації, його підхід до реформ, як ми думаємо, вважається доволі поміркованим у порівнянні з більш радикальними діями, як-от У. Цвінглі. Його вчення, що підтримувало верховенство монарха над Церквою й обмежувалося німецьким контекстом, не мало широкої підтримки за межами країни. Багатьох більше приваблювали демократичніші та республіканські погляди Ж. Кальвіна.⁸

Підкреслимо, що Реформація започаткувала нову модель паритетної взаємодії між Церквою та державою. Прикладом цього є анабаптистський напрям, закріплений у Шляйтгеймському сповіданні 1527 року, де обґрунтовувалось невтручання Церкви у політичне життя та непротивлення державній владі. Це заклало основу принципу розподілу сфер впливу, що нині є невід'ємною рисою демократичного устрою як європейських країн так і України.

Ба більше, саме в рамках анабаптизму виникли пацифістські ідеї.⁹ Реформація сприяла формуванню «лінійності» – тобто перенесення віровчення у щоденну моральну практику людини. М. Лютер вважав, що істинно віруюча людина, натхненна Святим Духом, діє морально без зовнішнього примусу, подібно до дерева, що природно приносить плід. Закон не потрібен, якщо внутрішній духовний стан веде до правильної поведінки.¹⁰

Однак, події Селянської війни у Німеччині виявили суперечності в Лютеровій соціальній етиці: він закликав селян до покори, а князів – до силового придушення протестів, що засвідчило його непослідовність. У.Цвінглі, зауважимо, поділяв Лютерову ідею єдності Церкви й держави, вважаючи, що і священник, і правитель мають божественне покликання керувати життям громади. Влада, за його переконанням, є проявом Божої волі, тому не може бути поставлена під сумнів. У.Цвінглі підтримував ідею, що християнська держава може бути організована як республіка, де правління ґрунтується на Євангелії.¹¹

⁸ Любашенко В. Реформація і протестантизм: український контекст. К., 2017. 483 с.

⁹ Докаш В.І. Загальне релігієзнавство: Навч. посібн. 2 -е вид. доп. Чернівці: Наші книги. С.246

¹⁰ Мокієнко М. Історія п'ятидесятництва в Україні. Ювілейне видання до 100-річчя започаткування п'ятидесятницького руху / О. Борноволоков, В. Гура, Д. Коваль, М. Мокієнко, Р. Онуфрійчук, М. Хром'як / за заг. ред. М. Мокієнко. К.: Саміт- Книга, 2021. С. 32-41.

¹¹ Українська релігієзнавча енциклопедія: онлайн-енциклопедія / ред. Колодний А. та ін. Київ: Інститут філософії НАН України, 2015. URL: <https://ure-online.info> (дата звернення 10.11.2025).

Продовжуючи історичний екскурс, зазначимо, що втілення реформаторських ідей У. Цвінглі розпочалось у 1523 р. з секуляризації монастирських маєтностей і спрямування прибутків на соціальні проекти: створення системи благодійних установ, зокрема лікарень і притулків.¹² Продовження реформаторських ідей Ульріха Цвінглі, яке розпочалося у 1523 році, стало важливою віхою у процесі релігійної та соціальної трансформації в Швейцарії. Секуляризація монастирських маєтностей, ініційована Цвінглі, не була лише релігійним актом, а й важливою економічною реформою, яка мала значний вплив на розвиток соціальної інфраструктури того часу. Завдяки перенаправленню прибутків з церковних і монастирських земель на соціальні проекти, У. Цвінглі заклав основи для розвитку благодійної діяльності, яка ставала важливою частиною соціальної політики нової протестантської традиції.

Система благодійних установ, створена внаслідок цієї реформи, включала не лише лікарні та притулки для бідних і нужденних, але й інші соціальні заклади, такі як школи та організації для надання допомоги вдовам, сиротам та іншим вразливим групам населення. Ці інститути стали символом протестантської етики, яка акцентувала увагу на необхідності турботи про суспільне благо та соціальну справедливість, а також на важливості моральної відповідальності кожного індивідуума за добробут суспільства.

У. Цвінглі вважав, що релігійна реформа повинна не тільки змінювати церкву та вірування, але й активно впливати на соціальний порядок. Тому він активно підтримував ініціативи, які сприяли поліпшенню життя звичайних людей, зокрема через покращення умов життя бідних, які часто стали жертвами соціальних нерівностей того часу.

Окрім цього, реформи У. Цвінглі привели до скасування численних обрядів і свят, що з часом сприяло розвитку більш спрощеного і раціонального підходу до релігійного життя. Це також відповідало вимогам нової соціальної моральності, де релігійна практикованість мала бути спрямована не на зовнішні ритуали, а на внутрішнє духовне очищення та моральну поведінку, що співпадало з ідеалами протестантської етики.

Таким чином, втілення реформаторських ідей Ульріха Цвінглі не лише принесло релігійні зміни, а й стало важливим кроком у розвитку соціальних інститутів, які підтримували слабких та допомагали знижувати соціальну нерівність. Ці кроки стали основою для майбутніх соціальних реформ і поклали початок новому розумінню ролі Церкви в суспільстві.

Подібну соціально-релігійну модель впроваджував і Жан Кальвін у Женеві в 1530-х роках. Він вважав, що політична влада має підтримувати громадянську мораль і релігійну дисципліну, однак не повинна втручатися в церковне управління. Кальвін чітко розмежовував функції Церкви та держави, наголошуючи, що кожна має діяти у межах своєї компетенції.¹³ Кальвін, як і інші реформатори, прагнув створити Царство Боже на землі у формі аристократичної республіки. Він мріяв про «священну співдружність», де реформована Церква становить громаду обраних, а будь-яка чесна праця – є форма служіння Богові.¹⁴

Ці ідеї були реалізовані під час Женевського експерименту у два етапи. У 1530-х роках були видані катехізиси для народу та шкіл, а також розроблено морально-етичні кодекси.

Фундаментальною ідеєю кальвіністського розуміння взаємин між Церквою і державою, підкреслимо, була думка, що політична влада не має права скасовувати духовну владу. Поки людина прив'язана до земного життя, політична влада необхідна для підтримки й розвитку зовнішніх богослужінь, формування суспільних звичаїв, забезпечення громадянської справедливості, підтримання миру та загального спокою. Слід зауважити, що в ідеях Кальвіна вже закладені принципи сучасних відносин між державою і Церквою – невтручання у справи

¹² Українська релігієзнавча енциклопедія: онлайн-енциклопедія / ред. Колодний А. та ін. Київ: Інститут філософії НАН України, 2015. URL: <https://urc-online.info> (дата звернення 10.11.2025).

¹³ Докаш В.І. Загальне релігієзнавство: Навч. посібн. 2 -е вид. доп. Чернівці: Наші книги. 734 с.

¹⁴ Докаш В.І. Загальне релігієзнавство: Навч. посібн. 2 -е вид. доп. Чернівці: Наші книги. С.14.

одне одного, але співпраця в законодавчій сфері, що обумовлено світовим і українським законодавством.¹⁵

Кальвін чітко розмежував функції магістрату і Церкви: Церква не має влади виконувати функції магістрату, і навпаки, магістрат не повинен втручатися у справи, що належать Церкві. Він, як і інші реформатори, уявляв ідеал суспільства у вигляді Царства Божого, яке сприймалося як форма державного управління. Держава для Кальвіна була необхідною, але у формі теократичної аристократичної республіки, де допускаються політичні свободи.

Таким чином, Ж. Кальвін прагнув створити на землі своєрідну «священну спільноту» й вважав реформовану Церкву справжнім Царством Божим – «громадою обраних». Служіння цьому Царству не вимагало особливого покликання: будь-яка чесна праця була випробуванням від Бога, що потребувало наполегливості, а також внеском у розбудову християнського суспільства. Свої ідеї щодо Царства Божого Кальвін впроваджував у два етапи під час «Женевського експерименту». Перший етап припадає на 1530-ті роки: він включав видання катехізису – нормативів поведінки, що слугували керівництвом у шкільному навчанні, та розробку кодексу заборон. Через суворі норми і відсутність демократії Кальвін був вигнаний із Женеви у 1538 році.

Другий етап відбувався у 1540-х роках, коли Кальвіна запросили назад до Женеви. Тут його діяльність, як показує аналіз, мала як позитивні, так і негативні наслідки. Серед позитивів – створення дияконату, який розподіляв церковні кошти між бідними, хворими, сиротами; функціонування лікарень, притулків і будинків для потребуючих. Завдяки цьому суттєво зменшилась злиденність. До 1560 року у Женеві відбулося поліпшення морального клімату: зростання зайнятості, контроль цін, ліквідація корупції, обмеження розкішного способу життя, усунення проституції й антисанітарії. Також у 1539 році була заснована Женевська академія.

Негативними ж сторонами реформ були підпорядкування світської влади Церкві, поліцейський контроль за життям городян, інквізиторські трибунали і суди моралі, через що Женеву прозвали «військовим центром протестантизму».

Перерахувавши вклад в розвиток раннього протестантизму, нагадуємо, що ще на початку ХХ століття значний вклад в заснування та розвиток мережі протестантських навчальних закладів, протестантської педагогіки, педагогічних кадрів уніс знаний пастор, богослов Т. Цеклер, який уже в ту пору на теренах західних українських регіонів розбудував архітектуру педагогічної науки на базі християнських цінностей та освітніх технологій західної культури.¹⁶

Продовжуючи думку скажемо, що реформаційні процеси дали поштовх не тільки для розвитку релігійної мережі протестантських релігійних організацій, але й вплинули на активізацію протестантського життя в Україні та в регіонах. Це підтверджує проведення аналізу змін релігійної мережі як в Україні так і в Чернівецькій області. Дослідження, проведені з 1991 року по 2024 рік свідчать про постійне зростання як кількості релігійних організацій та громад і розширення структури цих організацій, включаючи місії, братства, навчальні заклади.

Хоча активізація протестантського життя в Україні розпочалася ще у ХІХ столітті, але справжній поштовх для його розвитку і розширення релігійної мережі відбувся після здобуття Україною незалежності в 1991 році. Це пов'язано зі зміною релігійної ситуації в країні, лібералізацією релігійних процесів і відродження різноманітних протестантських течій, що були під заборону в радянський період.

З 1991 року по 2024 рік в Україні спостерігається сталий ріст кількості протестантських релігійних організацій та громад. Важливим етапом цього процесу стало збільшення не лише

¹⁵ Докаш В. І. Реформація як соціокультурний феномен: уроки історії для українського соціуму. Протестантські Церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації) : матеріали ІV всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Тернопіль, 27–28 квітня 2017 р. / за заг. ред. С. Бистрицької (гол. ред.). Тернопіль; Київ, 2017. С. 107–113.

¹⁶ Клоновський Ю. Виникнення і розвиток протестантського руху у Станіславівському воєводстві: Монограф. Чернівці: Технодрук, 2024. 291 с.

кількості церков і релігійних організацій, але й значне розширення їх структури. Окрім звичайних місцевих церков, з'явилися численні місії, братства, благодійні організації та навчальні заклади. Наприклад, на рівні церковних спільнот активно почали розвиватися теологічні семінарії, курси для підготовки релігійних працівників, а також школи, де учні мали можливість здобути релігійно-етичне виховання.

Протягом цього періоду особливу увагу привертала зміни в релігійній мережі на місцевому рівні, зокрема в Чернівецькій області, де протестантизм став одним із найпомітніших релігійних рухів. Проведені дослідження показують, що в Чернівецькій області відбувається не лише збільшення кількості релігійних організацій, а й значне розширення їхньої діяльності. Відкриваються нові церкви, відбувається активізація місіонерської діяльності, що дозволяє покрити не лише міські, але й сільські райони області. Це, в свою чергу, сприяє залученню нових прихильників протестантських конфесій, особливо серед молоді та людей, які шукають нових форм духовного самовираження.

Зміни, що відбулися в релігійній мережі, включають також активізацію міжконфесійного діалогу, сприяючи розвитку братств, організацій, які об'єднують протестантські громади для спільних релігійних, соціальних та благодійних ініціатив. Протестантські громади активно займаються благодійністю, допомагаючи соціально незахищеним верствам населення, та беруть участь у різноманітних культурних та просвітницьких проєктах.

Один з важливих аспектів розвитку протестантських організацій в Україні – це впровадження освітніх ініціатив. З 1991 року почала активно розвиватися мережа протестантських навчальних закладів, де молодь може здобувати не лише релігійні знання, але й професійні навички, що дозволяє їм працювати не лише в релігійній сфері, а й в інших сферах життя.

Отже, дослідження релігійної мережі, зокрема в Чернівецькій області, показують, що за останні десятиліття протестантські організації в Україні зазнали значних змін і значного зростання. Це сприяло як духовному, так і соціальному розвитку, забезпечуючи більш широкий доступ до релігійних практик, освіти та благодійних ініціатив для різних соціальних груп. Водночас, протестантизм в Україні став важливим елементом релігійного та культурного життя, що постійно адаптується до сучасних умов і потреб суспільства.

На прикладі протестантської мережі в Чернівецького регіону можна побачити розвиток протестантських спільнот (табл.1).

Таблиця 1

Протестантська мережа в Чернівецькому регіоні з 1991 по 2024 рр.

| № | Назва конфесії | 1991 | 2000 | 2004 | 2024 |
|----|---|-------|--------|--------|------|
| 1. | Лютерани | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 1. | Євангельські християни баптисти (ЄХБ) | 37/52 | 140/13 | 153/23 | 192 |
| 2 | Християни віри євангельської (ХВЕ) п'ятидесятники | 11/33 | 72/30 | 93/15 | 176 |
| 3. | Адвентисти сьомого дня (АСД) | -/40 | 86/4 | 92/5 | 103 |

Примітка. В чисельнику зареєстровані релігійні організації, в знаменнику – незареєстровані.

Якщо прокоментувати динаміку розвитку релігійної мережі за останні 20 років то ми можемо побачити, що ранні течії анабаптизму, наприклад, лютерани мають латентну форму існування. Лютерани, зазначимо, всі ці роки мали одну громаду, яка була зареєстрована та знялася з реєстрації, Тому що не її очільники не бачили стратегії розвитку. Якщо мова йде про адвентизм ми не беремо до уваги Церкву адвентистів сьомого дня (реформи) тому що вони постійно мали зростання кількості релігійних організацій починаючи від 40 незареєстрованих у 1991 році до поступового зростання 186 в 2000 році, 92 в 2010 році, 103 в 2024 році. Найкращою була динаміка розвитку у баптистів: 97 організацій в 1991 році; 1440 в 2000 році і 1926 в 2024 році.

Християни віри євангельської - п'ятидесятники мали в 1991 році лише 11 організацій (але 33 діяли без реєстрації. А в 2024 році діяло 17 релігійних організацій стовідсоткової реєстрації.

Якщо зробити невеличке узагальнення цього матеріалу, можна висновувати, що навіть в перші роки незалежності релігійні організації не в повній мірі довіряли державі, на відміну від суспільства і запровадили так звану «політику очікування». Можна констатувати, що лише релігійні організації отримали законодавче закріплення свободи совісті і побачили в державі партнера, а не переслідувача, кількісне зростання релігійних організацій та форм, їх роботи як і якісне покращення матеріальної бази (кількості культових споруд, місій, братств, навчальних закладів значно покращилося. Покращився якісний склад кадрів, священнослужителів конфесій. Вони, зокрема, отримали вищу освіту на філософсько-теологічному факультеті Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича (такі кадри релігійних організацій підвищують свій фах не тільки за різними освітніми програмами, але й у аспірантурі та докторантурі того ж університету. Існує практика, коли для підвищення фахового рівня кадрів церковнослужителів (пасторів) в Чернівецькому національному університеті створюють курси підвищення кваліфікації (особливо керівників та викладачі богословських навчальних закладів). Прикладом тут може бути Чернівецька біблійна семінарія, яка співпрацює з науковцями України та з Радою церков Чернівецької області. Прикладом тут також може бути «Буковинський богословський вісник», де розглядаються проблеми щодо життя та розвитку протестантського середовища. Між іншим, редакційна колегія запрошує протестантських авторів до публікації на шпальтах часопису, щоб формувати протестантську думку і розглядати життя Церкви не зверху, як це робилося раніше, а з середини. Для більш широкого уявлення про стратегію розвитку мережі протестантських релігійних організацій пропонуємо табл.2.

Таблиця 2

**Динаміка розвитку протестантських релігійних організацій
в Чернівецькій області (1991-2024 рр.).**

| № | Назва конфесії | Р.Р. | Кількість громад | Навч. заклади/ слухачі | Пастори | Недільні школи | Місії/ братства | Періодичні видання | Культові споруди |
|---|---|------|------------------|------------------------|---------|----------------|-----------------|--------------------|------------------|
| 1 | Євангельські християни баптисти (ЄХБ) | 1991 | 31/52 | - | - | 79 | - | - | 75 |
| | | 2000 | 140/13 | 2/320 | 265 | 117 | - | - | 109/23 |
| | | 2004 | 153/23 | -2/520 | 265 | 117 | - | - | 109/23 |
| | | 2024 | 192 | 4 | 366 | - | - | - | 109/23 |
| 2 | Християни віри євангельської п'ятидесятники (УЦХВС) | 1991 | 11/33 | - | - | 23 | - | - | 23 |
| | | 2000 | 72/30 | 1/122 | 161 | 58 | 1/- | - | 72/7 |
| | | 2004 | 99/15 | 1/- | 377 | 93 | - | - | 80 |
| | | 2024 | 176 | - | 421 | 70 | 1 | 2 | - |
| | Адвентисти сьомого дня (АСД) | 1991 | -/40 | - | - | 40(суб.) | - | - | 40 |
| | | 2000 | 86/4 | 1/250 | 241 | 86 | - | - | 86/24 |
| | | 2004 | 93/5 | - | 234 | 92/- | - | - | 90 |
| | | 2024 | 100 | 1/340 | 112 | 215 (суб) | - | 1 | - |

Примітка. В чисельнику зареєстровані релігійні організації, в знаменнику – незареєстровані.

Якщо деталізувати матеріальну базу згідно таблиці 2, то ми спостерігаємо як кількісну так і якісну динаміку. Лідером в цьому русі є євангельські християни-баптисти, які мали в 1991 році 31 зареєстровану і 52 незареєстровані громади; в 2000 році відповідно 140 і 13; в 2004 році 153 та 23 (збільшення на 10 одиниць незареєстрованих) та 192 громади в 2024 році, що говорить про якісне зростання. Якісною можна вважати і матеріальну базу (культові споруди, чисельність яких зростала наступним чином: 1991 році – 75; 2000 році – 109 та 23 орендованих. Такі ж показники були і в 2024 році. На другому місці за цими показниками є адвентисти:

40 незареєстрованих громад в 1991 році; 86 зареєстрованих і 4 незареєстрованих громад у 2000 році; 93 зареєстрованих і 5 незареєстрованих в 2004 році і 100 повноцінних громад в 2024 році. Найкраще забезпечені культовими спорудами ті роки були баптисти: 75 (1991 р.); 109 – 2000 р. та в 2004 р.. Християни віри євангельської щорічно мали таку кількість громад у 1991р. – 11/33; 2000 р. – 72/30; 2004 р. – 99/15, 2024 р. – 176.

Як бачимо, кількість громад у цій конфесії зростає стрімко, щоправда 99 громад в ці роки знаходились поза реєстрацією, що говорить про те, що братство обережно погоджувало стосунки з державою. Менш розвинутою, як свідчить аналітика, була система місій та братств, що затримувало роботу євангелізації. Наприклад, баптисти їх в ці роки не фіксували взагалі. Це ж саме було й в адвентистів; п'ятидесятники подавали тільки 1 братство в 2000 році і в 2024 р.. Краще виглядає ситуація з недільними школами, де лідерами були баптисти: 79 в 1991 році і 117 в 2000 році та в 2004 році. У п'ятидесятників картина зі школами виглядала наступним чином: 1991 рік – 23 школи, 2000 рік – 8 шкіл, 2004 рік – 93 школи; 2024 рік – 70 шкіл. У адвентистів – 0 шкіл у 1991 році, 86 у 2000 році, 92 у 2004 році і 215 шкіл у 2024 році. Більш серйозно, як бачимо, підходили до комплектування шкіл баптисти і адвентисти. Якщо мова йде про навчальні заклади, які готують кадри для Церков, то тут картина виглядає не найкращим чином: у баптистів – 2 зі зростання слухачів з 320 до 520; у адвентистів 1 навчальний заклад зі зростанням студентів від 2550 до 340. У п'ятидесятників 1 семінарія, в якій в 2000 році навчалося 122 студенти, а сьогодні біля 300 за трьома освітніми програмами: бакалавр, магістр, доктор.

Велику роль в житті Церков відіграє забезпечення кадрами, пасторами. Забезпечення кадрами у баптистів виглядає таким чином: 205 осіб у 2000 та в 2004 роках. 366 осіб у 2024 році. У адвентистів було 24 особи у 2000 році; 23 особи у 2004 році. Найкраща забезпеченість пасторами у п'ятидесятників: 161 особа у 2000 році; 3777 особа у 2004 році, 42 особи у 2024 році. Це свідчить про те, що УЦХВС може в певній мірі виконувати свою місію – Велике доручення Бога. Якщо зробити невелике узагальнення вищезазначених показників то протестантам потрібно покращувати та примножувати матеріальну базу. А саме: кількість культових споруд, недільних та суботніх шкіл навчальних закладів, слухачів, кількість пасторів.

Підсумовуючи загальний блок інформації можна зробити такі висновки:

1. Реформація була не лише релігійним, але й соціально-політичним рухом, який суттєво змінив середньовічну Європу та заклав основи буржуазних відносин і капіталізму.
2. Співпраця Церкви і держави може покращувати не лише духовний, а й соціальний клімат, встановлюючи партнерство заради загального блага.
3. Сакралізація праці може бути потужним мотиватором, що поєднує служіння суспільству з служінням Богу, заклавши основу моральної поведінки.
4. Український протестантизм має достатній потенціал, щоб стати рушієм реформ у сучасному суспільстві.

Список використаної літератури:

1. Відділ з питань релігії та національностей. Звіт про мережу релігійних організацій Чернівецької області станом на 1 січня 2020 року. Департамент культури, Чернівці. URL: <http://bukoda.gov.ua/page/group/152> (дата звернення 22.01.2025).
2. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. К.: Основи, 1994. 261 с.
3. Докаш В. Реформація як соціокультурний феномен: уроки історії для українського соціуму. *Протестантські Церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації)*: матеріали IV всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Тернопіль, 27–28 квітня 2017 р. / за заг. ред. Є. Бистрицької (гол. ред.). Тернопіль; Київ, 2017. С. 107–113.
4. Докаш В.І. Загальне релігієзнавство: Навч. посібн. 2 -е вид. доп. Чернівці: Наші книги. 734 с.
5. Докаш В. І., Лешан В.Ю. Загальне релігієзнавство: Навч. посібн. Чернівці: Книги XXI, 2005. 376 с.
6. Клоновський Ю. Виникнення і розвиток протестантського руху у Станіславівському воєводстві: Монограф. Чернівці: Технодрук, 2024. 291 с.

7. Ковальчук І.В. Моральне виховання учнів українських шкіл Буковини (кінець XIX – початок XX століття). Чернівці, 2024. 248 с.
8. Любашенко В. Реформація і протестантизм: український контекст. К., 2017. 483 с.
9. Мокієнко М. Історія п'ятидесятництва в Україні. Ювілейне видання до 100-річчя започаткування п'ятидесятницького руху / О. Борноволоков, В. Гура, Д. Коваль, М. Мокієнко, Р. Онуфрійчук, М. Хром'як / за заг. ред. М. Мокієнко. К.: Саміт- Книга, 2021. С. 32-41.
10. Українська релігієзнавча енциклопедія: онлайн-енциклопедія / Ред. Колодний А. та ін. Київ: Інститут філософії НАН України, 2015 . URL: <https://ure-online.info> (дата звернення 10.11.2025).
11. Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. Чернівці, 2017. № 2 (26). С. 32-41.
12. Spitz Lewis William The Renaissance and Reformation Movements: The Reformation Concordia Publishing House, 1980. 614 p.

References:

1. Vidil z pytan religii ta natsionalnosti. (2020). Zvit pro merezhu relihiinykh orhanizatsii Chernivetskoi oblasti stanom na 1 sichnia 2020 roku. Department of Culture, Chernivtsi Regional State Administration. [Department of Religion and Nationalities. Report on the network of religious organizations of Chernivtsi region as of January 1, 2020]. Retrieved from: <http://bukoda.gov.ua/page/group/152>[Ukrainian].
2. Weber, M. (1994). Protestantska etyka i dukh kapitalizmu [*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*]. Kyiv: Osnovy [Ukrainian].
3. Dokash, V. I. (2017). Reformation as a sociocultural phenomenon: Lessons of history for Ukrainian society. In Ye. Bystryska (Ed.), Protestant Churches in the context of national history and social transformations (to the 500th anniversary of the Reformation) [Reformation as a socio-cultural phenomenon: history lessons for Ukrainian society (Protestant Churches in the context of national history and social transformations (to the 500th anniversary of the Reformation))]: Proceedings of the IV All-Ukrainian Scientific-Practical Conference (pp. 107–113). Ternopil–Kyiv[Ukrainian].
4. Dokash, V. I. (n.d.). Zahalne religieznavstvo[General religious studies]: Navchalnyi posibnyk (2nd ed.). Chernivtsi: Nashi Knyhy[Ukrainian].
5. Dokash, V. I., & Leshan, V. Yu. (2005). Zahalne religieznavstvo [General religious studies]: Navchalnyi posibnyk. Chernivtsi: Knyhy XXI[Ukrainian].
6. Klonovskyi, Yu. (2024). Vynyknennia ta rozvytok protestantskoho rukhu u Stanislavivskomu voievodstvi. [The emergence and development of the Pentecostal movement in the Stanislaw Voivodeship] Chernivtsi [Ukrainian].
7. Kovalchuk, I. V. (2024). Moralne vykhovannia uchniv ukrainskykh shkil Bukovyny (kinets XIX – pochatok XX stolittia) [Moral education of students of Ukrainian schools in Bukovina (late 19th - early 20th century)]. Chernivtsi [Ukrainian].
8. Lubashchenko, V. (2017). Reformatsiia i protestantyzm: Ukrainskyi kontekst [*Reformation and Protestantism: Ukrainian context*]. Kyiv [Ukrainian].
9. Mokienko, M., Bornovolokov, O., Hura, V., Koval, D., Onufriiuk, R., & Khromiak, M. (Eds.). (2021). Istoriiia piatydesiatnytsstva v Ukraini: Yuviileine vydannia do 100-richchia zapochatkuvannia piatydesiatnytskoho rukhu [Reformation and Protestantism: Ukrainian context]. Kyiv: Samit-Knyha [Ukrainian].
10. Ukrainska religieznavcha entsyklopediia. Online encyclopedia. [Ukrainian Encyclopedia of Religion:]. (2015). In A. Kolodnyi (Ed.)/ Institute of Philosophy, NAS of Ukraine. Retrieved from: <https://ure-online.info>[Ukrainian].
11. Relihiia ta Sotsium. (2017). International journal, 2(26), 32–41[Ukrainian].
12. Spitz L. W. (1980). The Renaissance and Reformation Movements: The Reformation. Concordia Publishing House[Ukrainian].

Отримано: 22.10.2025
 Прийнято до друку: 21.11.2025
 Опубліковано: 29.12.2025

Дмитро Щербацький
(Вінниця)

ТЕОДИЦІЙНІ ПОГЛЯДИ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ (ІСТОРИЧНИЙ ЕКСКУРС)

У статті досліджується розуміння добра і зла в близькосхідних релігіях та грецькому політеїзмі, а також здійснюється їх порівняльний аналіз. Автор розглядає вплив географічних і культурних чинників на формування етичних уявлень, що зумовило різницю у сприйнятті природи добра і зла. Особлива увага приділяється ролі грецької міфології та антропоморфізму у становленні філософської думки. Доведено, що грецьке уособлення богів, яке представляло богів з людськими рисами, стимулювало розвиток раціонального мислення, дозволяючи людям аналізувати моральні питання. У свою чергу, близькосхідні релігії, з їх акцентом на божественну справедливість і проблеми страждання, стали основою для формулювання теодицеї у християнстві, де прагнули пояснити існування зла в контексті всемогутності й благоді Бога.

Ключові слова: добро, зло, дуалізм, теодицея, філософія, політеїзм, пантеон, антропоморфізм, культ, міфологія.

The relevance of this study is due to humanity's ongoing interest in questions of philosophy, religion, and religious studies. Simultaneously, this paper provides a detailed analysis of the attitudes of Near Eastern religions and Greek polytheism toward the existence of good and evil, as well as their comparative analysis. The geographical and temporal limitations of the study are also determined by the need to update the research, as it concerns, on the one hand, the region where Christianity originated and, on the other, defines the basis of such an important direction of Christian doctrine as theodicy. The article proves that one of the reasons for the development of philosophy was the anthropomorphism of the Greek gods

Key words: good, evil, dualism, theodicy, philosophy, polytheism, pantheon, anthropomorphism, cult, mythology.

Актуальність проблеми. Актуальність теми зумовлена прагненням автора показати початковий процес переходу етичних категорій «добро» та «зло» в сферу античної теології як захист богів (бога) від обвинувачення в злих намірах та перенесенні відповідальності за існування «зла» виключно на людину.

Ступінь наукової розробки проблеми. Причини появи античної філософії висвітлені в багатьма дослідниками історії філософії. Однак, часто ігнорується саме релігія як одна із причин її появи в контексті потреби збереження позитивного авторитету богів. Ведучи мову про ступінь розробки ми б хотіли звернутися до двох відомих авторів: Б. Рассел та Ф.Кессіді. У своїх працях, торкаючись античної філософії, вони розкривають зміст поезії Гомера, Гесіода, як авторів, що показують функціональні особливості богів Олімпу. Рассел, до прикладу, детально розглядає культу Вакха та Орфея. Однак, поза увагою залишається емоційна багатоманітність богів як фактор, що спонукав до пошуку інших, небожественних, моральних орієнтирів¹. Особливе місце серед інших досліджень займає праця Ф. Кессіді «Від міфу до логосу» в якій автор причину появи філософії виводить із кризи релігійних авторитетів Античності, закладаючи підґрунтя для досліджень направлених на пошук інтелектуально-раціональних шляхів виправдання божеств від звинувачень у злі давньогрецькими філософами.

¹ Кессіді Ф.Х. Від міфу до логосу. URL: <https://readli.net/ot-mifa-k-logosu-stanovlenie-grecheskoy-filosofii>. (дата звернення 20.11.2025).

Мета статті полягає у прагненні довести факт, що вчення теодицеї, як захисту благості бога та зняття з нього відповідальності за наявне в світі зло, як моральне явище, зародилися в період Античності.

Виклад матеріалу. Для народів, які заселяли територію Центральної Азії, Апеннінського півострова, Північного Єгипту і Греції, в останні століття до н.е. політеїстичні боги виступали тими особами, які забезпечували існування звичного світу, його впорядкованість та сталість суспільних відносин. Важливу роль у цьому забезпеченні відігравали особисті риси богів. В залежності від відносин, що патрунувались тією чи іншою надприродною істотою, вона наділялась певними рисами характеру, які відповідали цим відносинам. Так, Арес наділявся кровожерливістю та жорстокістю, невід’ємними атрибутами війни. Афіна – покровителька однойменного міста, зображувалась у воєнних обладунках. Таке зображення, крім інших якостей, надавало їй войовничості, мужності і відваги. Такі риси були необхідними, якщо мати на увазі постійну загрозу з боку інших грецьких полісів і сусідніх народів, по відношенню до грецького економічного центру.

Міфологія Єгипту, в свою чергу, дає яскраву ілюстрацію щодо подібності рис характеру богів і людини. Всім відомо, що Сет є втіленням злобливості, зради і підступності. В той самий час, як його брат Осіріс виступає взірцем любові до людей, є прикладом люблячого та справедливому правителя. В найбільш поширеній легенді про Осіріса вказується, що причиною ворожнечі між ним і Сетом є прагнення останнього посісти місце свого брата².

На відміну від міфології Греції і Риму, на Сході ми бачимо тенденції до його абсолютної персоніфікації. За віруваннями стародавніх єгиптян все земне зло втілював змії Апоп. В давньоєгипетській міфології Апоп зображувався як велетенський змії, який ототожнював морок та зло. Він виступав антагоністом богу Ра. Кожного дня між Ра та велетенським змієм відбувалась боротьба в той момент, коли бог Сонця пропливав по підземному Нілу. Але щоразу Ра перемагав свого супротивника. Також іноді Апоп асоціювався з ворогом Осіріса – Сетом. В історії про боротьбу з Ра змії виступає істотою, яка посягає на існуючий світоустрій, а у випадку з Осірісом – антагоністом людського щастя. Нагадаємо, що після завоювання Єгипту гіксосами Апоп остаточно здобув ототожнення з Сетом.

У давньовавилонській міфології злом, так само як і міфології Єгипту, вважалось все те, що перечило встановленому богами порядку. Боги створили світ, людину, а також встановили порядки, на основі яких люди повинні взаємодіяти між собою. Творення світу, за цією міфологією, відбувалось через впорядкування хаосу. Закони були дані людям, щоб уникнути безладу в суспільних відносинах. Таким чином, злом є все те, що посягає на існуючий космічний порядок. Одним із тих, хто здійснює такі посягання, є «Великий змії» (Тиамат). За легендою він існував ще до створення решти богів (Аншара, Ану, Енліля, Еа та Мардука). Створеним богам був не до вподоби існуючий хаос, і вони вирішили впорядкувати космос та знищити своїх творців – покровителів хаосу. Знищивши чудовиськ, Мардук зайнявся впорядкуванням хаосу. Необхідність зміни світоустрою обумовлювалась ще й тим, що загрозу йому становили людські злочини. Це свідчить про те, що соціальні відносини вважались частиною світоустрою.

Показавши особливості сприйняття зла в рамках Сходу, ми маємо відзначити таку відмінність, як прагнення до абсолютизації, максимально чітко відокремлення добра від зла в уособленні цих сил. Зло знаходило своє уособлення в конкретних божествах. Такий стан речей не зумовлював потребу у позарелігійних моральних орієнтирах, а підтримці божеств у формі вірувань та ритуалів, що здатні протистояти злу, а отже і не створював потреби для виправдання когось із богів.

²Кессіді Ф.Х. Від міфу до логосу. URL: <https://readli.net/ot-mifa-k-logosu-stanovlenie-grecheskoy-filosofii>. (дата звернення 20.11.2025).

На відміну від єгипетської та вавилонської - у давньогрецькій та давньоримській релігіях відсутні тенденції до абсолютизації зла. В середовищі античних богів зло виділяється як риса характеру богів, а не як їх сутність. Такі уявлення зумовлювали особливі риси у відносинах людей із богами.

У давньоримській державі, виконавши ритуальні дії і задобривши божество, людина отримувала право розраховувати на його прихильність. Бог отримував те, що йому обіцялось, і в такому разі мав звернути свою прихильність до людини. Це свідчить про перенесення горизонтальних (комунікативних) земних зв'язків на вертикальні.

Найбільш теоретично розробленими уявлення про добро та зло в період стародавньої історії ми зустрічаємо в народів, які заселяли територію Межиріччя та Іудеї, у віруваннях зороастризму та іудаїзму.

Релігія зороастризму виникла в VII – VI ст. до н.е. на території Стародавньої Персії (територія Ірану). Її засновником вважається Зороастр (Заратустра). Головною ідеєю даного вчення виступає постійна боротьба добра зі злом (світла і темряви). Боротьба відбувається між двома богами: втіленням світлого начала є Ахурамазда, а злого – Анхра – Майнью (Аріман). Ці два бога є рідними братами – синами «Нескінченного часу» - бога Ервана. Це уявлення підтверджує наше твердження про те, що особливість східних релігій полягала в чіткому уособленні добра та зла та їх абсолютизацію.

Необхідною умовою для перемоги добра, за цією версією, є мудрість, яка веде за собою праведність. В той же час людина отримує можливість вплинути на результат боротьби і сприяти перемозі добра. Аріман позбавлений знання, і відповідно збільшення знання людиною, зменшує сфери впливу злого бога. Але, так само, як людина здатна сприяти перемозі добра, вона здатна сприяти перемозі зла: «...Ти, Премудрий створив Життя, свідомість і волю... ти створив діяння і слова, щоб людина вільно вирішувала»³. Завдяки цій свободі, людина самостійно обирає шлях свого земного життя, обирає мудрість та підтримку Ормузда (добро) чи нехтує мудрістю та підтримує Арімана (зло). При здійсненні вибору людина не повинна була забувати і про мотиваційну його сторону, яка була пов'язана із есхатологічним вченням зороастризму. Відповідно до уявлень про кінець світу кожна людину судитимуть і «ті, хто здобув добру славу отримають обіцяну нагороду...»⁴.

Іудаїзм, зауважимо, має подібні есхатологічні риси із зороастризмом. В рамках даної релігії виникли уявлення максимально наближені до монотеїзму. Але в ній збереглися характеристики Яхве, які були притаманні богам в рамках політеїзму. Яхве наділяється цілком людськими емоціями. Він може співчувати, радіти, пробачати. Одночасно, що найбільше свідчить на користь подібності до політеїзму, є такі риси, як-от: ненависть, сум, прагнення карати.

На ранніх етапах своєї національної історії іудеї, ще будучи кочовиками, приносили жертви цапоподібному духу пустелі (слово «Аза – Ел» означає «цап – бог»). Перейшовши до осілого способу життя, а в сфері релігії з поширенням культу Яхве, іудеї приносили зазвичай жертви останньому. Але через традиції та виключну консервативність будь-якої релігії продовжували приносити жертву і злому пустельному духу. При доведенні існування певних дуалістичних уявлень нам стають в нагоді свідчення про максимальну подібність, «однаковість» двох цапів. Одному і другому – і богу, і дияволу – приносили повністю однакові жертви⁵. Однаковість може свідчити лише про однаковий рівень пошани до кожного з цих богів. А отже, Яхве не вважався повновладним, самостійним і єдиним володарем світу.

Як у Іудаїзмі, так і в міфології Стародавньої Греції до появи зла у світі причетні люди та істоти, які, по-перше, були створені раніше за людей, по-друге, вони мають демонічний

³ Мірча Еліаде Трактат з історії релігій / пер. з фр. Олексія Панича. К.: Дух і Літера, 2016. С.77.

⁴ Мірча Еліаде Трактат з історії релігій / пер. з фр. Олексія Панича. К.: Дух і Літера, 2016. С. 77.

⁵ Шейман М.М. Віра в диявола в історії релігії. URL: <https://dokumen.pub/d4371a15550263b021f1f75efbe98d9b.html> (дата звернення 02.11.2025).

характер і, нарешті, по-третє, вони своїми діями викликали незадоволення «верховного» божества. Стосовно людей, то в обох релігійних системах вони мали стати союзниками або помічниками істот, які задумали виступити проти свого творця.⁶

Відтак, у всіх розглянутих нами східних країнах є бог, який вважається безпосереднім втіленням зла. Так, для Єгипту – це змії Апоп та Сет; вавилоняни, відповідно вірили в злого змія Тиамата, який постійно загрожував існуючому порядку. Вважаємо, що слід окремо виділити богів зороастризму (Персія) та іудаїзму (Іудея). Якщо Апоп та Тиамат загрожували цілому світу, його впорядкованому існуванню, то Аріман та Азazel не претендували на руйнування світу в цілому. Сферою їх «впливу» була виключно людина. Саме на неї був направлений весь негативний вплив цих двох богів. Що стосується Стародавньої Греції, то ми не знаходимо там таких богів. В Стародавній Греції, де боги будучи покровителями мистецтв, ремесел, міст і т.п., до вирішення протиріччя між існуванням зла та добра втрутилась і філософія. Причина цього втручання у пояснення проблеми добра і зла полягає, на нашу думку, в антропоморфності грецьких богів як в плані їх зовнішнього вигляду, так і в плані емоційних характеристик. Дослідник грецької релігії періоду Гомера однозначно стверджує, що боги Греції мають яскраво виражену індивідуальність, і цим знімається протилежність між богами та людьми. Єдиною відмінністю, яку зазначає автор є та, що боги безсмертні, а люди – ні.⁷

Можна навести велику кількість причин виникнення філософії, як першопочаткового релігійства, на теренах Стародавньої Греції. Ми вважаємо, що пошук відповіді на питання, звідки береться зло; як людина може протистояти злу; що потрібно зробити для досягнення добра (блаженства) займає не останнє місце в низці причин, які призвели до появи філософії в Стародавній Греції.

Починаючи розгляд безпосередньо філософських поглядів греків, хотілося б акцентувати увагу на тому, що стародавні мислителі будували свої філософські погляди на релігійному підґрунті. Наша думка підтверджується і твердженням Кессіді.Ф.Х. Він говорить про кризу релігійних авторитетів, яка намітилась в VII – на початку VI століття. Також він стверджує, що відповідь на насущні проблеми може дати людський розум, в тому числі на відповідь про співвідношення добра та зла в світі, про причини появи останнього. Тому духовні пошуки греків були звернені до розумової сфери. Прояв зміни акцентів Кессіді знаходить в творах Гомера. Дослідник переконаний, що в сюжеті «Іліади» та «Одисеї» яскраво проступає критика авторитету богів і водночас висока оцінка у формі приязного ставлення Одиссея, через його хитроумність. Згодом, за словами цього ж Кессіді, Сократ, продовжуючи дану тенденцію, поставив знак тотожності між доброчесністю та знанням⁸.

На початку VI ст. до н.е. Геракліт вибудував в рамках своєї метафізики «концепцію всевітньої справедливості». Цей принцип дає недвозначну і чітку відповідь на питання: звідки береться зло? Зло, за ним, є породженням людської свідомості, яка об'єктивно нездатна досягнути божественний задум. Асмус Валентин Фердинандович наводить одну цитату, яка красномовно свідчить на користь нашого твердження: «...наймудріший з людей в порівнянні з богом здається мавпою – і по мудрості, і по красоті, і в усьому іншому».⁹

Сократ був філософом, який, за твердженням Діогена Лаертського, «першим почав розмірковувати над способом життя»¹⁰. Його філософія мала соціальну орієнтацію. Розуміючи під знанням благо, а під злом – невігластво, Сократ вбачав у морально схвальних вчинках резуль-

⁶ Міфи та легенди народів світу / укл. Наталія Будур, Іван Панкїїв. 2-е вид., доповнене. ОЛМА-ПРЕС, 2000. 560 с.

⁷ Кессіді Ф.Х. Від міфа до логосу. URL: <https://readli.net/ot-mifa-k-logosu-stanovlenie-grechskoy-filosofii/>(дата звернення 20.11.2025).

⁸ Кессіді Ф.Х. Від міфа до логосу. URL: <https://readli.net/ot-mifa-k-logosu-stanvlenie-grechskoy-filosofii/>(дата звернення 20.11.2025).

⁹ Підлісний М. М. Проблеми аксіології та шляхи їх вирішення. Дніпро, 2020. С.10.

¹⁰ Захара Ігор. Лекції з історії філософії. Львів. 1997. С.89.

тат освіченості, а в негативних – незнання. Він стверджував, що людина не може добровільно чинити щось погане за власною волею. Так діяти вона може тільки, не знаючи як потрібно чинити, щоб жити відповідно до принципів справедливості. За словами Платона, найбільшим злом Сократ вважає моральну зіпсованість, яка є прямою причиною несправедливості.¹¹ Для нього порушення справедливості та зло є тотожними поняттями.

Погляди Арістиппа повністю підтверджують нашу думку про те, що зло і добро є тими категоріями, які пов'язувались греками виключно з людиною, а не якимось з богів Пантеону. Благом, в його розумінні, є ніщо інше як насолода. Причому насолода фізична значно переважає за своїм значенням насолоду душевну. Так само і тілесні страждання набагато важчі, через те і злочинців карають, завдаючи фізичних, а не моральних страждань.

По-іншому бачить добро Платон. Він вважає, що все в світі створено благим богом. І якщо «благу природно творити благо», то створений світ за своєю сутністю є добрим. В основі живої та неживої природи лежить ідея блага, а кожна душа прагне до нього, ця ідея є ціллю її діяльності. Бо саме в цьому і полягає щастя. Досягнення розуміння світу за Платоном, можливе виключно завдяки філософії. Але незважаючи на велику роль, яку Платон відводить добру, він одночасно відводить, якщо так можна виразитись, належне місце і для зла. Зло, на його думку, є необхідним атрибутом людини. Він переконаний, що безумовність існування добра призводить до такої ж саме безумовності в існуванні зла «...адже неминуче завжди повинно бути щось протилежне добру».¹² Зло не притаманне богу, бо він не може бути несправедливим, воно притаманне лише людям. І для того, щоб людині наблизитись у своїй подібності до бога, немає іншого виходу як стати якомога справедливішою завдяки знанням та мудрості. «Бо знання цього [того, що потрібно прагнути справедливості] є мудрість та справжня добродієність, а незнання – невігластво та явне зло».¹³ Ідею благого бога згодом перейме християнська філософія і теодицея.

Вершину принципу спільної користі в античній філософії виразив, на нашу думку, Аристотель. Він стверджував, що метою, до якої прагне кожна людина заради неї самої, є вище благо. Досягнути його людина може, керуючись такою наукою як політика, і лише разом з державою. Так, особисте благо є складовою загальнодержавного і не може мислитись самотійно.¹⁴ Добродієність, таким чином, як основа блага, є «золотою серединою» між нестачею та надлишком, як перше, так і друге є відповідно вадою.

Підводячи підсумок, ми можемо стверджувати, що антична філософія у поясненні причин виникнення зла в світі різниться від тверджень у релігіях Стародавнього Сходу.

У релігіях давньосхідних держав, зауважимо, зло було уособлене в образі якогось конкретного бога і складало його субстанційну ознаку, в той самий час як античний світ не мав таких богів. У перших навіть не могло виникнути питання про причини існування зла, для них релігія давала повну відповідь на це. На противагу Сходу, античність, через відсутність у віруваннях такого уособлення та персоніфікації, вимушена була пояснювати наявність зла, виходячи з інших причин а відтак торкалася сфери етики.

Як нами вже зазначалось вище, саме пошук відповіді на питання, чому людина вимушена страждати в цьому світі, відіграє не останню роль у розвитку філософії Заходу. Це твердження підтверджується тим, що філософія здійснювала активний пошук відповіді на питання: «Що для людини є зло, а що – добро?» Слід також відмітити і те, що боги стародавньої Греції та Риму відрізнялись від людей лише субстанційними ознаками, а їх психологічні та емоційно-вольові

¹¹ Підлісний М. М. Проблеми аксіології та шляхи їх вирішення. Дніпро, 2020. С.10.

¹² Рассел Бертран. Історія західної філософії / пер. з англ. Ю.Лісняка, П. Тарашука. К.: Основи, 1995. С. 232.

¹³ Рассел Бертран. Історія західної філософії / пер. з англ. Ю.Лісняка, П. Тарашука. К.: Основи, 1995. С. 233

¹⁴ Підлісний М. М. Проблеми аксіології та шляхи їх вирішення. Дніпро, 2020. С.10.

характеристики нічим від людей не відрізнялись. Їм також були притаманні такі характеристики та стани як-от – заздрість, гнів, жаль, прагнення «тілесних» насолод і т.п.

Такий стан речей зумовив звернення до людини і безпосередньо до її сприйняття оточуючого світу. І, таким чином, «зло» ставало суб'єктивною категорією, яка на пряму залежить від сприйняття світу.

І навіть після діяльності Сократа, коли філософи починають говорити про існування певного «єдиного начала» в середовищі одних шкіл, в інших зло продовжує пояснюватись через особливості людського сприйняття світу. Єдиним, що було спільним для всієї філософської думки, – це твердження про те, що здатним наблизити людину до добра є лише знання.

Порівнюючи ставлення до знання між Сходом та Заходом, можна помітити, що на Сході єдиною релігією, яка сповідувала цінність знання для людини була релігія зороастризму. Але в рамках цієї релігії цінність знання виводилась із есхатологічних наслідків та майбутнього людини на суді перед праведниками. В той самий час, як в рамках західної філософії знання і мудрість давали людині можливість «правильно», сприймаючи світ вже в цьому житті, уникати зла.

Одночасно слід акцентувати увагу на «раціональності» при поясненні зла у рамках західної філософії та її евдеомізм. Західна людина сприймала ті чи інші явища та події, в залежності виключно від різних життєвих обставин. В той час як людина Сходу сприймала чітко, раз і назавжди, визначене уособлення зла. Греки та римляни сприймали зло як таке, що шкодить суспільному ладу, в той самий час, як Схід, виходячи зі вселенського устрою, як вселенську боротьбу між двома силами. Звідси ми можемо говорити про суб'єктивізм та об'єктивізм у сприйнятті та поясненні зла.

Висновки. Проведене дослідження засвідчує, що поява теодицеї як боговиправдання не є виключно результатом діяльності теологічної думки християнства. Вона з'явилась задовго до появи останнього в середовищі політеїстичного античного світогляду, як спроба визначити роль особистості в побудові гармонійного суспільства. Мислителі, торкаючись етичних питань, зміщували акценти моральності в бік людини, визначаючи її як першопричину існування в світі добра та зла. Це уявлення заклало підвалини християнському виправданню бога, визначивши напрямок його теологічних пошуків та аргументацій, і визначило об'єктом розгляду людину та її ставлення до норм християнської релігії. Також нами показано, що ключовим моментом у дослідженні античних мислителів є пряма залежність добра від інтелектуального рівня людини – акцент уваги на знанні як єдиному факторі, що зумовлює вибір людини в бік добра. Таке розуміння ролі людини в світі створеному божеством знімає будь яку відповідальність з останнього за наявне в світі зло і перекладає її на недосвідченість людини.

Список використаної літератури:

1. Захара Ігор. Лекції з історії філософії. Львів, 1997. 398 с.
2. Кессіді Ф.Х. Від міфу до логосу. URL: <https://readli.net/ot-mifa-k-logosu-stanovlenie-grecheskoy-filosofii/> (дата звернення 20.11.2025).
3. Мірча Еліаде Трактат з історії релігій / пер. з фр. Олексія Панича. К.: Дух і Літера, 2016. 520 с.
4. Міфи та легенди народів світу / укл. Наталя Будур, Іван Панкіїв. 2-е вид., доповнене. ОЛМА-ПРЕС, 2000. 560 с.
5. Підлісний М. М. Проблеми аксіології та шляхи їх вирішення Дніпро, 2020. 164 с.
6. Рассел Бертран. Історія західної філософії / пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Тарашука. К.: Основи, 1995. 759 с.
7. Шейман М.М. Віра в диявола в історії релігії. URL: <https://dokumen.pub/d4371a15550263b021f1f75efbe98d9b.html> (дата звернення 20.11.2025).

References:

1. Budur, N., & Pankiiv, I. (Comp.). (2000). Mify ta lehendy narodiv svitu [Myths and Legends of the World's Peoples] (2nd ed., enl.). OLMA-PRESS [Ukrainian].
2. Eliade, M. (2016). Traktat z istorii religii [Treatise on the History of Religions] . (O. Panych, Trans.). Kyiv: Dukh i Litera. (Original work published in French) [Ukrainian].
3. Zakhara, I. (1997). Lektsii z istorii filosofii [Lectures on the History of Philosophy]. Lviv [Ukrainian].
4. Kessidi, F. Kh. (n.d.). Ot mifa k logosu. Stanovlenie grecheskoy filosofii [From Myth to Logos. The Formation of Greek Philosophy]. Retrieved from <https://readli.net/ot-mifa-k-logosu-stanovlenie-grecheskoy-filosofii/> [Ukrainian].
5. Pidlisnyi, M. M. (2020). Problemy aksiolohii ta shliakhy yikh vyrishennia [Problems of Axiology and Ways to Solve Them]. Dnipro [Ukrainian].
6. Russell, B. (1995). Istoriia zakhidnoi filosofii [A History of Western Philosophy]. (Yu. Lisniak & P. Tarashchuk, Trans.). Kyiv: Osnovy [Ukrainian].
8. Sheiman, M. M. (n.d.). Vera v d'yavola v istorii religii [Belief in the Devil in the History of Religion]. Retrieved from: <https://dokumen.pub/d4371a15550263b021f1f75efbe98d9b.html> [Ukrainian].

Отримано: 16.10.2025
Прийнято до друку: 12.11.2025
Опубліковано: 29.12.2025

Юрій Клоновський
Yurii Klonovskyi
(Чернівці)

**ФУНКЦІОНАЛЬНА ТА МЕТОДОЛОГІЧНА РОЛЬ ТОВАРИСТВ
ПІДТРИМКИ ПРОТЕСТАНТСЬКОГО ШКІЛЬНИЦТВА
У ГАЛИЧИНІ ЗАСНОВАНИХ ТЕОДОРОМ ЦЕКЛЕРОМ:
СОЦІАЛЬНО-ПЕДАГОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ**

**FUNKCJONALNA I METODOLOGICZNA ROLA STOWARZYSZEŃ
WSPIERAJĄCYCH PROTESTANCKIE SZKOLNICTWO W HALIŻY,
ZAŁOŻONYCH PRZEZ TEODORA CEKLERA: KONTEKST
SPOŁECZNO-PEDAGOGICZNY**

У статті досліджується функціональна та методологічна роль асоціацій, що підтримували протестантську освіту в Галичині, заснованих Теодором Цеклером, у соціально-педагогічному контексті початку ХХ століття. Проаналізовано діяльність комітетів шкільної допомоги, спрямовану на збереження та розвиток протестантської освіти в умовах воєнних катаклізмів та соціально-політичних змін. Особливу увагу приділено проблемам матеріального забезпечення вчителів, організації навчання дітей-біженців, а також відновленню освітньої інфраструктури після руйнівних наслідків Першої світової війни. Підкреслено значення німецьких культурних та освітніх центрів як важливого чинника, що підтримує ідентичність місцевих протестантських громад та їх інтеграцію в ширший європейський освітній простір.

Ключові слова: протестантська освіта, Галичина, Теодор Цеклер, товариства, що підтримують освіту, соціально-педагогічний контекст, німецькі колонії, релігійна освіта, шкільні комітети допомоги, Перша світова війна, освітні ініціативи.

The article examines the functional and methodological role of associations supporting Protestant education in Galicia, founded by Teodor Cekler, in the socio-pedagogical context of the early 20th century. The activities of school aid committees aimed at preserving and developing Protestant education in the conditions of war, cataclysms and socio-political changes were analysed. Particular attention was paid to the problems of material security for teachers, the organisation of education for refugee children, and the reconstruction of educational infrastructure after the devastating effects of the First World War. The importance of German cultural and educational centres as a significant factor supporting the identity of local Protestant communities and their integration into the wider European educational space was emphasised.

Keywords: Protestant education, Galicia, Teodor Cekler, associations supporting education, socio-pedagogical context, German colonies, religious education, school aid committees, World War I, educational initiatives.

Aktualność problemu. Badania działalności stowarzyszeń wspierających protestanckie szkolnictwo w Galicji, zapoczątkowanych przez Teodora Cecklera, są istotne w kontekście studiowania historii edukacji i praktyk społeczno-pedagogicznych w wielokulturowym środowisku Europy Wschodniej pod koniec XIX i na początku XX wieku. Protestanckie instytucje edukacyjne, pomimo swojej stosunkowo niewielkiej liczebności, odgrywały znaczącą rolę w zachowaniu tożsamości kulturowej, językowej i religijnej niemieckich kolonii w regionie. Okres pierwszej wojny światowej ujawnił

słabość tego systemu: szkoły zostały zniszczone, społeczności rozproszone, a nauczyciele i uczniowie znaleźli się w sytuacji przymusowej migracji. Badanie doświadczeń funkcjonowania szkolnych komitetów pomocy i stowarzyszeń edukacyjnych pozwala prześledzić mechanizmy solidarności społecznej, kształtowania nowych podejść do organizacji nauczania i wychowania, a także aktualizuje kwestię roli instytucji edukacyjnych w zachowaniu stabilności społecznej w czasach kryzysu.

Analiza publikacji na ten temat. Kwestia rozwoju protestanckiej szkoły w Galicji i roli stowarzyszeń edukacyjnych, w szczególności tych założonych przez Teodora Czeklera, pozostaje mało zbadana we współczesnej nauce historyczno-pedagogicznej. W historiografii krajowej i zagranicznej uwaga skupia się głównie na ogólnych aspektach procesu edukacyjnego w Galicji pod koniec XIX – na początku XX wieku, a także na funkcjonowaniu wyznaniowych sieci szkolnych w wielonarodowym środowisku regionu.

Badania niemieckojęzycznych autorów z początku XX wieku zawierają ważne informacje na temat podstaw organizacyjnych działalności niemieckich wspólnot protestanckich, ich instytucji kulturalno-edukacyjnych oraz form wsparcia dla nauczycieli i uczniów. W pracach współczesnych historyków nacisk kładzie się na społeczno-polityczne warunki funkcjonowania edukacji wyznaniowej, stosunki międzyetniczne i międzywyznaniowe w Galicji. Jednak bezpośrednia analiza działalności stowarzyszeń wspierających szkolnictwo protestanckie, ich wkładu w zachowanie tożsamości religijnej i kulturowej niemieckich kolonistów, nadal jest nieobecna lub przedstawiona fragmentarycznie.

Źródłami są przede wszystkim:

- dokumenty archiwalne Centralnego Państwowego Archiwum Historycznego we Lwowie (ЦДІАУЛ), gdzie przechowywane są statuty stowarzyszeń, sprawozdania z ich działalności, protokoły posiedzeń;
- materiały administracji austriackiej (decyzje o zatwierdzeniu statutów stowarzyszeń w 1911 r.);
- publikacje w ówczesnej prasie (w szczególności w «Evangelisches Gemeindeblatt» i lokalnych galicyjskich wydawnictwach).

W ten sposób w literaturze historyczno-pedagogicznej można dostrzec znaczne zainteresowanie naukowe problematyką edukacji wyznaniowej, jednak nadal niedostatecznie zbadany pozostaje społeczno-pedagogiczny wymiar działalności stowarzyszeń edukacyjnych założonych przez Teodora Czeklera. To właśnie powoduje konieczność kompleksowego zbadania tej kwestii.

Cel artykułu. Celem badania jest wyjaśnienie funkcjonalnej i metodologicznej roli stowarzyszeń wspierających protestanckie szkolnictwo w Galicji, założonych przez Teodora Czeklera, w kontekście społeczno-pedagogicznym początku XX wieku, a także określenie ich znaczenia dla zachowania tożsamości edukacyjnej i kulturowo-religijnej protestanckich społeczności regionu.

Problematyka powstawania i funkcjonowania protestanckich instytucji edukacyjnych w Galicji pod koniec XIX – na początku XX wieku należy do tych kierunków badań historyczno-pedagogicznych, które do tej pory nie zostały odpowiednio omówione w ukraińskiej nauce. Pomimo znacznego wkładu działaczy protestanckich w rozwój lokalnej szkolnictwa, ich działalność przez długi czas pozostawała poza zainteresowaniem badaczy z powodu szeregu obiektywnych i subiektywnych przyczyn – w szczególności ograniczeń ideologicznych okresu radzieckiego i braku odpowiedniego dostępu do materiałów archiwalnych.

Szczególne miejsce wśród protestanckich pedagogów zajmuje Teodor Czekler (1867-1949) – teolog, pedagog i organizator instytucji społeczno-opiekuńczych i edukacyjnych w Galicji. Jego działalność była ukierunkowana nie tylko na rozbudowę systemu ewangelickich placówek edukacyjnych, ale także na rozwój instytucjonalnego wsparcia dla tych szkół poprzez tworzenie stowarzyszeń. To właśnie one stały się środowiskiem, w którym protestanckie społeczności Galicji miały możliwość gromadzenia zasobów w celu zapewnienia procesu edukacyjnego, ochrony socjalnej dzieci i popularyzacji edukacji wśród ludności.

Celem artykułu jest przedstawienie funkcjonalnej i metodologicznej roli stowarzyszeń wspierających protestanckie szkolnictwo w Galicji, założonych przy aktywnym udziale Teodora Czeklera, a także analiza ich misji edukacyjno-opiekuńczej w kontekście społeczno-pedagogicznym początku XX wieku.

Przegląd badań naukowych i bazy źródłowej. Naukowe ujęcie działalności protestanckich stowarzyszeń edukacyjnych w Galicji odbywa się głównie w płaszczyźnie studiów historyczno-kościelnych, podczas gdy aspekt pedagogiczny pozostaje niedostatecznie opracowany.

Wśród ukraińskich badaczy uwagę na problematykę edukacji protestanckiej zwracali: O. Ruda, która badała ogólne tendencje rozwoju myśli pedagogicznej na Ukrainie pod koniec XIX – na początku XX wieku, I. Czarny, którego prace dotyczą historii edukacji religijnej;

W polskiej historiografii ważne są prace I. Rodezkau-Rydela, A. Alabrudzińskiej, S. Grelewskiego, w których prześledzono rozwój społeczności protestanckich w Galicji i ich działalność edukacyjną. Niemieccy badacze, w szczególności O. Wagner, zwracali uwagę na powiązania galicyjskich protestantów z europejskimi ruchami edukacyjnymi, w szczególności z działalnością Towarzystwa Gustawa Adolfa.

Źródłami są przede wszystkim:

- dokumenty archiwalne Centralnego Państwowego Archiwum Historycznego we Lwowie (ЦДІ-АВЛ), gdzie przechowywane są statuty stowarzyszeń, sprawozdania z ich działalności, protokoły posiedzeń;
- materiały administracji austriackiej (decyzje o zatwierdzeniu statutów stowarzyszeń w 1911 r.);
- publikacje w ówczesnej prasie (w szczególności w «Evangelisches Gemeindeblatt» i lokalnych galicyjskich wydawnictwach).

W ten sposób badania nad funkcjonalną i metodologiczną rolą stowarzyszeń wspierających protestanckie szkolnictwo w Galicji opierają się zarówno na dostępnych źródłach archiwalnych, jak i na interdyscyplinarnej analizie literatury naukowej.

Historyczno-społeczne uwarunkowania powstania stowarzyszeń wspierających szkoły protestanckie w Galicji

Kształtowanie się protestanckiego szkolnictwa w Galicji odbywało się w złożonym środowisku wieloetnicznym i wielowyznaniowym. Na początku XX wieku region ten, wchodzący w skład monarchii austro-węgierskiej, charakteryzował się znaczną różnorodnością kulturową: obok siebie istniały społeczności ukraińskie, polskie, niemieckie i żydowskie, które miały własne tradycje i instytucje edukacyjne.

W tym wielowyznaniowym obrazie społeczności protestanckie stanowiły względną mniejszość, ale wyróżniały się wysokim poziomem zorganizowania. Dążenie do zachowania własnej tożsamości religijnej i zapewnienia dzieciom odpowiedniego wychowania skłoniło protestantów do tworzenia szkół i pomocniczych struktur edukacyjnych. Właśnie w tym kontekście pojawiła się potrzeba instytucjonalnych form wsparcia – stowarzyszeń, które miały zapewnić finansową, materialną i organizacyjną podstawę funkcjonowania protestanckich szkół.

W skali europejskiej działalność takich stowarzyszeń miała już długą tradycję. W Niemczech i Austrii od połowy XIX wieku działały **Towarzystwa Gustawa Adolfa**, które wspierały szkoły, sierocińce i inicjatywy społeczno-pedagogiczne. Ich doświadczenia aktywnie naśladowali galicyjscy protestanci. W szczególności w Lipniku pod koniec XIX wieku utworzono **Towarzystwo Wspierania Szkół**, które stało się wzorem dla podobnych organizacji w Stanisławowie i Lwowie.

Jednym z inicjatorów powstania takich stowarzyszeń w Galicji był **Teodor Cekler**. Zdając sobie sprawę z ograniczonych możliwości poszczególnych parafii i rodzin w zakresie finansowania szkolnictwa, widział w stowarzyszeniach sposób na mobilizację zasobów społeczności. Dzięki temu edukacja zyskała nie tylko podstawę finansową, ale także dodatkowy wymiar społeczny – wychowanie

wśród wiernych poczucia solidarności, odpowiedzialności za przyszłe pokolenia, współdziałaniu we wspólnej sprawie.¹

Jaskrawym przykładem jest utworzenie w **Stanisławowie (Iwano-Frankiwsku) Towarzystwa Wspierania Szkół Protestanckich w 1911 r.** Jego statut został zatwierdzony przez władze austriackie 25 lipca 1911 r., a pierwsze posiedzenie założycielskie odbyło się 18 sierpnia tego samego roku. Już na początku organizacja zrzeszała około 80 członków, co świadczy o dużym zainteresowaniu społeczności. Towarzystwo nie miało na celu konkutowania z innymi stowarzyszeniami (szkołą niemiecką czy Towarzystwem Gustawa Adolfa), ale dążyło do zjednoczenia wszystkich zwolenników edukacji protestanckiej w celu jej rozwoju i popularyzacji.

Tak więc pojawienie się stowarzyszeń wspierających szkoły protestanckie w Galicji było spowodowane:

czynnikami społeczno-kulturowymi – potrzebą zachowania tożsamości w wielonarodowym środowisku;

czynnikami pedagogicznymi – koniecznością zapewnienia wysokiej jakości edukacji i wychowania dzieci w duchu tradycji protestanckiej;

czynnikami organizacyjnymi – dążeniem do instytucjonalnej samoorganizacji według europejskich wzorców;

osobistym wpływem Teodora Czeklera, który był ideowym i praktycznym inicjatorem tych procesów.

Działalność stowarzyszeń wspierających protestanckie szkolnictwo miała wieloaspektowy i kompleksowy charakter. Obejmowała nie tylko sferę edukacyjną, ale także społeczną, kulturalną, oświatową i obywatelską. Rozważmy główne kierunki działalności funkcjonalnej tych organizacji.

Głównym zadaniem stowarzyszeń było wspieranie procesu nauczania w szkołach protestanckich. Obejmowało to:

finansowanie zakupu materiałów dydaktycznych (podręczników, zeszytów, pomocy dydaktycznych);

zapewnienie szkołom niezbędnych mebli i środków technicznych;

tworzenie i uzupełnianie bibliotek szkolnych.

Ten kierunek działalności świadczy o tym, że stowarzyszenia faktycznie pełniły rolę narzędzia modernizacji protestanckich placówek edukacyjnych w Galicji.

Niezwykle ważną była opieka nad dziećmi z grup społecznie wrażliwych. Stowarzyszenia zajmowały się pomocą biednym uczniom (odzież, wyżywienie, opłacanie nauki), zakwaterowaniem dzieci-cudzoziemców, które uczyły się w szkołach protestanckich (na przykład przesiedleńców lub dzieci z sąsiednich krajów) oraz wsparciem sierot pozostających pod opieką wspólnot ewangelickich. Dzięki temu stowarzyszenia nie tylko zapewniały proces edukacyjny, ale także pełniły funkcję zabezpieczenia społecznego, co zbliżało je do współczesnych modeli edukacji integracyjnej i pedagogiki społecznej.²

Innowacyjnym rozwiązaniem jak na tamte czasy było utworzenie przez stowarzyszenia tzw. «**klas wsparcia**» dla dzieci mniej uzdolnionych lub pozostających w tyle. W rzeczywistości chodzi o wczesne formy pedagogiki korekcyjnej i integracyjnej, kiedy to uczniowie o różnych zdolnościach mieli możliwość uczenia się w odpowiednich warunkach. Świadczy to o wysokim poziomie świadomości pedagogicznej i postępowości myślenia organizatorów, wśród których kluczową rolę odgrywał Teodor Czekler.

W celu upowszechniania edukacji i wychowania ducha obywatelskiego społeczeństwo wprowadzało nietradycyjne jak na tamte czasy środki. Znanym przykładem jest decyzja Towarzystwa Stanisławowskiego o zakupie **aparatu fotograficznego** do użytku w szkole i społeczności. Był to krok

¹ Bericht des Evangelischen Kinderheimes in Stanislau über das XVI. Anstaltsjahr. Stanislau: Selbstverlag der Anstaltsleitung, 1912.

² Bericht des Evangelischen Kinderheimes in Stanislau über das XV. Anstaltsjahr vom 1. September 1910 bis 31. August 1911 nebst Auszug aus der Jahresrechnung pro 1910/11. Stanislau: Selbstverlag der Anstaltsleitung, 1911. Druck von And. Müller, Biala.

nowatorski, ponieważ fotografia stała się narzędziem pedagogiki wizualnej: zdjęcia wykorzystywano do ilustrowania lekcji, dokumentowania wydarzeń, kształtowania pamięci historycznej społeczności.

Stowarzyszenia wspierające szkolnictwo przyczyniły się do kształtowania wśród protestantów poczucia wspólnotowej odpowiedzialności i solidarności obywatelskiej. Ich działalność nie ograniczała się do pomocy szkołom, ale miała wychowawczy wpływ na samych członków: poprzez udział w stowarzyszeniu angażowali się w pracę społeczną, uświadamiali sobie wartość współpracy i poświęcenia dla dobra następnego pokolenia.

W ten sposób funkcjonalna rola stowarzyszeń wykraczała daleko poza samą pomoc edukacyjną. Były one katalizatorem życia społecznego, wcielając w życie pedagogiczne, społeczne i kulturowe zasady służby protestanckiej.

Bardzo znamienym przykładem jest założenie w Stanisławowie «Stowarzyszenia wspierania szkół protestanckich» (niem. *Verein zur Unterstützung der evangelischen Schule*), którego statut został zatwierdzony **25 lipca 1911 r.** Zgromadzenie założycielskie odbyło się **18 sierpnia 1911 r.** i już na początku działalności dołączyło do niego około **80 członków**.³

W statucie stowarzyszenia jasno określono jego zadania: **zwiększenie ilości materiałów dydaktycznych, rozbudowa biblioteki szkolnej, opieka nad ubogimi uczniami, zakwaterowanie dzieci obcokrajowców uczęszczających do lokalnej szkoły protestanckiej, utworzenie klas wsparcia dla dzieci mniej uzdolnionych lub mających trudności w nauce.**

Ponadto przewidziano współpracę z innymi instytucjami, w szczególności udział w rozbudowie protestanckiej szkoły podstawowej. Należy podkreślić, że stowarzyszenie świadomie **nie konkurowało z innymi klubami** (klubem niemieckim lub stowarzyszeniem im. Gustawa Adolfa), ale dążyło do zjednoczenia wszystkich sympatyków lokalnej szkoły w celu jej rozwoju.

Na szczególną uwagę zasługuje nowatorskie podejście do **wychowania ducha obywatelskiego**: zarząd postanowił zakupić **aparaturę fotograficzną**, który miał być wykorzystywany zarówno w procesie nauczania, jak i do «ogólnej edukacji ludności». Jest to jeden z wczesnych przykładów zastosowania technologii wizualnych w pedagogice Galicji na początku XX wieku.

Nadzwyczajne wsparcie i motywacja dla nauczycieli. Komitet zatwierdził **nadzwyczajne wsparcie** na zakup niezbędnych podręczników, co zapewniło skuteczne przygotowanie nauczycieli do egzaminów wyjazdowych. Ponadto przyznano stypendia dla utalentowanych praktykantów, na przykład w Biliz dla galicyjskich nauczycieli z Bagiusbergera. Świadczy to o tym, że Cekler i jego zespół przywiązywali wagę **do indywidualnego rozwoju pedagogów** i ich profesjonalnego rozwoju. Komitet systematycznie wypłacał zaliczki nauczycielom pod osobistą odpowiedzialność kasjera. Takie mechanizmy gwarantowały ciągłość dochodów nawet w trudnych sytuacjach, co potwierdza **pragmatyczne podejście do opieki społecznej** i zarządzania zasobami.

Wpływ na wynagrodzenia i status zawodowy nauczycieli. W ciągu ostatnich 8 lat działalności komitetu odnotowano **znaczny wzrost dochodów nauczycieli**. Na przykład w Stanisławie starszy nauczyciel otrzymywał 2920 koron w porównaniu z 1820 koronami wcześniej; drugi nauczyciel – 1880 koron w porównaniu z 1180 koronami; trzeci nauczyciel – 1880 koron w porównaniu z 900 koronami.⁴

Dane te pokazują systemowe wyrównanie wynagrodzeń zgodnie ze **stawkami państwowymi i poziomem kwalifikacji nauczycieli**, co podniosło **status zawodu i stabilność systemu szkolnego**.

Baza finansowa komitetu była tworzona dzięki darowiznom od międzynarodowych darczyńców (Niemcy, Szwajcaria), a także dzięki zaangażowaniu lokalnych społeczności. Świadczy to o strategicznym wykorzystaniu **zasobów społecznych** i projektów ukierunkowanych na stabilny rozwój szkół i nauczycieli. Cekler podkreślał znaczenie **ducha ewangelicznego wśród nauczycieli**, zaznaczając, że skupianie się wyłącznie na kwestiach materialnych może **podważać moralny i zawodowy**

³ Zöckler T. Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen. Stanislaw. 1911. Nr. 9. S.150.

⁴ Zöckler T. Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen. Stanislaw. 1911. Nr. 7. S.113.

potencjał kolektywu. Wzywał do współpracy, wzajemnego szacunku i zachowania harmonii między pastorami, nauczycielami i społecznościami.⁵

Warto zauważyć, że komitet zapewnił stabilne funkcjonowanie szkół protestanckich, wsparcie dla nauczycieli i rozwój infrastruktury edukacyjnej. Dzięki jego działalności **poprawiły się warunki pracy nauczycieli**, wzmocniono **stabilność społeczną i finansową szkoły**, stworzono **system koordynacji między społecznością, kościołem i nauczycielami**, który jest wczesną formą **zarządzania pedagogicznego**. Taka integracja **funkcji edukacyjnych, społecznych i organizacyjnych** potwierdza znaczenie działalności Czeklera dla rozwoju edukacji protestanckiej w Galicji i jej trwały wpływ na zawód nauczyciela.

W 1911 roku, z okazji **50-lecia patentu protestanckiego**, kierownictwo Komitetu Pomocy Szkolnej zainicjowało utworzenie **regularnego funduszu podstawowego**, który miał zapewnić stabilność finansową kasy szkolnej i zagwarantować ciągłość wypłat dla nauczycieli. W swoim przemówieniu pastor Czekler podkreślił, że utworzenie takiego funduszu jest nie tylko środkiem finansowym, ale także **etycznym i duchowym zobowiązaniem niemieckich protestantów**, mającym na celu wspieranie edukacji i zachowanie protestanckiej tożsamości w Galicji.⁶

W 1902 roku na corocznym zgromadzeniu **Galicjijskiego Towarzystwa Gustawa Adolfa** w Stanisławowie ogłoszono plan utworzenia **«Towarzystwa Misji Wewnętrznej w Galicji i Bukowinie»**. Inicjatywa ta wzorowała się na Górnoaustriackim Stowarzyszeniu Misji Wewnętrznej, którego celem była moralna, religijna i społeczna poprawa warunków życia diaspory poprzez chrześcijańskie miłosierdzie. Statut Towarzystwa, a mianowicie § 2, podkreślał: «Celem stowarzyszenia jest, w miarę możliwości, naprawianie szkód moralnych, religijnych i cierpień oraz zaspokajanie potrzeb duchowych diaspory poprzez chrześcijańskie miłosierdzie. Zaprasza wszystkich, którzy mają serce dla naszego Kościoła protestanckiego i odczuwają chrześcijańskie współczucie, aby pomogli w zaspokojeniu jego potrzeb, uczestnicząc w jego dziele miłości».⁷

Program działalności przewidywał **kompleksowy zakres inicjatyw społeczno-edukacyjnych**, wśród których znalazły się:

- rozpowszechnianie Pisma Świętego i książek edukacyjnych;
- zakładanie bibliotek protestanckich;
- edukacja sierot i dzieci znajdujących się w niebezpieczeństwie;
- opieka nad osobami niewidomymi, głuchymi i upośledzonymi umysłowo;
- umieszczanie dzieci diaspory w instytucjach protestanckich;
- zakładanie domów dla uczniów i studentów;
- organizacja placówek confirmacyjnych i szkół doskonalenia zawodowego;
- przygotowanie młodzieży do pomocy w kościele, szkole i misji wewnętrznej;
- wspieranie zwolnionych skazanych;
- tworzenie stowarzyszeń młodzieżowych i dziewczęcych oraz szkółek niedzielnych.

Gdyby cały plan został zrealizowany, Kościół mógłby osiągnąć **znaczny wzrost moralny i duchowy**, wzmocnić społeczność protestancką i skutecznie realizować swoją misję społeczną.

W jednym ze swoich przemówień T. Czekler podkreślił, że samopomoc jest fundamentem protestanckiego systemu szkolnego w Galicji. Postrzega ją jako element wychowania etycznego i duchowego, w którym społeczność uświadamia sobie swoją odpowiedzialność za zachowanie kultury, wiary i tożsamości narodowej. Czekler łączy wsparcie materialne ze strategią pedagogiczną, kładąc nacisk na aktywny udział wszystkich członków społeczności.

⁵ Landeskirchliches Archiv Hannover (LkAH), D 24, Nr. 299, Bericht und Bitte der deutschen evangelischen Gemeinde Stanislaw über das Jahr 1911, Stanislaw, Mai 1912.

⁶ Zöckler T. Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen. Stanislaw. 1911. Nr. 5. S.88.

⁷ Zöckler T. Welche interne Mission erfüllt der Club? Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen. Stanislaw. 1905. Nr. 5. S.50.

Szczególnie ważne jest, że autor zauważa: pomoc zewnętrzna, choć niezbędna, nie może zastąpić wewnętrznej odpowiedzialności społeczności. Jest to przekonujący przykład tego, jak protestancka tradycja edukacyjna łączy dyscyplinę, samodzielność i współpracę.

KLUCZOWE ZASADY SAMOPOMOCY SZKÓŁ PROTESTANCKICH WEDŁUG T. ZEKLERA:

| KOMPONENT | ROLA/ZADANIE | PRZYKŁADY/DZIAŁANIA |
|--|---|---|
| SPOLECZNOŚĆ | Główny podmiot samopomocy; odpowiedzialna za materialne i moralne wsparcie szkoły | - Zbiórka funduszy podczas wesel, chrzcin, świąt - Składki na potrzeby szkoły - Wspieranie nauczycieli i szkoły we wszystkich możliwych obszarach |
| NAUCZYCIELE | Podstawa pedagogiczna i wychowawcza szkoły; organizatorzy procesu nauczania | Zapewnienie wysokiego poziomu edukacji - Doradcy dla dzieci i dorosłych - Prowadzenie spraw administracyjnych i księgowych |
| PREZBITERIUM | Koordinacja działalności szkolnej w społeczności; kontrola efektywności | Zapewnienie współpracy między społecznością a szkołą - Wspieranie nauczycieli i uczniów Organizowanie zebrań i pomocy dla szkoły |
| STOWARZYSZENIA KOBIET | Dodatkowe źródło wsparcia i pomocy organizacyjnej | Wsparcie finansowe dla nauczycieli i szkół - Organizacja wydarzeń szkolnych i uroczystości - Rozpowszechnianie kultury poświęcenia i samopomocy |
| ZEWNETRZNE STOWARZYSZENIA | Dodatkowe zasoby i bodziec do lokalnej samopomocy | Stowarzyszenia Gustawa Adolfa - Niemieckie stowarzyszenie szkolne - Darowizny na wynagrodzenia, materiały edukacyjne, wyposażenie |
| ZASOBY FINANSOWE | Zapewnienie stabilnego rozwoju szkoły | Zbieranie składek szkolnych - Wykorzystanie darowizn i datków - Inwestycje w zaplecze materialno-techniczne (sale lekcyjne, meble, sprzęt sportowy) |
| WYCHOWANIE DUCHOWE I ODPOWIEDZIALNOŚĆ MORALNA | Kształtowanie wartości, patriotyzmu i oddania szkole | Wychowanie wiernych chrześcijan i świadomych członków społeczności Wspieranie tożsamości kulturowej i narodowej - Stymulowanie aktywnego udziału społeczności |

W 1903 roku na walnym zgromadzeniu oddziału Towarzystwa Gustawa Adolfa we Lwowie utworzono Komitet wsparcia nauczycieli w Galicji. Inicjatywa powstała w związku z koniecznością zapewnienia stabilności materialnej i godności zawodowej galicyjskich nauczycieli protestanckich, którzy pracowali w warunkach ograniczonych dotacji państwowych i ciągłej presji katolickiego systemu edukacyjnego.⁸

Celem komitetu było: scentralizowanie przyjmowania wniosków o pomoc, zapewnienie sprawiedliwego podziału wsparcia finansowego wśród zasłużonych pedagogów, utrzymywanie kontaktów z kobiecymi stowarzyszeniami charytatywnymi, które regularnie przekazywały fundusze, oraz ochrona nauczycieli przed upokorzeniem moralnym, które wynikało z corocznych indywidualnych próśb o pomoc.

Szkoły protestanckie w Galicji odgrywały niezwykle ważną rolę w zachowaniu niemieckiej tożsamości protestanckiej wśród diaspory. W warunkach rozproszenia niemieckich rodzin wśród katolickiej ludności słowiańskiej państwowe szkoły bezwyznaniowe często sprzyjały asymilacji dzieci w środowisku katolickim.

«Jak łatwo ewangeliczne wrażenia, które dzieci otrzymały w domu, giną w katolickich szkołach! Jak łatwo szkoła wpływa na protestanckie rodziny, aby przeszły na katolicyzm!».⁹

⁸ Bericht und Bitte der evangelischen Kirchen- u. Schulgemeinde in Stanislaw 1916.

⁹ Zöckler T. Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen. Stanislaw. 1905. Nr. 5. S. 54. 1905.

Dlatego komitet podkreślał znaczenie zachowania prywatnego protestanckiego charakteru szkół, który gwarantował zachowanie zarówno tożsamości religijnej, jak i narodowej (niemieckiej). Nauczyciel miał być nie tylko pedagogiem, ale także duchowym przewodnikiem dla dzieci i społeczności, czego nie można było zapewnić w szkołach państwowych z katolicką kadrami.

Galicjyjscy nauczyciele protestancy pracowali w warunkach niskiego finansowania i niestabilności społecznej: wynagrodzenie było niewystarczające do utrzymania rodziny;

- nie przewidziano dodatków za staż pracy i emeryturę;
- wysokie wymagania dotyczące działalności pedagogicznej i parafialnej pozostawiały niewiele czasu na własne gospodarstwo lub dodatkowe zarobki.

Bez wsparcia organizacji charytatywnych wielu nauczycieli nie byłoby w stanie utrzymać swoich rodzin i wykonywać obowiązków zawodowych na odpowiednim poziomie. Stowarzyszenia kobiece w Wiedniu, Pradze, Dreźnie, Berlinie, Hamburgu i innych miastach regularnie wysyłały pomoc finansową, która miała kluczowe znaczenie dla przetrwania nauczycieli.

Opublikowany raport Komitetu Pomocy Szkolnej dla niemieckich gmin protestanckich w Galicji i Bukowinie za rok szkolny 1913/1914 odzwierciedla krytyczny stan życia edukacyjnego i religijnego w regionie spowodowany wydarzeniami wojennymi.

W dokumencie podkreślono, że przez długi czas niemieckie szkoły protestanckie w Galicji były wspierane przez lokalne społeczności, Stowarzyszenie Gustawa Adolfa i Niemiecki Związek Szkolny za Granicą. Jednocześnie rozpoczęcie działań wojennych doprowadziło do upadku sieci szkół i życia religijnego: znaczna część kolonii została zniszczona, miejscowa ludność ewakuowana lub zmuszona do ucieczki, a kościoły i szkoły pozostały bez duchowieństwa i nauczycieli.

Szczególnie trudna była sytuacja pedagogów. Znaczna część nauczycieli i pastorów, ze względu na zagrożenie życia, wyjechała do zachodnich ziem koronnych Austrii (Dolna i Górna Austria, Morawy, Czechy, Styria, Tyrol). Choć części uchodźców udało się tymczasowo zapewnić miejsca pracy w szkołach, ogólnie liczba wolnych stanowisk okazała się niewystarczająca. Rodziny nauczycieli powołanych do wojska znalazły się w skrajnie trudnej sytuacji materialnej: społeczności, które wcześniej je utrzymywały, zostały rozproszone, a jedynym źródłem pomocy były ograniczone dotacje państwowe.¹⁰

W raporcie zwrócono szczególną uwagę na problem edukacji dzieci. Około 8 tys. uczniów szkół protestanckich w Galicji i Bukowinie pozostało bez możliwości nauki. Szkoły państwowe zachodnich ziem koronnych nie były w stanie zintegrować znacznej liczby dzieci-uchodźców ze względu na przepełnienie uczniów, a także brak warunków do edukacji religijnej. Jako alternatywę zaproponowano utworzenie klas pomocniczych lub oddzielnych szkół dla protestanckich dzieci-uchodźców. Pierwsza tego typu placówka została otwarta w Hallnayskirchen koło Linzu dla wychowanków sierocińca ze Stanisława.

Część finansowa sprawozdania potwierdza, że całkowity dochód Komitetu wyniósł 20 794 koron i 52 hellery (w poprzednim roku – 21 195 koron i 60 hellery). Największymi darczyńcami pozostały Stowarzyszenie Gustawa Adolfa, niemieckie stowarzyszenia zagraniczne, Unia Luterńska i szwajcarskie stowarzyszenia protestanckie. Pomimo względnej stabilności dochodów, wydatki wzrosły w związku ze wzrostem liczby nauczycieli, potrzebą podwyższenia wynagrodzeń i ogólnym wzrostem kosztów utrzymania.¹¹

W podsumowaniu autorzy raportu podkreślają znaczenie zachowania i odbudowy niemieckiej sieci szkół protestanckich w Galicji i Bukowinie po zakończeniu działań wojennych. Postrzegają szkołę jako kluczowy czynnik tożsamości kulturowej i religijnej społeczności, a także jako gwarancję przyszłego rozwoju społecznego i duchowego.

¹⁰ Landeskirchliches Archiv Hannover (LkAH). D 24, Nr. 299. Bericht und Bitte des Schulhilfskomitees für die deutschen evangelischen Gemeinden Galiziens und der Bukowina pro 1910-1911.

¹¹ Bericht und Bitte des Schulhilfskomitees für die deutschen evangelischen Gemeinden Galiziens und der Bukowina für das Jahr 1913/1914. Biała und Stanislaw, Oktober 1914.

Wnioski i perspektywy badań. Stowarzyszenia wspierające protestanckie szkolnictwo, założone przez Teodora Czeklera, odegrały ważną rolę w zachowaniu i rozwoju sieci edukacyjnej protestanckich społeczności Galicji na początku XX wieku, zapewniając ciągłość tradycji duchowo-edukacyjnej w warunkach wojennych kataklizmów i przemian społeczno-politycznych. Metodologiczna wartość ich działalności polegała na tworzeniu modeli procesu edukacyjnego, które łączyły wartości chrześcijańsko-etyczne, troskę o dzieci i nauczycieli oraz strategiczne dążenie do integracji z europejską przestrzenią kulturalno-edukacyjną. Społeczno-pedagogiczny wymiar pracy komitetów pomocy szkolnej przejawiał się w rozwiązywaniu pilnych problemów związanych z zabezpieczeniem materialnym nauczycieli, wsparciem dla dzieci-uchodźców, odbudową infrastruktury edukacyjnej po I wojnie światowej. Niemieckie ośrodki kulturalno-edukacyjne w Galicji pełniły nie tylko funkcję edukacyjną i wychowawczą, ale także identyfikacyjną, przyczyniając się do zachowania tożsamości narodowej i wyznaniowej społeczności protestanckich. Działalność tych stowarzyszeń można uznać za nowatorski model interakcji społeczno-pedagogicznej, łączący oświecenie, opiekę i pośrednictwo kulturowe, co sprawia, że doświadczenie Teodora Czeklera jest aktualne również dla współczesnych praktyk edukacyjnych i opiekuńczych w warunkach kryzysowych.

Wykaz wykorzystanej literatury:

1. Bericht des Evangelischen Kinderheimes in Stanislau über das XVI. Anstaltsjahr. Stanislau: Selbstverlag der Anstaltsleitung, 1912.
2. Bericht des Evangelischen Kinderheimes in Stanislau über das XV. Anstaltsjahr vom 1. September 1910 bis 31. August 1911 nebst Auszug aus der Jahresrechnung pro 1910/11. Stanislau: Selbstverlag der Anstaltsleitung, 1911. Druck von And. Müller, Biala.
3. Bericht und Bitte der evangelischen Kirchen- u. Schulgemeinde in Stanislau. 1916.
4. Bericht und Bitte des Schulhilfskomitees für die deutschen evangelischen Gemeinden Galiziens und der Bukowina für das Jahr 1913/1914. Biala und Stanislau, Oktober 1914.
5. Landeskirchliches Archiv Hannover (LkAH), D 24, Nr. 299, Bericht und Bitte der deutschen evangelischen Gemeinde Stanislau über das Jahr 1911, Stanislau, Mai 1912.
6. Landeskirchliches Archiv Hannover (LkAH). D 24, Nr. 299. Bericht und Bitte des Schulhilfskomitees für die deutschen evangelischen Gemeinden Galiziens und der Bukowina pro 1910-1911.
7. Zöckler T. Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen. Stanislau.1911. Nr. 9. S.150.
8. Zöckler T. Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen. Stanislau.1911. Nr. 7. S.113.
9. Zöckler T. *Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen.* Stanislau.1911. Nr. 5. S.88.
10. Zöckler T. Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen. Stanislau.1905. Nr. 5. S.54. 1905.
11. Zöckler T. Welche interne Mission erfüllt der Club? *Evangelisches Gemeindeblatt: Organ der Evang. Kirche A. u. H.B. in Polen.* Stanislau.1905. Nr. 5. S.50.

Отримано: 23.10.2025
Прийнято до друку: 18.11.2025
Опубліковано: 29.12.2025

Леонід Виговський
(Хмельницький)

РЕЛІГІЙНІ ІНСТИТУЦІЇ ТА ОРГАНІЗАЦІЇ ЯК ЧИННИК УТВЕРДЖЕННЯ ТА РОЗВИТКУ ПУБЛІЧНОЇ ПОЛІТИКИ В УКРАЇНІ

У статті розглядається вплив релігійних інституцій та організацій на процес утвердження та розвитку публічної політики в Україні в умовах подальшої демократизації суспільних відносин. Доводиться, що релігійні інституції, будучи важливим структурним елементом громадянського суспільства, виступають суттєвим чинником процесу розвитку й утвердження публічної політики, оскільки нині мають реальну можливість впливати безпосередньо (в тій чи іншій мірі) на діяльність державних структур, політичних партій та політиків з метою вирішення не тільки релігійних проблем, а й нагальних потреб громадян. Підкреслюється, що релігійні інституції, в якості суб'єктів системи функціонування публічної політики в країні, позитивно впливають на процес комунікації в ході узгодження та збалансування державних інтересів з потребами громад як з боку державних структур, так і самих громадських об'єднань, а також сприяють впровадженню нових підходів та методів у такому процесі. Доводиться, що в результаті подальшого розвитку публічної політики поглиблюються тенденції «політизації» релігії та «релігізації» політики, що свідчить про активне залучення релігійних чинників в політичній діяльності державних структур, політичних партій та політиків.

Ключові слова: Публічна політика, громадянське суспільство, релігія, релігійні інституції, релігійні організації, «політизація» релігії, «релігізація» політики.

The article examines the influence of religious institutions and organizations on the process of establishing and developing public policy in Ukraine amid the ongoing democratization of social relations. It argues that religious institutions, as important structural elements of civil society, serve as a significant factor in the development and consolidation of public policy. They currently possess real opportunities to directly (to varying degrees) influence the activities of state structures, political parties, and politicians with the goal of addressing not only religious issues but also the pressing needs of citizens.

It is emphasized that religious institutions, as actors within the system of public policy functioning in the country, have a positive impact on communication processes when coordinating and balancing state interests with community needs – both from the side of state structures and civil associations. They also contribute to the implementation of new approaches and methods in these processes.

The article demonstrates that as public policy continues to evolve, the tendencies of the «politicization» of religion and the «religionization» of politics deepen, reflecting the active involvement of religious factors in the political activities of state institutions, political parties, and individual politicians.

Keywords: Public policy, civil society, religion, religious institutions, religious organizations, politicization of religion, religionization of politics.

Актуальність статті зумовлена тим, що релігійні інституції та організації в умовах подальшої демократизації суспільних відносин в Україні відіграють важливу роль в політичному житті українського суспільства. Розвитку цього процесу насамперед кардинально сприяло те, що Україна, з набуттям державної незалежності, вибрала шлях утвердження та розвитку демократичних засад, світоглядно-ідеологічного та політичного плюралізму у суспільстві. Такий підхід був зафіксований у Конституції України (1996 р.). Тому реалізація в повному обсязі принципів свободи в державі нарешті отримали своє реальне, а не декларативне (як в радянський період) конституційне забезпечення. Це об'єктивно зумовило подальший розвиток

громадянського суспільства і утвердження його в якості суб'єкта політичного життя. Функціонування такого суспільства передбачає перебудову змісту та форм комунікацій системи та структур органів державної влади з населенням.

Очевидно, що громадянське суспільство зумовлює потребу запровадження в життя спільноти відповідних демократичних світоглядно-ідеологічних змін. Вони, у свою чергу, потребують формування та утвердження нових підходів та методів до здійснення управління державою, в основі яких повинна лежати систематична комунікація з населенням з гострих питань суспільного життя.. Це дозволить знайти «спільний знаменник», який дозволить в діяльності владних структур повною мірою враховувати як інтереси держави, так і потреби громад.

Важливим елементом громадянського суспільства поряд з політичними партіями, громадськими організаціями та об'єднаннями, ЗМІ, органами місцевого самоврядування є релігійні інституції та організації. Адже вони здатні, в умовах демократичних змін в політичному житті української держави, суттєво впливати на зміст моральних цінностей і вибір суспільних орієнтирів не тільки віруючих людей. Про посилення впливу релігійного чинника на політичні процеси в державі, зокрема, свідчить поглиблення тенденцій як «політизації» релігії, так і «релігізації» політики. Тому досить актуальним завданням релігієзнавчої та політологічної наук є дослідження процесу впливу релігійного фактора на утвердження і розвиток змісту та форм публічної політики в державі. Актуальним також є дослідження процесу взаємодії та взаємовпливу між собою релігійних та владних структур в умовах публічної політики. Безперечно, це слугуватиме ефективному пошуку шляхів збалансування, урегулювання їх потреб та інтересів, що дозволить уникнути конфліктів між ними.

Аналіз останніх досліджень публікацій. Варто зазначити, що проблема взаємовідносин держави і релігії об'єктивно завжди була в центрі уваги релігієзнавців. Це пояснюється складною взаємодією релігії та політики, яку прагнули зрозуміти науковці в усі часи.

Щодо феномену публічної політики, то варто зазначити, що в якості наукового концепту вона увійшла в політичну науку відносно недавно, оскільки може функціонувати лише в умовах демократичного суспільства. Це напрямок політичної науки, який швидко розвивається. Зумовлюється це тим, що публічна політика у своїй функціональності безпосередньо зачіпає інтереси як владних структур, так і всіх сфер як суспільного, так і індивідуального життя громадян. Тому вплив громадянського суспільства на функціонування структур публічної політики в тих чи інших аспектах розглядаються в роботах Телешуна О.С., Ситника С.В., Рейтеровича І.В., Титаренка О.Р.¹ Липовської Н.А., Письменного І.В., які досліджували особливості реалізації політичного процесу в умовах публічної політики².

Під впливом громадянського суспільства та процесів глобалізації і утвердження світогляду постмодерну функціональна система релігії зазнала суттєвих змін в контексті її соціального вияву. Так, релігієзнавець Филипович Л.О. ґрунтовно проаналізувала причини та наслідки трансформації функціональності релігії у соціумі³. Науковець Титаренко В.В. розглянула сутність процесу розширення суспільних функцій релігії в соціумі в сучасних умовах.⁴

Щодо безпосереднього зв'язку публічної політики і публічної релігії, то наявні проблеми та перспективи їх взаємовпливу і взаємодії ґрунтовно проаналізували Титаренко В.В.

¹ Публічна політика : навч. посіб. /авт. кол. : С.О. Телешун, С.В. Ситник, І.В. Рейтерович та ін. за заг. С.О. Телешуна. Київ : НАДУ, 2016. 340 с.

² Липовська Н.А., Письменний І.В. Публічна політика. 2-ге вид. Дніпро : ДРІДУ НАДУ, 2019. 104 с.

³ Филипович Л.О. Трансформація функціональності релігії в сучасну добу. Функціональність релігії: український контекст. Монографія. За ред. проф. А. Колодного та Л. Филипович. Київ : УАР, 2017. С. 16-23.

⁴ Титаренко В.В. Збагачення функціональної природи релігії і перспективи включення релігійного чинника в різні сфери суспільного життя. Функціональність релігії: український контекст. Монографія. За ред. проф. А. Колодного та Л. Филипович. Київ : УАР, 2017. С. 31-50.

і Филипівич Л.О. Вони аргументовано довели, що процес розширення релігійної свободи безпосередньо пов'язаний із рівнем та ступенем взаємозв'язку зі структурами публічної політики.^{5,6}

Загальновідомо, що питання про роль і місце церкви у політичних процесах завжди було в центрі уваги суспільствознавців. Це зумовлюється тим місцем і роллю, які релігійні чинники відігравали в усі часи в житті особистості та соціуму. Водночас, значні зміни в житті спільнот суттєво впливають на процес функціонування релігійних інституцій та організацій в суспільному житті. Так, утвердження та розвиток громадянського суспільства суттєво впливає на свідомість віруючих людей, відповідно, на зміст та форми діяльності релігійних структур. Вони стають важливим елементом громадянського суспільства і в цій якості беруть безпосередню участь у процесі утвердження та подальшого розвитку публічної політики в Україні. Через те, подальший процес вдосконалення у самій сфері відносин релігійних та владних структур потребує наступного дослідження чинників їх якісних змін в умовах функціонування публічної політики. Це сприятиме подоланню тих негативних моментів, які досі існують у сучасному законодавстві щодо діяльності релігійних організацій в державі. Потребують подальшого дослідження виявлення чинників впливу публічної політики на процеси «політизації» релігії та «релігізації» політики, а також з'ясування їх ролі в якості чинників політичної соціалізації мирян та політичної ідентифікації та самоідентифікації громадян України. Очевидно, що генеза релігійних явищ і процесів у контексті складних суспільних трансформацій епохи постмодерну і воєнних реалій в Україні потребує якісно нового концептуального осмислення.

Метою статті є вивчення процесу взаємодії та взаємовпливу публічної політики та релігії (як структурного елементу громадянського суспільства) в умовах поглиблення процесу демократизації українського суспільства. А також дослідження впливу релігійних інституцій і організацій на процеси утвердження і розвитку публічної політики в Україні.

Методи дослідження теми включали в себе фундаментальні принципи релігієзнавчого та політичного аналізу, принципи об'єктивності й історизму, а також концепти класичних і посткласичних теорій громадянського суспільства, політики і релігії. При виявленні загального і особливого у функціонуванні політики та релігії використовувалася компаративістика, яка дозволила виокремити закономірності казуальних виявів та інновації від періодично повторюваних процесів і тим самим підійти до осмислення вияву їх суспільних функцій в соціумі. Також використовувалися такі загальнологічні методи наукового пізнання як формалізація, аксіоматичний метод, гіпотетико-дедуктивний, аналізу і синтезу, аналогії, індивідуалізації й узагальнень. Дослідження здійснювалося на принципах позаконфесійності та світоглядного плюралізму.

Виклад основного матеріалу. Як відомо, проблема взаємодії релігії і політики сягає в давню історію людства. «Зв'язок сфери релігії із сферою політики та їх взаємні впливи, – зазначає Банек, – були очевидними віддавна і, у зв'язку з цим, мусили цікавити багато поколінь науковців»⁷. Проте науковий підхід до пояснення причин та особливостей їх співіснування, взаємодії у соціумі сформувався лише у другій половині XIX століття. В цей час релігієзнавство і політологія отримали статус відносно самостійних галузей науки зі своїми предметами, методами та функціями.

⁵ Титаренко В., Филипівич Л. Публічна політика і публічна релігія в парадигмі релігійної свободи. *Релігійна свобода*. №22-23. С. 41-46.

⁶ Филипівич, Л.О., Титаренко, В.В. Публічна релігія і публічна політика в Україні: зовнішні та внутрішні ризики. Інституалізація публічного управління в Україні в умовах євроінтеграційних та глобалізаційних викликів: матеріали щорічн. Всеукр. наук.-практ. конф. за міжнар. участю: у 5 т. / за заг.ред. А.П.Савкова, М.М.Білинської, О.М.Петрос. Київ : НАДУ, 2019. Т.2. С. 107-109.

⁷ Банек К. Головні проблеми політології релігії. *Українське релігієзнавство*. 2002. № 24. С. 68.

У сучасних умовах посилився вплив релігійного чинника на сферу політичного життя держав і спільнот. Про це переконливо свідчить сучасний суспільно-політичний стан людства. Тому з'ясування закономірностей та механізмів взаємовпливу і пошук дієвих засобів вирішення наявних та можливих конфліктів між політичними і релігійними чинниками в умовах громадянського суспільства постає важливим завданням як релігієзнавчої так і політичної науки.

Релігія, як форма соціального явища, в процесі генезу завжди мала пряме чи опосередковане відношення до функціонування політичного феномену. Це випливає з того, що сфери реалізації їх функціональності в соціумі об'єктивно в багатьох аспектах співпадають. Тому релігія і політика за своїм змістом та формами в усі часи реально впливали на суспільно-політичну систему. Такий вплив мав своєю метою забезпечувати її стабільне існування через зняття тих суперечностей, які виникали у суспільстві у зв'язку з наявністю у людей групових чи класових інтересів, які часто мали протилежні потреби та інтереси. Звідси і потреба пошуку та застосування засобів збалансування таких інтересів, насамперед, через формування системи гуманістичних ціннісних та світоглядно-ідеологічних установок в індивідуальній та суспільній свідомості громадян.

Оскільки релігійний і політичний феномени реалізують свою функціональність у конкретно-історичному соціумі, то вони в процесі власної діяльності приречені взаємодіяти один з одним. Як свідчить історія людства така взаємодія могла мати як характер боротьби (інколи гострої) між ними або навпаки, мали місце процеси узгодження дій, що виражає, скажімо, у православ'ї, через «симфонію влад».

Загальновідомо, що інституалізовані релігійні та політичні організації завжди були суттєвим чинником процесу соціальної взаємодії людей. Адже вони встановлюють у соціумі (на засадах конкретних світоглядно-ідеологічних установок) певні стандарти та вимоги і, більше того, контролюють їх виконання громадянами. Тому релігія і політика мають потенціальну здатність формувати у населення певні ціннісні орієнтації і потребу їх реалізації через конкретні напрями, що слугують подальшому соціальному та особистісному розвитку. Цьому сприяє те, що основні структурні елементи релігії (релігійна свідомість, релігійна діяльність, релігійні організації та релігійні відносини) значною мірою співпадають з структурою політики (політична свідомість, політична діяльність, політичні організації та політичні відносини). Тому релігійні і політичні структури в процесі свого функціонування в конкретному соціумі змушені, образно говорячи, «грати» на одному соціальному полі, оскільки мають справу з громадянами однієї спільноти, які мають чітко визначений соціально-політичний орієнтир. Через те, що в процесі реалізації власної функціональності їх інституалізовані структури можуть мати спільні інтереси або, навпаки, протилежні. Тому у своїй діяльності вони можуть активно протидіяти одне одному, або підсилювати дію своїх структур в досягненні узгоджених політичних цілей. «Релігійні інституції як складова громадянського суспільства, з одного боку, – слушно зазначають Титаренко В.В. і Филипович Л.О., – і публічна політика – з іншого, будучи атрибутами демократичної держави, здатні забезпечити досягнення сталого розвитку, подолати протиріччя та конфлікти між різними соціально-політичними, соціокультурними та релігійними групами».⁸

Варто зазначити, що релігія та її інституалізовані форми були і є важливим чинником соціальної взаємодії людей, оскільки зумовлюють їх соціальну поведінку. Більше того, вони певною мірою визначають перспективи як індивідуального, так і суспільного цивілізаційного розвитку. Особливо роль релігійних організацій зросла в умовах демократизації суспільства, розбудови та утвердження громадянського суспільства.

Щодо політичної влади, то її основна функція полягає в управлінні суспільством у цілому, в кожній його сфері (політичній, економічній, соціальній, духовній тощо) з метою зняття,

⁸ Титаренко В., Филипович Л. Публічна політика і публічна релігія в парадигмі релігійної свободи. *Релігійна свобода*. №22-23. С. 41.

подолання та вирішення наявних у суспільстві суперечностей як особистісного, так і суспільного характеру. На відміну від релігійної, політична влада має власну специфіку, яка виявляється у феномені суверенності, яка виражається її верховенством, незалежністю та самостійністю у межах певної території та серед її населення. А це означає, що дія загальних законів і нормативних актів обов'язково поширюється на всіх громадян, які проживають на цій території. Тому така влада має право остаточного рішення в усіх випадках суспільного життя. При цьому варто пам'ятати, що не вся політика в силу об'єктивних і суб'єктивних причин має публічний характер (хоча вона повинна бути такою по визначенню). До прикладу, в умовах тоталітарної системи радянська влада практично відсторонила простих громадян від прийняття актуальних державних інтересів рішень щодо вирішення їх насущних проблем. Тому політичні структури у своїй діяльності державні інтереси ставили вище потреб простих громадян. І як наслідок, для прикладу, з бюджету СРСР на підтримку прорадянських урядів інших країн виділялись шалені кошти. В той же час свої громадяни часто не мали елементарних життєвих зручностей. Щоправда, при цьому радянська преса, радіо, телебачення, виконуючи пропагандистську функцію, «розкручували» сюжети про те, що якийсь робочий колектив запропонував підвищити ціни на товари, які не є необхідними для життя людини. Влада, після такої ідеологічної обробки населення піднімала ціни на товари, які були до них віднесені.

В умовах демократизації та реального функціонування громадянського суспільства виникає соціальна потреба утвердження і розвитку публічної політики. Це пояснюється тим, що в таких умовах державні структури потребують схвалення і підтримки своєї діяльності з боку громадян при вирішенні тих гострих проблем, які наявні у соціумі. Адже саме суспільна довіра лежить в основі легітимізації влади. Через те державні органи змушені (прямо чи опосередковано) звертатися до населення з метою інформування про сутність таких проблем та пропозицією пошуку конкретних шляхів їх вирішення, що задовольняли б як громаду, так і державні структури. Тому така політика є формою політичного процесу, «який реалізується в публічному просторі, підтримується інформаційно-комунікаційними ресурсами та представлена комплексом прозорих вертикальних та горизонтальних взаємодій його учасників. Публічна політика є специфічною формою комунікації суб'єктів політичного процесу, яка дає змогу активізувати участь громадян у її виробленні та реалізації політичних рішень».

Локомотивом процесу запровадження в життя соціуму публічної політики є громадянське суспільство. Так, більшість науковців виходять з того, що «громадянське суспільство є складною системою суспільних відносин, які спрямовані як на мобілізацію і захист представниками суспільства своїх приватних та колективних інтересів у всіх сферах суспільного життя». ⁹ Тому громадянське суспільство означає таку систему соціальних відносин, яка функціонує у публічному просторі (поза межами ринку) між приватною сферою і державною. В ній громадяни мають реальну можливість добровільно об'єднуватись для реалізації своїх власних інтересів у межах законодавства. Такий підхід до розуміння змісту громадянського суспільства розкриває його системну функціональність на засадах добровільності та самоорганізації, заперечує етатичне ставлення держави до населення і розглядає громадянське суспільство в якості самодостатньої сутності, яка не зводиться лише до розв'язання матеріальних проблем. Тому основною функцією громадянського суспільства є надання суб'єктності самоорганізаціям громадян у справі виконання та захисту їх суспільних прав. Для цього воно організовує активну протидію державним структурам з метою виключення з їх боку впливу та тиску на спільноти, що протидіють прагненню влади до її узурпації.

Варто зазначити, що структура громадянського суспільства об'єктивно відображає складові суспільства в цілому. Через те її елементами є різноманітні суспільні відносини (економічні,

⁹ Іщук С. І. Сучасні концептуальні засади визначення поняття «громадянське суспільство» як політико-правової категорії. *Часопис Національного університету «Острозька академія». Серія «Право»*. 2020. №2 (22). С.11.

соціальні, політичні, соціокультурні тощо) та їх суб'єкти (зрозуміло, за винятком державних). Тому соціальну структуру громадянського суспільства складають класові, етнічні, демографічні, професійні спільноти та відносини між ними. Так, політичну структуру громадянського суспільства складають недержавні політичні інститути, основними з яких є політичні партії, громадські організації і суспільні рухи, органи місцевого самоврядування, незалежні засоби масової інформації тощо. А ось структуру духовної сфери громадянського суспільства складають соціокультурні відносини, а її основними елементами є освіта, релігія, різноманітні культурно-мистецькі заклади, якщо вони є недержавними утвореннями.

Релігійні інституції та організації є важливою структурною складовою громадянського суспільства. Так, значна частина людей в Україні, як свідчать дослідження, є віруючими. За інформацією заступника директора соціологічної служби Центру Разумкова Михайла Міщенко, «за даними опитування 2024 року їх частка становила 68%»¹⁰. Звичайно, влада в умовах демократичних реформ держава змушена враховувати значний вплив кліру та мирян на політичні процеси у суспільстві. Адже, по-перше, вони є досить значною частиною електорату, яка може суттєво вплинути на результати виборів. По-друге, церква має значний вплив на свідомість громадян через утвердження і поширення у суспільстві релігійних принципів, цінностей та ідеалів. Тому релігійні організації мають пряме відношення до процесу політичної соціалізації особистості. Сутність якого полягає «перш за все, в процесі впливу на особу соціально-політичних умов, за яких здійснюється передача норм, принципів, цінностей, політичних орієнтацій, а по-друге, сприйняття нею на соціально-психологічному рівні цього впливу з метою формування моделі політичного світогляду, політичної свідомості і поведінки».¹¹

У процесі політичної соціалізації віруючі, під впливом релігійного віровчення, церкви, засвоюють певні політичні погляди, норми й цінності. В релігійному середовищі громадянин отримує інформацію про вибори до органів влади, зміст державних символів, про діяльність політичних партій, вчиться висловлювати свою політичну позицію, голосувати. У мирян формується повага до законів і потреба їх дотримуватися у житті, толерантне ставлення до права інших громадян та світоглядні свободи. Звідси і відповідне ставлення до діяльності державних структур, виборів, участі у громадському житті. Таким чином, миряни через участь у зібраннях релігійних громад, слухання проповідей, контактів з духовенством, а також через ЗМІ, освіту та інші канали набувають певних політичних орієнтацій, ставлень і поглядів. «В реаліях України, вважає В. Титаренко релігія в її світоглядному й інституційному проявах довела, що вона здатна виконувати функції інструменту як соціальної консолідації/деконсолідації, так і політичної активізації/інертизації суспільства».¹²

У сучасних умовах релігійні інституції та організації є суб'єктами публічної політики. Це зумовлюється підвищенням ролі такого соціального явища у формуванні політичної свідомості, загалом політичної культури особистості. Адже кожна з існуючих сьогодні у світі релігій має своїх конкретних носіїв, які виступають суб'єктами політичного процесу: церкви, мечеті, конфесії, релігійні громади, релігійні організації і т.д. Для кожного з цих суб'єктів політичного процесу характерна така риса, як політична суб'єктність. Остання виявляється в тому, що релігійні організації не тільки безпосередньо беруть участь у політичному житті, а й широко залучають до виконання соціально-політичних завдань світські організації (політичні партії, профспілки, молодіжні організації і т. ін.), і навіть створюють їх.

¹⁰ Кількість віруючих в Україні з 2022 року дещо знизилася. URL :<https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3953721-kilkist-viruucih-v-ukraini-z-2022-roku-deso-znizilasa.html> (дата звернення 20.11.2024).

¹¹ Гедікова Н.П. Політична соціалізація особистості в період демократизації українського суспільства : автореф. дис. ... канд. політ. наук. : 23.00.02 / Наталя Пилипівна Гедікова ; [наук. керівник С. А. Підмазко] ; Нац. ун.-т «Одеська юридична академія». Одеса, 1999. 9 с.

¹² Титаренко В., Филипович Л. Публічна політика і публічна релігія в парадигмі релігійної свободи. Релігійна свобода. № 22-23. С. 45.

Така політична суб'єктність релігійних інституцій та організацій зумовлюється певними обставинами. По-перше, це впливає з необхідності виконання релігією своєї головної функції – задоволення релігійних потреб віруючих в умовах збереження і підтримування встановлених у державі законів, моральних норм та цінностей. По-друге, це зумовлюється конфесійною потребою посилення впливу віруючих на політичні процеси, що відбуваються в державі з метою подальшого залучення до спільної діяльності поза конфесійних громадян для вирішення спільних проблем громади. По-третє, в сучасних умовах вплив релігії в якості суб'єкту інституту громадянського суспільства на свідомість електорату є більш суттєвим, ніж вплив багатьох політичних партій або державних лідерів. Тому процес засвоєння мирянином політичних знань, суспільних цінностей, норм та моделей електоральної поведінки у соціумі формує у нього стійкі переконання, які дозволяють йому комфортно знаходитися у сфері політичного життя суспільства та брати участь у політичних заходах. Тому частина вітчизняних політичних партій та окремих політиків прагнуть використати в процесі боротьби за владу електорат, який знаходиться під впливом певних конфесій. Про таку «політизацію» релігії в Україні свідчать факти створення та функціонування політичних партій, в яких ідеологія та програмні документи побудовані на релігійно-конфесійних засадах (Соціально-християнська партія Християнсько-демократична партія України, Республіканська християнська партія України, Партія мусульман України та ін). Їх поява свідчить про те, що наявні політичні потреби віруючих не знайшли адекватного відображення у програмах інших політичних сил. До речі, столичний Майдан (кін. 2013 – поч. 2014 років) на самоорганізаційних засадах об'єднала різноманітні конфесії країни (православні, католицькі, протестантські, мусульманські, юдейські тощо). Їх лідери провели значну роботу по мобілізації мирян з метою спротиву соціальній несправедливості, захисту європейської цивілізованості, цінностей національної та людської гідності, української ідентичності.

Щодо механізму впливу релігії в якості суб'єкта процесу формування та утвердження публічної політики в державі, то він здійснюється участю у суспільному житті в якості структурного елементу громадянського суспільства через проведення соціального служіння, лобювання конфесійних інтересів, політичної соціалізації мирян, формування у них конкретних духовно-ціннісних, політичних орієнтирів та моральних авторитетів, захисту прав і свобод громадян (як віруючих, так і не віруючих) тощо. Так, релігійні організації мають конституційне право брати участь у громадському житті та використовувати мас-медіа. Це надає їм можливості цілеспрямовано впливати на формування громадської думки та суспільних настроїв щодо розуміння та шляхів вирішення актуальних проблем громад. Більше того, частина релігійних організацій активно займаються соціальною роботою, волонтерством та благодійністю, що дозволяє їм мати прямий вплив на вирішення соціальних проблем та брати активну участь у розробці відповідних напрямів державної політики. Тому релігійні спільноти, спираючись на духовний авторитет та свою чисельність, пропонують реальні шляхи вирішення проблем громад, лобюють, виходячи з власних цінностей та інтересів, ухвалення певних законів та рішень, які відповідають не тільки потребам віруючих людей, але й всіх членів спільноти. До цього потрібно додати те, що релігійні лідери та їхні організації мають значний моральний авторитет у суспільстві. Тому їх думка з приводу суспільних проблем та шляхів їх вирішення може мати визначальне значення не тільки для віруючих громадян. Вона може бути використана для закликів до певних дій та формування громадського консенсусу по актуальним проблемам сьогодення. Також релігійні лідери, як свідчить практика, виконують функцію медіаторів у гострих політичних дебатах, беруть участь у формуванні національної політики, яка спрямована на формування у громадян потреби в розумінні соціальної справедливості та порозуміння між членами громади та суспільства в цілому. При цьому вони можуть кинути аргументований виклик державним структурам в ситуації, коли їх політика явно суперечить інтересам релігійних громад та пересічних громадян. В таких ситуаціях релігійні лідери, інституції пропонують

владі і суспільству вирішити наявні проблеми шляхом діалогу та пошуком сприйнятливих для сторін компромісів.

Щоправда, такий процес створює реальні умови для процесу «політизації» релігії. Суть його полягає в тому, що у політичній боротьбі, а також для легітимації влади чи мобілізації людей використовуються можливості релігійних організацій, авторитет служителів, релігійні ідеї, цінності. Виявляється це в активній участі релігійних організацій у політичному процесі (створення партій, рухів, здійснюється вплив на виборців), використанні політиками релігійної риторики як інструменту для зміцнення свого авторитету чи мобілізації виборців. Може мати місце протиставлення «своєї» конфесії іншим для консолідації суспільства чи, навпаки, для його поділу. Відомі випадки ініціативних спроб у справі формування державної політики у сфері освіти і культури на основі релігійних норм і цінностей.

Про «політизацію» релігії, зокрема, свідчать факти безпосередньої участі у політичній діяльності духовенства, представників релігійних організацій. А також функціонування політичних партій і рухів на релігійній основі. Також церква прагне брати участь в урегулюванні соціальних та політичних і конфліктів. Отже, «політизація» релігії означає використання політичними силами релігійного чинника як інструмента політичної боротьби.

Очевидно, що процес «політизації» релігії має як позитивні риси, так і негативні. Так, до позитивних можна віднести спроби релігії зміцнювати моральні цінності в політиці (чесність, справедливість, милосердя), намагання консолідувати суспільство навколо спільних духовних і національно-культурних традицій, сприяти захисту прав віруючих і свободи совісті. Формування у віруючих почуття патріотизму, потреби бути соціально активним слугує підвищенню громадянської активності людей (участь у волонтерстві, підтримка суспільно важливих ініціатив). Щодо негативних наслідків, то як свідчать факти, релігія також може стати інструментом маніпуляцій політиків, слугувати дискримінації представників інших конфесій, провокувати ризик релігійних конфліктів на засадах порушення принципу відокремлення церкви від держави. Існує вірогідність нав'язування релігійних догм для вирішення політичних проблем, що обмежує права невіруючих або віруючих інших конфесій.

Щодо «релігізації» політики, то це процес, коли релігія «йде» у політику з метою використання політичних інструментів для вирішення власних потреб. Тобто, представники релігійних організацій прагнуть в якості засобу впливу на людей використати політичний чинник. До прикладу, конфесія може безпосередньо втрутитися у вибори з метою домогтися перемоги свого кандидата. Також відомі випадки тиску з боку певних конфесій на політиків з вимогою прийняти за релігійними канонами закони у сфері культури, освіти. Має місце використання церквою державних засобів масової інформації для пропаганди та розповсюдження власного віровчення.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Релігійні інституції та організації є важливим елементом утвердження та розвитку громадянського суспільства в Україні. Тому вони, в якості важливого структурного елементу такого суспільства, виступають активними учасниками публічного дискурсу в країні та формують політичну свідомість значної частини населення, що робить його важливим чинником у розвитку та утвердженні публічної політики в країні.

У той же час, релігійні інституції як складова громадянського суспільства, з одного боку, і публічна політика – з іншого, будучи атрибутами демократичної держави, здатні забезпечити досягнення сталого розвитку, подолати протиріччя та конфлікти між різними соціально-політичними, соціокультурними та релігійними групами.

Метою релігійних організацій, як суб'єктів процесу функціонування публічної політики, є вироблення, узгодження та впровадження нових підходів та методів з боку державних структур до управління суспільством з врахуванням інтересів також і віруючого населення. Подальший процес вдосконалення суспільних відносин в умовах проведення демократичних реформ,

а також в сфері функціонування релігійних організацій в державі неможливий без врахування ролі і місця релігійних інституцій в процесі утвердження і розвитку публічної політики. Досягнуті консенсуси між церквою і державою слугують справі усунення тих негативних моментів, які ще існують у сучасному законодавстві щодо діяльності релігійних організацій в Україні.

Список використаної літератури:

1. Банек К. Головні проблеми політології релігії. *Українське релігієзнавство*. 2002. № 24. С. 68-74.
2. Гедікова Н.П. Політична соціалізація особистості в період демократизації українського суспільства : авто-реф. дис. ... канд. політ. наук, : 23.00.02 / Наталя Пилипівна Гедікова ; [наук. керівник Є. А. Підмазко] ; Нац. ун.-т «Одеська юридична академія». Одеса, 1999. 18 с.
3. Іщук С. І. Сучасні концептуальні засади визначення поняття «громадянське суспільство» як політико-правової категорії. *Часопис Національного університету «Острозька академія». Серія «Право»*. 2020. №2 (22). С.1-14.
4. Кількість віруючих в Україні з 2022 року дещо знизилася. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3953721-kilkist-viruucih-v-ukraini-z-2022-roku-deso-znizilasa.html> (дата звернення 20.11.2024).
5. Липовська Н.А., Письменний І.В. Публічна політика. 2-ге вид. Дніпро : ДРІДУ НАДУ, 2019. 104 с.
6. Публічна політика : Навч. посіб. / авт. кол. : С.О.Телешун, С.В.Ситник, І.В.Рейтерович та ін. ; за заг. ред. С.О.Телешуна. Київ : НАДУ, 2016. 340 с.
7. Титаренко В., Филипович Л. Публічна політика і публічна релігія в парадигмі релігійної свободи. *Релігійна свобода*. №22-23. С. 41-54.
8. Титаренко В.В. Збагачення функціональної природи релігії і перспективи включення релігійного чинника в різні сфери суспільного життя. Функціональність релігії: український контекст. Монографія. За ред. проф. А.Колодного та Л.Филипович. Київ : УАР, 2017. С. 31-50.
9. Филипович Л.О. Трансформація функціональності релігії в сучасну добу. Функціональність релігії: український контекст. Монографія. За ред. проф. А.Колодного та Л.Филипович. Київ : УАР, 2017. С. 16-23.
10. Филипович, Л.О., Титаренко, В.В. Публічна релігія і публічна політика в Україні: зовнішні та внутрішні ризики. Інституалізація публічного управління в Україні в умовах євроінтеграційних та глобалізаційних викликів: матеріали щорічн. Всеукр. наук.-практ. конф. за міжнар. участю: у 5 т. / за заг.ред. А.П.Савкова, М.М.Білінської, О.М.Петроє. Київ : НАДУ, 2019. Т.2. С. 107-109.

References:

1. Banek K. (2002) *Main Problems of the Political Science of Religion*. *Ukrainian Religious Studies*, 24, 68–74 [Ukrainian].
2. Hedikova N.P. (1999) *Political Socialization of the Individual During the Democratization of Ukrainian Society*. Abstract of PhD thesis in Political Science, specialty 23.00.02. Odesa: National University «Odesa Law Academy», 8[Ukrainian].
3. Ishchuk S.I. (2020) *Modern Conceptual Foundations for Defining «Civil Society» as a Political and Legal Category*. *Journal of the National University «Ostroh Academy», Series «Law», 2 (22), 1–14. [Ukrainian].*
4. Ukrinform. (2025, September 5). Kil'kist' viruiuchykh v Ukraini z 2022 roku deshcho znizylasa [The number of believers in Ukraine has slightly decreased since 2022]. Retrieved from: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3953721-kilkist-viruucih-v-ukraini-z-2022-roku-deso-znizilasa.html>[Ukrainian].
5. Lypovska, N. A., & Pys'mennyi, I. V. (2019). *Publichna polityka* (2nd ed.). Dniprovskiy rehional'nyi instytut derzhavnoho upravlinnia NAdU. [Ukrainian].
6. Teleshun, S. O., Sytnyk, S. V., Reiterovych, I. V., et al. (2016). *Publichna polityka* (S. O. Teleshun, Ed.). *Natsional'na akademiia derzhavnoho upravlinnia pry Prezidentovi Ukrainy*. [Ukrainian].
7. Tytarenko, V., & Fylypovych, L. (n.d.). *Publichna polityka i publichna relihiia v paradyhmi relihiinoi svobody* [Public policy and public religion in the paradigm of religious freedom]. *Relihiina svoboda*, (22–23), 41–54. [Ukrainian].
8. Tytarenko, V. V. (2017). *Zbahachennia funktsional'noi pryrody relihii i perspektyvy vkluchennia relihiinoho chynnyka v rizni sfery suspil'noho zhyttia* [Enrichment of the functional nature of religion and prospects for inclusion of the religious factor in various spheres of public life]. In A. Kolodnyi & L. Fylypovych (Eds.),

- Funktsional'nist' religii: ukrains'kyi kontekst (pp. 31–50). Ukrains'ka asotsiatsiia relihiieznavsiv (UAR). [Ukrainian].
9. Fylypovych, L. O. (2017). Transformatsiia funktsional'nosti religii v suchasnu dobu [Transformation of the functionality of religion in the modern era]. In A. Kolodnyi & L. Fylypovych (Eds.), Funktsional'nist' religii: ukrains'kyi kontekst (pp. 16–23). Ukrains'ka asotsiatsiia relihiieznavsiv (UAR). [Ukrainian].
10. Fylypovych, L. O., & Tytarenko, V. V. (2019). Publichna religiiia i publichna polityka v Ukraini: Zovnishni ta vnutrishni ryzyky [Public religion and public policy in Ukraine: External and internal risks]. In A. P. Savkov, M. M. Bilyns'ka, & O. M. Petroe (Eds.), Instyualizatsiia publichnoho upravlinnia v Ukraini v umovakh yevrointehratsiinykh ta hlobalizatsiinykh vyklykiv: Materialy shchorichnoi vseukrains'koi naukovo-praktychnoi konferentsii za mizhnarodnoiu uchastiu (Vol. 2, pp. 107–109). Natsional'na akademiia derzhavnoho upravlinnia. [Ukrainian].

Отримано: 28.10.2025
Прийнято до друку: 24.11.2025
Опубліковано: 29.12.2025

Василь Балух
(Чернівці)

ВПЛИВ ЧУЖОЗЕМНИХ ТРАДИЦІЙ НА ТРАНСФОРМАЦІЮ РЕЛІГІЙНИХ ВІРУВАНЬ В РАННІЙ РИМСЬКІЙ ІМПЕРІЇ

У статті проаналізовано процес трансформації релігійних вірувань в ранній Римській імперії під впливом іноземних вірувань. З одного боку, відзначено прагнення римських імператорів династії Юліїв-Клавдіїв, Флавіїв, Антонінів і Северів зберегти релігійні традиції республіканського періоду, а з іншого, визначено ряд причин, які об'єктивно змушували державну владу змінювати відношення до іноземних вірувань, хоча політика імператорів еволюціонувала від рішучої протидії їм за часів Октавіана Августа до невторчання, а згодом і до певної підтримки за його наступників.

Констатовано, що імператори сприймали релігію як один із вирішальних факторів стабільності держави, тому повинні були зважати на духовні потреби населення Рима. Проте, якщо чужоземні вірування загрожували стабільності країни, застосовувалися репресивні заходи, як це було з друїдизмом і християнством.

Загалом же, диференціюючи римських громадян і прибічників іноземних релігійних переконань, іно-вірців не вважали ворогами, тому вони, по суті, безперешкодно інтегрувалися в римський соціум.

Ключові слова: анімізм, астрологія, жрецькі колегії, Римська імперія, іноземні культури, магія, містерії, релігія.

The article analyzes the process of transformation of religious beliefs in the early Roman Empire under the influence of foreign deities. On the one hand, the desire of the Roman emperors of the Julio-Claudian, Flavian, Antonine and Severan dynasties to preserve the religious traditions of the Republican period is noted, on the other hand, a number of reasons have been identified that objectively forced the state authorities to change their attitude towards foreign cults, although the policy of the emperors evolved from resolute opposition to them during the time of Octavian Augustus to non-interference, and later to some support for his successors.

It is stated that the emperors perceived religion as one of the decisive factors for the stability of the state, therefore they had to take into account the spiritual needs of the population of Rome. However, if foreign cults threatened the stability of the country, repressive measures were applied, as was the case with Druidism and Christianity.

In general, differentiating between Roman citizens and adherents of foreign religious beliefs, non-believers were not considered enemies, so they, in fact, integrated into Roman society without hindrance.

Keywords: animism, astrology, priestly colleges, Roman Empire, foreign cults, magic, mysteries, religion.

Актуальність дослідження. Оскільки антична культура, зокрема християнська релігія, заклали основи сучасної європейської цивілізації, дослідження її витоків має важливе значення в умовах євроінтеграційних прагнень нашої держави та кровопролитної війни з РФ за збереження не лише свого суверенітету, а й утвердження національної ідентичності, нерозривно пов'язаних із християнськими і культурними традиціями.

Релігійні вірування в Стародавньому Римі були важливою складовою античного суспільства, культури і повсякденного життя. І саме в імператорську епоху світ отримав найпоширеніше нині християнське вчення, яке впродовж кількох століть виборювало право не лише називатися, але й фактично стати державною релігією у боротьбі з різноманітними язичницькими віруваннями та іноземними релігійними культурами. Нині серед дослідників навіть існує думка,

що «священні зображення Візантії і Середньовіччя були ближчими до мистецтва античного політеїзму, ніж це визнавали Отці Церкви та титани Відродження»¹. І ще в V ст. християнські апологети боролися з натовпом язичницьких богів: «вони їх висміювали, але розміщували серед демонів».²

Метою статті є комплексний розгляд релігійних уявлень у римському суспільстві під впливом іноземних вірувань у період Ранньої Республіки.

Виходячи з поставленої мети, витікають наступні **завдання**:

– дослідити спроби імператорської влади зберегти релігійні традиції республіканського періоду;

– виявити зміни у сприйнятті римлянами власних богів;

– показати процес трансформації відносин держави до іноземних вірувань;

– визначити роль римської армії у поширенні чужоземних культів;

– з'ясувати причини популярності астрології, магії і пророцтв та відношення до них імператорів і низів римського суспільства.

Ступінь наукової розробки проблеми.

Здійснити комплексний аналіз поставленої проблеми неможливо без цілої низки джерел, використаних у статті. Це праці, трактати і аннали Апулея,³ Горація,⁴ Діона Кассія,⁵ Йосифа Флавія,⁶ Тита Лівія,⁷ Плінія Молодшого,⁸ Светонія Транквіла,⁹ Таціта,¹⁰ Тертуліана¹¹ та Марка Туллія Ціцерона.¹²

В українській історіографії дана тема ще не знайшла достатнього висвітлення. Її аналізували в своїх дослідженнях В.О. Балух¹³, В.П. Коцур¹⁴ та, особливо, О.М. Петrenchко.¹⁵

Зате в зарубіжній історіографії проблема висвітлена ґрунтовніше. Значний вклад в її дослідження внесли М. Дікт,¹⁶ Дж.В. Дафф,¹⁷ Дж. Елснер,¹⁸ Т. Франк,¹⁹ С.Н. Міллер,²⁰ Д. Огден,²¹ Г. Вебстер²² та ін.

¹ Elsner J. Image and Ritual: reflections on the Religions Art. *CQ*. 1996. № 2. Vol. 46, p. 31.

² Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії. Дис. на здоб. наук. ст. д. і. н. за спец. 07.00.02 – Всесвітня історія. Львів, 2010, С. 137.

³ Apuleius. *Opera guae supersunt*. Lipsiae, 1931. Vol. I: *Metamorphoses*. VIII, 296 p.

⁴ Horatius Flaccus Q. *Opera*. Edinburg, 1806. XXX, 575 p.

⁵ Dio Cassius. *Roman History*. London; Cambridge, 1917. Vol. V. 544 p.

⁶ Josephus. *Jewish antiquities*, books 18-19. Cambridge; London, 1965. X, 430 p.

⁷ Livius Titus. *Ab urbe condita*. Lipsiae, 1860. Vol. II: *Libri XXI–XXX*. 350 p.

⁸ Pliny. *Natural History*. Camdrige; London, 1961. Vol. II: *Libri III–VII*. IX, 663 p.

⁹ Svetonius. *Vitae duodecim Caesarum cum scriptis minoribus et fragmentis*. Lipsiae, 1845. 388 p.

¹⁰ Tacitus. *Histories*. Books I – III. London; Cambridge, 1962. Vol. I. 479 p.

¹¹ Tertulian. *Apology*. *De spectaculis*. Cambridge, 1977. XXVII, 446 p.

¹² Cicero Marcuss Tullius. *De re publica*. *De legibus*. Cambridge; London, 1928. V, 533 p.

¹³ Балух В.О. Історія античної цивілізації: в 3 т. Т. 2. Стародавній Рим. Чернівці, 2008. 868 с.; Балух В.О. Християнство епохи принципату. *Наук. вісник Чернівецького нац. ун-ту ім. Юрія Федьковича: Історія*. 2025. № 1. С. 110-115.

¹⁴ Балух В.О., Коцур В.П. Історія Стародавнього Риму. Чернівці, 2005. 680 с.

¹⁵ Петrenchко О. Еволюція моральних норм ранньої Римської Імперії. *Проблеми гуманітарних наук. Наук. зап. ДДПУ. Дрогобич*, 1998. Вип. II. С. 124-134; Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії. Дис. на здоб. наук. ст. д. і. н. за спец. 07.00.02 – Всесвітня історія. Львів, 2010. 379 с.

¹⁶ Dickie M. *Magic and magicians in the Greco-Roman world*. London; New York, 2001. VIII, 380 p.

¹⁷ Duff J.W. *Social life in Rome and Italy*. *CAH* / ed. S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth. Cambridge, 1934. Vol. XI. P. 743-774.

¹⁸ Elsner J. Image and Ritual: reflections on the Religions Art. *CQ*. 1996. № 2. Vol. 46. P. 517–531.

¹⁹ Frank T. *An economic history of Rome: to the end of the Republic*. Baltimore, 1920. 310 p.

²⁰ Miller S.N. *The army and the Imperial house*. *CAH* / ed. S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth, N.H. Baynes. Cambridge, 1939. Vol. XII. P. 1–56.

²¹ Ogden D. *Magic, witchcraft, andghost in the Greek and Roman worlds: f sourcebook*. Oxford, 2002. X, 353 p.

²² Ogden D. *Magic, witchcraft, andghost in the Greek and Roman worlds: f sourcebook*. Oxford, 2002. X, 353 p.

Виклад матеріалу. Традиційна римська релігія носила по суті прагматичний характер, базуючись на принципі *do ut des* (даю, щоб ти дав). При цьому самі римляни, вірогідно, не знали точної кількості своїх богів. Частина з них існувала з найдавніших часів, а частина долучалася до римського пантеону пізніше.

Самі римські імператори турбувалися про будівництво та реставрацію храмів язичницьких богів, а їхні святилища отримували від правителів щедрі подарунки. Крім того відновлювалася діяльність жрецьких колегій та релігійних ігор, частина з яких перестала функціонувати наприкінці Республіки. При чому самі імператори ставали членами жрецьких колегій, які стають слухняним знаряддям в їхніх руках.

Римська релігія не була закритою системою для зовнішнього впливу. В разі потреби римляни могли просити допомоги і в чужих богів, яких прирівнювали до відомих їм раніше. Проте згодом іноземні культу стикалися з протидією римської держави. Так, 213 р. міський претор, «за дорученням сенату, заборонив здійснювати нові чи іноземні обряди».²³ На думку Діона Кассія, «через запровадження чужоземних божеств виникають змови, зборища і ватаги».²⁴ Тому ще наприкінці Республіки Марк Туллій Ціцерон закликав «шанувати лише визнаних державою богів».²⁵

Проте перші імператори не могли викоринити іноземні вірування, бо вже в I ст. Рим став справжнім мегаполісом, де проживало разом з рабами та іноземцями майже 2,5 млн чол.²⁶ Вихідці з різних країн, які мешкали в Імперії, шанували своїх богів, яким будували багато храмів. Ні викоринити ці божества, ні вигнати цих людей стало неможливим. За деякими даними, серед жителів Рима близько 90 % були іноземцями.²⁷

Тому, коли за наказом сенату прибрали вівтарі Серапіса, Ісіди, Анубіса, натопт силою домігся їх відновлення.²⁸ Більше того, оракули рекомендували римлянам дозволити деякі іноземні культу. Поступово в Римі прижилися культу Аполлона, Асклепія, Кібели, Церери тощо.

Проте, на відміну від них, культу Ісіди, Мітри, Серапіса та ін. тривалий час не були включені в державне життя, а були лише приватною справою. Мало того, імператори боролися з іноземними віруваннями. Так, Тиберій заборонив чужоземні релігійні церемонії (*externas caeremonias*), єгипетські та юдейські ритуали, змусив їх прихильників спалити одяг і предмети, які використовувалися під час обрядів. Мало того, юдеїв вигнали з Риму під загрозою покарання довічним рабством за непокору і відправили на Сардинію для боротьби з розбійниками. А хто відмовився від військової служби, стратили.

Переслідувалися й прихильники богині Ісіди, жерців якої звинуватили у викраденні римлянки Пауліни під виглядом бога Анубіса для римського вершника Деція Мунда. Винуватців розп'яли на хресті, храм Ісіди «Тиберій наказав зруйнувати, а її зображення кинути в Тибр».²⁹

Однак у східних віруваннях були благочестя, чиста віра і каяття за вчинені злочини. У них моральні почуття відповідали ідеям очищення від провини, притаманний тісний зв'язок із божеством, аскетичні самозречення та оцінка людського життя за вчинками. Вони давали значно більше духовної підтримки, ніж римський політеїзм.³⁰

І уже Гай Калігула відмовився від політики попередників і започаткував святкування на честь Ісіди. За словами Йосифа Флавія, «імператор був засновником і учасником цих містерій,

²³ Livius Titus. *Ab urbe condita*. Lipsiae, 1860. Vol. II. 25, 29.

²⁴ Dio Cassius. *Roman History*. London; Cambridge, 1917. Vol. V, LII, 36.

²⁵ Cicero Marcuss Tullius. *De re publica. De legibus*. Cambridge; London, 1928. II, 19.

²⁶ Story W.W. *Roba di Roma*. London, 1866. Vol. II, p. 297.

²⁷ Frank T. *An economic history of Rome: to the end of the Republic*. Baltimore, 1920, p. 159-160.

²⁸ Tertulian. *Apology. De spectaculis*. Cambridge, 1977, I, 10.

²⁹ Петречко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії, с. 151.

³⁰ Duff J.W. *Social life in Rome and Italy*. *CAH* / ed. S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth. Cambridge, 1934. Vol. XI, p. 773.

переодягаючись в жіночий одяг, надаючи собі зовнішності жінки»³¹, «взував жіночі сандалі і виходив в одязі Венери».³² Крім того Калігула наказав привезти з Греції зображення богів, зокрема знамениту статую Зевса Олімпійського роботи Фідія, щоб зняти з них голови і замінити їх своїм зображенням. Його стали називати Юпітером Латинським.³³

Правда, імператор Клавдій повернувся в релігійній політиці до позицій Августа і Тиберія, ретельно дотримуючись давніх римських традицій. Він покінчив з віруваннями друїдів, вигнав з Риму юдеїв, постійно підбурюваних «Хрестом». Тут Светоній мав на увазі християн, не розрізняючи їх з юдеями³⁴, а найменування Христа Хрестом свідчило про ще недостатню обізнаність римлян з християнськими віруваннями на поч. II ст.

Імператори династії Флавіїв теж скрупульозно дотримувалися релігійних церемоній, особливо при Доміціані, який, наприклад, суворо карав злочинні зв'язки жриць богині Вести, а старшу весталку наказав закопати живцем. І хоча Флавії були прихильниками традиційної римської релігії, період їхнього правління став часом нових можливостей для східних вірувань.

Так, Веспасіан і Тит вважали за можливе відпочивати вночі в храмі богині Ісиди, Веспасіан, перебуваючи в Єгипті, відвідав храм Серапіса, де вдався до ворожіння з метою дізнатися про свої майбутні перспективи.

Постає питання про те, чи відрізнялася релігійна політика щодо іноземних вірувань в римських провінціях. Наприклад, у Британії поряд з обов'язковими культурами імператорів і Юпітера, інколи вшановували олімпійський та кельтський пантеони богів, а також запроваджувалася низка таємних культів, до яких відносилися й християни. Подібною була ситуація і в інших римських провінціях.

Особливої уваги в цьому контексті заслуговує римська армія. Римські ветерани, які після завершення служби часто залишалися проживати у провінціях, жертвували римським богам значні суми. Але солдати відіграли чи не найважливішу роль у проникненні іноземних вірувань у Рим. Вони на тривалий час залишалися на завойованих територіях, охоче переймали, засвоювали і забирали із собою тамтешні вірування, навіть коли переводилися в інші регіони.

Вагомим фактором поширення іноземних вірувань стала сама природа політеїстичної римської релігії. Багато з римських громадян стали вважати, що не завадить звертатися за допомогою одразу до кількох богів, зокрема і до чужих. Тому часто відбувалися спільні посвяти Ліберу, Сільвану та Геркулесу; Ісиді, Серапісу та Лібері; Солу, Серапісу, Юпітеру, Ліберу; Діспатеру та Юпітеру.³⁵

Після пожежі 80 р. були знищені храми, присвячені Серапісу, Ісиді, Юпітеру, Нептуну та іншим богам. Імператор Доміціан, ведучи відновлювані будівельні роботи, відбудував також храм Ісиди. Прихильно ставилися до іноземних вірувань і наступні імператори. Так, шанувальником Ісиди, Анібуса та Мітри був Коммод, зображений на монетах разом з богами Вікторією, Серапісом та Ісідією³⁶. Імператор Адріан зображений на монетах поряд з Ісідією та Серапісом, а Каракалла – в сцені отримання хлібних колосків від Ісиди.³⁷ Пишні та багатолюдні ритуальні дійства на честь Ізиди описані Апулеєм.³⁸

³¹ Josephus. *Jewish antiquities*, books 18-19. Cambridge; London, 1965. XIX, 1, 5.

³² Svetonius. *Vitae duodecim Caesarum cum scriptis minoribus et fragmentis*. Lipsiae, 1845. Calig. 52.

³³ Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії, С. 153.

³⁴ Svetonius. *Vitae duodecim Caesarum cum scriptis minoribus et fragmentis*. Lipsiae, 1845. Claud. 22; 25, 4-5.

³⁵ Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії, С. 155.

³⁶ Webster G. *The Roman Imperial Army of the First and Second Centuries A.D.* 3 ed. Totowa, 1985, P. 304.

³⁷ Akerman J.Y. *Descriptive Catalogue of Rare and Unedited Roman Coins*. London, 1834. Vol. I, P. 379.

³⁸ Apuleus. *Opera guae supersunt*. Lipsiae, 1931. Vol. I: *Metamorphoses*. XI, 8-17

Під впливом іноземних релігійних традицій відбувалася також трансформація у сприйнятті римлянами власних богів. І навпаки, змінювалося сприйняття чужих богів під дією римських звичаїв. Так, наприкінці Республіки і початку Імперії зростає значення культу Фортуни (Тіхе) – богині щастя і долі, вбираючи в себе культ і атрибути більшості богів греко-римського пантеону. З богині панівних верств вона перетворюється на божество мас. Її супутником стає Меркурій, що поділяє її успіх.

Сприйняття релігійних вірувань різними верствами римського суспільства було неоднаковим. Освічені римські громадяни сприйняли вчення стоїків. Так, один із найосвіченіших римських імператорів, Марк Аврелій, вважав «несумлінне виконання релігійного культу причиною чуми в державі».³⁹

Водночас серед вищих верств популярною стає астрологія. І хоча Тіберій наказав вигнати з Рима астрологів, сам дослухався до порад професійних астрологів. У Нерона був власний астролог Балбілл, якого ототожнюють з префектом Єгипту Тіберієм Клавдієм Балбіллою⁴⁰. Імператор Тіт особисто тлумачив гороскопи.⁴¹ А от Вітелій наказав вигнати астрологів з Італії⁴². Так поступав і Веспасіан, хоча мав звичку консультиватися у кращих з них⁴³.

Правда, декого з астрологів жорстоко карали. Імператор Доміціан наказав стратити колишнього консула Меттія Помпузіана, який «роздобув його гороскоп, і про це стало відомо»⁴⁴. На практиці виявлялося корисним дружити з астрологами. Нерву, якого Доміціан мав намір стратити, врятував його друг астролог, який переконав імператора, що Нерва помре через кілька днів.⁴⁵

Окрім того, набувала популярності в Римі магія. Тертуліан у праці «Про поклоніння ідолам» відзначав «спорідненість магії та астрології»⁴⁶. Римляни були переконані, що коли люди, омиваючи стопи, тричі торкнуться водою очей, то ніколи не хворітимуть на офтальмію. Матері вірили, що «поряд з молитвою до Юпітера дитину можна вилікувати також магичним занурюванням у води р. Тибр».⁴⁷

Поширеною була любовна магія.⁴⁸ Згідно з Горацієм, «відьми вбивали хлопчиків, щоб отримати інгредієнти для любовного зілля».⁴⁹ А епітафія часів правління імператора Тіберія свідчить, що «в могилі похований чотирирічний хлопчик, який загинув від рук відьми».⁵⁰

У більшості випадків магію практикували люди низького соціального статусу, хоча в деяких випадках до неї долучалися і римські громадяни⁵¹. Були навіть складені магичні формули та інструкції до виконання магичних обрядів для забезпечення бажаного результату.

Серед нижчих верств римського суспільства поширювалися різні форми анімізму. Так, для неосвіченого легіонера світ був наповнений духами, які часто перешкоджали його діям. Перед усіма битвами влаштовувалися жертвоприношення, давалися обітниці, тлумачилися знаки,

³⁹ Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії, С. 157.

⁴⁰ Ogden D. Magic, witchcraft, and ghost in the Greek and Roman worlds: a sourcebook. Oxford, 2002, P. 349.

⁴¹ Svetonius. Vitae duodecim Caesarum cum scriptis minoribus et fragmentis. Lipsiae, 1845. Tit. 9, 2.

⁴² Tacitus. Histories. Books I – III. London; Cambridge, 1962. Vol. I. II, 62.

⁴³ Dio Cassius. Roman History. London; Cambridge, 1917. Vol. V. LXVI, 9.

⁴⁴ Svetonius. Vitae duodecim Caesarum cum scriptis minoribus et fragmentis. Lipsiae, 1845. Dom. 10, 3.

⁴⁵ Dio Cassius. Roman History. London; Cambridge, 1917. Vol. V. LXVII, 15, 6.

⁴⁶ Tertulian. Apology. De spectaculis. Cambridge, 1977. XXVII, 9.

⁴⁷ Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії, с. 159.

⁴⁸ Ogden D. Magic, witchcraft, and ghost in the Greek and Roman worlds: a sourcebook. Oxford, 2002, с. 115-119.

⁴⁹ Horatius Flaccus Q. Opera. Edinburg, 1806. XXX, 5.

⁵⁰ Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії, с. 159.

⁵¹ Dickie M. Magic and magicians in the Greco-Roman world. London; New York, 2001, p. 201.

отримані під час ворожінь. Це часто ставало предметом маніпуляцій для командирів, які «вважали несприятливими умови для початку бойових дій».⁵²

Страх перед забобонами був властивий майже для всіх верст римського суспільства. Так, в існування привидів вірив навіть освічений Пліній Молодший, про що свідчать його листи.

Пророчим сном і різним прикметам вірив імператор Октавіан Август: був переконаний, що від блискавки його може захистити шкіра тюленя, яку завжди носив із собою,⁵³ а Тіберій з цією метою використовував лавровий вінок.⁵⁴ Доміціан все життя жив зі страхом через передбачення йому в дитинстві часу смерті.⁵⁵

Каракалла вважав, що в його особі відбулася реінкарнація Олександра Македонського.⁵⁶ Хоча магія й астрологія не могли задовольнити релігійні потреби римського суспільства, однак могли доповнити в окремих випадках римську релігію, а згодом і вплинути на формування основ християнства.

Висновки. Отже, період принципату став часом відродження римської релігії на новій основі. Римське суспільство і надалі шанувало і цінувало своїх богів, сподіваючись на їхню підтримку. Водночас поширюються різні іноземні вірування.

Сприймаючи релігію як один із вирішальних факторів стабільності держави, римські імператори проводили послідовну політику, спрямовану на збереження і відновлення традиційних релігійних традицій. При цьому нагляд держави за релігійним життям посилювався: докладаються зусилля для підтримки культових споруд у належному стані, контролюються жрецькі колегії, обожнюються імператори, вшановуються іноземні божества.

Зростає значення культу Аполлона, Діани, Венери, Марса, Миру тощо. Щодо іноземних вірувань політика держави еволюціонувала: від рішучої протидії за Октавіана Августа до невтручання, а згодом і до певної підтримки за його наступників. Імператори змушені були зважати на духовні потреби населення країни, тому чужоземні вірування, по суті, розвивалися безперешкодно.

Проте, якщо вони не відповідали вимогам стабільного розвитку суспільства, уряд застосовував репресивні заходи. Як приклад, до християнства і друїдизму. Хоча релігійна свідомість римського суспільства диференціювала римлян і прибічників неримських вірувань, іновірців не вважали за ворогів, що дозволяло їм безболісно інтегруватися у римське суспільство.

Список джерел і літератури:

1. Балух В.О. Історія античної цивілізації: в 3 т. Т. 2. Стародавній Рим. Чернівці, 2008. 868 с.
2. Балух В.О., Коцур В.П. Історія Стародавнього Риму. Чернівці, 2005. 680 с.
3. Балух В.О. Християнство епохи принципату. *Наук. вісник Чернівецького нац. ун-ту ім. Юрія Федьковича: Історія*. 2025. № 1. С. 110-115.
4. Петrenchко О. Еволюція моральних норм ранньої Римської Імперії. *Проблеми гуманітарних наук. Наук. зап. ДДПУ*. Дрогобич, 1998. Вип. II. С. 124-134.
5. Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії. Дис. на здоб. наук. ст. д. і. н. за спец. 07.00.02 – Всесвітня історія. Львів, 2010. 379 с.
6. Akerman J.Y. Descriptive Catalogue of Rare and Unedited Roman Coins. London, 1834. Vol. I. 507 p.
7. Apuleus. Opera guae supersunt. Lipsiae, 1931. Vol. I: Metamorphoses. VIII, 296 p.
8. Cicero Marcuss Tullius. De re publica. De legibus. Cambridge; London, 1928. V, 533 p.

⁵² Webster G. The Roman Imperial Army of the First and Second Centuries A.D. 3 ed. Totowa, 1985, p. 275.

⁵³ Svetonius. Vitae duodecim Caesarum cum scriptis minoribus et fragmentis. Lipsiae, 1845. Aug. 90-92.

⁵⁴ Ibid. Tib. 69.

⁵⁵ Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» республіки до сенатської монархії, с. 160.

⁵⁶ Miller S.N. The army and the Imperial house. *САН* / ed. S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth, N.H. Baynes. Cambridge, 1939. Vol. XII, p. 47.

9. Dio Cassius. Roman History. London; Cambridge, 1917. Vol. V. 544 p.
10. Josephus. Jewish antiquities, books 18-19. Cambridge; London, 1965. X, 430 p.
11. Horatius Flaccus Q. Opera. Edinburg, 1806. XXX, 575 p.
12. Livius Titus. Ab urbe condita. Lipsiae, 1860. Vol. II: Libri XXI–XXX. 350 p.
13. Pliny. Natural History. Cambridge; London, 1961. Vol. II: Libri III–VII. IX, 663 p.
14. Svetonius. Vitae duodecim Caesarum cum scriptis minoribus et fragmentis. Lipsiae, 1845. 388 p.
15. Tacitus. Histories. Books I – III. London; Cambridge, 1962. Vol. I. 479 p.
16. Tertulian. Apology. De spectaculis. Cambridge, 1977. XXVII, 446 p.
17. Dickie M. Magic and magicians in the Greco-Roman world. London; New York, 2001. VIII, 380 p.
18. Duff J.W. Social life in Rome and Italy. *CAH* / ed. S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth. Cambridge, 1934. Vol. XI. P. 743-774.
19. Elsner J. Image and Ritual: reflections on the Religions Art. *CQ*. 1996. № 2. Vol. 46. P. 517–531.
20. Frank T. An economic history of Rome: to the end of the Republic. Baltimore, 1920. 310 p.
21. Miller S.N. The army and the Imperial house. *CAH* / ed. S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth, N.H. Baynes. Cambridge, 1939. Vol. XII. P. 1–56.
22. Momigliano A. Nero. *CAH* / S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth. Cambridge, 1934. Vol. X. P. 702–742.
23. Ogden D. Magic, witchcraft, and ghost in the Greek and Roman worlds: a sourcebook. Oxford, 2002. X, 353 p.
24. Story W.W. Roba di Roma. London, 1866. Vol. II. 318 p.
25. Webster G. The Roman Imperial Army of the First and Second Centuries A.D. 3 ed. Totowa, 1985. XV, 343 p.

References:

1. Balukh, V.O. (2008). *Istoriia antychnoi tsyvilizatsii: v 3 t. T. 2. Starodavnii Rym*. Chernivtsi: [Publisher], 868 s. [Ukrainian].
2. Balukh, V.O., & Kotsur, V.P. (2005). *Istoriia Starodavnoho Rymu*. Chernivtsi: [Publisher], 680 s. [Ukrainian].
3. Balukh, V.O. (2025). *Khrystianstvo epokhy pryntsyapatu*. *Nauk. visnyk Chernivetskoho nats. un-tu im. Yurii Fedkovycha: Istoriia*, 1, 110–115. [Ukrainian].
4. Petrechko, O. (1998). *Evoliutsiia moralnykh norm rannoï Rymskoi Imperii*. *Problemy humanitarnykh nauk. Nauk. zap. DDPU*, II, 124–134. [Ukrainian].
5. Petrechko, O. (2010). *Suspilno-politychnyi rozvytok Rymskoi imperii v I – na poch. III s. n. e.: vid «vidnovlenoi» respubliky do senatskoi monarkhii*. *Dys. na zdob. nauk. st. d. i. n. za spets. 07.00.02 – Vsesvitnia istoriia*. Lviv: [Publisher], 379 s. [Ukrainian].
6. Akerman, J.Y. (1834). *Descriptive Catalogue of Rare and Unedited Roman Coins*. London: [Publisher], Vol. I, 507 p.
7. Apuleius. (1931). *Opera guae supersunt*. Lipsiae: [Publisher], Vol. I: *Metamorphoses*, 296 p.
8. Cicero, M. T. (1928). *De re publica. De legibus*. Cambridge; London: [Publisher], 533 p.
9. Dio Cassius. (1917). *Roman History*. London; Cambridge: [Publisher], Vol. V, 544 p.
10. Josephus. (1965). *Jewish Antiquities, Books 18-19*. Cambridge; London: [Publisher], 430 p.
11. Horatius Flaccus, Q. (1806). *Opera*. Edinburg: [Publisher], 575 p.
12. Livius, T. (1860). *Ab urbe condita*. Lipsiae: [Publisher], Vol. II: *Libri XXI–XXX*, 350 p.
13. Pliny. (1961). *Natural History*. Cambridge; London: [Publisher], Vol. II: *Libri III–VII*, 663 p.
14. Svetonius. (1845). *Vitae duodecim Caesarum cum scriptis minoribus et fragmentis*. Lipsiae: [Publisher], 388 p.
15. Tacitus. (1962). *Histories. Books I – III*. London; Cambridge: [Publisher], Vol. I, 479 p.
16. Tertullian. (1977). *Apology. De spectaculis*. Cambridge: [Publisher], 446 p.
17. Dickie, M. (2001). *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. London; New York: [Publisher], 380 p.
18. Duff, J.W. (1934). *Social Life in Rome and Italy*. In S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth (Eds.), *Cambridge Ancient History*, Vol. XI, 743–774.
19. Elsner, J. (1996). *Image and Ritual: Reflections on the Religious Art*. *CQ*, 46(2), 517–531.
20. Frank, T. (1920). *An Economic History of Rome: To the End of the Republic*. Baltimore: [Publisher], 310 p.
21. Miller, S.N. (1939). *The Army and the Imperial House*. In S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth, N.H. Baynes (Eds.), *Cambridge Ancient History*, Vol. XII, 1–56.

22. Momigliano, A. (1934). Nero. In S.A. Cook, F.E. Adcock, M.P. Charlesworth (Eds.), Cambridge Ancient History, Vol. X, 702–742.
23. Ogden, D. (2002). Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook. Oxford: [Publisher], 353 p.
24. Story, W.W. (1866). Roba di Roma. London: [Publisher], Vol. II, 318 p.
25. Webster, G. (1985). The Roman Imperial Army of the First and Second Centuries A.D. (3rd ed.). Totowa: [Publisher], 343 p.

Отримано: 14.10.2025
Прийнято до друку: 17.11.2025
Опубліковано: 29.12.2025

Богдан Галюк
(Івано-Франківськ)

ВПЛИВ ЕТНОСУ І МІЖКУЛЬТУРНИХ ВІДНОСИН НА РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОЇ ПІЗНЬОПРОТЕСТАНТСЬКОЇ ПЕРСПЕКТИВИ

Стаття присвячена дослідженню впливу етносу і міжкультурних відносин на розвиток пізньопротестантських течій в Україні. Автор аналізує особливості інтеграції протестантизму в український культурний контекст, зокрема через адаптацію релігійних практик до національних традицій, таких як використання української мови в богослужіннях та святкування національних свят. Особливу увагу приділено внутрішній структурі протестантських церков в Україні, де важливу роль відіграють родинні моделі керівництва та моральний авторитет старших поколінь. Стаття також розглядає вплив пострадянських змін на церковне управління, перехід до колегіальних моделей управління та культурно-релігійний вплив на місіонерську діяльність протестантських громад. Автор робить висновок, що пізньопротестантські течії в Україні успішно адаптуються до національного контексту, що сприяє розвитку релігійної та культурної ідентичності протестантизму в українському суспільстві.

Ключові слова: протестантизм, пізньопротестантизм, українська культура, релігійні традиції, церковне управління, родинні цінності, місіонерська діяльність.

The article explores the influence of ethnicity and intercultural relations on the development of late Protestant movements in Ukraine. The author examines the integration of Protestantism into the Ukrainian cultural context, focusing on the adaptation of religious practices to national traditions, such as the use of the Ukrainian language in worship services and the celebration of national holidays. Particular attention is given to the internal structure of Protestant churches in Ukraine, where family models of leadership and the moral authority of older generations play a key role. The article also discusses the impact of post-Soviet changes on church governance, the transition to more collegial models of leadership, and the cultural-religious influence on missionary activities. The author concludes that late Protestant movements in Ukraine have successfully adapted to the national context, contributing to the development of Protestant religious and cultural identity within Ukrainian society.

Keywords: Protestantism, late Protestantism, Ukrainian culture, religious traditions, church governance, family values, missionary activity.

Актуальність проблеми. В умовах глобалізації та постійних змін, що відбуваються в політичній, економічній та культурній сферах, важливим є дослідження впливу етнічних, релігійних та культурних чинників на розвиток української протестантської спільноти, зокрема в контексті її сучасних трансформацій. Пізньопротестантський рух в Україні переживає етапи становлення та еволюції, і його розвиток багато в чому залежить від міжкультурних взаємодій, а також взаємовідносин між різними етнічними групами. В Україні відзначається значна етнічна та культурна різноманітність, що не може не впливати на розвиток протестантизму в країні. Різні етнічні групи привносять свої культурні особливості та традиції, що можуть по-різному співвідноситися з протестантським світоглядом і практиками. Вивчення цього впливу є важливим для розуміння специфіки розвитку протестантських спільнот в Україні та їх адаптації до локальних умов. Інтеграція різних культур та традицій в єдину релігійну спільноту сприяє формуванню більш толерантного та відкритого середовища для релігійного розвитку. Зокрема, вивчення того, як протестантизм адаптується до українських реалій, взаємодіє з традиційними

православними і католицькими спільнотами, має велике значення для подальшого розвитку релігійної ситуації в країні.

Ступінь наукової розробки проблеми. Тема взаємодії етнічних, культурних і релігійних чинників на розвиток пізнього протестантизму в Україні є дослідженою, але багато аспектів ще залишаються недостатньо вивченими. Окремі аспекти, як-от вплив етносу на специфіку протестантських спільнот в Україні та на формування їх релігійної ідентичності, є предметом наукових пошуків з 1990-х років. Роботи, написані такими дослідниками, як Мокієнко М., Докаш В., Яковенко І., Шевчук С., Любащенко В. визначають основні тенденції розвитку протестантизму в Україні, зокрема на етапі після 1991 року. Зокрема, дослідження зосереджуються на впливі соціально-політичних трансформацій на протестантські спільноти, їх інституційну організацію, взаємодію з іншими релігійними конфесіями, а також на проблемах між-конфесійного діалогу та адаптації протестантських рухів до нових культурних умов.

Проте більшість досліджень обмежуються лише соціальними, політичними чи організаційними аспектами розвитку протестантизму в Україні, в той час як питання впливу етнічних та міжкультурних факторів залишаються на периферії наукових пошуків. Лише в останні роки стали з'являтися роботи, які більш детально досліджують інтеграцію етнічних груп у протестантське середовище і їх адаптацію до локальних традицій (наприклад, Лібер М., Бабін Ю.).

У сучасних наукових працях розглядається також вплив глобалізації, сучасних культурних та релігійних трендів, а також роль протестантизму в процесах соціальної стабільності та екуменізму в Україні. Серед робіт, що розширюють горизонти досліджень, є також праці, які вивчають проблему соціокультурного різноманіття і його вплив на релігійні рухи, як от роботи Шевчука С. та Іванової О.

Отже, наукова розробка проблеми перебуває на етапі активного дослідження, проте для комплексного розуміння впливу етнічних та культурних аспектів на розвиток протестантизму в Україні потрібні подальші дослідження. Розширення уваги до цих аспектів дозволить створити більш повну картину соціокультурних та релігійних змін в країні.

Мета статті: полягає не лише в теоретичному осмисленні розвитку протестантизму в Україні, але й у виявленні практичних аспектів його впливу на сучасні соціальні та релігійні процеси, а також у формулюванні практичних рекомендацій для подальших досліджень у цій галузі.

Виклад основного матеріалу. Протестантизм, один із основних напрямків християнства, виник у XVI столітті як результат Реформації, ініційованої Мартином Лютером в Німеччині. Його основні ідеї зосереджуються на принципах лише Біблія як джерело віри, лише віра як шлях до спасіння, лише благодать Божа. Ці принципи спростовували католицькі догми та практики, такі як індульгенції, культ святих і традиції церкви, які протестанти вважали надмірними або неправомірними. Ідеї протестантизму мали широкий вплив на релігійну і культурну ситуацію в Європі, ставши основою для розвитку різноманітних конфесійних рухів, зокрема лютеранства, кальвінізму, англіканства, а також інших течій, таких як методизм, баптизм, п'ятидесятництво та інші. В Україні протестантизм розвивався значною мірою під впливом цих європейських реформаторських рухів, однак його поширення і розвиток відбувалися в специфічних історичних, культурних та політичних умовах, які мали свої особливості.¹

Поширення протестантизму на території України відзначалося кількома етапами. Перші спроби поширити протестантські ідеї на території України можна знайти ще в XVI-XVII століттях, коли лютеранські і кальвіністські громади виникали в межах Польщі, зокрема в Галичині, Волині та на територіях, що перебували під польським впливом. Однак протестантизм не зміг на той час серйозно закріпитися в українських землях через сильний вплив православ'я і католицизму, а також через політичні умови, зокрема тиск з боку польських властей та католицькою церкви.

¹ Мокієнко М.М. Пізній протестантизм в Україні: інституційний та суспільно-політичний аспекти (1991–2004 рр.): Дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. Запоріжжя, 2007.

Реальне поширення протестантизму в Україні почалося в середині XIX століття, коли на українських землях почали діяти протестантські місіонери з Німеччини, Польщі та інших європейських країн. Вони створювали громади, організовували релігійні об'єднання та школи. Однією з важливих віх розвитку протестантизму в Україні стала поява німецьких колоністів, що принесли з собою лютеранську традицію.

Проте справжнє поживлення протестантизм зазнав у пострадянський період, коли в Україні, після проголошення незалежності в 1991 році, та законодавчого укріплення принципів свободи совісті виникла можливість для розвитку релігійних течій, що раніше перебували під забороною. Пізній протестантизм в Україні отримав новий імпульс після 1990-х років, коли на території країни почали активно діяти численні протестантські церкви, зокрема баптистські, п'ятидесятницькі та інші протестантські рухи. Цей процес супроводжувався створенням нових релігійних інституцій, культурних і соціальних ініціатив, а також зростанням протестантської присутності в суспільному житті.

Протестантизм в Україні не є однотипним явищем, адже він включає в себе різноманітні течії, які мали різний вплив на соціокультурний контекст. В Україні існують протестантські громади, що складаються з українців, поляків, німців, греків, татар та представників інших етнічних груп, що надає протестантизму особливого мультикультурного характеру.

Зауважимо, що протестантизм, прийнятий та адаптований до українських умов, часто поєднується з локальними релігійними традиціями, етнічними особливостями та культурними практиками.² Наприклад, протестантські громади в Україні не лише сприяли формуванню нових релігійних і соціальних відносин, але й активно інтегрувалися в українську культурну і соціальну реальність, адаптуючи свої практики до місцевих традицій. Цей процес відбувався, зокрема, через використання української мови та традицій в богослужіннях, підтримку української ідентичності серед вірян та через участь у національно-культурних ініціативах.

Однією з важливих характеристик розвитку протестантизму в Україні є його взаємодія з іншими релігійними традиціями, зокрема з православ'ям і католицизмом, які мають глибоке коріння в українському культурному та релігійному ландшафті. В Україні протестантизм, зокрема в пізній період (від 1991 року до теперішнього часу), активно бере участь у міжрелігійних діалогах і процесах екуменізму, сприяючи розвитку толерантності та порозуміння між різними релігійними спільнотами.

Зауважимо, що проблеми міжконфесійних відносин часто виникають на рівні релігійної ідентичності, оскільки в Україні існує велика конкуренція серед різних релігійних напрямків за вплив на суспільство. Водночас, пізньопротестантські рухи стають важливими учасниками цього процесу, організовуючи екуменічні заходи, спільні молитви та культурні ініціативи, що сприяють зменшенню конфліктів між конфесіями.³

Одним з ключових аспектів розвитку протестантизму в Україні є його адаптація до національних культурних традицій. Українська культура, зокрема в контексті традиційної релігійної практики, має значний вплив на те, як протестантизм сприймається в українському суспільстві. Протестантизм, зокрема пізній протестантизм, адаптується до української традиції через акцент на родинні цінності, національну ідентичність та соціальну справедливість.

Процес культурної адаптації також пов'язаний із використанням української мови в богослужіннях, розвитком релігійної освіти та участю протестантських церков в українському суспільному житті. Зокрема, протестантизм в Україні займається активною просвітницькою діяльністю, сприяючи формуванню нових культурних моделей та релігійних цінностей серед молоді.

² Докаш В. Протестантизм в релігійстворчому процесі України. Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні. К.: Гнозис, 2001.

³ Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / А.М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик та ін./ За ред. А.М. Колодного, П.Л. Яроцького. К.: Тов-во Знання, КОО, 1999. 735 с.

Підкреслимо, що протестантизм в Україні має багатогранну історію розвитку, починаючи з перших спроб поширення протестантських ідей до сучасного етапу, коли протестантизм став важливою частиною релігійного ландшафту країни. Етнокультурні особливості України, зауважимо, відіграють важливу роль у формуванні протестантських громад, що поєднують традиції протестантизму з українськими культурними та релігійними особливостями.⁴ Міжкультурні та міжрелігійні взаємодії протестантизму з іншими конфесіями в Україні важливо зауважити, сприяють розвитку екуменізму та толерантності в суспільстві.

Українська культура, з її глибокими коріннями у православ'ї, народних традиціях та соціальних цінностях, суттєво впливає на форму та зміст пізньопротестантських рухів в Україні. Пізньопротестантські течії, які почали активно розвиватися в Україні після 1991 року, сприяють виникненню нових релігійних і соціальних моделей, інтегрованих у місцеві культурні традиції.

Зокрема, одним з основних аспектів цього впливу є поєднання протестантських принципів з українськими традиціями родинного благочестя та духовної практики. Ці традиції стали основою для розвитку специфічної форми пізньопротестантського служіння, яке не тільки дотримується біблійських норм, але й враховує український контекст і потреби місцевих вірян.

Важливою рисою є також те, що протестантизм в Україні активно адаптується до української мовної культури, що дає можливість краще комунікувати з місцевими громадами, особливо в умовах багатонаціональної та багатоконфесійної країни. Цей процес адаптації виявляється в використанні української мови в богослужіннях, релігійних заходах та місіонерських ініціативах, що, в свою чергу, допомагає формувати українську протестантську ідентичність.⁵

Протестанти в Україні також активно залучають культурні традиції, наприклад, святкування традиційних українських свят у рамках церковного життя, що дає можливість протестантам відчувати зв'язок з українським народом і його культурою. Це включає в себе різноманітні церковні події, які мають на меті популяризацію моральних та етичних цінностей, притаманних українській культурі.

Внутрішньоцерковний аспект пізньопротестантських течій в Україні також не обходиться без впливу національної культури. Внутрішня структура пізньопротестантських громад в Україні відрізняється від аналогічних громад в інших країнах завдяки урахуванню національних особливостей, зокрема української родинної ієрархії та соціальної організації.⁶

Важливо підкреслити, що в Україні активно формується так звана «родинна» модель керівництва в церковних громадах, де особлива увага приділяється моральному авторитету старших членів сімей та їх впливу на молодше покоління. Ця модель керівництва поєднує традиційні українські цінності з протестантськими уявленнями про сім'ю, що сприяє зміцненню внутрішньої єдності громад та вихованню нового покоління вірян.

Додатково, важливим аспектом є роль лідерів громад, яких часто сприймають як духовних наставників і моральних авторитетів. Вони виступають не тільки як проповідники, а й як соціальні координатори, що сприяють формуванню вірності до релігійних практик через особистий приклад. В умовах України, де є сильні традиції родинної підтримки та допомоги, ці лідери часто виступають як «друзі» для своїх підлеглих, не тільки в релігійному, а й у соціальному плані, що робить їх роль значною в суспільстві.

Пострадянська культура в Україні залишила глибокий слід на соціальних та релігійних інституціях, включаючи пізньопротестантські течії. В часи радянської влади релігійне життя було обмежене, і протестантизм, як і інші релігії, перебував під постійним наглядом і контролем.

⁴ Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / А.М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик та ін./ За ред. А.М. Колодного, П.Л. Яроцького. К.: Тов-во Знання, КОО, 1999. 735 с.

⁵ Академічне релігієзнавство. / За ред. А. Колодного. К.: Світ знань, 2000. 862 с.

⁶ Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / А.М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик та ін./ За ред. А.М. Колодного, П.Л. Яроцького. К.: Тов-во Знання, КОО, 1999. 735 с.

Це наклало свій відбиток на організаційні структури церков, а також на взаємини між керівництвом та вірянами, що характерне для протестантського братства.

Однією з ключових рис пострадянського періоду стало значне зростання авторитаризму в церковному управлінні, де багато лідерів протестантських громад опиралися на принципи суворого централізованого управління, характерні для радянської системи. Однак з початком 1990-х років, з розвитком релігійної свободи та демократичних процесів, у пізньопротестантських громадах почали з'являтися нові моделі керівництва, орієнтовані на більшу прозорість, колегіальність і взаємну підтримку між лідерами та вірянами, що характерне для протестантського братства.

Ці зміни стали важливими, оскільки нові підходи до керівництва почали відображати прагнення до відновлення громадської довіри, взаємопідтримки та більш відкритих форм спілкування. Лідери євангельських громад в Україні, для прикладу, стали більше орієнтуватися на методи командної роботи, колегіальності та місіонерської активності, що відображає пострадянські прагнення до демократичних і гнучких форм управління.⁷

Місіонерська діяльність пізньопротестантських течій в Україні також має особливості, що зумовлені впливом української культури та пострадянського контексту. Однією з характерних рис місіонерства в Україні є активне використання сучасних медіа та культурних засобів для досягнення нових вірян. Протестанти активно використовують телебачення, радіо, Інтернет та соціальні мережі для поширення своїх ідей і залучення нових прихильників. Це також включає створення релігійних програм, лекцій, соціальних ініціатив та культурних заходів, які відображають місцеві соціальні реалії та культурні традиції.

Особливістю місіонерської діяльності є і глибока адаптація до локальних умов. Протестанти в Україні часто організують спеціальні заходи, які враховують культурні традиції, такі як святкування Великодня, Різдва, а також обряди, що включають українські народні звичаї та традиції.

Пізньопротестантські місіонери також активно займаються благодійною діяльністю, сприяючи розвитку соціальних проєктів, допомагаючи нужденним, організуючи освітні та медичні ініціативи. Це стає важливою частиною їх місіонерської діяльності, оскільки соціальна допомога здатна розширити вплив протестантизму на широкі верстви населення, що в умовах пострадянської України є важливим чинником для утвердження протестантизму як частини національного культурного середовища.

Таким чином, українська культура має суттєвий вплив на пізньопротестантські течії в Україні, що виявляється у злитті протестантських принципів з місцевими культурними та релігійними традиціями, такими як українська мова та національні свята. Протестантизм в Україні, особливо в контексті пізньопротестантських течій, активно інтегрується в український культурний простір. Взаємодія між протестантськими релігійними практиками та місцевими культурними, національними та релігійними традиціями сприяє створенню нової релігійної ідентичності, яка органічно поєднує протестантські принципи з українським контекстом. Одним із яскравих прикладів впливу української культури на пізньопротестантські течії є активне використання української мови в богослужіннях, релігійних піснях та проповідях. В Україні, де українська мова має важливе значення для національної ідентичності, протестантські Церкви почали усвідомлювати необхідність адаптації релігійної практики до культурних та мовних реалій. Багато протестантських церков в Україні, зокрема євангельські та п'ятидесятницькі громади, проводять усі богослужіння українською мовою. Це дозволяє створити близький контакт з вірянами, забезпечуючи їх максимальну участь у релігійному житті. Це також сприяє розвитку української протестантської ідентичності, оскільки використовувати рідну мову

⁷ Жерновий І. Міжконфесійні відносини в Україні та протестантизм: сучасний стан і тенденції розвитку. *Релігієзнавчий журнал*. 2010. № 7.

в релігійному контексті є важливим актом культурної самоідентифікації. Протестантські церковні пісні та хорові композиції також стали частиною української культурної спадщини. На багатьох протестантських заходах виконуються не лише традиційні західноєвропейські християнські пісні, але й українські релігійні пісні, що відображають місцеві звичаї, мелодії та стилі. Це сприяє глибокому залученню громадян до духовного життя, а також підтримці національної культури. Ще одним важливим аспектом є адаптація протестантизму до українських національних свят і обрядів. В Україні протестантські церкви інтегрували елементи українських традиційних святкувань у свою релігійну практику. Це включає в себе святкування таких важливих для України свят, як Різдво, Великдень, Трійця, але з акцентом на теологічні принципи протестантизму. Наприклад, святкування Різдва Христового у багатьох протестантських громадах в Україні часто поєднується з традиційними українськими звичаями, такими як обмін подарунками, спів українських колядок і обряд «щедрівок» (з новорічними піснями). Проте віряни підкреслюють центральну роль народження Ісуса Христа в цих святкуваннях, а не національні або побутові традиції. Щодо Великодня, в багатьох протестантських громадах в Україні практикують освячення пасок і яєць, як це традиційно робиться в українській культурі, але з релігійним акцентом на воскресіння Христа і розуміння цього свята в контексті протестантської віри. Святкування Трійці також супроводжується специфічними для України традиціями, такими як прикрашання церков травмами та квітами, що символізують Святого Духа, а також збори на молитву і спільні обіди. Інтеграція протестантизму в українську культуру також відбувається через злиття релігійних практик із народними звичаями. Наприклад, у деяких протестантських громадах на заході України (особливо в західноукраїнських регіонах, таких як Львівщина та Івано-Франківщина) можна помітити поєднання протестантських молитов та українських традиційних обрядів. На таких заходах як похорони, освячення житла або родинні свята використовуються елементи традиційних українських обрядів, але вони адаптовані до протестантської теології.

Протестанти в Україні активно популяризують серед своїх вірян концепцію «доброї родини», що базується на українському понятті «сім'ї як основи суспільства». Батьки в протестантських громадах часто беруть активну участь у вихованні дітей, підтримуючи українські сімейні традиції, такі як повага до старших поколінь, допомога один одному в трудні моменти життя. Протестантизм в Україні активно підтримує ідентичність українців, підкреслюючи важливість патріотизму та громадянської свідомості. Багато протестантських Церков активно долучаються до соціальних ініціатив, які сприяють розвитку української культури, освіти, мови та національної єдності. Вони організують культурні та релігійні заходи, на яких підкреслюється важливість збереження українських традицій і розвитку національної ідентичності в умовах глобалізації. Особливо важливою є роль протестантських церков в часи історичних випробувань для України. Під час Революції Гідності (2014) протестанти активно підтримували українську незалежність, а також активно працювали в допомозі людям через благодійні організації, організуючи молитовні пункти та благодійні акції. Ці дії свідчать про те, як протестантизм і українська культура взаємодіють для підтримки національних цінностей та незалежності.

Внутрішня структура протестантських церков в Україні відображає певні національні та культурні особливості, зокрема через значну роль родинних цінностей та морального авторитету старших поколінь. Українська культура, яка традиційно надає великого значення родині, взаємопідтримці, ієрархії в родинних стосунках та авторитету старших, знайшла своє відображення у внутрішній організації та управлінні протестантських громад.

Однією з характерних рис внутрішньої організації пізньопротестантських течій в Україні є так звана «родинна модель керівництва». Ця модель відрізняється від більш формальних, бюрократичних підходів до управління, характерних для деяких протестантських церков на

Заході, і має тісний зв'язок з українською культурною традицією, де родина є основою соціального та духовного життя.⁸

У таких громадах керівництво часто має не лише релігійне, а й соціальне значення. Лідери церкви (як пастори або старші члени громади) розглядаються не тільки як духовні наставники, але й як моральні авторитети, котрі вміють об'єднувати людей, враховують особисті потреби своїх парафіян та підтримують родинні зв'язки всередині церковної спільноти. Це включає в себе колегіальність у прийнятті рішень. Лідери церков часто діють не лише на основі особистих повноважень, а й враховують думки та рекомендації старших членів громади. Це створює атмосферу взаємоповаги та колективного прийняття рішень, де важливу роль відіграють старші члени громади. Духовне наставництво лідери часто здійснюють не тільки пасторське служіння, але й беруть на себе ролі наставників для молодших членів громади, передаючи їм досвід та моральні орієнтири, що мають глибоке коріння в українських культурних традиціях. Важливим чинником протестантських практик є підтримка родин: у ряді церковних практик важливу роль відіграє допомога родинам – підтримка у важкі моменти життя (смерть близьких, хвороби, фінансові труднощі) та організація сімейних заходів, наприклад, сімейних молитв, що відповідає українському акценту на взаємодопомогу в родині. Українська культура традиційно надає великого значення старшим поколінням, що виявляється в повазі до досвіду, мудрості та життєвих принципів старших членів сім'ї та громади. Цей аспект глибоко вкорінений і у внутрішньоцерковному житті протестантських громад в Україні.

У багатьох протестантських громадах, і це стає традицією старші члени відіграють вирішальну роль у формуванні духовної атмосфери та організаційної структури. Пастори або старші члени громади, які мають великий досвід у служінні та духовному наставництві, часто виступають як моральні авторитети, яких слухають не тільки через їх духовну посаду, а й через повагу до їхнього життєвого досвіду та моральних принципів.

Протестантські Церкви в Україні часто використовують цей принцип як важливий елемент виховання нових поколінь вірян. Старші члени громади стають природними вихователями для молоді, допомагаючи сформувати їм моральні орієнтири та релігійні цінності. Це є важливим аспектом для розвитку християнської етики, як культури спрямованої на служіння іншим, взаємодопомогу та розвиток сімейних цінностей.

Особливістю внутрішньої структури протестантських церков в Україні є також, нагадаємо, інтеграція релігійних та культурних традицій у міжпоколінні стосунки.⁹ Це означає, що старші члени громади не лише передають релігійні знання та досвід, але й активно зберігають та транслюють культурні традиції, що дозволяє зберегти зв'язок між поколіннями. Молодші покоління часто займають активні позиції в церковних ініціативах, але завжди під моральним керівництвом старших. Водночас молодь може впливати на розвиток церкви, зокрема через використання новітніх технологій, соціальних медіа, організацію соціальних проєктів. Важливим аспектом родинної моделі є підтримка сімейних цінностей через церковне служіння. Молоді пари, що вступають у шлюб, часто отримують наставництво від старших членів громади, що допомагає не тільки духовно, але й соціально – в плані розв'язання побутових проблем та створення здорових родинних відносин. У деяких протестантських громадах навіть свята, обряди та церковні ритуали здійснюються з огляду на українські традиції, зокрема важливість родинного кола. Наприклад, під час святкування Різдва чи Великодня в деяких громадах організовуються сімейні молитви, на яких присутні і старші, і молодші члени громади, що укріплює міжпоколінний зв'язок. Попри традиційну авторитарну модель управління, яка може бути характерною для деяких протестантських церков на Заході, в Україні в останні десятиліття спостерігається перехід до більш колегіальних, демократичних моделей управління

⁸ Сьомін С. Українська молодь під прицілом новітніх релігійних культів і сект. *Людина і політика*. № 3(9). 2000.

⁹ Академічне релігієзнавство. / За ред. А. Колодного. К.: Світ знань, 2000. 862 с.

в церковних громадах. Це адаптація до пострадянських реалій, де існує прагнення до більш відкритих, прозорих форм взаємодії. Колегіальність у керівництві дозволяє збалансувати вплив старших поколінь із новими ідеями та потребами молоді.

Зміни, зокрема у керівництві церков, не означають повного скасування старої моделі, а скоріше адаптацію її до нових реалій. Нагадаємо, що внутрішньоцерковний процес в Україні все більше базується на консультаціях, участі та розподілі відповідальності, що дозволяє досягти більшого взаєморозуміння між поколіннями та створює більш відкриту атмосферу для розвитку церковної громади.

Висновки. У процесі дослідження впливу етносу та міжкультурних відносин на розвиток української пізньопротестантської перспективи можна зробити ще кілька важливих висновків:

1. Інтеграція протестантизму в українську культуру. Пізньопротестантські течії в Україні значною мірою адаптувалися до національних культурних традицій. Використання української мови в богослужіннях, святкування національних свят та інтеграція місцевих культурних практик у релігійне життя дозволяє протестантизму органічно вписуватися в український культурний контекст. Це сприяє розвитку протестантської ідентичності, яка стає частиною більш широкої української релігійної та культурної спільноти.

2. Родинна модель керівництва в церковних громадах. Внутрішня структура протестантських церков в Україні часто орієнтована на родинні цінності та моральний авторитет старших поколінь. Це дозволяє створювати стійкі соціальні зв'язки в церковних громадах, де лідери виступають не лише як духовні наставники, а й як моральні орієнтири для молодших поколінь. Такий підхід сприяє зміцненню соціальної і духовної єдності вірян, що є важливим для розвитку пізньопротестантської спільноти в Україні.

3. Вплив пострадянських змін на церковне управління. Після здобуття незалежності України протестантизм став більш відкритим до нових моделей управління. Перехід від авторитарних структур до колегіальних моделей керівництва в церковних громадах відображає зміни в соціальному та політичному житті України. Це дозволяє церквам бути більш демократичними, гнучкими та адаптованими до потреб вірян, що є важливим для ефективного розвитку релігійної спільноти.

4. Культурно-релігійний вплив на місіонерську діяльність. Протестанти в Україні активно використовують культурні аспекти для розширення місіонерської діяльності, зокрема через медіа, соціальні ініціативи та благодійні проекти. Ці заходи не тільки сприяють пропагуванню протестантської віри, але й сприяють розвитку національної ідентичності та соціального служіння, що є важливими для інтеграції протестантизму в українське суспільство.

5. Глобалізація і місце протестантизму в Україні. Зростання протестантизму в Україні є частиною глобальних релігійних процесів, однак він має особливий контекст завдяки українським традиціям та культурі. Пізньопротестантські течії в Україні інтегруються в національну релігійну картину, адаптуючи західноєвропейські та північноамериканські моделі до локальних умов.

У підсумку, протестантизм в Україні, хоча і є частиною глобального релігійного процесу, адаптується до національних культурних реалій, що робить його органічною частиною українського духовного ландшафту. Це забезпечує ефективну взаємодію між релігійною вірою та культурними традиціями, що важливо для розвитку пізньопротестантської перспективи в Україні.

Список використаної літератури:

1. Докаш В. Протестантизм в релігійстворчому процесі України. *Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні*. К.: Гнозис, 2001.
2. Мокієнко М.М. Пізній протестантизм в Україні: інституційний та суспільно-політичний аспекти (1991–2004 рр.): Дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. – Запоріжжя, 2007.
3. Сьомін С. Українська молодь під прицілом новітніх релігійних культів і сект. *Людина і політика*. № 3(9). 2000.

4. Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / А.М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик та ін. / За ред. А.М. Колодного, П.Л. Яроцького. К.: Тов-во Знання, КОО, 1999. 735 с.
5. Академічне релігієзнавство. / За ред. А. Колодного. К.: Світ знань, 2000. 862 с.
6. Релігієзнавчий словник. / За ред. А. Колодного і Б. Лобовика. К.: Четверта хвиля, 1996. 282 с.
7. Таран І. Пізній протестантизм в Україні: між традицією та інновацією. *Релігія та суспільство*. № 4. 2006.
8. Іваненко Л. Протестантизм в Україні: соціокультурні особливості розвитку / Релігійне життя України в умовах глобалізації. К.: Наукова думка, 2005.
9. Жерновий І. Міжконфесійні відносини в Україні та протестантизм: сучасний стан і тенденції розвитку. *Релігієзнавчий журнал*. 2010. № 7.

References:

1. Dokash, V. (2001). *Protestsantyzm v relihiivtorchomu protsesi Ukrainy*. In *Ekhumenizm i problemy mizhkonfesiinykh vidnosyn v Ukraini*. Kyiv: Hnozys. [Ukrainian].
2. Mokiienko, M.M. (2007). *Piznii protestantyzm v Ukraini: instytutsiinyi ta suspil'no-politychnyi aspekty (1991–2004 rr.)*. Dys. ... kand. ist. nauk: 07.00.01. Zaporizhzhia: [Publisher]. [Ukrainian].
3. Siomin, S. (2000). *Ukrains'ka molod' pid pritsiom novitnikh relihiinykh kultiv i sekt*. *Liudyna i polityka*, 3(9). [Ukrainian].
4. Kolodnyi, A.M., Yarot'skyi, P.L., Lobovyk, B.O., et al. (1999). *Istoriia relihii v Ukraini: Navchal'nyi posibnyk*. Za red. A.M. Kolodnoho, P.L. Yarot'koho. Kyiv: Tov-vo Znannia, KOO. 735 s. [Ukrainian].
5. *Akademichne relihiieznavstvo*. (2000). Za red. A. Kolodnoho. Kyiv: Svit Znannia. 862 s. [Ukrainian].
6. *Relihiieznavchyi slovnyk*. (1996). Za red. A. Kolodnoho i B. Lobovyka. Kyiv: Chetverta khvyliia. 282 s. [Ukrainian].
7. Taran, I. (2006). *Piznii protestantyzm v Ukraini: mizh tradytsiieiu ta innovatsiieiu*. *Relyhiia ta suspil'stvo*, 4. [Ukrainian].
8. Ivanenko, L. (2005). *Protestsantyzm v Ukraini: sotsiokul'turni osoblyvosti rozvytku*. In *Relyhiine zhyttia Ukrainy v umovakh hlobalizatsii*. Kyiv: Naukova dumka. [Ukrainian].
9. Zhernovyi, I. (2010). *Mizhkonfesiini vidnosyny v Ukraini ta protestantyzm: suchasnyi stan i tendentsii rozvytku*. *Relyhiieznavchyi zhurnal*, 7. [Ukrainian].

Отримано: 15.10.2025
Прийнято до друку: 11.11.2025
Опубліковано: 29.12.2025

КАФЕДРА БОГОСЛОВА ПОЧАТКІВЦЯ

УДК 27-46:005.7

DOI <https://doi.org/10.37406/3041-1378/2025-5-7>

Viktor Yevchenko
Віктор Євченко
(Sacramento, California, USA)

ХРИСТІЯНСЬКЕ ЛІДЕРСТВО ТА МЕНЕДЖМЕНТ: ПРИНЦИПИ, ВИКЛИКИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ В КОНТЕКСТІ ВІРИ

CHRISTIAN LEADERSHIP AND MANAGEMENT: PRINCIPLES, CHALLENGES, AND PROSPECTS IN THE CONTEXT OF FAITH

Ця стаття пропонує теологічний і практичний аналіз концепцій християнського лідерства та християнського управління в контексті п'ятидесятництва. Вона демонструє, що ці категорії взаємопов'язані, але не ідентичні: християнське лідерство розуміється як орієнтоване на служіння вплив, спрямований на формування духовного бачення та наставництво, в той час як християнське управління розглядається як відповідальне управління ресурсами, довіреними Богом, що ґрунтується на біблійній етиці. На основі аналізу біблійних текстів та сучасної літератури стаття окреслює основні відмінності та точки збігу між цими підходами та пропонує інтегровану модель лідерства-управління для п'ятидесятницьких громад. Особлива увага приділяється служінню (міністерству) як основоположному принципу лідерства в управлінні та довгостроковій відповідальності за людей і ресурси.

Ключові слова: християнське лідерство, християнське управління, служіння/міністерство, бачення, командна робота, авторитет, управління ресурсами, п'ятидесятництво.

This article provides a theological and practical analysis of the concepts of Christian leadership and Christian management within the Pentecostal context. It demonstrates that these categories are interrelated but not identical: Christian leadership is understood as servant-oriented influence aimed at shaping spiritual vision and mentoring, whereas Christian management is viewed as responsible stewardship of resources entrusted by God, grounded in biblical ethics. Based on an analysis of biblical texts and contemporary literature¹²³ the article outlines key differences and points of convergence between these approaches and proposes an integrated leadership–management model for Pentecostal communities. Particular attention is given to service (ministry) as the foundational principle of leadership in management and to long-term responsibility for people and resources.

Keywords: Christian leadership, Christian management, service/ministry, vision, teamwork, authority, stewardship, Pentecostalism.

Relevance of the problem. Modern society is characterized by a high degree of dynamism, competition, and pragmatism, which directly affects approaches to organization and management both in business environments and in religious communities. Under these conditions, there is an increasing

¹ Davis, M. Pentecostal Leadership: A Biblical Perspective. Springfield, MO: Gospel Publishing House, 2010.

² Steele, J. L. "The Role of Leadership in the Pentecostal Church." Journal of Pentecostal Theology, 2015, Vol. 23, No. 2, pp. 147–163.

³ Brown, M. Pentecostal Power and Leadership. Lake Mary, FL: Charisma House, 2016.

demand for ethical, value-oriented models of leadership that combine professional effectiveness with moral responsibility⁴⁵.

In this context, Christian leadership and Christian management emerge as attempts to respond to the crisis of trust in power structures and institutions by offering an alternative paradigm of governance based on service, responsibility, and biblical ethics (cf. Mark 10:42–45; 1 Cor. 4:1–2).

This issue is particularly relevant for Pentecostal communities, which traditionally emphasize the spiritual authority of leaders, the charismatic dimension of ministry, and the role of spiritual gifts, yet often lack systematic reflection on management processes, strategic planning, and team interaction⁶⁷.

Degree of scholarly development of the problem. Issues of Christian leadership and management have been addressed in the works of Western scholars, including J. L. Steele, M. Davis, and M. Brown, as well as in studies devoted to servant leadership and the spiritual formation of leaders⁸⁹¹⁰. These works analyze the relationship between biblical values, ethics, and management practices.

At the same time, most scholarly works focus either on general theoretical models or on the business context, while the specific characteristics of the Pentecostal ecclesial environment – with its charismatic ecclesiology and emphasis on spiritual experience – remain insufficiently explored. This necessitates further theological and practical analysis.

Purpose of the article. The purpose of this article is, on the basis of biblical-theological and theoretical-practical analysis, to clarify the content of the concepts of Christian leadership and Christian management, to outline their differences and points of convergence, and to propose an integrated model of their interaction in Pentecostal communities.

Methodological foundations of the study of Christian leadership and management. The methodological basis of this study is an interdisciplinary approach that integrates biblical exegesis, practical theology, ethics, and management theory. The following methods are employed:

– Biblical-exegetical method – to examine key New Testament texts (Mark 10:42–45; 1 Cor. 4:1–2; Eph. 4:11–13);

– comparative-analytical method – to compare Christian and secular models of leadership¹¹;

– systemic-structural approach – to analyze the interaction of leadership and management in church organizations¹²;

– normative-ethical method – to evaluate management practices from the standpoint of biblical morality¹³¹⁴.

The application of these methods makes it possible to view Christian leadership and management not merely as practical tools, but as theologically grounded forms of ministry.

Presentation of the main material.

Biblical and exegetical foundations of Christian leadership.

The Concept of Service (διακονία) in the New Testament. The Greek term *διακονία* (service) in New Testament texts denotes active, self-giving service to others rather than passive assistance. Jesus

⁴ Collins, J. *Good to Great: Why Some Companies Make the Leap... and Others Don't*. New York: Harper Business, 2001.

⁵ Willard, D. *The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God*. San Francisco: Harper San Francisco, 2002.

⁶ Davis, M. *Pentecostal Leadership: A Biblical Perspective*. Springfield, MO: Gospel Publishing House, 2010, pp. 33–35, pp. 78–81.

⁷ Steele, J. L. "The Role of Leadership in the Pentecostal Church." *Journal of Pentecostal Theology*, 2015, Vol. 23, No. 2, pp. 150–152.

⁸ Green, J. "Servant Leadership in the Christian Context." *Journal of Christian Ethics*, 2012, Vol. 15, No. 1, pp. 82–95.

⁹ Clinton, J. R. *The Making of a Leader: Recognizing the Lessons and Stages of Leadership Development*. Colorado Springs, CO: NavPress, 1991

¹⁰ Carter, J. "Biblical Principles for Effective Management." *Christian Business Journal*, 2008, Vol. 10, No. 4, pp. 34–42.

¹¹ Collins, J. *Good to Great: Why Some Companies Make the Leap... and Others Don't*. New York: Harper Business, 2001.

¹² Pfeiffer, J. W., Jones, C. "Managing Organizational Change: A Christian Perspective." *Leadership and Management Journal*, 2002, Vol. 8, No. 3, pp. 55–68.

¹³ Green, J. "Servant Leadership in the Christian Context." *Journal of Christian Ethics*, 2012, Vol. 15, No. 1, pp. 82–95.

¹⁴ Willard, D. *The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God*. San Francisco: Harper San Francisco, 2002.

Christ radically reinterprets leadership by linking it with service: “*For even the Son of man came not to be ministered unto, but to minister...*” (Mark 10:45; King James Bible).

As J. Green notes, within the Christian paradigm, power ceases to be an instrument of control and becomes a responsibility for the spiritual well-being of others.¹⁵

Practical traits of a Christian leader in the context of service. An important aspect of Christian leadership is not only theological reflection on its principles but also the formation of concrete practical traits that define a leader’s daily ministry in the community. In this context, K. Van Vonderen emphasizes that an effective servant leader combines spiritual maturity with practical responsibility, demonstrating consistency of character, the ability to collaborate, and a willingness to learn throughout the course of ministry.¹⁶

The researcher identifies several key traits that are essential for leaders in a church context, including: inner integrity and consistency between proclaimed values and personal life; the ability to build trust-based relationships within a team; openness to accountability and constructive criticism; and the ability to combine spiritual mentoring with organizational discipline.¹⁷

In the Pentecostal context, these traits take on special significance, as the spiritual authority of a leader is often perceived through the prism of personal life and ministerial practice. Therefore, as Van Vonderen observes, a servant leader is called not only to proclaim biblical principles but also to embody them in concrete management decisions, communication styles, and attitudes toward people¹⁸. Such an approach contributes to the formation of a healthy church culture in which leadership is perceived as service rather than domination.

The leader as shepherd and mentor. In New Testament imagery, the leader appears as a shepherd (*ποιμήν*) who leads, protects, and cares for the community (John 10:11; 1 Pet. 5:2–3). This image is particularly significant for Pentecostal ecclesiology, where leadership is closely connected with spiritual responsibility and mentoring.¹⁹

Unlike secular models, in which leadership is often associated with power, control, and domination, the New Testament tradition consistently presents leadership as service. A key text is Jesus’ statement: «*...whosoever of you will be the chiefest, shall be servant of all*». (Mark 10:44).

This principle radically redefines the nature of power, replacing it with responsibility and sacrifice (cf. Matt. 20:25–28). As J. Green notes, servant leadership in the Christian context does not mean the rejection of influence but a change in its direction – from self-assertion to service to others.²⁰

In the Pentecostal tradition, this model receives particular emphasis. J. L. Steele stresses that a leader in the Pentecostal church is called to act not from a position of hierarchical authority but as a spiritual mentor and co-servant²¹. A similar position is held by M. Davis, who views leadership as an investment in people and their spiritual formation.²²

Spiritual vision as a key element of leadership. The formation and communication of spiritual vision is one of the central functions of Christian leadership. In biblical understanding, vision is not merely a strategic plan but reflects God’s calling and the direction of a community’s movement (cf. Prov. 29:18).

¹⁵ Green, J. “Servant Leadership in the Christian Context.” *Journal of Christian Ethics*, 2012, Vol. 15, No. 1, pp. 84–86.

¹⁶ Van Vonderen, K. *The Church Leadership Handbook: 8 Traits of Effective Ministry Leaders*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2005.

¹⁷ Van Vonderen, K. *The Church Leadership Handbook: 8 Traits of Effective Ministry Leaders*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2005, p. 41.

¹⁸ Van Vonderen, K. *The Church Leadership Handbook: 8 Traits of Effective Ministry Leaders*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2005, p. 47.

¹⁹ Davis, M. *Pentecostal Leadership: A Biblical Perspective*. Springfield, MO: Gospel Publishing House, 2010, p. 97.

²⁰ Green, J. “Servant Leadership in the Christian Context.” *Journal of Christian Ethics*, 2012, Vol. 15, No. 1, pp. 86–88.

²¹ Steele, J. L. “The Role of Leadership in the Pentecostal Church.” *Journal of Pentecostal Theology*, 2015, Vol. 23, No. 2, p. 149.

²² Davis, M. *Pentecostal Leadership: A Biblical Perspective*. Springfield, MO: Gospel Publishing House, 2010, pp. 92–94.

M. Davis notes that a Christian leader not only formulates goals but also helps the community to understand their theological significance²³. In the Pentecostal environment, this means orientation not only toward quantitative growth but, above all, toward spiritual transformation and the growth of believers' maturity.²⁴

Christian management as stewardship. Christian management in this article is understood as responsible stewardship of resources entrusted by God. The biblical basis of this concept is the image of the steward (*οἰκονόμος*), who is called to be faithful and wise (Luke 12:42; 1 Cor. 4:1–2). The term *οἰκονόμος* in the New Testament denotes a person entrusted with managing another's property. The Apostle Paul writes: «*Moreover it is required in stewards, that a man be found faithful*». (1 Cor. 4:2).

This underscores that resource management has a moral and theological dimension.²⁵

Human resources as a spiritual value. Unlike secular management, where personnel are often viewed as instruments for achieving goals, Christian management proceeds from the anthropological principle of the value of every person as the image of God (Gen. 1:27).

J. L. Steele emphasizes that all resources – human, financial, and material – should be perceived as God's gift rather than as the leader's property.²⁶ M. Brown adds that Christian management is impossible without high ethical standards and genuine care for people. He stresses that effectiveness in a Christian context can never justify dehumanization.²⁷

Comparison of secular and Christian models of leadership.

Social and Ethical Responsibility. Christian management is not limited to the internal life of an organization. It includes an active social stance: charity, support for vulnerable groups, and ethical economic activity (Matt. 25:35–40).

One of the key characteristics of Christian management is its orientation toward long-term responsibility – toward people, society, and future generations. This approach correlates with the biblical understanding of justice and love for one's neighbor (Mic. 6:8; Matt. 22:39).

As D. Willard notes, Christian governance involves not only achieving results but also shaping an environment in which the dignity of every person is respected. Spirituality detached from social responsibility loses its witness-bearing character²⁸.

Secular leadership theories (charismatic, transformational, transactional) emphasize effectiveness, influence, and the achievement of strategic goals.²⁹ In contrast, Christian leadership:

- is oriented not only toward results but toward character formation;
- evaluates success not only quantitatively but also spiritually;
- views power as a means of service rather than self-assertion.³⁰

Challenges in implementing Christian management.

Tension between effectiveness and ethics. One of the key challenges of Christian management is the integration of organizational effectiveness with adherence to biblical ethics in a competitive environment. In the pursuit of results, there is a risk of subordinating moral principles to pragmatic goals. As J. Collins rightly observes, even highly effective organizations experience systemic decline when they ignore the ethical dimension of management and a culture of responsibility³¹.

²³ Davis, M. *Pentecostal Leadership: A Biblical Perspective*. Springfield, MO: Gospel Publishing House, 2010, p. 105.

²⁴ Brown, M. *Pentecostal Power and Leadership*. Lake Mary, FL: Charisma House, 2016, pp. 61–63.

²⁵ Steele, J. L. "The Role of Leadership in the Pentecostal Church." *Journal of Pentecostal Theology*, 2015, Vol. 23, No. 2, p. 156.

²⁶ Steele, J. L. "The Role of Leadership in the Pentecostal Church." *Journal of Pentecostal Theology*, 2015, Vol. 23, No. 2, p. 158.

²⁷ Brown, M. *Pentecostal Power and Leadership*. Lake Mary, FL: Charisma House, 2016, pp. 74–76.

²⁸ Willard, D. *The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2002, pp. 113–115.

²⁹ Collins, J. *Good to Great: Why Some Companies Make the Leap... and Others Don't*. New York: HarperBusiness, 2001

³⁰ Clinton, J. R. *The Making of a Leader: Recognizing the Lessons and Stages of Leadership Development*. Colorado Springs, CO: NavPress, 1991.

³¹ Collins, J. *Good to Great: Why Some Companies Make the Leap... and Others Don't*. New York: Harper Business, 2001.

In the Old Testament, King Saul provides a vivid example of the imbalance between success and morality: he sought to maintain military effectiveness and popular support but neglected God's instructions (1 Sam. 15:22–23). External success and strategic considerations did not compensate for spiritual disobedience, which ultimately led to the loss of God's blessing. Similarly, the story of Ananias and Sapphira (Acts 5:1–11) demonstrates the danger of seeking to preserve reputation and visible "success" through deceit rather than integrity.

The Risk of spiritual authoritarianism. In the Pentecostal environment, there is a danger of substituting spiritual authority with administrative power, which distorts the servant character of leadership.³²

Prospects of an integrated model for Pentecostal communities. A promising approach is the formation of an integrated model in which:

- the leader shapes a theologically grounded vision;
- the manager ensures its structural and resource implementation;
- both roles operate within a servant paradigm.^{33 34}

Such a model makes it possible to avoid both spiritual chaos and bureaucratic formalism.

Christian leadership and Christian management are not competing models. Leadership answers the questions «why?» and «where?», while management addresses «how?» and «when?».^{35 36}

As M. Brown aptly notes, the combination of servant leadership with effective management creates conditions for both spiritual growth and organizational stability.³⁷

Conclusions. As a result of the biblical-theological and theoretical-practical analysis of Christian leadership and Christian management in the Pentecostal context, the following generalized conclusions can be drawn.

First, Christian leadership and Christian management are interrelated but not identical categories that perform different – yet complementary – functions in the life of the church and Christian organizations. Christian leadership is primarily oriented toward shaping spiritual vision, inspiration, theological reflection on mission, and spiritual mentoring of the community. Christian management, by contrast, focuses on the practical implementation of this vision through planning, process coordination, and responsible use of resources. Identifying these concepts leads to oversimplification of the church's managerial reality, while opposing them leads to fragmentation of ministry and the loss of holistic missional calling.

Second, the biblical and theological foundation of Christian leadership is the principle of service, which includes humility, sacrifice, and love for one's neighbor. The New Testament model of leadership, exemplified in the ministry of Jesus Christ, differs radically from authoritarian or purely charismatic models typical of secular management systems. The Christian leader is called not to dominate the community but to lead it by the example of personal spiritual life, moral integrity, and responsibility. In the Pentecostal context, this is expressed through an emphasis on spiritual gifts, anointing, and the formation of the community as the Body of Christ, where leadership serves not only organizational effectiveness but also the spiritual growth of each member.

Third, Christian management is grounded in the biblical principle of stewardship, which views all resources – human, financial, material, and temporal – as God's gift entrusted to humanity for responsible use. In this understanding, the manager is not the owner of resources but a faithful steward who recognizes accountability before God, the community, and society. This approach goes beyond

³² Davis, M. *Pentecostal Leadership: A Biblical Perspective*. Springfield, MO: Gospel Publishing House, 2010, p. 121.

³³ Steele, J. L. "The Role of Leadership in the Pentecostal Church." *Journal of Pentecostal Theology*, 2015, Vol. 23, No. 2, pp. 147–163.

³⁴ Brown, M. *Pentecostal Power and Leadership*. Lake Mary, FL: Charisma House, 2016.

³⁵ Collins, J. *Good to Great: Why Some Companies Make the Leap... and Others Don't*. New York: Harper Business, 2001.

³⁶ Pfeiffer, J. W., Jones, C. *Managing Organizational Change: A Christian Perspective*. *Leadership and Management Journal*, 2002, Vol. 8, No. 3, pp. 55–68.

³⁷ Brown, M. *Pentecostal Power and Leadership*. Lake Mary, FL: Charisma House, 2016, pp. 88–90.

technocratic management and includes ethical, social, and spiritual dimensions. It requires long-term vision, care for people and future generations, and rejection of pragmatism that ignores the moral consequences of managerial decisions.

Fourth, Christian leadership and Christian management share a common value foundation shaped by biblical ethics, a people-centered orientation, and service as a basic posture. Both approaches emphasize the dignity of the person, the importance of teamwork, honesty, justice, and responsibility. This shared value platform makes it possible to avoid conflict between spiritual goals and organizational effectiveness, fostering a culture of trust and mutual accountability in church communities.

Fifth, the integration of Christian leadership and Christian management opens prospects for the formation of mature, sustainable, and responsible models of ministry in Pentecostal communities. Such integration helps overcome extremes—on the one hand, spiritual romanticism without organizational discipline, and on the other, bureaucratic formalism without spiritual depth. In practical terms, it creates conditions for the development of churches capable of maintaining theological faithfulness, spiritual dynamism, and a high level of managerial culture simultaneously.

In conclusion, further research in this field should be directed toward empirical analysis of real models of leadership and management in Pentecostal communities, as well as toward the development of training programs for ministers that integrate spiritual maturity, theological competence, and managerial responsibility.

References:

1. Davis, M. *Pentecostal Leadership: A Biblical Perspective*. Springfield, MO: Gospel Publishing House, 2010.
2. Steele, J. L. "The Role of Leadership in the Pentecostal Church." *Journal of Pentecostal Theology*, 2015, Vol. 23, No. 2, pp. 147–163.
3. Brown, M. *Pentecostal Power and Leadership*. Lake Mary, FL: Charisma House, 2016.
4. Green, J. "Servant Leadership in the Christian Context." *Journal of Christian Ethics*, 2012, Vol. 15, No. 1, pp. 82–95.
5. Collins, J. *Good to Great: Why Some Companies Make the Leap... and Others Don't*. New York: Harper Business, 2001.
6. Van Vonderen, K. *The Church Leadership Handbook: 8 Traits of Effective Ministry Leaders*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2005.
7. Willard, D. *The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God*. San Francisco: Harper San Francisco, 2002.
8. Clinton, J. R. *The Making of a Leader: Recognizing the Lessons and Stages of Leadership Development*. Colorado Springs, CO: NavPress, 1991.
9. Carter, J. "Biblical Principles for Effective Management." *Christian Business Journal*, 2008, Vol. 10, No. 4, pp. 34–42.
10. Pfeiffer, J. W., Jones, C. «Managing Organizational Change: A Christian Perspective». *Leadership and Management Journal*, 2002, Vol. 8, No. 3, pp. 55–68.

Отримано: 08.10.2025
Прийнято до друку: 06.11.2025
Опубліковано: 29.12.2025

Віктор Вронський
Viktor Vronskiy
(Sacramento, California, USA)

ПАСТИРСЬКЕ СЛУЖІННЯ І БІБЛІЙНІ ВИМОГИ ДО СЛУЖИТЕЛЯ ЦЕРКВИ: ЕКЗЕГЕТИЧНИЙ, ПАТРИСТИЧНИЙ ТА ПРАКТИЧНИЙ АНАЛІЗ

PASTORAL MINISTRY AND BIBLICAL REQUIREMENTS FOR A CHURCH MINISTER: EXEGETICAL, PATRISTIC, AND PRACTICAL ANALYSIS

У статті здійснено богословсько-екзегетичний, патристичний і практичний аналіз пастирського служіння в контексті біблійних вимог до служителя Церкви. Актуальність дослідження зумовлена кризою духовного лідерства в сучасному церковному середовищі, що проявляється у секуляризації пастирської ідентичності, зведенні служіння до адміністративних або мотиваційних функцій та втраті еклезіологічної глибини пастирського покликання.

Окремий розділ присвячено патристичному осмисленню пастирства у творах Василя Великого, Кипріяна Карфагенського та Іоанна Златоуста, де пастирство розглядається як духовний подвиг, форма служіння і відповідального послуху Церкві. Показано актуальність патристичної спадщини для сучасного п'ятидесятницького контексту, зокрема у питаннях розрізнення між духовним даром і духовною зрілістю, харизмою і характером.

Зроблено висновок, що повернення до біблійно-патристичного розуміння пастирського служіння є необхідною умовою духовної стабільності, еклезіологічної цілісності та оновлення сучасних церковних спільнот.

Ключові слова: пастирське служіння, пастор, духовне лідерство, біблійні вимоги, еклезіологія, характер служителя, патристика, Василій Великий, Кипріан Карфагенський, п'ятидесятництво.

The article presents a theological-exegetical, patristic, and practical analysis of pastoral ministry in light of the biblical requirements for a church minister. The relevance of the study is determined by the contemporary crisis of spiritual leadership, manifested in the secularization of pastoral identity, the reduction of ministry to managerial or motivational functions, and the loss of ecclesiological depth in the understanding of pastoral calling.

A distinct section is devoted to the patristic understanding of pastoral ministry in the works of Basil the Great, Cyprian of Carthage, and John Chrysostom, where pastoring is interpreted as a spiritual ascetic endeavor, a ministry of moral authority, and a form of responsible obedience within the unity of the Church. The study highlights the relevance of patristic theology for the contemporary Pentecostal context, especially in discerning between spiritual gifting and spiritual maturity, charisma and character.

The article concludes that a return to a biblical-patristic understanding of pastoral ministry constitutes a vital prerequisite for ecclesial integrity, spiritual stability, and the renewal of church communities in the context of modern theological and cultural challenges.

Keywords: pastoral ministry, pastor, church leadership, biblical requirements, ecclesiology, ministerial character, patristics, Basil the Great, Cyprian of Carthage, Pentecostalism.

Relevance of the problem. The modern church functions in conditions of deep cultural, social, and worldview transformations, which call into question traditional forms of spiritual leadership. Secularization, relativization of truth, a crisis of authorities, and the growth of a pragmatic approach to church administration significantly influence the understanding of pastoral ministry. In public

perception, the pastor is increasingly considered either as a religious manager, or as a motivational speaker or spiritual consultant, which leads to the loss of the biblical and ecclesiological depth of the pastoral calling. Such an understanding enters into direct contradiction with the biblical and patristic image of the shepherd as a bearer of spiritual responsibility and moral authority.

The New Testament offers a fundamentally different model of pastoring, in which the minister is defined not through functional efficiency, but through spiritual calling, moral integrity, and responsibility before God and the church community. The personality of the pastor becomes not only a conductor of teaching, but also a «living message» (2 Cor. 3:2–3). Precisely for this reason, the crises of modern church life—moral falls of ministers, authoritarianism, charismatic subjectivism—require a return to the primary sources of pastoral identity.

In conditions of crises of morality, loss of theological thinking, and destruction of church discipline, the question of the biblical requirements for the pastor acquires special significance.

The goal of the research is to identify the theological foundations of pastoral ministry, to reveal their exegetical and patristic logic, and to show their relevance for modern, including Pentecostal, church practice.

The methodology of the research combines exegetical analysis of New Testament texts, the comparative-historical method, and theological hermeneutics, which makes it possible to consider pastoral ministry as a spiritual institution rooted in the revelation of Scripture and church tradition.

Presentation of new material. Biblical foundations of pastoral ministry.

Terminology of spiritual leadership in the New Testament.

New Testament teaching on pastoring is formed around a number of key terms: ποιμήν (pastor/shepherd), ἐπίσκοπος (bishop/overseer), and πρεσβύτερος (presbyter/elder). The term ποιμήν goes back to the Old Testament image of a shepherd who cares for the flock, protects it, and leads it to the sources of life, as a caring and responsible guardian of God's people (Ps. 22; Ezek. 34). This image receives Christological content in the person of Jesus Christ, called the “Chief Shepherd” (1 Pet. 5:4). Christ calls Himself the “Good Shepherd” (John 10:11), thereby setting a Christocentric model of ministry, where the pastor does not rule over the flock but sacrifices himself for it.

The terms ἐπίσκοπος (bishop/overseer) and πρεσβύτερος (presbyter/elder) in New Testament ecclesiology do not designate hierarchically different positions, but emphasize different aspects of one ministry: oversight, spiritual maturity, and responsibility (Acts 20:17, 28; Titus 1:5–7). As W. Grudem rightly notes, it is not a career ladder, but the multi-aspect identity of one calling.¹

Thus, pastoral identity is not a product of an institutional career, but is determined by divine calling and ministerial responsibility.

The theological essence of pastoring. It should be emphasized that the gift of pastoring in the New Testament understanding never exists in isolation from responsibility before the community. The apostle Paul considers pastoring as a spiritual gift given by Christ to the Church (Eph. 4:11). The apostolic tradition rejects an individualistic understanding of ministry, where the shepherd acts as an autonomous spiritual subject. On the contrary, the shepherd is understood as part of the church organism, whose ministry is directed to the «*edification of the Body of Christ*» (Eph. 4:12).

This gift is directed not to the exaltation of the minister, but to the edification of the Body of Christ and bringing believers «*to the measure of the full stature of Christ*» (Eph. 4:13). The pastor in such an understanding is not a mediator between God and people, but a witness of the presence of Christ in the community.

Thus, pastoral ministry acquires an ecclesiological dimension: it is correlated not with the personal charisma of the minister, but with the spiritual good of the whole community. This excludes the sacralization of the pastor's personality and at the same time places on him increased moral responsibility, since any distortion of ministry inevitably affects the condition of the church body.²

¹ Grudem W. Systematic Theology. St. Petersburg, 2003. P. 914.

² Grudem W. Systematic Theology. St. Petersburg, 2003. Pp. 918–921.

Consequently, the key criterion of pastoral ministry becomes moral authority. A minister who has lost spiritual integrity ceases to be a shepherd in the theological sense, even if he continues to perform administrative or preaching functions.

Calling and moral requirements for the minister.

Calling and moral requirements for the minister we can lay out into two categories:

1) Calling as the basis of pastoral ministry.

The New Testament consistently asserts that the pastor does not «become» a minister by his own choice, but is called by God (John 15:16). In Acts 20:28 it is emphasized that it is precisely the Holy Spirit who appoints bishops to shepherd the Church of God. From this follows a fundamental position: the church does not produce pastors, but recognizes God's call.

This fundamentally distinguishes pastoring from professions mastered exclusively through education or administrative appointment. That is, it excludes the reduction of pastoring to professional activity and emphasizes its spiritual nature.

2) Character as the core of pastoral authority.

The apostolic lists of requirements for ministers (1 Tim. 3:2–7; Titus 1:6–9) are focused not on skills, but on character; they are addressed in the first place to the inner world of the minister. The apostle Paul lists qualities formed in the process of long spiritual process of formation: such as self-control, gentleness, sobriety, moral blamelessness, faithfulness in the family, ability to instruction. J. MacArthur rightly indicates that these characteristics cannot be imitated—they are the fruit of long spiritual formation³.

These characteristics do not lend themselves to formal assimilation. They are the result of inner transformation of the personality and serve as the basis of the community's trust in the pastor.

Family and ethics as a continuation of pastoral identity.

Family as the space of testing the minister.

The apostle Paul emphasizes that the shepherd must be able to manage his own house, for «if someone does not know how to manage his own house, how will he care for the Church of God?» (1 Tim. 3:5). This text indicates a fundamental connection between the family life of the minister and his ability for church care. Exegetes of the Pastoral Epistles note that for the apostle the family is not a private sphere, but a primary form of spiritual leadership in which the character and maturity of the pastor are manifested.⁴

The pastor's family becomes a theological argument testifying to the authenticity of his ministry.

Thus, the pastor's family becomes a theological argument testifying to the authenticity of his ministry. As G. Fee emphasizes, managing the household in the Pastoral Epistles should be understood not in an authoritarian, but in a moral-educational key—as the ability to form an environment of love, order, and responsibility.⁵

As a result, the family life of the minister ceases to be exclusively a private sphere and is included in the ecclesiological dimension of pastoring. The German researcher K. Schmitt indicates that in early Christian tradition the pastor's house was considered as a “small church” in which the authenticity of his spiritual authority is tested.⁶

Pastoral ethics and the trust of the community.

The ethical dimension of pastoral ministry forms the spiritual stability of the community. The New Testament consistently affirms a model of leadership based not on domination, but on service (Mark 10:42–45). The pastor is called to lead through personal example, not through institutional pressure.

³ MacArthur, J. *Biblical Leadership*. Chicago: Moody Press, 2008. P. 84.

⁴ Marshall, I. H. *The Pastoral Epistles*. Edinburgh: T&T Clark, 1999.

⁵ Fee, G. *Paul, the Spirit, and the People of God*. Grand Rapids: Baker Academic, 1996.

⁶ Schmitt, *Kirche und Amt im Neuen Testament*, 2004.

As J. Stott emphasizes, spiritual leadership in the Church is possible only where authority grows out of character, not out of position.⁷

Violation of ethical principles by a minister inevitably undermines trust and destroys church identity. Modern studies of church crises show that the majority of splits and spiritual traumas of communities are connected not with doctrinal errors, but with the moral falls of leaders.⁸

Thus, pastoral ethics appears not as a secondary application to ministry, but as its ontological foundation.

Patristic understanding of pastoring.

Pastoring as a spiritual struggle (Basil the Great).

Basil the Great (4th century) considered pastoral ministry as a form of ascetic struggle. In his ascetic treatises and letters the pastor appears as a person bearing double responsibility—for his own soul and for the spiritual state of the flock (Basil the Great, *Ascetical Works*). Basil emphasizes that any moral compromise of the minister has destructive consequences for the entire community, since the pastor is a moral guide for believers.

An important aspect of Basil the Great's pastoral concept is his understanding of the minister's responsibility for the spiritual consequences of his own actions. He emphasizes that the shepherd cannot justify his moral compromises by references to pastoral efficiency or external results of ministry. In this sense Basil opposes a pragmatic approach to spiritual leadership, which evaluates the pastor exclusively by quantitative indicators.

The shepherd, according to Basil, bears double responsibility: for his own soul and for the souls of the flock. Precisely for this reason pastoring is considered as a spiritual struggle requiring constant self-testing, prayer, and ascetic sobriety. Such an approach forms an understanding of the pastor as a moral guide, not as a functional minister of church processes.⁹

For Basil the shepherd is in the first place an example of life, whose behavior must correspond to the proclaimed word. The effectiveness of ministry is evaluated not by quantitative indicators, but by the depth of spiritual impact. As the modern patrologist A. Raddé-Gallwitz notes, for Basil pastoring is «service by personal example, not management through structure».¹⁰

The pastor as a spiritual physician (Basil the Great).

A special place in Basil's theology is occupied by the image of the pastor as a spiritual physician. In the "Longer Rules" he asserts that the minister is like a physician who must first heal his own soul before caring for others.¹¹

Basil emphasizes the necessity of combining strictness and mercy, distinguishing the spiritual states of the flock, and a sober assessment of one's own limitations. He warns that pastoral authority not based on ascetic discipline and inner sobriety turns into a source of temptation. Thus, the pastor appears as a bearer of spiritual experience, not simply a teacher or administrator.¹²

Pastoring and the unity of the Church (Cyprian of Carthage).

Cyprian of Carthage (3rd century) develops the ecclesiological dimension of pastoring in the treatise *De unitate Ecclesiae*. He asserts that the minister is a guardian of church unity and apostolic succession. For Cyprian the pastor is not an autonomous charismatic leader, but a minister rooted in the body of the Church.¹³

Pastoral ministry, according to Cyprian, is impossible outside church unity. A minister acting autonomously loses ecclesiological legitimacy. Pastoral authority is understood as ministerial

⁷ Stott, J. *Your Mind Matters*. Downers Grove: IVP, 2006.

⁸ Barna, G. *The Power of Team Leadership*. Ventura, CA: Barna Research Group, 2001.

⁹ Vasyl the Great. *Ascetical Works*. Lviv: Svichado, 2015. Pp. 211–219.

¹⁰ Raddé-Gallwitz, *Basil of Caesarea*, 2009.

¹¹ Basil of Caesarea. *Ascetical Works*. Washington, DC: CUA Press, 1950.

¹² Elm, S. *Virgins of God*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

¹³ Cyprian of Carthage. *On the Unity of the Church*. New York: Newman Press, 1957.

obedience to the Church, not as a personal charismatic privilege. As J. Ratzinger notes, Cyprian lays the foundations for understanding pastoral ministry as «the authority of responsibility, not the authority of control».¹⁴

Cyprian insists that the moral failure of a minister destroys not only his personal witness, but also the very structure of church communion. From this follows his requirement of strict discipline and accountability of bishops and presbyters before God and the community.

The teaching of Cyprian of Carthage acquires particular relevance in the context of modern crises of church leadership connected with individualism and charismatic authoritarianism. Cyprian consistently emphasizes that a minister acting outside church unity loses the legitimacy of his pastoral ministry.

His ecclesiology presupposes that the pastor is accountable not only to God, but also to the church community within which he carries out ministry. Thus, pastoral authority is conceived not as a personal privilege, but as a form of ministerial obedience to the Church. This principle becomes an important corrective factor for modern charismatic movements, where there exists a risk of substituting church authority with personal spiritual charisma.¹⁵

Patristic consensus and its significance.

What is common for Basil the Great, Cyprian of Carthage, and John Chrysostom is the understanding of pastoring as a struggle of service requiring spiritual maturity, self-discipline, and readiness for sacrifice. The pastor is not thought of apart from moral authority, and the charisma of ministry is always subordinated to responsibility before God and the Church.¹⁶

This patristic consensus forms a theological matrix that is actual also for the modern church.

Pentecostal context of pastoral ministry.

In the Pentecostal tradition, pastoral ministry is inseparably connected with the action of the Holy Spirit. Of particular importance is the question of distinguishing between spiritual gift and spiritual maturity. In this context, the integration of patristic heritage with the Pentecostal experience of the action of the Holy Spirit makes it possible to form a balanced model of pastoring, where the charisma of ministry is united with moral responsibility and ecclesiological accountability.¹⁷

The presence of charismatic manifestations cannot be considered a sufficient basis for pastoral authority. Modern Pentecostal theologians emphasize that precisely the absence of theological reflection and spiritual discipline often leads to abuse of power and the destruction of communities.

However, modern Pentecostal theologians emphasize that the presence of spiritual manifestations cannot be considered a sufficient basis for pastoral authority.

F. Macchia and A. Yong emphasize the necessity of a clear distinction between charisma and spiritual maturity, between gift and character¹⁸. The integration of the patristic understanding of pastoring with Pentecostal pneumatology makes it possible to avoid the extremes of charismatic individualism and to preserve ecclesiological balance.

Therefore, pastoral ministry in the Pentecostal context requires:

- theological education as a form of spiritual responsibility;
- accountability of the minister to the community and the presbytery;
- the joining of spiritual gifts with the patristic understanding of discipline and humility.

¹⁴ Ratzinger, J. *Called to Communion*. San Francisco: Ignatius Press, 1996.

¹⁵ Cyprian of Carthage. *On the Unity of the Church*. Kyiv: Dukh i Litera, 2010. Pp. 73–81.

¹⁶ Chrysostom, John. *On the Priesthood*. Translated by W. R. W. Stephens. In: Philip Schaff (ed.), *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 9 (St. Chrysostom: On the Priesthood; Ascetic Treatises; Select Homilies and Letters; Homilies on the Statues)*. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1889.

¹⁷ Macchia F. D. *Baptized in the Spirit*. Grand Rapids: Zondervan, 2006. Pp. 198–205.

¹⁸ Macchia, *Baptized in the Spirit*, 2006; Yong, *Renewing Christian Theology*, 2014. P. 201.

The integration of patristic heritage with Pentecostal pneumatology makes it possible to form a balanced model of pastoring in which charisma is united with moral responsibility and ecclesiological accountability.

Conclusion. Pastoral ministry is not a secondary element of church life, but its structure-forming foundation. It is a key element of church identity. The biblical requirements for the minister express the essence of spiritual leadership based on calling, character, and responsibility before God and the Church. They reveal the pastor as a bearer of spiritual responsibility whose personal integrity forms the stability of the community.

In conditions of modern turbulence, the pastor faithful to Scripture and church tradition becomes not only a guardian of doctrine, but also a living witness of the reality of God's action in history. A return to the biblical-patristic understanding of pastoring opens the way to spiritual renewal and stability of church communities.

References:

1. Barna, G. *The Power of Team Leadership*. Ventura, CA: Barna Research Group, 2001.
2. Basil of Caesarea. *Ascetical Works*. Washington, DC: CUA Press, 1950.
3. Chrysostom, John. On the Priesthood. Translated by W. R. W. Stephens. In: Philip Schaff (ed.), *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 9* (St. Chrysostom: On the Priesthood; Ascetic Treatises; Select Homilies and Letters; Homilies on the Statues). Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1889.
4. Cyprian of Carthage. *On the Unity of the Church*. New York: Newman Press, 1957.
5. Elm, S. *Virgins of God*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
6. Fee, G. *Paul, the Spirit, and the People of God*. Grand Rapids: Baker Academic, 1996.
7. Grudem, W. *Systematic Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 2003.
8. MacArthur, J. *Biblical Leadership*. Chicago: Moody Press, 2008.
9. Macchia, F. D. *Baptized in the Spirit*. Grand Rapids: Zondervan, 2006.
10. Marshall, I. H. *The Pastoral Epistles*. Edinburgh: T&T Clark, 1999.
11. Raddé-Gallwitz, A. *Basil of Caesarea*. 2009.
12. Ratzinger, J. *Called to Communion*. San Francisco: Ignatius Press, 1996.
13. Schmitt, *Kirche und Amt im Neuen Testament*, 2004.
14. Stott, J. *Your Mind Matters*. Downers Grove: IVP, 2006.
15. Vasyl the Great. *Ascetical Works*. Lviv: Svichado, 2015. pp. 211–219.
16. Yong, A. *Renewing Christian Theology*. Waco, TX: Baylor University Press, 2014.

Отримано: 06.10.2025
Прийнято до друку: 03.11.2025
Опубліковано: 29.12.2025

Авраам Мафтей

Avram Maftei

(Sacramento, California, USA)

ОСОБЛИВОСТІ ДІЇ СВЯТОГО ДУХА В ЖИТТІ ТА СЛУЖІННІ ХРИСТΙΑНИНА: БІБЛІЙСЬКІ, ДОГМАТИЧНІ ТА АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ

THE DISTINCTIVE WORK OF THE HOLY SPIRIT IN THE LIFE AND MINISTRY OF A CHRISTIAN: BIBLICAL, DOGMATIC, AND ANTHROPOLOGICAL ASPECTS

У статті пропонується всебічне дослідження сутності, природи та дії Святого Духа в житті та служінні християнина. Використовуючи біблійний, історико-богословський та систематичний аналіз, вона досліджує божественні якості Святого Духа, Його роль у Трійці, Його вплив на людську природу та Його діяльність в освяченні. У дослідженні також окреслюються біблійні основи пневматології як у Старому, так і в Новому Завітах, з особливою увагою до діяльності Святого Духа в житті Ісуса Христа та апостолів, а також до практичних наслідків Його служіння для Церкви. Спираючись на класичну та сучасну богословську літературу (Барт, 1932–1967; Мольтманн, 1992; Грудем, 1994; Конгар, 1979–1980; Кярккяйнен, 2002), стаття стверджує, що глибоке богословське та екзистенційне усвідомлення особистості та служіння Святого Духа є необхідним для духовного зростання віруючих, церковного оновлення та вірного християнського служіння в сучасному світі.

Ключові слова: Святий Дух; Трійця; пневматологія; християнська антропологія; освячення; духовні дари; плід Духа; П'ятидесятниця; Церква, життя Ісуса Христа, апостоли.

This article offers a comprehensive examination of the essence, nature, and work of the Holy Spirit in the life and ministry of a Christian. Employing biblical, historical-theological, and systematic analysis, it explores the Holy Spirit's divine attributes, His role within the Trinity, His influence upon human nature, and His agency in sanctification. The study also outlines the biblical foundations of pneumatology in both the Old and New Testaments, with particular attention to the Holy Spirit's activity in the life of Jesus Christ and the apostles and to the practical implications of His ministry for the Church. Drawing on classical and contemporary theological literature (Barth, 1932–1967; Moltmann, 1992; Grudem, 1994; Congar, 1979–1980; Kärkkäinen, 2002), the article argues that a deep theological and existential appropriation of the Holy Spirit's personhood and ministry is indispensable for believers' spiritual growth, ecclesial renewal, and faithful Christian service in the modern world.

Keywords: Holy Spirit; Trinity; pneumatology; Christian anthropology; sanctification; spiritual gifts; fruit of the Spirit; Pentecost; Church., life of Jesus Christ, apostles.

Relevance of the problem. The Holy Spirit occupies a central place in Christian theology and spiritual practice. Within orthodox Trinitarian confession, He is recognized as the third Person of the Godhead – consubstantial with and equal in honor to the Father and the Son¹². The Church's

¹ Barth, K. *Kirchliche Dogmatik*. Zürich: Theologischer Verlag, 1932–1967. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua

² Congar, Y. *Je crois en l'Esprit Saint*. 3 vols. Paris: Cerf, 1979–1980. URL: fr.shopping.rakuten.com

very existence depends upon the Holy Spirit, and so does the fullness of Christian life: conversion, regeneration, sanctification, empowerment for ministry, inner consolation, and guidance³.

The relevance of this study is shaped by both theological and pastoral considerations. On the one hand, pneumatology has undergone intensive development in twentieth- and twenty-first-century theology, as reflected in the works of Karl Barth, Jürgen Moltmann, Wayne Grudem, Yves Congar, and Dumitru Stăniloae and others.

On the other hand, contemporary ecclesial life often faces crises of formalism, secularization, individualism, emotionalism, and communal fragmentation, which demand a sober and theologically grounded understanding of the Spirit's essence and work.⁴

State of research. In evangelical theology, the Holy Spirit's role in sanctification, spiritual formation, and mission has been articulated in systematic and biblical-theological frameworks.⁵ German theology has emphasized the Spirit as the divine agent of life and ecclesial vitality, interpreting pneumatology as inseparable from revelation and hope.^{6 7}

French and Italian theological traditions have contributed significantly to understanding the Spirit's role in ecclesial communion and spirituality, particularly in relation to Trinitarian life and the Church's internal unity.^{8 9 10} Romanian Orthodox scholarship has highlighted the Spirit's action in the sacramental and communal life of the Church, especially in worship, mission, and witness.¹¹

Biblical and theological definition of the Holy Spirit. A biblical and theological definition begins with the fundamental confession that the Holy Spirit is God – the third Person of the Holy Trinity. In Acts 5:3–4, Peter confronts Ananias for lying to the Holy Spirit and immediately equates this act with lying to God, thereby affirming the Spirit's full divinity and personal agency.¹²

The biblical lexicon for «spirit» is rich and multilayered. The Old Testament Hebrew *rûah* and the New Testament Greek *pneuma* denote «spirit», «breath», or «wind», pointing to both the dynamic presence of God and the Spirit's life-giving activity in creation and redemption.¹³ The Latin *spiritus* preserves this semantic field and shapes later theological vocabulary.

Within Christian tradition, the Spirit is designated both as «Holy Spirit» and as «Paraclete». In the Farewell Discourses, Jesus promises «another Helper» (*allos paraklētos*), emphasizing the Spirit's personal, advocative, and consoling ministry¹⁴ (John 14:16). This terminology integrates holiness, personhood, and pastoral care.

Divine attributes and personhood of the Holy Spirit. Christian dogmatics affirms that the Holy Spirit possesses the fullness of deity. Scripture describes Him as eternal, omniscient, omnipresent, and omnipotent, sharing fully in the divine essence.

³ Grudem, W. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. Retrieved from: ia800508.us.archive.org

⁴ Kärkkäinen, V.-M. *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.

⁵ Stott, J. *The Cross of Christ*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1986. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua

⁶ Barth, K. *Kirchliche Dogmatik*. Zürich: Theologischer Verlag, 1932–1967. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua.

⁷ Moltmann, J. *Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1992. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua.

⁸ Congar, Y. *Je crois en l'Esprit Saint*. 3 vols. Paris: Cerf, 1979–1980.

⁹ Forte, B. *La Trinità come storia: Saggio sul Dio cristiano*. Milano: San Paolo, 1985.

¹⁰ Cantalamessa, R. *Il mistero dello Spirito Santo*. Milano: Edizioni San Paolo, 2001. Retrieved from: ospi.it

¹¹ Stăniloae, D. *Teologia Dogmatică Ortodoxă*. Vol. 3. București: Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997 (sections on Duhul Sfânt).

¹² Grudem, W. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. Retrieved from: ia800508.us.archive.org

¹³ Kärkkäinen, V.-M. *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.

¹⁴ Congar, Y. *Je crois en l'Esprit Saint*. 3 vols. Paris: Cerf, 1979–1980.

The Spirit's eternity is affirmed in Hebrews 9:14, which speaks of the «eternal Spirit», indicating His participation in God's eternal being. His omniscience is expressed in 1 Corinthians 2:10–11, where the Spirit is said to know the depths of God, a capacity belonging only to God Himself.¹⁵

The Spirit's omnipresence is articulated in Psalm 139:7, affirming that no place lies outside His presence. Moltmann interprets this as the Spirit's role as the «Spirit of life», permeating creation and especially the Church as God's dwelling space.¹⁶

The Spirit's omnipotence is evident in His role in creation (Gen. 1:2), incarnation (Luke 1:35), and resurrection (Rom. 8:11). Stott emphasizes that the same resurrection power active in Christ is at work in believers through the Spirit, enabling new life and sanctification.¹⁷

Scripture also attributes personal properties to the Spirit: intellect (1 Cor. 2:10), will (1 Cor. 12:11), and affections (Eph. 4:30), confirming that the Holy Spirit is a personal subject rather than an impersonal force.

The Holy Spirit in the Trinity. Trinitarian doctrine confesses one God in three Persons: Father, Son, and Holy Spirit. The Spirit's identity is inseparable from both the immanent life of God and the economic mission of salvation.^{18 19}

In John 14:16–17, Jesus reveals a Trinitarian dynamic: the Father sends the Spirit, the Son mediates His sending, and the Spirit abides with believers, making Christ's presence effective in the Church. Eastern theology emphasizes the Spirit's eternal procession from the Father (John 15:26), while Western theology affirms procession from the Father and the Son (*Filioque*), yet both traditions confess the Spirit's full divinity.²⁰

The Spirit in the dispensation of Salvation. The Holy Spirit applies the benefits of Christ's redemptive work to believers and the Church. In classical Trinitarian soteriology, the Father purposes salvation, the Son accomplishes it through the cross and resurrection, and the Spirit actualizes it in human lives through regeneration, sanctification, and perseverance.²¹

The Spirit empowers the Church for witness and mission. Acts 1:8 presents the Spirit's power as fundamentally missional, given not for personal exaltation but for faithful testimony to Christ. The Spirit also creates communion and unity within the Church, enabling believers to participate in divine love and shared life.^{22 23}

The Holy Spirit and Christian anthropology. Christian anthropology views humanity as created good yet wounded by sin. The Holy Spirit is the primary agent of renewal and transformation.²⁴

Regeneration is described as new birth «*of water and the Spirit*» (John 3:5–8), resulting in new creation in Christ (2 Cor. 5:17). The Spirit convicts humanity of sin, righteousness, and judgment, leading to genuine repentance rather than despair²⁵ (John 16:8).

¹⁵ Grudem, W. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. Retrieved from: ia800508.us.archive.org.

¹⁶ Moltmann, J. *Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1992. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua.

¹⁷ Stott, J. *The Spirit, the Church, and the World: The Message of Acts*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1990.

¹⁸ Barth, K. *Kirchliche Dogmatik*. Zürich: Theologischer Verlag, 1932–1967. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua.

¹⁹ Congar, Y. *Je crois en l'Esprit Saint*. 3 vols. Paris: Cerf, 1979–1980.

²⁰ Stăniloae, D. *Teologia Dogmatică Ortodoxă*. Vol. 3. București: Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997 (sections on Duhul Sfânt).

²¹ Grudem, W. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. Retrieved from: ia800508.us.archive.org

²² Congar, Y. *Je crois en l'Esprit Saint*. 3 vols. Paris: Cerf, 1979–1980.

²³ Bria, I. *The Liturgy after the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective*. Geneva: WCC Publications, 1996 (chapters on the Spirit's work in the Church).

²⁴ Grudem, W. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. Retrieved from: ia800508.us.archive.org

²⁵ Stott, J. *The Cross of Christ*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1986. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua.

The Spirit indwells believers, making them temples of the Holy Spirit (1 Cor. 6:19), and seals them as a guarantee of their inheritance (Eph. 1:13–14), providing assurance and identity in Christ. He also distributes spiritual gifts for the edification of the Church, according to His sovereign will (1 Cor. 12:11)²⁶.

Sanctification and transformation. Sanctification is a lifelong process initiated and sustained by the Holy Spirit. He produces the fruit of the Spirit – love, joy, peace, patience, kindness, goodness, faithfulness, gentleness, and self-control – forming Christlike character rather than mere external morality (Gal. 5:22–23)²⁷.

The Spirit empowers believers to put to death the deeds of the flesh (Rom. 8:13) and to live according to the Spirit (Rom. 8:5–9). Through His work, believers are transformed into the image of Christ «from glory to glory» (2 Cor. 3:18), a process rooted in participation in the new life of the Spirit.²⁸

Practical implications for the Church. A theologically responsible pneumatology shapes Christian practice. In worship, it guards against both formalism and uncontrolled emotionalism by orienting worship toward truth and spiritual vitality (John 4:24). In discipleship, it fosters spiritual maturity expressed in the fruit of the Spirit rather than mere external performance.²⁹

In ministry and mission, the Spirit empowers faithful witness and sustains the Church's calling³⁰ (Acts 1:8). In pastoral care, reliance on the Spirit encourages discernment, consolation, and doctrinal balance, avoiding both manipulation and neglect.³¹

Conclusion. The analysis leads to several integrative conclusions. First, the Holy Spirit is fully divine and truly personal, possessing all divine attributes and acting as a conscious subject. Second, His Trinitarian identity is inseparable from His salvific mission: He applies to believers the fruits of Christ's cross and resurrection. Third, the Spirit is foundational for Christian anthropology, regenerating, sanctifying, indwelling, and gifting believers for service.

Finally, pneumatology must shape practice. A deep theological and existential appropriation of the Holy Spirit's personhood and work is indispensable for spiritual growth, ecclesial renewal, and faithful Christian ministry in the modern world.

References:

1. Grudem, W. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. Retrieved from: ia800508.us.archive.org
2. «Holy Spirit in the Trinity». Theopedia.
3. Kärkkäinen, V.-M. *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.
4. Pinnock, C. *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1996.
5. Stott, J. *The Cross of Christ*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1986. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua
6. Stott, J. *The Spirit, the Church, and the World: The Message of Acts*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1990.
7. «The Holy Spirit and His Role in the Trinity». NIV Bible (BibleGateway resources).

German-language sources

8. Barth, K. *Kirchliche Dogmatik*. Zürich: Theologischer Verlag, 1932–1967. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua. Accessed November 20, 2025.

²⁶ Kärkkäinen, V.-M. *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.

²⁷ Moltmann, J. *Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1992.: opactest.ucu.edu.ua

²⁸ Stott, J. *The Spirit, the Church, and the World: The Message of Acts*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1990.

²⁹ Grudem, W. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. URL: ia800508.us.archive.org

³⁰ Kärkkäinen, V.-M. *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, International, and Contextual Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.

³¹ Moltmann, J. *Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1992. URL: opactest.ucu.edu.ua

9. Bibelkommentare.de. «Der Heilige Geist als Kraft in uns».
10. ERF. «Der Heilige Geist: Das unverstandene Geschenk».
11. Moltmann, J. Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1992. Retrieved from: opactest.ucu.edu.ua

French-language sources

12. Congar, Y. Je crois en l'Esprit Saint. 3 vols. Paris: Cerf, 1979–1980.
13. Viller, M., Bouyer, H., et al. Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Paris: Beauchesne, 1937–. (entries on the Holy Spirit)

Spanish-language sources

14. Comblin, J. El Espíritu Santo y la liberación. Santander: Editorial Sal Terrae, 1987.
15. «El Espíritu Santo en el Antiguo Testamento». Revista Bíblica Española.
16. González, J. L. El Espíritu Santo y la tradición cristiana. Madrid: Editorial Clie, 2001.

Italian-language sources

17. Cantalamessa, R. Il mistero dello Spirito Santo. Milano: Edizioni San Paolo, 2001. URL: ospi.it
18. Forte, B. La Trinità come storia: Saggio sul Dio cristiano. Milano: San Paolo, 1985.

Romanian-language sources

19. Bria, I. The Liturgy after the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective. Geneva: WCC Publications, 1996 (chapters on the Spirit's work in the Church).
20. Stăniloae, D. Teologia Dogmatică Ortodoxă. Vol. 3. București: Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997 (sections on Duhul Sfânt).

Отримано: 22.10.2025
Прийнято до друку: 17.11.2025
Опубліковано: 29.12.2025

Володимир Манчик
Vladimir Manchik
(Sacramento, California, USA)

ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ ТЕОЛОГІЧНОГО МИСЛЕННЯ ЧЛЕНІВ ЦЕРКВИ МЕТОДАМИ ВИКЛАДАННЯ БОГОСЛОВ'Я В ХРИСТІЯНСЬКИХ ЗАКЛАДАХ

FEATURES OF FORMING THEOLOGICAL THINKING AMONG CHURCH MEMBERS THROUGH METHODS OF TEACHING THEOLOGY IN CHRISTIAN INSTITUTIONS

У статті досліджуються особливості формування теологічного мислення членів церкви через методи викладання богослов'я в контексті християнської освіти. В умовах стрімких суспільних, культурних та інформаційних змін багато євангельських громад переживають «кризу богословської (теологічної) ідентичності», що проявляється у втраті доктринальної цілісності, домінуванні емоційної релігійності та зниженні здатності критично осмислювати віру. Показано, що теологія є не лише системою доктрин, а процесом формування світогляду, духовного характеру та практики служіння. Спираючись на біблійні поняття настанови (תורה) та вчення (διδασκαλία), а також класичні розділи богослов'я, автор виокремлює три ключові елементи формування богословського мислення: Писання як джерело істини, практичне застосування доктрини та наставництво як передача віри. Особливу увагу приділено ролі догматики у збереженні чистоти віровчення та запобіганні поширенню псевдовчень. Зроблено висновок, що повернення богослов'я в центр церковного життя є необхідною умовою духовної зрілості, стабільності та успішної місії сучасних християнських спільнот.

Ключові слова: теологічне мислення, християнська освіта, методи викладання богослов'я, доктринальна ідентичність, догматика, формування.

The article investigates the features of forming theological thinking among church members through methods of teaching theology within the context of Christian education. Under conditions of rapid social, cultural, and informational change, many evangelical communities experience a “crisis of theological identity”, manifested in the loss of doctrinal integrity, the dominance of emotional religiosity, and a reduced ability to reflect critically on faith. The study shows that theology is not merely a system of doctrines but a process of shaping a worldview, spiritual character, and ministerial practice. Drawing on the biblical concepts of instruction (תורה) and teaching (διδασκαλία), as well as the classical divisions of theology, the author identifies three key elements in the formation of theological thinking: Scripture as the source of truth, the practical application of doctrine, and mentorship as the transmission of faith. Special attention is given to the role of dogmatics in preserving doctrinal purity and preventing the spread of pseudo-teachings. The article concludes that restoring theology to the center of church life is a necessary condition for spiritual maturity, stability, and the successful mission of contemporary Christian communities.

Keywords: theological thinking, Christian education, methods of theology teaching, doctrinal identity, dogmatics, formation.

Relevance of the problem. The contemporary evangelical church functions under conditions of rapid social, cultural, and informational transformations¹. Globalization, digital communication, the secularization of thinking, and the fragmentation of spiritual experience lead to a phenomenon that

¹ Smith J. K. A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2009. 240 p.

researchers call a «crisis of theological identity».² In many Christians, the ability to reflect critically on faith decreases, to distinguish true teaching from pseudo-theological constructions; the temptation increases to replace ecclesial tradition with emotional religiosity or popular internet discourses. As a result, theology ceases to be the foundation of life and ministry and becomes a background notion detached from the church's real practice.

Against this backdrop, the need is growing for the formation of integral theological thinking that not only informs the Christian but also shapes his or her worldview, spiritual character, and ministerial practice³. Theology that is deprived of living teaching or limited to purely academic knowledge does not influence the spiritual development of the congregation; by contrast, theological education carried out in the context of the church can become a decisive factor in its spiritual maturity and stability.⁴

The problem is that today in most churches there is no integral, systematic model for teaching theology, and existing approaches are fragmented, unsystematic, or reactive.⁵ Knowledge is transmitted randomly – through preaching, isolated individual lessons, viewing video materials, or through the personal convictions of particular ministers – which does not create a stable worldview framework. The absence of purposeful formation of theological thinking leads to the loss of doctrinal continuity, spiritual immaturity, conflict, theological relativism, and believers' dependence on extra-ecclesial authorities⁶.

The relevance of the topic lies in the necessity of returning theology to the center of church life.⁷ Theology is not a discipline for an academic elite; it forms the worldview that determines what the church will be like tomorrow⁸. Therefore, studying the mechanisms for forming theological thinking and effective methods of teaching theology has direct practical and strategic significance for the future of the church.⁹

Degree of scientific development of the problem. The problem of forming theological thinking and the methods of teaching theology has been developed in the works of a number of researchers, including representatives of the Pentecostal theological tradition.^{10 11}

In global Pentecostal theology, a significant contribution has been made by Amos Yong, who analyzes the interrelationship between theology, culture, and pedagogy; Frank D. Macchia, who studies Christology, soteriology, and ecclesiology in a Pentecostal context; Wonsuk Ma, who focuses on missiology and biblical hermeneutics; Wolfgang Vondey, who develops the concept of Pentecostal theology as “liturgical” theology; as well as Gordon D. Fee, known for his research in New Testament exegesis and his influence on the formation of theological education in Pentecostal churches.¹²

In the Ukrainian and broader Eastern European context, issues of theological education and the formation of Pentecostal identity have been explored by such authors as Mykhailo Cherenkov, who analyzes the transformation of Pentecostal theology in the post-Soviet context; Yaroslav Lukasyk, who addresses questions of church education and theological culture; Pavlo Khomyn, who studies the development of the theological tradition of Ukrainian Pentecostalism; as well as other contemporary theologians working in the field of Christian education and pastoral formation.

² Vondey W. *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*. London: T&T Clark, 2017. 256 p.

³ McGrath A. *Christian Theology: An Introduction*. 5th ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011. 528 p.

⁴ Ma W. *Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology*. Oxford: Regnum, 2010. 244 p.

⁵ Menzies W. W., Menzies R. P. *Spirit and Power: Foundations of Pentecostal Experience*. Grand Rapids: Zondervan, 2000. 240 p.

⁶ Keller T. *Every Good Endeavor: Connecting Your Work to God's Work*. New York: Dutton, 2012. 336 p.

⁷ Fee G. D. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson, 1994. 967 p.

⁸ Packer J. I. *Knowing God*. Leicester: IVP, 1973. 286 p.

⁹ Ma W. *Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology*. Oxford: Regnum, 2010. 244 p.

¹⁰ Fee G. D., Stuart D. *How to Read the Bible for All Its Worth*. 4th ed. Grand Rapids: Zondervan, 2014. 288 p.

¹¹ Anderson A. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 318 p.

¹² Fee G. D. *Listening to the Spirit in the Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000. 196 p.

Despite the existing contributions, the issue of creating a systemic model of teaching theology in Pentecostal churches in Ukraine, as well as the mechanisms for forming integral theological thinking among members of a local congregation, remains insufficiently studied.¹³ There is a lack of comprehensive works that would combine theological foundations, pedagogical methods, and the practice of church ministry.¹⁴ This determines the relevance of further theoretical and methodological development of the topic.

The aim of the article is to analyze the theoretical foundations and practical methods of teaching theology in the contemporary church with a view to forming theological thinking among members of the congregation.

Presentation of the main material. Theology is not only a system of church doctrines but a way of knowing God that shapes worldview, life decisions, spiritual identity, and the mission of the believing community.¹⁵ In the classical tradition, the term «theology» derives from the Greek θεολογία – «word about God», «reflection on the divine», where θεός means God and λόγος means word, reason, principle¹⁶. Already in antiquity, *Logos* meant not merely speech but the meaningful structure of reality that defines the human mode of being.

The formation of theological thinking includes at least three interrelated elements¹⁷:

1) Scripture as the source of truth. «*All scripture is given by inspiration of God, and is profitable for doctrine...*» (2 Tim. 3:16; King James Bible). The Bible functions as the norm of faith, the criterion of truth, and the foundation for the formation of doctrine.¹⁸

2) The practice of theology. Right doctrine must lead to right living. Thomas Watson aptly remarked: «Theology must come down into the feet», that is, it must be embodied in the practice of obedience, ethics, and service to one's neighbor.¹⁹

3) Mentorship. «*And the things that thou hast heard of me among many witnesses, the same commit thou to faithful men...*» (2 Tim. 2:2). This is the transmission of the meaningful structure of faith – a holistic theological vision rooted in the lived experience of the congregation.²⁰

Scripture consistently points to the necessity both of knowing about God and of knowing God personally:²¹ «*And this is life eternal, that they might know thee the only true God, and Jesus Christ, whom thou hast sent*». (John 17:3). The God who created the world in all its beauty is the One who can be known.²² He reveals Himself, inviting human beings into personal relationship. Therefore, we are called not only to know about Him but to know Him Himself, personally (Jer. 9:23–24). Knowledge about God presupposes possessing biblical information, whereas knowing God means applying the biblical truth received in practice²³ (2 Pet. 3:18; Phil. 3:7–9; Col. 3:10).

In contemporary academic and church practice, theology is divided into a number of sections: biblical theology, doctrinal theology (dogmatics), historical theology, and practical theology (moral,

¹³ Anderson A. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 318 p.

¹⁴ McGrath A. *Christian Theology: An Introduction*. 5th ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011. 528 p.

¹⁵ Erickson M. J. *Christian Theology*. 3rd ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2013. 1200 p.

¹⁶ Etymology of the word theology. Retrieved from: <https://ccel.org/entity/theology>

¹⁷ McGrath A. *Christian Theology: An Introduction*. 5th ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011. 528 p.

¹⁸ Grudem W. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. 1296 p.

¹⁹ Keller T. *Every Good Endeavor: Connecting Your Work to God's Work*. New York : Dutton, 2012. 336 p.

²⁰ Yong A. *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*. Grand Rapids : Baker Academic, 2005. 320 p.

²¹ Packer J. I. *Knowing God*. Leicester : IVP, 1973. 286 p.

²² Grudem W. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids : Zondervan, 1994. 1296 p.

²³ Keller T. *Every Good Endeavor: Connecting Your Work to God's Work*. New York : Dutton, 2012. 336 p.

comparative, liturgical, etc.).²⁴ Such a structure makes it possible to embrace holistically both the content of faith and its historical development and practical application.

Christian theology is an attempt to understand God in accordance with how He reveals Himself in Scripture.²⁵ No theology can fully explain God and His ways because God is infinitely higher than human beings²⁶ (Rom. 11:33–36). At the same time, God desires that we know Him as much as possible within the limits of our finitude; theology is the art and science of organizing and making accessible what He has revealed about Himself²⁷. True, biblical theology does not divide but unites the community around the Word of God (2 Tim. 3:16–17).

Thus, theology is nothing other than the study of the Word of God in order to understand His revelation.

Methods of forming theological thinking in the Pentecostal context. The formation of theological thinking in a Pentecostal environment is complex in character and is grounded in the integration of biblical literacy, spiritual experience, ministerial practice, and communal mentorship.^{28 29} A distinctive feature of the Pentecostal tradition is the integration of theological education with the experience of the work of the Holy Spirit, which determines the specificity of methodological approaches³⁰. Conventionally, the methods may be divided into four groups: biblical-educational, formational-spiritual, practical-missional, and communal-mentoring.³¹

Biblical-educational methods are aimed at systematic and deep study of Holy Scripture and the foundations of Christian doctrine.³² This group includes exegetical and textological study of the Bible. The method presupposes analyzing the biblical text in its literary, historical, and theological context, taking into account genre features and linguistic structure. Leading Pentecostal theologians such as G. Fee and W. Ma emphasize that sound theology begins with correct exegesis that combines an academic approach with spiritual sensitivity.³³

Biblical-educational methods also include: systematic theology and dogmatics, catechetical programs, formational-spiritual methods, prayer and spiritual practice, liturgical-theological training, personal spiritual mentorship, and practical-missional methods.³⁴ Theological truths attain their fullness when they are applied in ministry.

The system of methods for forming theological thinking in a Pentecostal church is grounded in the integration of biblical education, spiritual experience, practical ministry, and mentoring-communal interaction.³⁵ Such a multi-level model corresponds to the nature of Pentecostal theology, where the union of the Word and the work of the Holy Spirit forms a holistic Christian worldview and contributes to strengthening the doctrinal identity of the congregation.³⁶

²⁴ Erickson M. J. *Christian Theology*. 3rd ed. Grand Rapids : Baker Academic, 2013. 1200 p.

²⁵ McGrath A. *Christian Theology: An Introduction*. 5th ed. Oxford : Wiley-Blackwell, 2011. 528 p.

²⁶ Boice J. M. *Foundations of the Christian Faith*. Downers Grove : IVP, 1986. 832 p.

²⁷ Keller T. *Every Good Endeavor: Connecting Your Work to God's Work*. New York : Dutton, 2012. 336 p.

²⁸ Ma W. *Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology*. Oxford: Regnum, 2010. 244 p.

²⁹ Anderson A. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 318 p.

³⁰ Macchia F. D. *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 2006. 320 p.

³¹ Ma W. *Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology*. Oxford: Regnum, 2010. 244 p.

³² Fee G. D., Stuart D. *How to Read the Bible for All Its Worth*. 4th ed. Grand Rapids: Zondervan, 2014. 288 p.

³³ Ma W., Ross K. *Asian and Pentecostal: The Charismatic Face of Christianity in Asia*. Oxford: Regnum, 2011. 600 p.

³⁴ Hirsch A. *The Forgotten Ways: Reactivating the Missional Church*. Grand Rapids : Brazos Press, 2006. 272 p.

³⁵ Yong A. *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*. Grand Rapids: Baker Academic, 2005. 320 p.

³⁶ Ma W. *Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology*. Oxford: Regnum, 2010. 244 p.

Conclusions. The analysis has shown that the formation of theological thinking among church members is not a secondary supplement to church life but a structuring factor of it³⁷. Theology, understood as the process of knowing God on the basis of His revelation, shapes believers' worldview, spiritual identity, and ministerial practice³⁸. The absence of purposeful theological education within the church context leads to a «crisis of theological identity», manifested in doctrinal fragmentation, the dominance of emotional religiosity, and a reduced capacity for critical reflection on faith.³⁹

A special role in this process is played by dogmatics, which systematizes the basic biblical truths, preserves doctrinal purity, and serves as a barrier against pseudo-teachings and relativism.⁴⁰ Dogmatic theology, rooted in Scripture, ensures doctrinal continuity, supports the unity of faith, and creates conditions for responsible theological dialogue within the church community.

Therefore, returning theology to the center of church life is a necessary condition for the spiritual maturity, stability, and missional effectiveness of contemporary Christian congregations. The formation of theological thinking should be regarded as a strategic task of the church that requires intentional educational models aligned with biblical, historical, and confessional foundations.⁴¹

Prospects for further research. A promising direction for further research is the development of concrete models for integrating theological education into the life of local congregations of different types (urban/rural churches, small/large communities, churches with varying levels of members' education).⁴² The issue of adapting theological courses to different age and social groups – particularly youth, new believers, and ministry leaders – requires separate study.

Further theoretical and empirical analysis is also needed regarding the effectiveness of particular methods of forming theological thinking – especially small groups, catechetical programs, hermeneutical clubs, and team-based project learning^{43,44}. It is advisable to investigate which combinations of these methods yield the greatest results in forming doctrinally stable and missionally oriented communities.

References:

1. Lossky, V. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Paris: YMCA-Press, 1944. 254 p.
2. Anderson, A. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity* (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 18 p.
3. Barth, K. *Evangelical Theology: An Introduction*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979. 214 p.
4. Boice, J. M. *Foundations of the Christian Faith*. Downers Grove: IVP, 1986. 832 p.
5. Erickson, M. J. *Christian Theology* (3rd ed.). Grand Rapids: Baker Academic, 2013. 1200 p.
6. Fee, G. D. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson, 1994. 967 p.
7. Fee, G. D. *Listening to the Spirit in the Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000. 196 p.
8. Fee, G. D., & Stuart, D. *How to Read the Bible for All Its Worth* (4th ed.). Grand Rapids: Zondervan, 2014. 288 p.
9. Frame, J. (2010). *The Doctrine of the Word of God*. Phillipsburg: P&R Publishing, 2010, 684 p.
10. Grudem, W. (1994). *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. 1296 p.
11. Hirsch, A. (2006). *The Forgotten Ways: Reactivating the Missional Church*. Grand Rapids: Brazos Press, 2006. 272 p.
12. Keller, T. (2012). *Every Good Endeavor: Connecting Your Work to God's Work*. New York: Dutton, 2012. 336 p.

³⁷ Barth K. *Evangelical Theology: An Introduction*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979. 214 p.

³⁸ Packer J. I. *Knowing God*. Leicester : IVP, 1973. 286 p.

³⁹ Smith J. K. A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Grand Rapids : Baker Academic, 2009. 240 p.

⁴⁰ Boice J. M. *Foundations of the Christian Faith*. Downers Grove : IVP, 1986. 832 p.

⁴¹ McGrath A. *Christian Theology: An Introduction*. 5th ed. Oxford : Wiley-Blackwell, 2011. 528 p.

⁴² Hirsch A. *The Forgotten Ways: Reactivating the Missional Church*. Grand Rapids : Brazos Press, 2006. 272 p.

⁴³ Stetzer E., Putman D. *Breaking the Missional Code*. Nashville : B&H Publishing, 2006. 256 p.

⁴⁴ Vondey W. *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*. London : T&T Clark, 2017. 256 p.

13. Keener, C. (2016). *Spirit Hermeneutics: Reading Scripture in Light of Pentecost*. Grand Rapids: Eerdmans, 2016. 592 p.
14. Macchia, F. D. (2006). *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 2006. 320 p.
15. Macchia, F. D. (2002). *The Trinity, Practically Speaking*. Downers Grove: IVP Academi, 2002. 192 p.
16. Ma, W. (2010). *Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology*. Oxford: Regnum, 2010. 244 p.
17. Ma, W., & Ross, K. (2011). *Asian and Pentecostal: The Charismatic Face of Christianity in Asia*. Oxford: Regnum, 2011, 600 p.
18. McGrath, A. (2011). *Christian Theology: An Introduction* (5th ed.). Oxford: Wiley-Blackwell, 2011, 528 p.
19. Menzies, W. W., & Menzies, R. P. *Spirit and Power: Foundations of Pentecostal Experience*. Grand Rapids: Zondervan, 2000. 240 p.
20. Packer, J. I. (1973). *Knowing God*. Leicester: IVP, 1973. 286 p.
21. Smith, J. K. A. (2009). *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2009. 240 p.
22. Stetzer, E., & Putman, D. *Breaking the Missional Code*. Nashville: B&H Publishing, 2006, 256 p.
23. Stott, J. *Your Mind Matters: The Place of the Mind in the Christian Life*. Downers Grove: IVP, 2006. 96 p.
24. Vondey, W. *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*. London: T&T Clark, 2017. 256 p.
25. Yong, A. *Renewing Christian Theology: Systematics for a Global Christianity*. Waco: Baylor University Press, 2014. 432 p.
26. Yong, A. (2005). *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*. Grand Rapids: Baker Academic, 2005 320 p.
27. Yong, A., & Macchia, F. (Eds.). (2016). *The Spirit and the Church: A Pentecostal Ecclesiology*. Cleveland: CPT Press, 2016. 320 p.
28. Etymology of the word theology. Retrieved from: <https://ccel.org/entity/theology> Accessed: Dc 01, 2025.

Отримано: 10.10.2025
Прийнято до друку: 07.11.2025
Опубліковано: 29.12.2025

Володимир Шевчук
Vladimir Shevchuk
(Sacramento, California, USA)

ІНТЕГРАТИВНА МОДЕЛЬ СЛУЖІННЯ ЗВІЛЬНЕННЯ ВІД ДУХОВНОЇ ЗАЛЕЖНОСТІ: ТЕОЛОГІЧНИЙ, ПСИХОЛОГІЧНИЙ ТА ПАСТІРСЬКИЙ ВИМІРИ

AN INTEGRATIVE MODEL OF DELIVERANCE MINISTRY FROM SPIRITUAL ADDICTION: THEOLOGICAL, PSYCHOLOGICAL, AND PASTORAL DIMENSIONS

У запропонованій нами статті пропонується інтегративна модель служіння звільнення від духовної залежності, яка поєднує теологічний, психологічний та пастирський виміри. Проаналізовано біблійні засади духовної боротьби, природу духовної залежності як руйнації довіри до Бога, а також роль пораненої ідентичності та викривлених переконань у її формуванні. Показано можливості взаємодоповнення біблійних принципів і базових психотерапевтичних підходів у процесі душеплекування. Окрему увагу приділено ролі віри, молитви, оновлення розуму, відповідального учнівства та церковної спільноти як ключових чинників відновлення внутрішньої цілісності особи, її зв'язку з Богом. Обґрунтовано необхідність розробки стандартизованої підготовки служителів, які займаються практикою звільнення, та інтеграції цього служіння в еклезіологічний та етичний простір сучасної церкви.

Ключові слова: *духовна залежність, служіння звільнення, практична теологія, пастирське консультування, психологічна травма, духовна боротьба, ідентичність у Христі, учнівство, інтегративний підхід.*

This article proposes an integrative model of deliverance ministry from spiritual addiction that unites theological, psychological, and pastoral dimensions. It analyzes the biblical foundations of spiritual warfare, the nature of spiritual addiction as the destruction of trust in God, and the role of wounded identity and distorted beliefs in its formation. The study demonstrates the complementary relationship between biblical principles and basic psychotherapeutic approaches in the process of pastoral care. Particular attention is given to the roles of faith, prayer, the renewal of the mind, responsible discipleship, and the church community as key factors in restoring personal wholeness. The necessity of developing standardized training for ministers engaged in deliverance practice and integrating this ministry into the ecclesiological and ethical framework of the contemporary church is substantiated.

Keywords: *spiritual addiction, deliverance ministry, practical theology, pastoral counseling, psychological trauma, spiritual warfare, identity in Christ, discipleship, integrative approach.*

Relevance of the problem. Deliverance ministry has become one of the most controversial areas of contemporary practical theology. Despite its significant popularity within charismatic and Pentecostal communities, it often encounters two opposing extremes: the neglect of spiritual warfare by traditional churches and the uncontrolled demonization of psychological or moral problems by radical practitioners (ministers).

On the one hand, deliverance ministry appeals to evident biblical realities such as spiritual conflict, demonic influence, human suffering, and the need for spiritual restoration.

On the other hand, it frequently becomes a field of theological polarization, emotional manipulation, and pastoral abuse.

The root of this tension lies in the absence of a holistic anthropological, psychological, and biblical model within many churches capable of adequately explaining the phenomenon of spiritual addiction. Some confessional traditions deny the possibility of demonic influence on believers altogether, while others perceive demons behind every human emotion, habit, or psychological struggle. Both positions generate trauma, distorted expectations, and theological degradation.

Purpose of the Study. The purpose of this study is to develop and theoretically substantiate an integrative model of deliverance ministry from spiritual addiction that combines biblical-theological foundations, psychological mechanisms of spiritual vulnerability, and pastoral-practical approaches to soul care. The research aims to overcome extreme interpretations of spiritual warfare, ensure theological balance, and minimize pastoral abuses within deliverance ministry.

Object of the study: the phenomenon of spiritual addiction in the lives of believers.

Subject of the study: theological, psychological, and pastoral mechanisms of deliverance ministry and their interaction in the process of personal restoration.

Research objectives:

– To analyze the biblical and theological foundations of spiritual warfare, including the nature of sin, the influence of darkness, and the renewal of the mind, as presented in Scripture and contemporary scholarship (Anderson, Arnold, Murphy, Wagner).

– To identify psychological factors contributing to spiritual addiction, including trauma, distorted beliefs, emotional dysregulation, and loss of identity.

– To define key pastoral aspects of deliverance ministry, including the roles of prayer, discipleship, community, and church accountability.

– To analyze common extremes and abuses in deliverance ministry and their theological, ethical, and practical consequences.

– To formulate an integrative model of deliverance ministry that combines theological, psychological, and pastoral elements into a balanced and academically grounded approach.

– To justify practical recommendations for ministers concerning training, boundaries of competence, collaboration with psychologists, and the formation of a safe church environment.

Research methods. This study employs a set of complementary methods:

1) Biblical and hermeneutical analysis – for interpreting biblical texts related to spiritual warfare, renewal of the mind, identity in Christ, and pastoral ministry.

2) Comparative theological analysis – for examining interpretations of deliverance ministry across different Christian traditions (Pentecostal, charismatic, evangelical, and historic churches).

3) Psychological analysis and interdisciplinary synthesis – for identifying internal mechanisms of spiritual addiction (trauma, cognitive distortions, shame-based identity) drawing on contemporary clinical and counseling psychology.

4) Structural-functional method – for modeling an integrative deliverance ministry system (theological, psychological, and pastoral levels).

5) Critical literature review – for identifying problem areas, extremes, and risks in contemporary deliverance practices.

6) Case analysis method – for illustrating typical pastoral errors and effective scenarios of spiritual care.

Scientific novelty of the study

1) An integrative model of deliverance ministry is proposed that simultaneously accounts for:

– theological foundations (ecclesiology, anthropology, Christology, pneumatology);

– psychological mechanisms (trauma, cognitive beliefs, emotional structures);

– pastoral forms of practical care (discipleship, accompaniment, community).

2) Spiritual addiction is scientifically substantiated for the first time as the destruction of trust in God, manifesting on three interrelated levels: mental, emotional, and spiritual.

3) Critical boundaries for deliverance ministry are formulated to prevent:

- demonization of psychological processes;
- pastoral abuse;
- theological distortions and manipulation.

4) The complementarity of biblical teaching and psychotherapy is demonstrated: psychology does not replace theology but explains mechanisms of spiritual vulnerability ignored by radical deliverance models.

5) The role of church community and accountability is defined as an essential component of healthy deliverance practice, distinguishing the integrative approach from individualistic and spontaneous charismatic models.

6) Practical recommendations for ministers are formulated, serving as a foundation for training programs and pastoral standards.

Theological foundations of deliverance ministry. Deliverance ministry in Christian tradition cannot be regarded as a peripheral or marginal practice. Despite extreme distortions or complete rejection in certain ecclesial contexts, it remains an integral part of Christian care for the human person. This ministry flows from the biblical understanding of spiritual warfare, human nature, and the process of sanctification.

Scripture emphasizes that spiritual warfare is an inherent reality of the believer's life: *«For we wrestle not against flesh and blood, but against principalities, against powers, against the rulers of the darkness of this world, against spiritual wickedness in high places»*. (Eph. 6:12; King James Bible).

However, this struggle is not reducible to demonology. The central theme of the New Testament is liberation through the knowledge of truth: *«And ye shall know the truth, and the truth shall make you free»* (John 8:32).

Thus, deliverance is primarily a process of returning to the truth of God's Word.¹

Neil T. Anderson emphasizes in *«The Bondage Breaker»* that spiritual bondage begins when a person *«listens more to the voice of lies than to the truth of God's Word»*.² This refers not to possession in a narrow sense but to the erosion of inner trust in God.

The research question is not whether deliverance ministry exists, but how it should be legitimized, theologically grounded, integrated into pastoral care, and protected from abuse. Where is the boundary between spiritual addiction, psychological trauma, and sinful behavior? Incorrect answers lead to theological errors, manipulation, pastoral abuse, and even traumatization of believers.

Biblical-theological foundations of the problem. The New Testament clearly affirms the spiritual dimension of struggle as a normative part of Christian experience:

- *«For we wrestle... against the rulers of the darkness of this world...»* (Eph. 6:12).
- *«(For the weapons of our warfare are not carnal, but mighty through God to the pulling down of strong holds;) 5Casting down imaginations, and every high thing that exalteth itself against the knowledge of God, and bringing into captivity every thought to the obedience of Christ;»* (2 Cor. 10:4–5).

Yet these texts do not justify reducing all spiritual struggle to demonology. There is no basis for claiming that all behavioral problems in believers are caused by demons. Clinton Arnold stresses that apostolic teaching balances three sources of resistance: the world, the flesh, and the devil.³ Ignoring any of these results in theological imbalance.

Two extreme paradigms emerge:

| Extreme | Essence | Consequence |
|--|--|---------------------------------|
| Rationalistic denial of spiritual reality. | All struggle reduced to psychology. | Reduction of pastoral ministry. |
| Demonization of all problems. | Any deviation interpreted as possession. | Pastoral trauma, fanaticism. |

¹ Anderson, Neil. *The Bondage Breaker*. Harvest House, 1990, p. 27

² Anderson, Neil. *The Bondage Breaker*. Harvest House, 1990, p. 45

³ Arnold, Clinton E. *3 Crucial Questions About Spiritual Warfare*. Baker Academic, 1997, p. 55

Ed Murphy describes this as «spiritual one-dimensionality» – the inability to integrate anthropology, psychology, and theology.⁴

Biblical deliverance ministry must therefore rest on:

1. Ecclesiology (the church as a place of spiritual protection).
2. Anthropology (human beings as unity of spirit, soul, and body).
3. Christology (liberation in Christ, not through techniques).
4. Pneumatology (the role of the Holy Spirit in restoration).

The nature of spiritual addiction: a theological-psychological analysis. Spiritual addiction is not a mystical attack in a narrow sense. It is a systemic destruction of trust in God, gradually replacing divine truth with internalized fear, pain, shame, or false identity.

Scripture describes this dynamic as bondage to sin: «*Jesus answered them, Verily, verily, I say unto you, Whosoever committeth sin is the servant of sin.*» (John 8:34).

In the New Testament, slavery refers not to possession but to the formation of dependent patterns of thinking and behavior contrary to God’s will.

Anderson identifies three dimensions of spiritual addiction:

- 1) mental (deceptive beliefs);
- 2) emotional (traumatic experiences);
- 3) Spiritual (loss of trust in God’s presence)⁵.

Deep spiritual addiction is almost always accompanied by internal wounds through which spiritual forces gain access to human consciousness. Modern research confirms that demons do not create trauma – they exploit it.

– Francis MacNutt notes that up to 70% of cases perceived as “possession” originate from unresolved emotional experiences, childhood trauma, or guilt complexes.⁶

– Charles Kraft argues that demons attach not to emotions but to distorted beliefs that form spiritual vulnerability.⁷

Psychology does not deny deliverance; it explains its mechanism. Demons do not appear «out of nowhere» – they cling to beliefs, fears, trauma, resentment, and false theology.

Thus, psychology is not a competitor to theology – it helps identify the entry point of spiritual addiction.

The Pastoral-Practical Dimension of Deliverance Ministry. A persistent question among ministers is whether a Christian can be under demonic influence.

Karl Payne offers a widely accepted evangelical consensus: a Christian cannot be possessed but can be deceived and oppressed.⁸

This distinction/separation avoids legal and doctrinal errors:

- removes legal debates about a demon’s «right» over a believer;
- affirms the reality of spiritual warfare after conversion;
- restores deliverance ministry to the realm of discipleship rather than exorcism.

Peter Wagner warns that deliverance ministry without church accountability «easily turns into spiritual anarchy».⁹

Unresolved theological issues in deliverance ministry

| Problem | Research Status |
|--|--|
| Lack of a unified definition of “spiritual addiction”. | Interpreted differently by various authors. |
| Boundary between psychological and spiritual. | Requires interdisciplinary models. |
| Ministerial extremism. | Lack of standardized training. |
| Absence of ecclesiology | Deliverance often detached from church authority |

Deliverance ministry as a process of personal restoration. The true essence of deliverance ministry lies not in external acts of demon expulsion but in deep restoration of personal integrity and God-given identity in Christ. This process includes several key elements.

⁴ Murphy, Ed. *The Handbook of Spiritual Warfare*. Thomas Nelson, 2003, p. 92

⁵ Anderson, Neil. *The Bondage Breaker*. Harvest House, 1990, p. 78-81

⁶ MacNutt, Francis. *Deliverance from Evil Spirits*. Chosen Books, 1995, P.143.

⁷ Kraft, Charles. *Defeating Dark Angels: Breaking Demonic Oppression in the Believer's Life*. Sovereign World, 1992, P. 61.

⁸ Payne, Karl. *Spiritual Warfare: Christians, Demonization, and Deliverance*. Wipf and Stock, 2011, P. 119.

⁹ Wagner, C. Peter. *Confronting the Powers*. Regal Books, 1996, P. 112.

Restoration of identity in Christ. «Therefore if any man be in Christ, he is a new creature: old things are passed away; behold, all things are become new». (2 Cor. 5:17). Liberation involves returning a person to this truth.

Peter Wagner emphasizes that true freedom is grounded not in techniques but in awareness of one's position in Christ, Who is victor over the forces of darkness.¹⁰

Healing of core beliefs. Spiritual addiction is rooted in distorted beliefs about God, self, and reality. Anderson speaks of «strongholds of the mind» that prevent truth from working in the believer's life.¹¹ This is consistent with the biblical call: «For the weapons of our warfare are not carnal, but mighty through God to the pulling down of strong holds; Casting down imaginations, and every high thing that exalteth itself against the knowledge of God, and bringing into captivity every thought to the obedience of Christ». (2 Cor. 10:4-5).

Submission of the mind to the Word of God. Deliverance is impossible without the renewal of the mind (Rom. 12:2): «And be not conformed to this world: but be ye transformed by the renewing of your mind, that ye may prove what is that good, and acceptable, and perfect, will of God». Long-term spiritual addiction is often the result of a person's imagination and mind being shaped more by life's traumas than by biblical truth.

Formation of responsible discipleship. The goal of liberation ministry is not to provide one-time emotional relief, but to create conditions for sustained spiritual growth. True freedom is the result of long-term spiritual formation, which is consistent with the biblical principle: «Stand fast therefore in the liberty wherewith Christ hath made us free, and be not entangled again with the yoke of bondage». (Gal. 5:1). Freedom is not only received – it is maintained through obedience and spiritual discipline.

Conclusions. Deliverance ministry is a necessary element of pastoral care, but its effectiveness depends not on demonizing problems, but on the balanced integration of Scripture, and pastoral accompaniment. Contemporary research shows that spiritual addiction arises not as a mystical attack but as a result of wounded identity, distrust in God's truth, and distorted inner reality.

Deliverance ministry is not a peripheral practice, an exotic discipline, or a “charismatic invention.” It is an integral part of Christian care for the human person. Its essence lies in:

- restoring identity in Christ,
- healing core beliefs,
- submitting the mind to God's Word,
- forming responsible discipleship.

Deliverance ministry is a profound theological process aimed at restoring inner wholeness, identity in Christ, and the capacity to live according to God's truth. Scripture and contemporary scholars (Anderson, Wagner) agree: true deliverance is the fruit of knowing the truth, renewing the mind, and sustained discipleship. Spiritual addiction is fundamentally the destruction of trust in God; therefore, overcoming it requires a systematic, multidimensional approach integrating theology, pastoral care, and spiritual practice.

References:

1. Anderson, Neil. *The Bondage Breaker*. Harvest House, 1990.
2. Arnold, Clinton E. *3 Crucial Questions About Spiritual Warfare*. Baker Academic, 1997.
3. Bubeck, Mark. *The Adversary*. Moody Press, 1975.
4. Kraft, Charles. *Defeating Dark Angels*. Sovereign World, 1992.
5. Lozano, Neal. *Unbound*. Chosen Books, 2003.
6. MacNutt, Francis. *Deliverance from Evil Spirits*. Chosen Books, 1995.
7. Murphy, Ed. *The Handbook of Spiritual Warfare*. Thomas Nelson, 2003.
8. Payne, Karl. *Spiritual Warfare*. Wipf and Stock, 2011.
9. Prince, Derek. *They Shall Expel Demons*. Whitaker House, 1998.
10. Sumrall, Lester. *Demons: The Answer Book*. Whitaker House, 1995.
11. Unger, Merrill F. *Biblical Demonology*. Scripture Press, 1952.
12. Wagner, C. Peter. *Confronting the Powers*. Regal Books, 1996.

Отримано: 30.10.2025
 Прийнято до друку: 28.11.2025
 Опубліковано: 29.12.2025

¹⁰ Wagner, C. Peter. *Confronting the Powers*. Regal Books, 1996, P. 112.

¹¹ Anderson, Neil. *The Bondage Breaker*. Harvest House, 1990, 276 p.

ЕСЕЇСТИКА

УДК 27-1:17:355.01

DOI <https://doi.org/10.37406/3041-1378/2025-5-12>

Торяник Юлія
Студентка 2 курсу

ЕСЕ НА ТЕМУ: «БОГОСЛОВ'Я ВІЙНИ: БІБЛІЙНИЙ ПОГЛЯД НА ЗЛО, БІЛЬ І НАДІЮ»

Війна – це не лише конфлікт між державами та арміями. Це глибока рана в серці кожної людини, яка її переживає. Для мене війна стала особистим досвідом втрати, болю та пошуку надії. Моє життя змінилось за один день: я залишила рідний дім, звичайне середовище, відчуття безпеки. Натомість, в серці оселився страх.

У цьому есе я буду розмірковувати, як саме Біблія говорить про зло, страждання та надію в контексті війни.

Ми розглянемо біблійні вірші, які особливо близькі моєму серцю і, як я в це вірю, здатні торкнутись серця кожного, хто пережив або переживає втрату. «Господь моє світло й спасіння моє, кого буду боятись? Господь то твердиня мого життя, кого буду лякатись? Коли будуть зближатись до мене злочинці, щоб жерти їм тіло моє, мої напасники та мої вороги, вони спотикнуться й попадають ...коли проти мене розложиться табір, то серце моє не злякається, коли проти мене повстане війна, я надіятись буду на те, на поміч Його!» (Пс. 26:1-3)

Ці слова звучать, як виклик самому страху. З цих слів видно, що Давид не просто сподівається на Божу допомогу, – він вірить у неї, як у щось незмінне і сильніше за будь-яке зло. У наші дні, коли війна вривається в українські міста, ці вірші нагадують, що Бог є незмінним джерелом світла, навіть у найтемнішу ніч. Я часто думаю про це, коли згадую, як ми ховались у підвалі під звуки вибухів. Серце калатало від страху, і надії, здавалось, не було. Але Господь зберіг. Він бо твердиня, скеля, на якій можна встояти навіть тоді, коли земля тремтить. Сьогодні цей псалом став моїм особистим щитом у ті моменти життя, коли я не знаю, що буде завтра. І навіть коли серце здається розбитим, слова «кого буду лякатись?» звучать лагідним докором. Ці вірші, на мою думку, є молитвою перемоги ще до того, як вона настане. «...Хвалимося в утисках, знаючи, що утиски приносять терпеливість, а терпеливість – досвід, а досвід – надію, а надія не засоромить, бо любов Бога вилілася в наші серця Святим Духом, даним нам». (Рим. 5:3-5). Цей уривок змушує глянути на страждання інакше. Він не применшує їх, не робить вигляд, що болю немає. Навпаки! Визнає: так, буде важко, але з цього виросте щось більше. Війна навчила мене терпіти і чекати. Чекати навіть коли здається, що все вже втрачено.

Завдяки істині в цьому посланні, я навчилась радіти малому: сніданку в спокої, довгоочікуваному дзвінку, навіть просто тиші. Цей досвід болю і виживання навчив цінити кожен мить. А надія стала не просто почуттям, а способом життя. Бо моя надія лиш на Господа.

А любов Бога тепер зі мною, вона в людях, які допомагають нам, у молитвах братів та сестер. «Надія не засоромить», бо вона жива, вона діє через серце, сповнене Духом Святим – Утішителем. Ці слова, на мій погляд, як драбина з темряви: страждання, терпіння, досвід, надія. І кожна сходинка має сенс. «А ті, хто надію складає на Господа, силу відновлять, крила підіймуть, немов ті орли, будуть бігати – і не потомляться, будуть ходити – і не помучаться!» (Іс. 40:31).

Ці слова пророка, як промінь сонця після бурі. В них обіцянка, що надія на Господа не лише підбадьорює, – вона оновлює. Я бачу, як люди, виснажені війною, знаходять сили посміхатись,

допомагати іншим, молитися за мир. Іноді здається, що серце більше не витримує, що сліз вже немає. Але саме в ці моменти надія на Бога дає сили. Не тому, що змінюються обставини, а тому, що змінюємось ми. Починаємо бачити небо навіть крізь дим. Вираз: «Крила підіймуть» – не завжди означає втечу від проблем. Часом це значить підняти голову, сказати: «я ще живу!» і зробити крок вперед. Господь дає крила тим, хто вже не має сил навіть стояти. І в цьому диво.

Війна – це зло, яке сіє страх, раниць душі. Але саме в цьому контексті Біблія говорить особливо сильно. Вона не замовчує біль, а називає його, і показує, як через нього проходити. Богослов'я війни – це не про виправдання насильства. Це про те, як не втратити віру, коли навколо руйнується все інше.

Псалми дають мужність, Самоствердженням надії є Послання до римлян – сенс страждання, а пророчі слова Ісаї – силу йти далі. В Божому Слові відкриваються істини, що підтримують. Зло реальне. Біль справжній. Але надія – сильна.

Прокопюк Юлія

Студентка 1 курсу

ЕСЕ НА ТЕМУ: ЦЕРКВА ЯК ТІЛО ХРИСТОВЕ

Хто така Церква? Для суспільства – релігійна спільнота, місце для богослужінь, що мають певний релігійний вплив на суспільство. Для вірян – це особлива територія, де вони можуть зібратись, мати спільність у молитві, релігійних обрядах, спілкуванні з Христом, та багато інших визначень ми можемо знайти в мережі стосовно того, чим і ким є церква для багатьох сфер. А для Христа – хто така Церква?

Слово Боже дає нам кілька напрямків розуміння, як терміну церкви стосовно Христа. Відповідно до інформації, опублікованої на сайті «Черкаси плюс – Християнське видання» по запиті: «Все що Біблія говорить про Церкву», пропонується список дефініцій або категорій «З чим порівнюється Церква?». І одне з основних та першим в списку стоїть: «...Єдиним організмом...». Далі можемо читати, що церква також є сім'єю, нареченою Христа, стовпом і підвалиною правди, військом і так далі... Але хочу розглянути перший і основний пункт: «Єдиний організм», або ж «Тіло Христове». Чому ж Біблія називає церкву тілом Христа, якщо з точки зору медицини або світського погляду це фізично неможливо? Пояснення цьому ми знаходимо в Ефесян 1:22-23: «І Він усе підкорив під Його ноги і поставив Його над усім – як Голову Церкви, яка є Його тілом, повнотою Того, Хто наповняє все в усьому!»

Що ми тут бачимо? Того, кого поставили як Голову Церкви – Христос, а тілом названа Його церква і далі: «бо ми – члени Його тіла: з Його тіла і з Його кісток» (Ефесян 5:30).

І тут бачимо, що говориться про те, що Церква є членами Його тіла. Руки, ноги, уста, вуха – все це є церква. Продовжуючи: «Так само, хоч і багато нас, але ми є одним тілом у Христі, а окремо ми один для одного є членами» (Римлян 12:5).

Але все ж, чому Слово називає послідовників Христа Його тілом? Хіба це не надто сильна заява? Зовсім ні!

Думаємо, що це пряма і одна з основних місій церкви на землі. Ісус свого часу прийшов на землю в людському тілі, залишивши славу небес, зійшов на землю і був людиною, зійшовши на хрест, віддавши Свою дорогоцінну кров, як плату за гріх кожного. Тільки через Його жертву, ми, які не мали на землі ні одної жертви, яка би повністю та досконало очистила нас від наших пороків, ми маємо ту свободу, ту силу у крові Його. І з Писання ми також знаємо, що перед тим, як піти на хрест, Ісус дав заповідь учням: «І, поблагословивши, переломив і сказав: Приймійте, споживайте, це – тіло Моє, що за вас ламається. Робіть це на спомин про Мене! Так само й чашу взяв Він по вечері й сказав: Ця чаша – Новий Завіт у Моїй крові. Робіть це щоразу, коли будете пити, – на спомин про Мене! Бо щоразу, як тільки будете їсти цей хліб і чашу [цю] пити, ви звіщаєте смерть Господа, аж поки Він прийде!» (1 Коринтян 11:24-26). Він дав цю заповідь насправді не тільки для учнів, але й для всіх, хто за Ним слідує навіть по сьогоднішній день.

Тому, на базі цих тверджень, можна зробити такі висновки:

1. Спасіння об'єднує нас з Христом: «А щоб ми в любові були правдомовні, щоб у всьому досягли зросту Того, Хто є Голова, – Христа. Від Нього – все тіло, складене і надійно сполучене різними зв'язками в міру дії кожного окремого члена тіла, зростає на збудування самого себе в любові» (Ефесян 4:15-16).

2. Церква як тіло Христове йде вперед та рухається разом, як за Своїм Головою: «І Він усе підкорив під Його ноги і поставив Його над усім – як Голову Церкви, яка є Його тілом, повнотою Того, Хто наповняє все в усьому!»

(Ефесян 1:22-23).

3. Церква Христова на землі виконує пряму місію задля спасіння людей, втілюючи небесний задум в земній площині. Церква – це організм, який яскраво являє собою Христа в сьогоденні.

4. Церква, члени Христові є співучасниками смерті та воскресіння Божого Сина: «Поховані з Ним через хрещення, ви воскресли разом з Ним через віру в силу Бога, Який воскресив Його з мертвих» (Колосян 2:12).

Отже, ми сміливо можемо заявити: всі хто є членами церкви – є тілом Христа. І як обов'язок, нам потрібно перебувати в спільності, жити, як вчить Писання, виконуючи заповіді, які залишив нам Христос, та чекати обіцяного вознесіння, де ми вже не будемо залежати від цього земного, а будемо вічно прославляти нашого Господа, Ісуса Христа, в небесних оселях...

РЕЦЕНЗІЇ

DOI <https://doi.org/10.37406/3041-1378/2025-5-14>

РЕЦЕНЗІЯ

НА КНИГУ «БЛАЖЕНСТВА І ТЕРОР: УКРАЇНСЬКА БОГОСЛОВСЬКА ВІДПОВІДЬ НА РОСІЙСЬКУ АГРЕСІЮ»

Книга (автори її ще називають збіркою) за редакцією протестантських авторів О. Гейтченка, Р. Соловія, Є Устіновича видавництва «Дух і літера» є не просто актуальним академічним виданням, збіркою восьми авторів, але й маніфестом-відповіддю українського християнського середовища на агресивну геноцидну політику російської імперськості. Покладаючись на вічні біблійні цінності, Нагірну проповідь Ісуса Христа автори хочуть переконати весь світ, його демократичних лідерів, що ціннісний божественний ґрунт Писання, його блаженства не може зруйнувати ніяка агресивність, тоталітарні режими, вільні народи, українське середовище, яке десятки років захищають свою свободу, переможуть сили зла.

Актуальність книги полягає в тому, що кожен із восьми розділів переконує читачів, що блаженства, викладені в Нагірній проповіді є вічними як і вічним є слово Боже. Автори зауважують, що саме в кризові часи історії християни звертаються до Святого Письма, шукаючи розуміння свого часу та відповіді на загальні життєві питання.

Вони зауважують, що цивілізаційні кризи, загострення міжнародних конфліктів та зміна культурних парадигм спонукають до нового прочитання традиційних богословських тверджень та інтерпретації текстів Писання. Ця книга – це спроба українських євангельських богословів осмислити заповіді блаженств у контексті масштабних потрясінь, спричинених російською агресією проти України та її народу.

Автори обрали блаженства як фокус дослідження, оскільки вони (блаженства) вже два тисячоліття, як вважають автори, залишаються осереддям християнського вчення, концентрованим виразом усієї проповіді Христа. Саме заповіді блаженств, як вважає авторський колектив, традиційно є ключем до розуміння Писання, ідеалом життя відроджених у Христі людей та основою формування як особистої духовності, так і справедливого суспільства. Як вважають автори, у буремні часи війни ці духовні настанови набувають особливої актуальності, допомагаючи як віруючим, так і всім людям знаходити Божу волю серед найскладніших екзистенційних викликів сучасності.

Автори збірки пропонують своє трактування ідеології «руського мира» – це квазірелігійна міфологія, це ідеологічний підхід для виправдання війни, терору, геноциду, не тільки українського народу, але всього демократичного світу, знищення християнських цінностей.

Богословські науковці шукають відповіді на питання: що каже Біблія, як пов'язати блаженства із терором і геноцидом? Імпонує для допитливого читача і методика розкриття проблеми: використання обітниць через призму «нагірної проповіді».

Кожен розділ книги – авторська інтерпретація тексту з врахуванням досвіду та викликів, з якими зустрічається кожен автор у своєму релігійному чи суспільному середовищі, реалізуючи свої релігійні свободи.

Виходячи з контексту книги, аналізу сутності блаженств, як ціннісних християнських орієнтирів, автори роблять висновки: тільки тверда віра, що дає силу і підтримку, надія на міжнародні установи, що можуть зупинити війну, є не тільки завданням, але й важливою метою всього демократичного середовища, суспільної політики при міцному фундаменті тих християнських настанов, які показали свою міць, вистояли тисячолітню історію.

Привілеєм книги можна вважати вдало підібраний термінологічний стиль – поєднання богословської і художньо-історичної, мовної фразеології і термінології яка робить її доступною і зрозумілою як для широкого загалу читачів так в науковців, у першу чергу релігієзнавців, істориків, політологів, конфліктологів, філософів.

Особливо цінним доробком книга стане для богословів. Книга – відповідь на кризові стани, на тимчасову зневіру, але й разом з тим це – академічна робота, що вселяє віру, дає підтримку, наголошує на тому, що добро завжди перемаже зло, незалежно від того, на які режими воно покладається.

Христоцентричність видання, сама його назва, не просто гасло, це виклик, попередження усім, хто збирається посягти зло, п'ятому, протиставити політику братерства, як християнські цінності – людиноненависництву.

Книга – відповідь, книга заклик, книга – розрада, настанови, поради. Буде корисна всім без винятку, навіть при різності поглядів, світоглядів, оскільки вона – концентрований виклик і інтерпретація Писання, сутності слова Божого.

Доктор філософських наук, професор,
академік АН вищої школи України,
віце-президент Української асоціації релігієзнавців,
проректор з науково-методичної роботи
Чернівецької біблійної семінарії
Віталій Докаш.

ІНФОРМАЦІЙНІ ПОВІДОМЛЕННЯ

Інформаційне повідомлення

21-22 листопада відбувся методичний семінар «Методика формування комунікативної культури викладача». Це був практикум, в якому прийняв участь проректор з науково-методичної роботи, професор Віталій Докаш. Було розглянуто ряд проблем з практики формування привабливого образу та іміджу викладачів та управлінців, методики попередження та розв'язання соціальних конфліктів.

У семінарі прийняли участь викладачі та студенти спеціальності «Психологія» Вінницької академії мистецтв, слухачі Інституту підвищення кваліфікації мистецтвознавців, учні регіональних шкіл. Було розглянуто ряд проблем, які виникають у ході комунікації.

Інформацію підготував Віталій Докаш

АНАЛІТИЧНА ІНФОРМАЦІЯ ПРО № 4 БУКОВИНСЬКОГО БОГОСЛОВСЬКОГО ВІСНИКА

У №4 Буковинського богословського вісника обсягом 121 сторінка опубліковано 166 статей. Вісник докорінно змінив рубрикову структуру, зокрема, з'явилися там нові рубрики. Кафедра богослова-початківця, інформаційно-методичні матеріали, рецензії та повідомлення, есеїстка, наукові рефлексії. Така логічна конструкція надає редакційній колегії повідомляти чим займається семінарія і в яких заходах вона приймає участь, що публікують викладачі та науковці.

У рубриці «Наукові рефлексії» розглядаються ті питання, які є актуальні для протестантських середовищ та для церковних інституцій взагалі. Рубрика «Кафедра богослова-початківця» надає можливості формувати молодіжне протестантське наукове товариство. Для студентів у яких ще немає досвіду написання наукових праць підготовка есе дозволить їм опанувати досвід аналітичної роботи. У рубриці «Інформаційно-методичні матеріали» буде висвітлюватися як аналіз публікацій Вісника з методики висвітлення проблем, так і їх актуальність для протестантського середовища й церкви. У цьому розділі особлива увага буде зосереджуватися на пропаганді християнських цінностей, релігійної моралі та ролі Церкви в житті соціуму.

Важливим для часопису є блок з рецензування, оскільки він характеризує якість роботи редакційної колегії. Якщо мова йде про тематику розгляду проблем, то це аналіз християнських доктрин, освітньо-педагогічна та гуманітарна діяльність церковних інституцій. Особлива увага в часописі буде зорієнтована на діяльність протестантських церков в умовах війни, формування почуття єдності та стійкості українського народу, важливої ролі в цьому Церкви.

У статтях авторів та молодих наукових початків в основному розглядається питання свободи совісті, законодавчих гарантій діяльності Церкви (В. Докаш, А. Марчишак); соціальної роботи УЦХВС (І. Ковальчук); педагогічних засад християнського виховання (Ю. Клоновський); первородного гріха (В. Біля); біблійного розуміння співвідношення між мудрістю, знаннями, інформацією (В. Шечук); датування та джерела п'ятидесятницького пробудження в західноукраїнських землях (В. Варениця).

Заслуговують на увагу роздуми богословів початківців: сучасна практика формування лідерських якостей вчителів недільних шкіл в українському євангельському середовищі (І. Дмитрук); сучасні проблеми підлітків та засоби їх вирішення (І. Грицюк). Послугують гарною підготовкою для студентів, які будуть писати наукові роботи розроблена і опублікована проф. В. Докашем методологія застосування мових кліше. Варто зазначити, що член редакційної колегії проф. Л. Филипович високо оцінила в своїй рецензії монографію Ю.

Клоновського «Історичні парадигми виникнення та становлення протестантського руху в Станіславівському воєводстві».

Себе випробували на науковому поприщі з есеїстикою молоді богослови через наступні роздуми: «Реальне існування Бога (М. Качуляк). Притча про блудного сина – богословський аналіз та сучасне значення трактування (Л. Княгницька). Божественність Ісуса Христа в людській подобі (О. Цвік).

Оцінюючи четвертий номер видання слід зазначити найголовніше – з'явилися молоді автори, які будуть формувати молодіжне протестантське середовище.

Матеріал підготував проректор з науково-методичної роботи ЧБС
проф. Віталій ДОКАШ.

ДОВІДКА ПРО АВТОРІВ

Василь БАЛУХ – член-кореспондент НАПН України, доктор історичних наук, професор кафедри філософії та культурології.

Леонід ВИГОВСЬКИЙ – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціально-гуманітарних наук та фізичного виховання Хмельницький університет управління та права імені Леоніда Юзькова.

Віктор ВРОНСЬКИЙ – Старший пастир «Слов'янської церкви Трійці», докторант ЧБС.

Богдан ГАЛЮК – доктор богослов'я, м. Івано-Франківськ.

Віталій ДОКАШ – доктор філософських наук, професор, академік АН вищої школи України, проректор з науково-методичної роботи Чернівецької біблійної семінарії.

Віктор ЄВЧЕНКО – адміністратор, пастир Слов'янської місіонерської церкви «Віфанія», докторант ЧБС.

Інна КОВАЛЬЧУК – кандидат педагогічних наук, доцент, доцент кафедри педагогіки та соціальної роботи Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Юрій КЛОНОВСЬКИЙ – магістр історії, магістр богослов'я, аспірант Ph.D. Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, відповідальний секретар.

Володимир МАНЧИК – Слов'янської церкви Трійці, пастир «Слов'янської церкви Трійці», докторант ЧБС.

Авраам МАФТЕЙ – відповідальний за духовно-молитовний відділ ЦХВС Америки, пастир Слов'янської місіонерської церкви «Віфанія», докторант ЧБС.

Юлія ПРОКОП'ЮК – студентка 2 курсу Чернівецької біблійної семінарії.

Юлія ТОРЯНИК – студентка 2 курсу Чернівецької біблійної семінарії.

Володимир ШЕВЧУК – єпископ, пастир Слов'янської місіонерської церкви «Віфанія», докторант ЧБС.

Дмитро ЩЕРБАЦЬКИЙ – кандидат філософських наук, викладач Вінницької академії мистецтв.

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Vasyl BALUKH – Corresponding Member of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine, Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies.

Leonid VYHOVSKYI – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy, Social and Humanitarian Sciences, and Physical Education at Khmelnytsky University of Management and Law named after Leonid Yuzkov.

Viktor VRONSKIY – Senior pastor of Slavic Trinity Church, Doctoral student of Chernivtsi biblical seminary.

Bogdan HALYUK – Doctor of Theology, Ivano-Frankivsk, Ukraine.

Vitaliy DOKASH – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Academician of the National Academy of Higher School of Ukraine, Vice-Rector for Scientific and Methodological Work of Chernivtsi Biblical Seminary.

Viktor YEVCHENKO – Administrator, Pastor of Bethany Slavic Missionary Church, Doctoral student of Chernivtsi biblical seminary.

Inna KOVALCHUK – Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Associate Professor at the Department of Pedagogy and Social Work, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University.

Yurii KLONOVSKYI – Master of History, Master of Theology, a Ph.D. student at Chernivtsi National University, Executive Secretary.

Vladimir MANCHIK – Rector of the Biblical seminary of the Slavic Trinity Church, Pastor of Slavic Trinity Church, Doctoral student of Chernivtsi biblical seminary.

Avram MAFTEI – Responsible Person for the spiritual and prayer department of the Church of Evangelical Faith Christians of America, Pastor of Bethany Slavic Missionary Church, Doctoral student of Chernivtsi biblical seminary.

Yuliia PROKOPCHUK – 2nd-year student of Chernivtsi Biblical Seminary.

Yuliia TORIANYK – 2nd-year student of Chernivtsi Biblical Seminary.

Vladimir SHEVCHUK – Bishop, Pastor of Bethany Slavic Missionary Church, Doctoral student of Chernivtsi biblical seminary.

Dmytro SHCHERBATSKYI – Candidate of Philosophical Sciences, Lecturer at Vinnytsia Academy of Arts.

ВИМОГИ ДО НАПИСАННЯ ТА ПОДАННЯ СТАТЕЙ ДО НАУКОВОГО ЖУРНАЛУ «БУКОВИНСЬКИЙ БОГОСЛОВСЬКИЙ ВІСНИК»

БУКОВИНСЬКИЙ БОГОСЛОВСЬКИЙ ВІСНИК – періодичний науковий журнал, заснований у 2023 році.

Видання розраховане не тільки на науковців, аспірантів, докторантів, але й на практиків, яких цікавлять проблемами розвитку богословської науки. До друку приймаються статті, що мають наукову і практичну цінність.

Автор може подавати у один номер дві статті (одну одноосібну та другу в співавторстві), які раніше не публікувалися, не перебувають на розгляді в інших журналах, не є перекладом вже опублікованих статей. Максимальна кількість авторів – троє. Журнал не публікує статті в авторстві (співавторстві) студентів бакалаврату. Статті студентів-магістрів приймаються до публікації з співавторами, які мають науковий ступінь. Автор несе відповідальність за оригінальність тексту статті, точність наведених фактів, цитат, статистичних даних, власних назв, географічних назв та інших відомостей, а також за те, що в матеріалах не містяться дані, що не підлягають відкритій публікації. Плагіат в будь-яких формах, включаючи неформлені цитати, перефразування або присвоєння прав на результати чужих досліджень, неетичний та неприйнятний. Оригінальність тексту – не менше 80 %. Самоцитування (цитування раніше опублікованих автором робіт) обмежується 20 %.

Остаточне рішення про публікацію ухвалюється редакцією. Редакційна колегія журналу здійснює зовнішнє та внутрішнє рецензування всіх статей, що надходять до неї. Рецензування статті триває не менше п'яти днів. Для публікації статті у збірнику необхідно подати електронний варіант статті, довідку про автора/ів та звіт про перевірку на унікальність тексту. Назва документу має відповідати прізвищу автора(ів) (наприклад, Shumska, Shumska_dovidka).

Технічні вимоги до оформлення статей:

До друку приймаються статті українською та іншими мовами обсягом 10–12 сторінок разом з рисунками (чорно-білими), таблицями, списком використаної літератури та анотаціями.

- електронний варіант статті у форматі *.doc, підготовлений у текстовому редакторі Microsoft Word;
- формат А4 через 1,5 інтервала, вирівнювання по ширині аркуша;
- шрифт Times New Roman, розмір 14 пт;
- усі поля 2 см.;
- абзацний відступ від основного тексту – 1 см;

Якщо стаття містить таблиці і / або ілюстрації, то вони повинні бути компактними, мати назву, шрифт тексту таблиць – Times New Roman, розмір – 12 пт. Розмір таблиць та ілюстрацій не повинен бути більше ширини сторінки. Між даними про автора, назвою статті та основним текстом, між анотаціями робиться додатковий одинарний інтервал. Перед і після таблиць, рисунків та формул робиться додатковий одинарний інтервал.

Переноси в назві та тексті статті не допускаються.

Структура статті:

рядок 1 – УДК (вирівнювання по лівому краю);

рядок 2 – ім'я та прізвище автора (по центру, шрифт напівжирний, прямий)

рядок 3 – науковий ступінь та вчене звання автора (по центру)

рядок 4 – посада та повна назва установи, місто і країна, де працює автор,

ORCID ID (по центру, без скорочень)

рядок 5 – назва статті (по центру, шрифт напівжирний, прямий, великі літери)

абзац 1 – анотація українською мовою з такими обов'язковими елементами: актуальність проблеми, мета, методи та результати дослідження (від 100 до 200 слів), ключові слова (4–5), відокремлені через кому.
абзац 2 – текст статті.

Структурні елементи основного тексту статті:

Вступ з обов'язковим висвітленням: **актуальності дослідження; аналізу останніх досліджень і публікацій, анонс не вирішеної раніше частини загальної проблеми** (у статті має бути представлений якісний аналіз літературних джерел із проблеми, не можна перераховувати прізвища авторів, які вивчали питання, що досліджується); **мети статті; застосовані методи дослідження** (їх основний зміст, характеристики і показники, які вони фіксують, та одиниці вимірювання).

Виклад основного матеріалу (основні результати дослідження; обговорення результатів, повне обґрунтування отриманих наукових результатів).

Висновки та перспективи подальших досліджень.

Список використаної літератури:

References:

Література – розміщується після статті за абеткою; оформляється відповідно до міждержавного стандарту ДСТУ 8302:2015. Посилання на літературу в тексті слід давати підрядково. Наприкінці статті розміщується транслітерована (онлайнний транслітератор: <https://slovyk.ua/translit.php>) і перекладена англійською версія літератури (References), оформлена згідно з вимогами APA-7 (https://www.tandf.co.uk/journals/authors/style/reference/tf_APA.pdf).

наступний абзац – дата надходження статті до редакції.

нижче – англійською мовою: дані про автора, назва статті розширена анотація з такими обов'язковими елементами: актуальність проблеми, мета, методи та результати дослідження (від 250 до 300 слів), ключові слова (4–5), відокремлені через кому.

Вартість публікації за 12 сторінок 1000 грн. Вартість кожної додаткової сторінки – 50 грн. Сплата здійснюється тільки після повідомлення автору про прийняття статті до публікації, автору додатково буде надіслано реквізити для здійснення сплати. Комісію за переказ оплати сплачує відправник. (Перших два числа Вісника друкуються безкоштовно).

Статті надсилати: Чернівецька біблійна семінарія – visnik122@gmail.com

Статті до кожного випуску збірника приймаємо до 01 числа наступного півріччя.

До статті окремим файлом додається довідка про автора. (Зразок додається).

ЗРАЗОК ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

УДК 27 (022)

Віталій Докаш

доктор філософських наук, професор, академік АН вищої школи проректор з наукової роботи

Чернівецька біблійна семінарія, м. Чернівці, Україна

<http://orcid.org/0000-0003-1331-428X>

РЕЛІГІЙНА КОМУНІКАЦІЯ ЯК ІНСТРУМЕНТ ФОРМУВАННЯ ТА РЕАЛІЗАЦІЇ РЕЛІГІЙНИХ ВІДНОСИН

Анотація українською мовою, від 100 до 200 слів (актуальність проблеми, мета дослідження, методи та результати дослідження).

Анотація англійською мовою, від 100 до 300 слів (актуальність проблеми, мета дослідження, методи та результати дослідження).

Ключові слова: (4-5) комунікація, церква, інструмент, відносини, релігія.

Вступ. Релігійна комунікація є одним із засобів формування.....

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Питання релігійної комунікації.....

Метою статті є.....

Методи дослідження

Виклад основного матеріалу. Релігійна комунікація.....

Викладений матеріал дозволяє зробити наступні **висновки**.....

Список використаної літератури:

1. Загальне релігієзнавство / за ред. В. Докаш, Чернівці, 2012. С.34

2. Риторика / за ред. В. Докаш, Чернівці, 2010. С.57.

References:

1. *Zahalne relihiie znavstvo* (2012) V. Dokash, Chernivtsi. [in Ukrainian].

2. *Rytoryka* (2010) V. Dokash, Chernivtsi. [in Ukrainian].

Стаття надійшла до редакції 17.09.2023 р.

Стаття прийнята до друку

25.09.2023 р.

Vitaliy Dokash

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Academician of the Academy of Sciences of the Higher School

Vice-Rector for Scientific Robots

Chernivtsi Biblical Seminary, Chernivtsi, Ukraine <http://orcid.org/0000-0003-1331-428X>

RELIGIOUS COMMUNICATION AS AN INSTRUMENT FOR THE FORMATION AND IMPLEMENTATION OF RELIGIONAL VISIONS

Abstract: in English, 250-300 words (the relevance of the problem under consideration, the purpose, methods and results of the research).

Key words: (4-5) children, social services, social worker, social work.

ЗРАЗОК

Довідка про автора(ів)

| | |
|--|--|
| Прізвище, ім'я, по батькові (повністю) | |
| Науковий ступінь, вчене звання, місце роботи (повна назва), посада | |
| Контактний телефон: | |
| e-mail: | |

Наукове видання

БУКОВИНСЬКИЙ БОГОСЛОВСЬКИЙ ВІСНИК

Всеукраїнський часопис

№ 5, 2025

Відповідальний за випуск Малик В. Г.

Буковинський богословський вісник: всеукраїнський часопис. Чернівці : Чернівецька біблійна семінарія, 2025. № 5. 102 с.

Bukovynian Theological Journal: an all-Ukrainian journal. Chernivtsi : Chernivtsi Biblical Seminary, 2025. № 5. 102 p.

Фото обкладинки Олександра Ткачука URL: <https://uain.press/news/u-kishinevi-pidzemnij-perehid-prikrasyat-svitlinami-chernivtsiv-1393826/attachme> (доступно 23.10.2023).

Комп'ютерна верстка • Наталія Кузнєцова

Підписано до друку 22.12.2025.

Формат 60×84/8. Гарнітура Times New Roman.

Папір офсет. Цифровий друк. Ум.-друк. арк. 11,86. Замов. № 1225/1031. Наклад 100 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»

65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1

Телефон +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08

E-mail: mailbox@helvetica.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК No 7623 від 22.06.2022 р.