

Отримана 24.03.2026

Прорецензована: 15.04.2026

Прийнята до друку: 20.04.2026

Електронна адреса: volodymyr.zuikov@oa.edu.ua

ORCID-ідентифікатор: <https://orcid.org/0009-0005-1083-8573>

Електронна адреса: yurii.kochemasov@oa.edu.ua

ORCID-ідентифікатор: <https://orcid.org/0009-0008-7937-5353>DOI: <http://doi.org/10.25264/2312-7112-2026-30-86-94>

Зуйков В., Кочемасов Ю. Погляд на військову службу через призму християнської етики. Наукові записки Національного університету «Острозька академія»: серія «Філософія». Острог : Вид-во НаУОА, 2026. № 30. С. 86–94.

УДК 27-427.5

Володимир Зуйков, Юрій Кочемасов**ПОГЛЯД НА ВІЙСЬКОВУ СЛУЖБУ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ЕТИКИ**

Стаття присвячена богословському та етичному осмисленню проблеми військової служби християн в умовах екзистенційної загрози, спричиненої збройною агресією проти України. Зокрема, простежено еволюцію християнського ставлення до застосування сили – від Біблійних наративів та юдейської концепції обов'язкової оборонної війни «*Milhemet Mitzvah*» до класичної традиції «справедливої війни» (Аврелій Августин, європейські реформатори) і теології опору (Д. Бонгеффер, К. С. Льюїс). Особливу увагу приділено сучасним українським реаліям: досліджено офіційні позиції Всеукраїнської ради церков і релігійних організацій, очільників УГКЦ та ПЦУ, а також концептуальні засади «Декларації про відновлення України». Обґрунтовано, що в умовах тотальної війни збройний захист держави та альтернативна некомбатантська підтримка війська утворюють єдину парадигму «діяльного служіння». Зрештою, робота демонструє, що збройний опір агресору є не порушенням євангельських заповідей, а трагічним, проте морально легітимним проявом християнської відповідальності та діяльної любові (*agape*) до ближнього, тоді як абсолютний пацифізм у сучасних реаліях часто виявляється формою етичного «самоусунення».

Ключові слова: Отці Церкви, реформатори, християнська етика, справедлива війна, військова служба, очільники українських церков, законодавство України.

Volodymyr Zuikov, Yurii Kochemasov**A PERSPECTIVE ON MILITARY SERVICE THROUGH THE PRISM OF CHRISTIAN ETHICS**

The article is devoted to the theological and ethical reflection on the problem of military service for Christians in the face of an existential threat caused by armed aggression against Ukraine. In particular, it traces the evolution of the Christian attitude toward the use of force — from Biblical narratives and the Jewish concept of obligatory defensive war (*Milhemet Mitzvah*) to the classical tradition of “just war” (Augustine of Hippo, European Reformers) and the theology of resistance (D. Bonhoeffer, C. S. Lewis). Special attention is paid to modern Ukrainian realities: the official positions of the All-Ukrainian Council of Churches and Religious Organisations, the heads of the UGCC and the OCU, and the conceptual foundations of the “Declaration on the Restoration of Ukraine” are examined. It is substantiated that under the conditions of total war, the armed defence of the state and alternative non-combatant support for the military form a single paradigm of “active service.” Ultimately, the work demonstrates that armed resistance to the aggressor is not a violation of evangelical commandments, but a tragic yet morally legitimate expression of Christian responsibility and active love (*agape*) for one’s neighbour, whereas absolute pacifism in modern realities often proves to be a form of ethical “self-withdrawal.”

Keywords: Church Fathers, Reformers, Christian Ethics, Just War, military service, Heads of Ukrainian Churches, Ukrainian legislation.

Вступ. Військова агресія РФ проти України, що розпочалася у 2014 році та набула повномасштабного характеру у 2022 році, докорінно змінила суспільну свідомість та християнське життя українського народу. Подібно до біблійного жалю з Псалму 79: “*Боже, чужі народи увійшли у Твій спадок, спалювали Храм святині Твоїї...*”, ця війна накладає на життя українців новий рівень відчаю та надії. Війна як «*межова ситуація*» буття, про яку писав Карл Ясперс, поставила перед християнською спільнотою радикальні питання, які вимагають чесної відповіді. Для віруючих, чия етична система координат сформована заповіддю любові та миру, реальність збройного конфлікту створює неминучу напругу між ідеалом ненасильства та захистом життя ближнього.

Актуальність теми дослідження зумовлена необхідністю богословського та етичного осмислення військової служби в умовах екзистенційної загрози, а також потребою у доктринальному уточненні моделі поведінки християн під час війни. Українське суспільство потребує не абстрактних

закликів, а ґрунтовної «теології опору», про яку свого часу говорив Дітріх Бонгеффер, заснованої на глибоких християнських традиціях.

Метою статті є здійснення системного аналізу етичних аспектів військової служби християн, що охоплює біблійні, сучасні богословські та правові виміри. Методологія дослідження базується на герменевтичному аналізі текстів, порівняльному богослов'ї та міждисциплінарному підході, що поєднує теологію та філософію права.

Війна як етичний виклик

У християнській етичній думці історично сформувалися три основні парадигми: пацифізм, священна війна та справедлива війна. Кожна з них пропонує власну інтерпретацію ролі воїна та легітимності застосування збройного насильства [17].

Християнський пацифізм базується на радикальному тлумаченні заповідей Нагірної проповіді, зокрема заклику «не противитися злому» (Мт. 5:39). У межах цього підходу, історично властивого раннім анабаптистам і квакерам, будь-яке застосування сили вважається несумісним із послідуванням Христу. Характерним прикладом є позиція квакерів під час Англійської громадянської війни, які, дотримуючись абсолютного пацифізму, відмовлялися від участі в бойових діях, демонструючи непохитність принципів ненасильства навіть за умов соціального тиску. Проте сучасна теологія опору зауважує, що абсолютний пацифізм у разі відкритої агресії може призвести до пасивного потурання злу. Згідно з позиціями Д. Бонгеффера та К. С. Льюїса, відмова від збройного захисту ближнього фактично залишає беззахисних на поталу агресору, що ставить під сумнів саму практичну реалізацію заповіді любові [18], [9, с. 121-122].

Концепція священної війни (Crusade) постає як альтернативний, проте значною мірою дискредитований підхід. Вона розглядає воєнний конфлікт як інструмент божественної волі, спрямований на викорінення зла або поширення віри. Хоча ця парадигма була типовою для доби середньовіччя, сучасна християнська теологія переважно відкидає її як таку, що суперечить духу Євангелія та легко інструменталізується тоталітарними ідеологіями для виправдання загарбницьких цілей [17, с. 101-102].

Традиція справедливої війни (Just War Tradition), сформована працями Аврелія Августина та Томи Аквінського, є найбільш обґрунтованою та поширеною в християнському інтелектуальному дискурсі. Ця етична система не ідеалізує війну, але визнає її моральну допустимість за умови дотримання суворих критеріїв. Зокрема, визначаються норми правової підстави для початку війни (*jus ad bellum*): легітимна влада, справедлива причина, чистий намір і використання сили як крайнього засобу (*ultima ratio*). Не менш важливими є правила ведення бойових дій (*jus in bello*), які вимагають пропорційності застосованої сили та чіткого розрізнення між воїнами і цивільним населенням [13, с. 17-37], [11, с. 38-44].

Етика війни Старого Завіту

Опис воєн у Старому Завіті залишається предметом інтенсивних дискусій у біблеїстиці та етиці. Критики релігії, зокрема Річард Докінз, характеризують старозавітного Бога як «морального монстра» через жорстокість військових наказів. Водночас теолог Пол Копан у праці «*Чи є Бог моральним монстром?*» здійснює комплексний аналіз історико-культурного контексту цих подій, аргументовано спростовуючи поверхневі звинувачення [20].

Копан зазначає, що закони ведення війни в Ізраїлі відзначалися значно більшою гуманністю порівняно з практиками інших народів стародавнього Близького Сходу. Зокрема, Второзаконня (20:19-20) забороняло застосування тактики «*випаленої землі*» (знищення фруктових садів) та вимагало пропонування умов миру перед початком облоги. Важливою частиною цієї гуманності була прив'язка до завітної ідентичності Ізраїлю, яка перетворювала військову стриманість на акт слухняності, а не просто на етичну норму. Вимоги звіту закликали ізраїльтян діяти відповідно до Божої волі, що надавало їхній військовій поведінці глибшого теологічного змісту, підкреслюючи важливість праведності над завоюванням.

Щодо найбільш дискусійного питання, а саме так званих «війн на винищення» (*herem*) проти хананеїв, дослідник наводить кілька аргументів. *По-перше*, він підкреслює жанрові особливості текстів: накази на кшталт «не залишити нікого живим» були типовою військовою риторикою того часу (гіперболою) і не завжди означали буквально знищення всього населення. *По-друге*, суттєве значення для аналізу мають археологічні дані, які демонструють, що ключові об'єкти атаки, такі як Єрихон і Гай, у період пізньої бронзи функціонували переважно як військові гарнізони та форпости, а не як

густонаселені цивільні міста. Розкопки свідчать про незначну чисельність населення, зосереджену навколо оборонних споруд, що дозволяє припустити, що атаки були спрямовані проти військово-політичної еліти, а не проти мирних жителів (жінок і дітей). *По-третє*, ці війни інтерпретуються як унікальний, одноразовий акт Божого суду над культурою, що деградувала внаслідок жорстоких практик, зокрема дитячих жертвопринесень (культ Молоха). Такий підхід не легітимізує насильство у сучасних конфліктах, але підкреслює нетерпимість Бога до абсолютного морального зла. У підсумку Копан стверджує, що старозавітна етика розглядається як етап божественної педагогіки. Бог діяв у межах реальної історії, метафорично «збруднюючи руки» заради збереження народу, через який мало прийти спасіння для всього людства [23], [19, с. 137-140].

Юдейська етика війни

Загальнолюдська місія захисту вразливих та боротьби з несправедливістю – це потужна моральна нитка, що об'єднує наші культури зараз. Одним із ключових елементів є принцип «закон про переслідувача». Згідно з Талмудом (трактат *Sanhedrin 73a*), якщо агресор («переслідувач») женеться за жертвою з наміром завдати смертельної шкоди, третя сторона зобов'язана втрутитися і зупинити нападника, навіть якщо для цього необхідно застосувати смертельну силу [2]. Бездіяльність у такій ситуації прирівнюється до співучасті у пролитті крові, що базується на заповіді: «*Не будеш стояти осторонь крові ближнього твого*» (Левит 19:16). Згодом цей принцип був розширений з індивідуального рівня на національний: агресор, який нападає на країну, розглядається як колективний *Rodef*. Відповідно, збройний опір трактується як виконання заповіді *Pikuach Nefesh* (порятунок життя), яка має пріоритет над іншими релігійними приписами. Трактат *Sotah* (44b) містить типологію військових конфліктів, у якій виділяються дві категорії. Перша – *Milhemet Reshut* (війна за вибором), що проводиться з метою розширення території або політичного впливу, як це простежується у війнах царя Давида. Для початку такої кампанії була необхідна згода старійшин, а участь у ній не була обов'язковою для певних категорій громадян (наприклад, для тих, хто нещодавно одружився, відповідно до Втор. 20). Друга категорія – *Milhemet Mitzvah* (заповідна або обов'язкова війна), яка ведеться з метою захисту Ізраїлю від ворожого нападу. У таких війнах мобілізація є всеохопною та не передбачає винятків. До цієї категорії належить «допомога Ізраїлю від ворога, що нападає на них». Талмуд підкреслює: «*У обов'язковій війні виходять усі: навіть наречений зі своєї кімнати і наречена зі свого весільного намету*» *Sotah* (44b). Зазначений погляд набуває особливої актуальності у контексті сучасної України. Оборона від російської агресії, розглянута крізь призму цієї традиції, класифікується як класична *Milhemet Mitzvah* – війна за виживання, у якій захист суверенітету та життя громадян є моральним імперативом, що скасовує право на приватну неучасть [3], [21].

Етика війни в Новому Завіті

Новий Завіт формує етичну парадигму, зосереджену на есхатологічній реальності Царства Божого, яке, за словами Христа, «не від світу цього» (Ів. 18:36). У Нагірній проповіді проголошується радикальний імператив любові до ворогів і відмови від помсти (Мт. 5:39). Зазначені тексти часто інтерпретуються як вимога абсолютного пацифізму. Проте детальний аналіз виявляє розмежування контекстів: заповідь про підставляння щоки стосується переважно особистої образи, а не ситуації прямої загрози життю іншої особи чи існуванню спільноти. У Посланні до Римлян (13:1-4) апостол Павло врівноважує особисту етику концепцією інституційної відповідальності влади. Наголошується на божественному походженні державних інституцій, покликаних стримувати зло: «*Бо володар – Божий слуга, тобі на добро... бо не дарма він носить меч*» (Рим. 13:4).

У даному контексті «меч» є символом легітимного права на примус і правосуддя, необхідного для підтримання соціального порядку та захисту добра [16]. Таке розуміння відображало складну реальність ранньої Церкви, для якої питання справедливості та захисту від хаосу були умовами виживання в Римській імперії. Отже, християнин існує в стані напруги між двома громадянствами: небесним, де діє закон абсолютної благодаті, і земним, де необхідні справедливість і захист. Як зауважував К. С. Льюїс: Новий Завіт не скасовує природного права на захист спільноти, але трансформує його мотивацію, вимагаючи відсутності особистої злоби навіть під час виконання військового обов'язку [9, с. 121-122].

Позиція ранньої церкви

У ранній християнській літературі, зокрема у працях Тертуліана та Орігена, простежується складна діалектика між теологічним несприйняттям насильства та необхідністю визначення місця християн у суспільно-політичній структурі Римської імперії. Радикальна позиція, найбільш виразно

артикульована Тертуліаном, ґрунтувалася на фундаментальній несумісності військової присяги з обітницею Богу: «не може бути сумісне людське і Боже таїнство». Підґрунтям для заборони військової служби слугував епізод роззброєння апостола Петра у Гетсиманському саду. Інтерпретуючи цей акт як універсальний імператив, Тертуліан стверджував: “*Роззброївши Петра, Господь роззброїв усякого вояка*”, чим заперечував легітимність будь-якої участі «синів миру» у бойових діях [8, с. 146-148, 168]. Водночас у полемічному дискурсі Орігена «Проти Цельса» була сформульована альтернативна концепція духовного захисту. Відкидаючи звинувачення у громадянській пасивності, Оріген наполягав, що християни забезпечують захист держави через молитву, яка є ефективнішим інструментом перемоги ніж фізична зброя. Аргументація апелювала до статусу язичницьких жерців, яким заборонялося проливати кров задля збереження ритуальної чистоти. Оскільки в християнстві утвердилася ідея загального священства вірних, безпосередня участь у війні розглядалася як неприпустима [8, с. 198-199].

Після Міланського едикту (313 р.)¹, який легалізував Церкву, відбулася трансформація еклезіальної свідомості: від етики відстороненого пацифізму до етики відповідальності за долю суспільства. У цьому контексті Аврелій Августин здійснив фундаментальний перегляд християнської етики війни, змістивши акцент із зовнішньої дії (пролиття крові) на внутрішню інтенцію суб'єкта (*intentio cordis*). На відміну від ранніх апологетів, Августин розробив концепцію «*доброзичливої суворості*» (*benevolentia severa*), яка уможливорює поєднання євангельської заповіді любові з необхідністю застосування сили. Згідно з цією доктриною, любов до ближнього не завжди вимагає пасивності; в окремих випадках вона може проявлятися через примус, якщо його метою є виправлення грішника та запобігання більшому злу. Августин проводить аналогію з батьком, який карає сина: хоча покарання завдає болю, воно продиктоване не ненавистю, а прагненням врятувати дитину від морального розкладу. Таким чином, війна інтерпретується як трагічний, але необхідний акт милосердя, спрямований проти свавілля гріха, а не проти особистості ворога. Варто зазначити, що така «суворість» легітимізується виключно правовим порядком. Августин засуджує приватне насильство, стверджуючи, що лише легітимна влада має право оголювати меч як «слуга Божий» для відновлення справедливості. Солдат, який вбиває на війні за наказом, не порушує заповідь «*не вбивай*», оскільки діє як інструмент закону. Кінцевою телеологічною метою будь-якої справедливої війни (*Bellum Iustum*), за Августином, визначається не перемога чи слава, а *tranquillitas ordinis* – «*спокій порядку*» або істинний мир, досягнення якого неможливе без приборкання беззаконня [17, с. 95-100].

Позиції реформаторів

У працях Мартіна Лютера зазначається, що позбавлення життя на війні не є особистим актом солдата, а дією Бога через його руку. Ця позиція ґрунтується на ключовому вченні про «два царства», де проводиться чітке розмежування між особистою вірою та громадським обов'язком. У духовному Царстві Божому панує благодать, де християнин як приватна особа прощає і не чинить спротиву злу; натомість у світському царстві, де присутній гріх, Богом встановлено владу і меч для стримування зла. У трактаті «Чи можуть солдати бути спасительними?»² дається ствердна відповідь: особа може залишатися християнином у серці, прощаючи ворогам, але водночас виконувати професійний обов'язок солдата, знищуючи ворогів держави. Таке вбивство розглядається не як особистий гріх, а як служіння, що робить цю працю такою ж святою, як і праця фермера. Сама війна порівнюється з необхідною «хірургічною операцією», що відсікає хвору частину задля порятунку всього суспільного тіла [17, с. 136-140].

У богослов'ї Жана Кальвіна ця думка розвивається далі. Якщо у Лютера акцент робиться на розрізненні сфер (війна як справа держави), то Кальвін підкреслює сакральну функцію держави у захисті істинної віри та порядку. Розглядається співвідношення заповіді «*Не вбивай*» та доручення «*меча влади*» (Римляни 13:4) для покарання злочинців. Стверджується відсутність суперечності в божественних постановах: коли законна влада карає злочинця (всередині країни) або веде війну проти агресора (для захисту), це не вважається порушенням заповіді. Навпаки, це трактується як її виконання через захист життя невинних від убивць. Дії солдатів за наказом законної влади інтерпретуються як

¹ Міланський едикт – лист, підсумок політичної домовленості двох імператорів Костянтина та Ліцинія 313 р., яким проголошувалася релігійна терпимість на території Римської імперії. Міланський едикт, поклавши край гонінням на християн, став важливим кроком на шляху перетворення християнства на офіційну релігію імперії. Текст едикту не зберігся, однак він цитується Лактанцієм в його праці «Про смерть переслідувачів».

² Whether Soldiers, Too, Can Be Saved, 1526 р.

інструмент у Божій руці. Водночас у вченні Кальвіна виключається всюдозволеність, а застосування сили легітимізується лише за суворих умов: війна має вестися виключно законною владою, без проявів самодіяльності та мати суто оборонний характер, категорично виключаючи мотиви жадоби чи територіальної експансії. Більше того, від християнського воїна вимагається сувора внутрішня дисципліна без гніву — обов'язок має виконуватися «з сумом у серці» через необхідність, керуючись любов'ю до тих, кого захищають, а не ненавистю чи насолодою від помсти ворогу [17, с. 146-147].

Погляд ХХ ст.

Дітріх Бонгеффер є ключовою фігурою для розуміння етики опору. Еволюція поглядів мислителя – від раннього пацифізму до визнання необхідності силового спротиву – була зумовлена екзистенційним досвідом протистояння нацистському тоталітаризму. Бонгеффером було зроблено висновок, що в умовах абсолютної диктатури радикальний пацифізм ризикує трансформуватися у безвідповідальну втечу від реальності. Натомість ним була сформульована концепція «відповідальної дії». Участь у змові проти Гітлера розглядалася не як сакралізація насильства («свята справа»), а як свідоме прийняття на себе провини (Schuldübernahme). Згідно з цією позицією, християнин, керований любов'ю до жертв, має бути готовим до морального компромісу заради порятунку життя інших, покладаючись на милість Божу, аніж зберігати власну «моральну чистоту» ціною бездіяльності. Метафора Бонгеффера – «*Ми не просто повинні перев'язувати рани жертвам під колесами, ми повинні зупинити саме колесо*» – стала маніфестом активного християнського опору злу [22].

У свою чергу, К. С. Льюїс у есе «Чому я не пацифіст» апелює до категорій природного права та раціональної аргументації. Стверджується, що людська совість, просвітлена загальним одкровенням, містить імператив захисту слабких. Льюїс проводить чітку дистинкцію між «вбивством» як злочинним актом ненависті та «позбавленням життя на війні» як актом правосуддя. У його працях актуалізується етичний ідеал «християнського лицаря» – воїна, який застосовує силу рішуче, проте без внутрішньої злоби. Проводиться аналогія з виховним покаранням: подібно до того, як покарання злочинця може співіснувати з бажанням його виправлення, так і збройна боротьба проти ворога не обов'язково передбачає його демонізацію як особистості. Ключовою тезою Льюїса є розмежування фізичної дії та духовного стану: «*Я можу вбити його тіло, якщо це необхідно для захисту, але я не повинен вбивати його душу своєю ненавистю*» [18].

Порівнюючи їхні думки, можна виділити дві основні парадигми ставлення до війни, які різняться рівнем моральної напруги. «Страждання на самоті» Д. Бонгеффера репрезентує модель граничної складності вибору [1]. Її сутність розкривається через категорію «жертвовного прийняття провини на себе»: Бонгеффер свідомо йде на порушення формальної заповіді («вбивство») як меншого зла, беручи гріх на себе заради порятунку інших. Така етична стратегія актуалізується в умовах відсутності справедливості, коли закони діють тільки для тих, хто стоїть при владі. Натомість позиція К. С. Льюїса базується на тому, що військова служба інтерпретується як виконання обов'язку. У цій парадигмі війна розглядається як реалізація функції стримування зла, пріоритетом якої є фізична протидія агресору при збереженні внутрішньої духовної безпристрасності (відсутності афекту ненависті). Обидві концепції постали як реакція на кризу гуманізму та тоталітарні виклики епохи, пропонуєчи відмінні методологічні підходи: якщо модель Бонгеффера передбачає радикальний вибір як меншого зла в ситуації правового «вакуума», то модель Льюїса орієнтована на раціональне служіння справедливості в межах легітимного порядку та відповідальності.

На необхідності такого жертвовного, відповідального вибору наголошує і Мирослав Маринович: «*Мушу сказати, що люди підготували собі духовну пастку, сформулювавши тезу, що «найбільшою цінністю у світі є людське життя». Я не перечу, що в певних контекстах ця теза має свій сенс, але її абсолютизація призводить до страшною підміни понять. Бо якщо найбільшою цінністю є твоє життя, тоді душу твою опановує страх його втратити. І ти готовий пожертвувати своєю гідністю й честю, щоб зберегти своє біологічне існування. А це – погубельно для душі?»*» [12].

Сучасні українські реалії

Початок повномасштабної війни спонукала українських очільників церков глибоко переосмислити традиційні погляди на етику війни. Якщо подивитися на публічні заяви та офіційні документи українських християнських лідерів, то вони показують, що вони відходять від ідеї «абстрактного миру» на користь відповідальності за наш народ та країну. У цьому контексті військова служба і збройний захист розглядаються не як необхідність через гріх, а як прояв активної любові (*agape*).

Це можна підкреслити Біблійним віршем: «Рятуйте нужденного та бідолаху, визволяйте з руки нечестивих» (Пс. 82:4).

Інституційна позиція окремих релігійних спільнот щодо військової служби набуває найбільшої виразності у спільній позиції Всеукраїнської ради церков і релігійних організацій (ВРЦіРО). Текст їхнього звернення демонструє виняткову згоду: етика війни перетворюється на спільну моральну відповідальність. У зверненні від 24 лютого 2022 року ВРЦіРО робить важливий акт колективної підтримки збройного опору, офіційно підтримуючи Збройні Сили України та «благоговляючи їх на захист від агресора». Водночас інституція, первинно покликана артикулювати ідею безумовного миру, опинившись перед лицем смертельної загрози, змушена здійснювати складну богословську роботу, обґрунтовуючи правомірність застосування сили. Ця гостра суперечливість між євангельським прагненням миру та суворою необхідністю фізично зупинити ворога знімається через категорію справедливого захисту. Відтак військова служба стає інструментом відновлення порушеної справедливості. Воїн, беручи до рук зброю і діючи від імені всього суспільства для порятунку слабких і знедолених, перетворюється з простого виконавця державних наказів на суб'єкта діяльної любові [7].

У зверненнях Глави Української Греко-Католицької Церкви Святослава Шевчука ідея справедливого захисту тісно пов'язана з людською гідністю – основою всього нашого суспільного життя. Збройний опір перестає бути лише проявом «мілітаризму» і перетворюється на духовне і фізичне виживання. Хоча війна – це трагедія, застосування сили тут не є самоціллю, а важким, але необхідним засобом стримування насильства. Водночас з'являється концепція військового обов'язку, який стає священним, оскільки він спрямований на захист найціннішого – життя – від тих, хто прагне його зруйнувати [4].

Своєю чергою, офіційні рішення Священного Синоду ПЦУ чітко проводять межу між агресією та захистом. Ці документи стверджують, що застосування зброї військовослужбовцями не розцінюється як порушення Божих заповідей. Навпаки, захист Батьківщини від смертельної загрози чужинців є громадянським і християнським обов'язком, що має безпосереднє божественне благословення. Тут богословська думка звертається до апостольської традиції щодо природи законної влади, яка «не дарма носить меч» (Рим. 13:4), виконуючи роль межі, що зупиняє поширення хаосу [14].

Окремої уваги заслуговує *«Декларація про відновлення України»*, яка фіксує глибокі зміни в етико-богословських поглядах на застосування сили під час війни. У документі детально розглядається феномен збройного спротиву та чітко розмежовуються поняття мілітаризму, справедливого захисту й пацифізму. Головна ідея документа дуже проста: збройний захист суверенних територій є безальтернативною та легітимною відповіддю на агресію. При цьому оборона розглядається не лише у вузькому національному контексті, а й як важливий фактор глобальної безпеки. Тому підтримка армії визначається як безумовний моральний обов'язок всього суспільства.

Мабуть, найбільш дискусійною та водночас найважливішою частиною Декларації є перегляд доктрини пацифізму. Категорично засуджуючи мілітаризм і культ війни, автори водночас ставлять під сумнів абсолютний пацифізм як універсальну християнську чесноту. У сучасних умовах тотальна відмова від сили виглядає вже не як духовна висота, а як потенційно фатальна ілюзія. Звертаючись до історії, текст проводить чітку межу: є дієвий ненасильницький спротив минулого, а є пасивна бездіяльність сьогодні. Документ прямо засуджує спроби використовувати пацифістську риторику як зручну ширму для конформізму, підкреслюючи, що справжня миротворчість завжди поєднує прагнення до миру з готовністю боротися за свободу.

Нарешті, ключовою новацією Декларації є ідея діяльного служіння. Вона вибудовує дуже складний, але необхідний баланс: легітимізує збройний захист і водночас зберігає глибоку повагу до свободи совісті. Авторі визнають богословське право людини не брати до рук зброю, проте ставлять сувору етичну умову – це не дає права на «самоусунення». Відмова від статусу комбатанта не звільняє від обов'язку служити під час війни. Пропонуючи різноманітні способи активної участі (капеланське служіння, медична служба, волонтерство, зцілення душевних ран, цивільна оборона і, безумовно, духовне заступництво), текст чітко підсумовує: виправдовувати власну бездіяльність лише небажанням проливати кров – це не пацифізм, а прояв етичного лицемірства [5].

Сучасна українська військова етика виходить за межі простого розмежування між злочином убивства та державним обов'язком. Напруга між заповіддю «не вбивай» і необхідністю фізичного знищення ворога вирішується через христоцентричність, орієнтовану на самопожертву. Головні лідери

церков поділяють позицію, викладену в Євангелії від Івана: «Немає більшої любові, ніж коли хтось кладе життя за своїх друзів» (Ів. 15:13). Український військовий служить як особа, яка добровільно приймає важкий моральний тягар війни, щоб перетворити службу на акт найвищої етичного випробування.

Законодавство України та колізія права й обов'язку

Проблематика військової служби, захисту державного суверенітету та свободи совісті є ключовою як для громадянського суспільства, так і для богословської етики. В умовах війни християнину необхідно усвідомлювати взаємозв'язок між державним законодавством і біблійними принципами, оскільки обидва джерела підкреслюють відповідальність перед спільнотою. Конституція України у статтях 17 та 65 визначає захист територіальної цілісності не лише як функцію держави, а й як обов'язок усього народу. Ця норма корелює з біблійними моделями, у яких народ і військо часто розглядалися як тотожні поняття [10].

Україна як демократична держава гарантує право на альтернативну (невійськову) службу, що закріплено у статті 35 Конституції України і деталізовано в Законі України «Про альтернативну (невійськову) службу» [10]. Це положення застосовується у випадках, коли виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням громадянина. Проте під час воєнного стану це право суттєво обмежується задля збереження нації. Відповідно до Указу Президента № 64/2022 [15] та Закону України «Про мобілізаційну підготовку та мобілізацію» [6], конституційні права можуть бути тимчасово обмежені в інтересах національної безпеки, що має певні паралелі з біблійно-юдейською традицією.

У Старозавітних текстах Бог постає як Яхве Саваот, тобто Господь Воїнств. У книзі Числа перепис населення виконує функцію військового обліку чоловіків «від двадцятирічного віку й вище» (Чис. 1:3). Водночас Закон Мойсея (Втор. 20:5-8) містив гуманістичні критерії звільнення від участі в битві (аналог відстрочки) для осіб, які побудували дім, насадили виноградник, заручилися або були «боязливими».

Постає питання щодо актуальності цих винятків. У юдейській традиції чітко розрізняють добровільні (експансивні) війни, для яких передбачені згадані звільнення, та обов'язкові (*Milhemet Mitzvah*), тобто оборонні війни у разі нападу ворога. У таких випадках, згідно з переданням, «виходять усі: навіть наречений зі своєї кімнати». Цей принцип співвідноситься з логікою сучасного правового режиму воєнного стану: за умов екзистенційної загрози загальний обов'язок захисту переважає над приватними обставинами.

Новозавітна етика акцентує увагу на внутрішньому стані воїна. У відповіді Івана Хрестителя воїнам (Луки 3:14) відсутній заклик залишити службу; натомість наголошується на справедливості та утриманні від кривди. Апостол Павло у Посланні до Римлян (13:4) легітимізує застосування сили владою, називаючи її «Божим слугою» і месником зла. Таким чином, заклик до особистого ненасильства не скасовує заповіді любові до ближнього, реалізація якої в умовах агресії може передбачати збройний захист. Біблійна етика та конституційні норми збігаються у визнанні захисту життя і свободи як найвищого прояву громадянської та християнської відповідальності.

Висновки

Аналіз історичної та біблійної еволюції ставлення до війни демонструє, що християнська етика ніколи не була сталою. Вона формувалася в постійній напрузі між ідеалом абсолютної любові та реальністю грішного світу. Старозавітні погляди та юдейська традиція ставлення до війни закладають фундаментальний принцип: захист спільноти від знищення є не просто правом, а безальтернативним обов'язком заради порятунку життя. Новозавітна парадигма не скасовує цього імперативу. Натомість через образ інституційного «меча» апостол Павло легітимізує застосування сили для стримування хаосу, перетворюючи захист слабких на акт Божого правосуддя.

Прийняття цих ідей у християнській культурі демонструє поступовий відхід від пацифізму ранньої Церкви. Через концепцію «доброзичливої суворості» Аврелія Августина, вчення реформаторів про розмежування двох царств, теологічна думка дійшла складної, але необхідної згоди: любов до ближнього іноді вимагає жорсткого фізичного примусу. Воїн, який зупиняє агресора, діє не з приватної ненависті, а як інструмент відновлення справедливості та істинного миру.

Ця напруга досягла свого піку у XX столітті, коли тоталітарні режими змусили богословів переглянути самі межі відповідальності. Я ловив себе на думці, наскільки по-різному, але однаково глибоко реагують на цей виклик К. С. Льюїс та Д. Бонгеффер. Якщо Льюїс раціоналізує військову

службу як християнський обов'язок стримування зла без внутрішньої злоби, то Бонгеффер пропонує значно радикальніший шлях – жертвне прийняття провини на себе заради порятунку іншого.

Сучасна українська реальність екзистенційної загрози стягує всі ці історичні нитки в один туго вузол. Аналіз позицій українських церков та концептів «Декларації про відновлення України» дає підстави твердити, що ідея діяльного служіння безповоротно переосмислює ілюзію «морального нейтралітету». В умовах тотальної війни, де під загрозою опинилося виживання нації, громадянський обов'язок захисту держави стає невіддільним від біблійної заповіді рятувати життя. Відмова від опору тут є не духовною праведністю, а небезпечною формою етичного «самоусунення». Зберегти власні «чисті руки», залишаючи ближніх на поталу агресору – це розкіш, за яку платять кров'ю беззахисні.

На мою думку, ключовим концептом християнської участі у війні сьогодні є відповідальність за життя ближнього. Християнин бере до рук зброю або стає поруч із військом як капелан, волонтер чи долучається до роботи в оборонній сфері. Він робить це через глибоке усвідомлення: «*що відмова фізично зупинити агресора стає мовчазною співучастю в його злочинах*». Обираючи між особистим комфортом мирного життя та життям ближнього, християнин обирає останнє. І найважчим випробуванням на цьому шляху залишається необхідність зберегти в собі людину, виконуючи сувору, часто «брудну» роботу війни. Проте саме в цій дії народжується жива віра, де любов (агаре) перестає бути абстрактною сентиментальністю і стає міцним щитом. Я не спростовую позицію, що не всі покликані воювати, ставати до зброї (якщо звернутися до Святого Письма, то тут доречно згадати історію про воїнів Гедеона, більшість яких не була готова до війни, Книга Суддів 7:1-7), але кожен може знайти своє місце в цій боротьбі.

Отже, участь християнина в оборонній війні є етично легітимним і духовно вмотивованим актом, який не суперечить євангельським принципам. В умовах неспровокованої агресії збройний спротив постає як практична реалізація найвищої заповіді любові до ближнього. У межах цієї парадигми виконання військового обов'язку розглядається як необхідний засіб стримування абсолютного зла, захисту свободи й життя невинних, а також відновлення порушеної справедливості.

У цьому контексті доцільно звернутися до парадоксальної, проте глибоко християнської думки Гілберта Кіта Честертона, яка нині набуває значення етичного кредо для українського захисника: «*Справжній солдат б'ється не тому, що ненавидить те, що перед ним, а тому, що любить те, що позаду нього*» (1910 р.)³

Саме ця жертвна любов до «того, що позаду» – до родини, свободи та Богом даної землі – трансформує трагічну необхідність війни у священнодіяство захисту, дозволяючи воїну пройти крізь «долину смертної тіні» і не втратити людської подобі. Такий етичний імператив перегукується з історичному заповіту гетьмана Івана Мазепи, який ще три століття тому визначив духовні пріоритети боротьби за українську державність:

«А за віру хоч умріте, і вольностей бороніте!

Нехай вічна буде слава, же през шаблю маєм права». (Дума, 1698 р.)

Література:

1. Бонгеффер Д. *Спротив і покора*. Київ: Дух і літера, 2018. 63 с.
2. Вавилонський Талмуд. *Sefaria. Sanhedrin 73a*. URL: <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.73a.1?lang=bi&with=Share&lang2=en>
3. Вавилонський Талмуд. *Sefaria. Sotah 44b*. URL: <https://www.sefaria.org/Sotah.44b?lang=bi&with=Translations&lang2=en>
4. Глава УГКЦ у 220-й день війни: «Перемогти – це не лише відвоювати крадені в Україні землі, а й створити простір гідності для людини на українській землі». *Українська Греко-Католицька Церква. Новини*. 01.10.2022. URL: <https://ugcc.ua/data/glava-ugkts-u-220-y-den-viyny-peremogty-tse-ne-lyshe-vidvoyuvaty-kradeni-v-ukrayny-zemli-ale-y-stvoryty-prostir-gidnosti-dlya-lyudyny-na-ukraynskiy-zemli-1088/>
5. Декларація про відновлення України. *Міжконфесійна ініціатива «Християни для України»*. 28.07.2023. URL: <https://c4u.org.ua/vision/declaration>.
6. Закон України: Про мобілізаційну підготовку та мобілізацію від 21.10.1993, № 3544-ХІІ: станом на 25.03.2026. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3543-12#Text>
7. Звернення ВРЦіРО у зв'язку з військовою агресією Росії проти України. *ВРЦіРО. Звернення*. 24.02.2022. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/uccro-address-regarding-russian-military-aggression-against-ukraine>
8. Каланціс Г. *Цезар і Агнець*. Львів: Свічадо, 2023. 304 с.

³ «The true soldier fights not because he hates what is in front of him, but because he loves what is behind him». <https://www.chesterton.org/quotations/war-and-politics/>

9. Клайв С. Л. *Просто християнство*. Львів: Свічадо, 2021. 224 с.
10. Конституція України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text>
11. Копан П. *Християнство і війна в Україні. Біблійний погляд на пацифізм*. К., 2025. 80 с.
12. Левантович О., Маринович М. *Україна: Збагнути свою силу: розмови Оксани Левантович із Мирославом Мариновичем*. Львів : Свічадо, 2025. 182 с.
13. О'Доновал О. *Справедлива Війна*. Львів: Свічадо, 2024. 17–37 с.
14. Постанови Священного Синоду від 21 березня 2022 р. *ПЦУ. Документи*. 21.03.2022. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovu-svyashhennogo-synodu-vid-21-bereznua-2022-r/>
15. Указ Президента України: Про введення воєнного стану в Україні від 24.02.2022, № 2102-IX. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/64/2022#Text>.
16. Are we supposed to submit to evil governments?. *Evidenceunseen. New Testament*. URL: <https://evidenceunseen.com/new-testament/romans/difficulties/are-we-supposed-to-submit-to-evil-governments>
17. Bainton R. H. *Christian Attitudes Toward War and Peace*. Abingdon Press, 1960. 299 p.
18. C.S. Lewis: Why I'm Not A Pacifist. Dckreider. 01.04.2014. URL: <https://www.dckreider.com/blog-theological-musings/cs-lewis-why-im-not-a-pacifist>.
19. Copan P. (2008) Are Old Testament Laws Evil? *God Is Great, God Is Good*. P. 134–154.
20. Copan P. Is God A Moral Monster? – Q&A with Paul Copan. *Modernreformation*. 30.12.2013. URL: <https://www.modernreformation.org/resources/interviews/is-god-a-moral-monster-q-a-with-paul-copan>.
21. Rabbi Hartman D. Rabbinic Limitations on War. *My Jewish Learning - Judaism & Jewish Life / My Jewish Learning*. URL: <https://www.myjewishlearning.com/article/rabbinic-limitations-on-war/>.
22. Struckmeyer K. Dietrich Bonhoeffer's conscientious participation in violence. *Following Jesus*. 25.01.2025. URL: <https://followingjesus.org/dietrich-bonhoeffers-conscientious-participation/>
23. Taylor J. The Best Defence of Old Testament Ethics. *Thegospelcoalition*. 06.12.2010. URL: <https://www.thegospelcoalition.org/blogs/justin-taylor/the-best-defense-of-old-testament-ethics/>.