

Релігійна свідомість в добу глобалізації: міграційний вимір

Димитрій В. Заєць ^{1*} • Микола А. Козловець ²

¹ Житомирський державний університет імені Івана Франка (Україна). Аспірант кафедри філософії та політології.

² Житомирський державний університет імені Івана Франка (Україна). Професор кафедри філософії та політології, д-р філос. наук, професор.

* Автор-кореспондент, e-mail: vlad.nemesis123@gmail.com

СТАТТЯ

АНОТАЦІЯ

Дослідницька

DOI:

[10.70651/3041-248X/2025.7-8.01](https://doi.org/10.70651/3041-248X/2025.7-8.01)

Авторське право

© 2025 авторів



Цей твір
ліцензовано на
умовах Ліцензії
Creative Commons
«Із Зазначенням
Авторства –
Некомерційна 4.0
Міжнародна»
(CC BY-NC 4.0).



У статті досліджено релігійну свідомість як динамічний феномен у контексті глобалізації та міграційних криз, із фокусом на європейський простір. Актуальність теми обумовлена зміною характеру взаємодії між релігією та публічним простором у добу постсекулярності, коли релігія повертається не як інституція, а як символічна мова етичного вибору, особистої рефлексії та культурної мобілізації. Метою статті є дослідження механізмів трансформації релігійної свідомості у середовищах транскультурного переміщення та визначення її ролі у нових режимах публічної видимості. Проаналізовано ключові теоретичні підходи дослідження релігійної свідомості, зокрема концепції постсекулярності (Ю. Габермас), транснаціоналізм (С. Вертовець), символічної сили релігії (Т. Асад) і деприватизації віри (Х. Казанова). На основі емпіричних прикладів з Франції, Нідерландів, Німеччини та Швеції доведено, що релігійна свідомість мігрантів і біженців проявляється в нових формах: гнучких, неінституційних, часто невидимих у формальному сенсі, але глибоко вкорінених у повсякденних практиках. Розглянуто приклади молодіжних ініціатив, практик релігійного спротиву, неформального навчання, а також форм духовної рефлексії серед українських переселенців після 2022 року. Особливу увагу приділено розриву між релігійною ідентичністю та фактичною конфесійною приналежністю, що свідчить про зміну структури вірування в умовах глобальної мобільності. Обґрунтовано, що релігійна свідомість у сучасному міграційному контексті не зникає під тиском секулярних норм, а радше адаптується й набуває форм комунікативного ресурсу, етичного маркування та символічного самоствердження. Умови глобальної мобільності та культурної фрагментації сприяють виникненню нових типів вірування, що потребують перегляду класичних уявлень про релігію як про сталу, догматичну чи винятково інституційну структуру. Релігія постає як поле рефлексивної дії, що утримує здатність до символічного оновлення в умовах кризи. У цьому контексті релігійна свідомість набуває значення не лише особистої, а й культурно-політичної категорії, що впливає на формування нових форм громадянської участі та соціального співжиття.

КЛЮЧОВІ СЛОВА

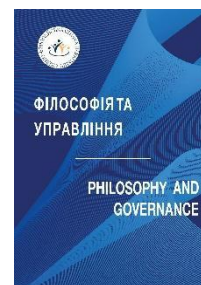
релігійна свідомість, міграція, глобалізація, глобальна мобільність, секулярність, постсекулярність, ідентичність.



e-ISSN 3041-248X

Philosophy and Governance

<https://www.eu-scientists.com/index.php/fag>



Religious Consciousness in the Age of Globalization: The Migration Dimension

Dymytrii Zaiets ^{1*} • Mykola Kozlovets ²

¹ Zhytomyr Ivan Franko State University (Ukraine). Postgraduate Student at the Department of Philosophy and Political Science.

² Zhytomyr Ivan Franko State University (Ukraine). Professor at the Department of Philosophy and Political Science, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor.

* **Corresponding Author**, e-mail: vlad.nemesis123@gmail.com

ARTICLE INFO

ABSTRACT

Research Article

DOI:

[10.70651/3041-248X/2025.7-8.01](https://doi.org/10.70651/3041-248X/2025.7-8.01)

Copyright © 2025
by authors



This is an open access journal and all published articles are licensed under a Creative Commons Attribution—NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)



The article examines religious consciousness as a dynamic phenomenon within the context of globalization and migration crises, with a particular focus on the European space. The relevance of the topic stems from the changing nature of the interaction between religion and the public sphere in the post-secular era, when religion re-emerges not as an institution but as a symbolic language of ethical choice, personal reflection, and cultural mobilization. The article aims to examine the mechanisms of transformation of religious consciousness within environments of transcultural displacement and to determine its role in new modes of public visibility. The study analyzes key theoretical approaches to the study of religious consciousness, particularly the concepts of post-secularity (J. Habermas), transnationalism (S. Vertovec), the symbolic power of religion (T. Asad), and the deprivatization of faith (J. Casanova). Based on empirical examples from France, the Netherlands, Germany, and Sweden, it is shown that the religious consciousness of migrants and refugees manifests in new forms: flexible, non-institutional, and often formally invisible, yet deeply rooted in everyday practices. The article examines examples of youth initiatives, practices of religious resistance, informal education, and forms of spiritual reflection among Ukrainian displaced persons after 2022. Special attention is given to the gap between religious identity and actual denominational affiliation, which indicates a transformation in belief structures under conditions of global mobility. It is argued that religious consciousness in the contemporary migration context does not disappear under the pressure of secular norms, but rather adapts and acquires the form of a communicative resource, an ethical marker, and a symbolic self-assertion. Conditions of global mobility and cultural fragmentation contribute to the emergence of new types of belief that call for a revision of classical notions of religion as a stable, dogmatic, or exclusively institutional structure. Religion emerges as a field of reflexive action, maintaining the capacity for symbolic renewal in times of crisis. In this context, religious consciousness becomes significant not only as a personal category but also as a cultural-political one, influencing the formation of new forms of civic engagement and social coexistence.

KEYWORDS

religious consciousness, migration, globalization, global mobility, secularity, post-secularity, identity.

1. Вступ

У XXI столітті релігія продовжує відігравати значну роль у публічному просторі, попри проголошену секуляризацію в західному суспільстві. Одним із ключових чинників, що трансформують релігійний ландшафт сучасного світу, є масові міграції. Переміщення населення в межах Європи та поза її кордонами створює ситуацію багаторівневих контактів, де релігійні традиції набувають нового змісту, а релігійна свідомість зазнає адаптаційних змін.

Міграційні процеси викликають не лише зміну демографічного складу приймаючих країн, а й трансформацію культурного поля: релігія стає як ресурсом ідентичності, так і полем напруження, інтеграції або ж навпаки – дезінтеграції. У цій перспективі релігійна свідомість постає не як стала задана система переконань, а як гнучкий, конфліктогенний і водночас адаптивний простір, що реагує на нові умови – соціальні, політичні, культурні й подекуди правові.

У статті аналізується, як глобальні міграційні процеси змінюють способи конституювання релігійної ідентичності, модифікують символічні межі спільнот, стимулюють ресакралізацію публічного простору та ускладнюють розрізнення між релігійним і секулярним. Метою дослідження є виявити, які форми релігійної свідомості виникають у постсекулярному контексті, та як вони співвідносяться з поняттями культурної приналежності, їх легітимність та ступінь наявності соціального конфлікту.

2. Огляд літературних джерел

Тематика релігії в контексті міграції інтенсивно розробляється на перетині антропології, соціології та релігієзнавства. Зокрема, Хосе Казанова у своїй концепції публічної релігії обґрунтовує, що релігія не зникає з модерного світу, а повертається в публічну сферу в нових формах, актуалізованих через глобальні трансформації [5]. Його теза про «деприватизацію релігії» дозволяє осмислити релігійну свідомість як форму публічної артикуляції культурної пам'яті в новому середовищі.

Поняття «постсекулярного» світу, запропоноване Юргеном Габермасом, є ключовим для аналізу того, як релігія повертається до публічного дискурсу в умовах секуляризованого, але не релігійно нейтрального суспільства [14]. У цій рамці релігійна свідомість не лише зберігається в приватному вимірі, а й вимагає політичного визнання як джерела моральних норм і колективної самоідентифікації.

Дослідження Талала Асада демонструє, що саме у контексті глобалізації релігійне і секулярне не можуть бути чітко розмежовані [2]. Для Асада, релігійна свідомість є не стільки залишком дораціонального минулого, скільки способом артикуляції моральної легітимності в умовах структурної асиметрії, що виникає внаслідок колоніального і постколоніального досвіду. Ці підходи дозволяють розглядати релігію не як замкнений догматичний простір, а як адаптивну, гетерогенну практику, що реагує на нові форми соціального включення й виключення.

У зв'язку з європейською міграційною кризою останніх десятиліть посилилась увага до таких феноменів, як гібридна ідентичність, символічна сегрегація, а також до нових форм публічної релігійності, що виникають у транснаціональному та мультикультурному просторі, про що зазначає С. Вертовець [19]. Існує також зростаючий інтерес до феномену «перевинайдення традиції» (описаний британськими істориками Е. Хобсбаумом та Т. Рейнджером в однойменній праці) у релігійному контексті, коли діаспорні спільноти нормативно реконструюють свої релігійні уявлення відповідно до культурно-публічного простору країни перебування [9].

Таким чином, дослідження релігійної свідомості в контексті глобальних міграційних процесів вимагає звернення до міждисциплінарного підходу, що включає концепти постсекулярності, деприватизації, транснаціоналізму та мультикультурності, а також «перевинайдення традиції». Крім цього, фактичним емпіричним матеріалом виступають соціологічні дослідження європейських урядових інституцій з питань міграції.

3. Постановка завдання

У межах нашого дослідження релігійна свідомість розглядається як динамічне поле смислотворення, що формується на перетині культурної приналежності, політико-соціальної інституціоналізації та особистого досвіду. Беручи до уваги трансформаційний вплив міграційних процесів на соціальні структури, зокрема в європейському просторі, важливим є виявлення тих механізмів, за допомогою яких релігійна ідентичність адаптується, репрезентується або переглядається в нових умовах. Особлива увага приділяється тому, як релігійна свідомість функціонує в умовах культурної та правової багатовимірності, де її вираження часто стикається з нормами секулярного управління та ліберального громадянства.

Метою статті є аналіз способів трансформації релігійної свідомості в міграційному контексті та визначити, якою мірою вона слугує інструментом адаптації, маркування ідентичності або символічного захисту у транснаціональному середовищі. Водночас дослідження спрямоване на аналіз наративних і символічних стратегій, які поширюються діаспорними спільнотами для збереження релігійної ідентичності, а також на розуміння того, як транснаціональний досвід впливає на внутрішню структуру релігійної свідомості. У центрі уваги також перебуває питання, наскільки релігійна свідомість у постсекулярному просторі здатна виконувати функцію міжкультурного посередництва, зберігаючи при цьому автономний смисловий обрій, незалежний від наявного політичного простору.

4. Методи та матеріали

Методологічною основою дослідження є міждисциплінарний підхід, який базується на загальних релігієзнавчих засадах, що поєднує соціологію релігії, культурну антропологію та філософію релігії. У центрі аналізу виступають не доктринальні аспекти релігії, а способи, якими релігійна свідомість структурується в контексті міграції, взаємодії з інституціями приймаючого суспільства, а також в умовах культурної інтеграції. Особлива увага приділяється значенню символічних меж, дискурсивних практик та публічної артикуляції релігійних уявлень у транснаціональному просторі.

У процесі дослідження застосовано критичний аналіз наукової літератури, що охоплює ключові праці з проблематики глобалізації релігії (Х. Казанова, Т. Асад, Ю. Габермас), міграційної ідентичності (С. Вертовець), постсекулярної публічності (К. Калхун), а також концепти, пов'язані перевинайденням традиції (Е. Хобсбаум, Т. Рейнджер) та гендерними аспектами (Л. Вудхед).

Матеріалами для аналітичного розгляду також слугували емпіричні дані, узяті з досліджень, проведених у межах Європейського Союзу, зокрема аналітичні звіти урядових організацій з питань міграції (BAMF), соціологічних інститутів (IFOP), дослідницького центру П'ю. Вони стосуються динаміки релігійного складу мігрантської частки населення, інтеграційних стратегій та випадків соціального конфлікту на релігійному ґрунті в Німеччині, Франції, Швеції та Нідерландах. Значна частина аналітичної інформації базується на якісних дослідженнях, зокрема, на інтерпретації інтерв'ю, спостережень та кейсів, що висвітлюють форми публічного прояву релігійної свідомості у міграційному середовищі.

Крім цього, було залучено контент-аналіз медійних репрезентацій релігії в контексті міграції – як у світських, так і в конфесійно ангажованих джерелах. Такий підхід дозволяє не лише реконструювати уявлення про релігійну ідентичність у публічному просторі, а й з'ясувати, якою мірою релігійна свідомість постає втягнутою в ширші політичні та культурні диспут.

5. Результати та обговорення

У контексті міграційної мобільності релігійна свідомість не зникає, а змінює форми свого вираження. Переміщення через соціальні, географічні та правові межі активізує механізми адаптації, при цьому не обов'язково ведучи до секуляризації. Навпаки, релігійна свідомість часто активізується у відповідь на нові виклики середовища. Як зазначає Х. Казанова, «релігія у глобальному світі не приватизується, а набуває нових форм публічної артикуляції – як у символічному, так і в політичному вимірі» [5].

У Німеччині, відповідно до даних BAMF 2020-го року [17], мусульманські спільноти, у порівнянні з християнськими віруючими (насамперед турецького, афганського та сирійського

походження) демонструють високий рівень збереження релігійної ідентичності: понад 85 % респондентів регулярно дотримуються харчових норм (халяль), 72 % – Рамадану, а 63 % беруть участь у п'ятничній молитві. Водночас форма цих практик адаптується до нових реалій. Наприклад, спостерігається зростання кількості локальних мечетей із двомовними проповідями, поява «ісламських кімнат» у робочих офісах та університетах, а також часткова секуляризацію релігійного календаря – традиційні свята відзначаються в міжетнічних форматах.

Адаптація набуває рис ресемантизації, коли традиційні символи набувають нового значення. Так, у Франції, де діє жорсткий принцип лаїцизму, багато мусульманських жінок змушені шукати компроміс між релігійною ідентичністю та правовими обмеженнями. Це веде до змін у візуальній репрезентації віри: носіння тюрбану замість хіджабу, застосування «нейтрального» одягу, що відповідає ісламським уявленням про скромність. Як слушно зазначає Т. Асад, «секулярне не є простором відсутності релігії, воно нав'язує власну норму того, якою релігія може бути публічно» [2].

Емпіричні дослідження IFOP, проведені у 2020 році, засвідчують високий рівень релігійної самосвідомості серед мусульманської молоді у Франції. Згідно з результатами опитування, 74 % мусульман віком до 25 років вважають іслам важливішим за принципи Французької Республіки, а 65 % вірять, що іслам є єдиною «істинною» релігією [12]. Ці показники різко контрастують із загальнофранцузьким рівнем релігійної залученості і свідчать не лише про стійкість релігійної ідентичності, а й про її конфліктну артикуляцію в межах секулярного публічного простору. Релігійна свідомість тут постає як форма маркування приналежності, у відповідь на досвід соціальної маргіналізації та політичного тиску. Вона не лише зберігається, а посилюється внаслідок обмежень, перетворюючись на засіб символічного протесту.

Зазначимо, що такі адаптаційні стратегії не обмежуються зовнішнім вираженням. Вони включають переформатування календарних подій (перенесення свят у вихідні дні, спільні іфтари з сусідами-нерелігійними), трансформацію побуту (халяль-меню в шкільних їдальнях, створення «просторів тиші» у медичних закладах), а також перегляд ритуальної мови (використання локальних термінів у релігійних проповідях). Така пластичність релігійної свідомості свідчить про її життєздатність завдяки високому адаптаційному потенціалу у контексті глобалізму.

У середовищі транснаціональної мобільності релігійна свідомість дедалі частіше набуває гібридного характеру. Йдеться не про синкретизм, а про динамічну комбінацію елементів, які походять із різних культурних, правових та релігійних традицій. Ця гібридизація найвиразніше простежується серед представників другого покоління мігрантів, які одночасно соціалізовані в європейському контексті й залишаються носіями спадкової релігійної уяви.

Дослідження «Партнерські уподобання в сучасних міграційних суспільствах: релігійна гомофілія серед молодих мусульман та християн у Німеччині» (яке, крім Німеччини, проводилось у Швеції, Нідерландах та Великій Британії) виявило, що молоді люди (віком 26–28 років) з міграційним бекграундом частіше відгукуються до релігійної традиції, але не відкидають релігію повністю. При цьому для багатьох релігійність є знятою лише доктринальною складовою, але залишаються загальні цінності та культурні зв'язки [8].

У сумі ці дані засвідчують, що релігійна свідомість набуває гібридних рис, та не вичерпується колективною або інституційною ідентичністю. Її головною характеристикою є відсутність чітких догматичних рис, але зі збереженням основних етико-культурних орієнтирів. Тобто, вона функціонує як динамічна платформа для створення моралі, культурної приналежності та етичного сенсу в житті молоді мігрантів. У таких випадках ми маємо справу з формою «релігії без приналежності» – концептом, який описує Грейс Деві як «вірування без приналежності» [6].

С. Вертовець називає подібні явища «траснаціональними конфігураціями віри», де релігія – не продукт стабільної культурної традиції, а «ефект множинних відносин, що перетинають географічні, політичні та ідентифікаційні межі» [19]. У мігрантів другого покоління ці відносини нерідко є суперечливими: з одного боку, існує тиск на збереження «справжньої традиції», а з другого – необхідність пристосування до норм і цінностей ліберального суспільства. У результаті релігійна свідомість утворюється як поле постійного перегляду, компромісу та навіть перевизначення.

Це проявляється не лише в приватному, а й у публічному вимірі. Наприклад, у Берліні, Брюсселі та Ліоні діють молодіжні ініціативи, які поєднують ісламську етику із секулярною активістською риторикою. Так, організація Мусульманський Кліматичний Колектив [14] проводить акції на захист довкілля під гаслами, що апелюють до Корану та концепту амана (опіки над творінням). Подібні приклади свідчать, що релігійна свідомість тут не є залишком минулого, а елементом майбутньої глобальної ідентичності.

Має значення й форма збереження релігійної традиції. Часто вона базується не на доктрині, а на спогадах, символах, побутових жестах, що наближає цю свідомість до моделі, описаної Е. Хобсбаумом та Т. Рейнджером як «перевинайдення традиції» [9]. Так, серед українських біженців у Польщі та Чехії спостерігається відродження обрядів, які до війни вже майже зникли, наприклад, спільне освячення їжі в тимчасових центрах розміщення або імпровізовані молитви в автобусах на Великдень. Ці дії не регулюються жодною інституцією, але надають релігійній свідомості новий зміст – не як обов'язку, а як досвіду спільності.

У ситуаціях, коли релігійна свідомість мігрантів стикається з політичним, правовим або культурним обмеженням, вона нерідко активізується як форма символічного опору. Цей опір може бути латентним – як збереження внутрішньої релігійної мови – або публічним, коли релігійна ідентичність використовується для артикуляції окреслення певної політичної позиції.

Ситуація Швеції демонструє, що навіть у контексті офіційної політики інклюзії молоді мусульмани не завжди відчують себе інтегрованими в публічний простір. Етнографічне дослідження в Уппсалі засвідчує, що студенти-мусульмани сприймають релігійну практику як досвід, який водночас «вбудовується» в повсякденне життя і стає майже непомітним для зовнішнього спостерігача [18]. Авторка описує, як молитви виконуються в напівпублічних просторах (університетських коридорах, бібліотеках), тоді як релігійна присутність візуально мінімізується, аби відповідати поняттю «секулярної нейтральності». Ця ситуація створює відчуття подвійної маргіналізації – мусульмани водночас помітні як інші й непомітні як віруючі. У таких умовах релігійна свідомість набуває гнучкої, флюїдної конфігурації, де віра є внутрішнім орієнтиром, а не зовнішнім маркером належності. Це спонукає вірян об'єднуватись в окремі спільноти, де релігія грає роль консолідуючого фактору.

У Франції ця тенденція простежується чіткіше: релігійна самоорганізація особливо помітна у передмістях Парижа, де автономна релігійна освіта існує як альтернатива державній. Релігійне навчання молоді проводиться переважно позаурочно – в асоціаціях і при мечетях, де вивчають курси Корану для дітей, проводять тематичні лекції тощо [11]. Наприклад, у передмісті Обервільє відкриті початкові класи Корану та культурно-дискусійні групи ще з початку 2000-х років, хоча скоріше як соціальна ініціатива, а не як протест. Ці практики вказують на прагнення громад самостійно забезпечити релігійну освіту, коли держава фактично закриває офіційний доступ до її формальних каналів, демонструючи готовність зберегти релігійну свідомість як автономне культурне поле та етичної навігації.

Особливої виразності набувають публічні конфлікти, як у випадку Нідерландів. За даними НЛ Таймз, майже 46 % початкових шкіл у 2025 році стикалися з опором батьків щодо сексуальної освіти – проти 19 % у 2022 році [15]. 37 % керівників повідомили про зростання протесту серед батьків, які просять відсторонити дітей від уроків або навіть погрожують працівникам шкіл. Найчастіше опір зумовлений культурними та релігійними переконаннями – саме серед мусульманських спільнот. Це ілюструє, як релігійна свідомість перетворюється на колективний простір опору, де протест не обмежується особистою позицією, а проявляється у взаємодії з інституційною політикою освіти, намагаючись захистити ціннісний і моральний контекст. Талал Асад у подібних випадках говорить про «універсалізм секулярного», який претендує на нейтральність, але насправді «встановлює єдиний режим раціональності» [2].

Такі конфлікти активізують релігійну свідомість як мобілізаційний ресурс. У Нідерландах це призвело до створення місцевих громадських осередків, які не лише захищають релігійні права, а й беруть участь у міських виборах, подавши окремі списки. Як зазначає К. Калхун, «у публічному просторі релігія часто повертається не як віра, а як політична претензія на визнання» [3]. У цьому сенсі релігійна свідомість більше не є приватною – вона репрезентує вольовий аргумент, який неможливо відкинути без конфлікту.

Такі форми опору можуть бути як мирними, так і радикалізованими. Проте в обох випадках вони демонструють одне: релігійна свідомість – це не архаїчний залишок, а жива структура,

здатна реагувати, відповідати, перетлумачувати і виступати у публічній сфері як окремий та незалежний голос.

Проблема присутності релігійної свідомості в публічному просторі постає особливо гостро в умовах так званого постсекулярного суспільства. Юрген Габермас у низці праць окреслює постсекулярність як ситуацію, у якій «секулярний раціоналізм більше не може монополізувати публічне розуміння моральних питань», а релігійні голоси мають бути не просто дозволені, а інтегровані до комунікативного розуму суспільства [7]. Філософ вважає, що релігія за замовчуванням є ірраціональним, тому автоматично відкидається, бо її логіка та аргументація не вписується в секулярний простір. Втім, Габермас стверджує, що у постсекулярному світі зазначене відношення є причиною для її адаптації, а не виключенням релігії з політичного та культурного дискурсів.

У реальності ці процеси розгортаються суперечливо. Так, дослідження центру П'ю 2017 року демонструють, що хоча переважна більшість мусульманських мігрантів у Західній Європі (понад 70 %) вважають релігію центральною у своєму житті, лише 22–25 % відчують, що можуть вільно висловлювати релігійні погляди в публічному просторі [16]. Це вказує на те, що навіть формально плюралістичне середовище часто виявляється практично несприйнятливим до релігійних форм вираження.

Ключовою зоною напруги є медійна репрезентація. У західних медіа публічна релігійність часто редукується до ідентифікаційних маркерів, які є політично або культурно небажаними. Особливо це стосується ісламу, який нерідко асоціюється з безпековими ризиками, «токсичними» чоловічими ролями або пригніченням жінок. У результаті релігійна свідомість мігрантів трактується не як досвід або етика, а як проблема. Як констатує Т. Асад, «те, що є «раціональним», вирішується не логікою, а владою – зокрема владою медійного відображення» [2].

У цьому контексті набувають значення альтернативні канали комунікації. У Польщі, Німеччині та Італії з'являються релігійно зорієнтовані онлайн-платформи, YouTube-канали, блоги, де релігійна свідомість виражається не як авторитет, а як діалог. Вони охоплюють теми віри, гендеру, раси, етики, екології – у спосіб, що не протиставляє релігію світському, а вводить її в обіг сучасного мислення. К. Калхун правомірно зазначає, що «у добу комунікативної фрагментації саме релігійний дискурс здатен втримувати розмірність етичного» [4].

Медіа не лише відображають, а й формують межі того, якою може бути релігійна свідомість у публічному просторі. Відтак сучасна релігійність мусить не просто пристосовуватись, а активно продукувати мову – перекладати себе для того, щоб бути почутою, не втрачаючи при цьому автономії.

Серед важливих трансформацій релігійної свідомості в епоху глобальної мобільності особливо виразною є тенденція до її індивідуалізації та рефлексивності. В умовах різноманітності, культурного розриву та інституційної фрагментації, релігійність перестає бути суто традиційною або колективною – вона набуває форми особистої, критичної ідентифікації з етичним чи символічним кодом.

У дослідженнях Л. Вудхед особлива увага приділена ролі жінок у трансформації релігійного поля [20]. Вона стверджує, що жіноча релігійність у міграційному контексті – це не просто відтворення патріархальних практик, а форма моральної автономії: «Для багатьох жінок релігія – не репресивна сила, а мова гідності, ідентичності, соціального впливу» [20]. У Ліоні, Мілані та Роттердамі діють жіночі ісламські кола, які поєднують релігійну освіту з обговоренням питань материнства, праці, фемінізму. Подібні осередки функціонують не як опозиція секулярному суспільству, а як спроба віднайти власний моральний голос у складній культурній ситуації.

Рефлексивна релігійність також виявляється у тому, як мігранти осмислюють свої травматичні, мобільні та політично нестабільні досвіди. Дослідження 2022 року охопило 744 біженців у Німеччині і виявило, що задоволення духовних потреб (молитва, медитація, ритуали) істотно покращує ментальне здоров'я. Аналіз показав, що ті, для кого задоволення духовних потреб має велике значення, краще адаптовувалися [13]. Подібна динаміка підтверджується європейськими практиками гуманітарної допомоги. У методичних рекомендаціях ІОМ щодо психосоціальної підтримки біженців (саме на прикладі українських біженців) [1] підкреслюється важливість врахування етнічних та духовних вимірів, зокрема, через доступ до релігійних чи духовних ініціатив як форм соціальної й психічної підтримки. Таким чином, застосування релігійної практики – не стільки питання конфесійної приналежності, скільки форма

індивідуальної рефлексії та емоційної підтримки, які сприяють відновленню особистісного балансу в складних міграційних обставинах. Такі приклади підтверджують спостереження П. Каценштейн про те, що сучасна релігія все частіше постає у формі «опосередкованої ритуальності», де важливими є не норми, а смисли, не структура, а досвід [10].

Отже, релігійна свідомість у такому контексті не є замкнутою та консервативною – вона є відкритою, гнучкою, етичною відповіддю на історичну невизначеність. У добу глобалізації релігійна свідомість виявляється не лише фактором традиційної ідентичності, а й є дієвим механізмом адаптації, критики, відіграє роль політичного рупору в умовах культурної та політичної мобільності.

6. Висновки

Релігійна свідомість у міграційному контексті постає як динамічне, конфліктогенне і водночас адаптивне поле, яке не зникає під тиском секулярного середовища, а трансформується, набуває нових форм та конотацій. Вона не редукується винятково до традиційної доктрини, а стає елементом культурної пам'яті, консолідації, моральної аргументації й особистої рефлексії.

Глобальна міграція, транснаціональність, зростання культурної фрагментації та кризи легітимності традиційних ідентичностей створюють умови для появи нових форм вірування – гібридних, переміщених ритуально, прихованих від публічності, але внутрішньо стійких. У таких формах релігійна свідомість функціонує як ресурс створення сенсів в умовах невизначеності та трансформації.

Особлива роль в умовах глобальної мобільності належить взаємодії релігійного й секулярного у публічному просторі. Ситуація навколо постсекулярності виявляє напруження між нормативними очікуваннями секулярного нейтралітету та фактичною присутністю релігійного досвіду в соціальному житті. У відповідь на соціальні виклики – інституційну маргіналізацію, медійну редукцію, політико-соціальну стигматизацію – релігійна свідомість проявляється як засіб культурної артикуляції та соціального визнання.

Релігія у міграційному контексті не лише зберігається – вона реорганізовується. Застосування концептів постсекулярності, деприватизації, символічного опору дозволяє інтерпретувати релігійну свідомість не як культурний атавізм минулого, а як відповідь на виклики сучасності. У цьому полягає її релевантність для сучасної соціальної теорії: релігія не просто конкурує з модерними ідеологіями – вона бере участь у їх формуванні, коригує їх межі та пропонує альтернативні способи бачення світу.

Релігійна свідомість у епоху глобалізації виявляється не лише фактором традиційної ідентичності, але й дієвим механізмом адаптації, критики, відіграє роль політичного рупору в умовах культурної та політичної мобільності.

References

1. Andrushko, Y., & Lanza, S. (2024). Exploring resilience and its determinants in the forced migration of Ukrainian citizens: A psychological perspective. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 21(11). <https://doi.org/10.3390/ijerph21111409>
2. Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press. <https://archive.org/details/TalalAsadFormationsOfTheSecularChristianityIslamModernityPdf>
3. Calhoun, C. (2008). Secularism, citizenship, and the public sphere. *Hedgehog Review*, 10(3), 7–21. <https://eprints.lse.ac.uk/42645/>
4. Calhoun, C. (2013). Rethinking secularism. *Hedgehog Review*, 12(3), 35–48. <https://eprints.lse.ac.uk/42624/>
5. Casanova, H. (1994). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press. <https://archive.org/details/publicreligionsi00casa>
6. Grace, D. (1994). *Religion in Britain since 1945: Believing without belonging*. Institute of Contemporary British History.
7. Habermas, J. (2006). Religion in the public sphere. *European Journal of Philosophy*, 14(1), 1–25. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x>
8. Heyne, S., Kuhlerman, J., & Kogan, I. (2025). Partnership preferences in modern migration societies: Religious homophily among young Muslims and Christians in Germany. *European Journal of Population*, 41(4). <https://doi.org/10.1007/s10680-024-09728-0>

9. Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.). (1983). *The invention of tradition*. Cambridge University Press. <https://psi424.cankaya.edu.tr/uploads/files/Hobsbawm and Ranger eds The Invention of Tradition.pdf>
10. Katzenstein, P. (2006). Multiple modernities as limits to secular Europeanization? In T. A. Byrnes & P. J. Katzenstein (Eds.), *Religion in an Expanding Europe* (pp. 1–33). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511491917.002>
11. Kern, S. (2005). French suburbs becoming “separate Islamic societies.” *Gatestone Institute*. <https://www.gatestoneinstitute.org/2487/french-suburbs-islamic-societies>
12. Le Figaro. (2020, September 8). Sondage : les jeunes musulmans plus radicaux que leurs aînés. *Le Figaro*. <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/sondage-les-jeunes-musulmans-plus-radicaux-que-leurs-aines-20200908>
13. Maier, K., Konaszewski, K., Skalski, S. B., Büssing, A., & Surzykiewicz, J. (2022). Spiritual Needs, Religious Coping and Mental Wellbeing: A Cross-Sectional Study among Migrants and Refugees in Germany. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(6), 3415. <https://doi.org/10.3390/ijerph19063415>
14. Muslim Climate Watch. (2025). *About*. <https://muslimclimatewatch.com/about/>
15. NL Times. (2025, March 31). Half of schools face resistance from parents over sexual education. *NL Times*. <https://nltimes.nl/2025/03/31/half-schools-face-resistance-parents-sexual-education>
16. Pew Research Center. (2017, November 29). *Europe’s growing Muslim population: Muslims are projected to increase as a share of Europe’s population – even with no future migration*. <https://www.pewresearch.org/religion/2017/11/29/europes-growing-muslim-population>
17. Siegert, M. (2020). *Die Religionszugehörigkeit, religiöse Praxis und soziale Einbindung von Geflüchteten* (Vol. 2, 15 p.). BAMF. <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/68296>
18. Sultan, E. (2022). “I come here to know”: Muslims navigating space, (in)visibility, and fluidity of religious practice in Uppsala, Sweden [Master’s thesis, Uppsala University, Department of Cultural Anthropology and Ethnology]. <http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.10657.48483>
19. Vertovec, S. (2009). *Transnationalism*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203927083>
20. Woodhead, L. (2008). Gendering secularisation theory. *Social Compass*, 55(2), 187–193. <https://doi.org/10.1177/0037768607089738>