

UDC 2-1:316.647.8:316.74:2(477)

DOI 10.35433/2220-4555.25.2026.phyl-6

Oleh Sokolovskyi,

Doctor of Sciences (Philosophy), Professor

Zhytomyr Ivan Franko State University

ORCID: 0000-0003-2228-3040

osokol_83@ukr.net

PRZESTRZEŃ WYZNANIOWA WSPÓŁCZESNEJ UKRAINY I PROCESY STEREOTYPIZACJI RELIGIJNEJ W WARUNKACH TRANSFORMACJI SPOŁECZNYCH

W artykule przeanalizowano fenomen stereotypów religijnych w kontekście ich wpływu na procesy kształtowania tożsamości religijnej w ukraińskiej przestrzeni społeczno-kulturowej. Uzasadniono, że zbiorowe orientacje światopoglądowe funkcjonują jako głęboki poziom świadomości społecznej, w obrębie którego utrwalają się typizowane wyobrażenia oraz regulatywne modele zachowań, strukturyzujące konfesyjną stratyfikację przestrzeni społecznej. Wykazano, że stereotypy religijne charakteryzują się złożoną, wielopoziomową strukturą wewnętrzną, w ramach której współoddziałują komponenty poznawcze i afektywne, kształtując trwale modele postrzegania przynależności konfesyjnej oraz relacji międzywyznaniowych. Zidentyfikowano historyczne, ideologiczne i medialne czynniki ich reprodukcji, a także prześledzono rolę pamięci historycznej, reprodukcji radzieckiego dyskursu antyreligijnego oraz współczesnych praktyk informacyjno-komunikacyjnych w podtrzymywaniu i transmisji odpowiednich narracji. Wykazano również, że praktyki kultowe i działania rytualne mogą nabierać znaczenia instytucjonalnych form stereotypizowanych zachowań, które reprodukuje się w obrębie kompleksu religijnego i pełnią funkcję symbolicznej identyfikacji przynależności konfesyjnej.

Słowa kluczowe: stereotypy religijne, przestrzeń wyznaniowa, świadomość zbiorowa, alienacja, tożsamość, socjalizacja religijna, prawosławie, katolicyzm, protestantyzm, społeczeństwo.

Олег Соколовський. Конфесійний простір сучасної України та процеси релігійної стереотипізації в умовах суспільних трансформацій

У статті проаналізовано феномен релігійних стереотипів у контексті їхнього впливу на процеси формування релігійної ідентичності в українському соціокультурному просторі. Обґрунтовано, що колективні світоглядні настанови функціонують як глибинний рівень суспільної свідомості, у межах якого закріплюються типізовані уявлення та регулятивні моделі поведінки, які структурують конфесійну стратифікацію соціального простору. Доведено, що релігійні стереотипи відзначаються складною багаторівневою внутрішньою організацією, у межах якої взаємодіють когнітивні та афективні компоненти,

формуєчи стійкі моделі сприйняття конфесійної приналежності та міжконфесійних відносин. Виявлено історичні, ідеологічні та медійні чинники їх відтворення, а також простежено роль історичної пам'яті, репродукції радянського антирелігійного дискурсу та сучасних інформаційно-комунікативних практик у підтриманні й трансляції відповідних наративів. Показано, що культові практики та ритуальні дії можуть набувати значення інституційних форм стереотипізованої поведінки, які відтворюються в межах релігійного комплексу та виконують функцію символічної ідентифікації конфесійної приналежності.

Ключові слова: релігійні стереотипи, конфесійний простір, колективна свідомість, відчуження, ідентичність, релігійна соціалізація, православ'я, католицизм, протестантизм, суспільство.

Oleh Sokolovskyi. Religious Stereotypes in the Formation of Confessional Identity in Contemporary Ukrainian Society

The article analyzes the phenomenon of religious stereotypes in the context of their influence on the processes of forming religious identity within the Ukrainian socio-cultural space. Collective worldview orientations are substantiated as a deep level of social consciousness within which typified representations, axiological frameworks, and regulatory models of behavior become consolidated in the sphere of confessional stratification of the social space. It is established that stereotyping functions as a universal mechanism of cognitive reduction of complex socio-religious reality which, under conditions of confessional tension, acquires a pronounced conflict-generating potential. It is demonstrated that religious stereotypes possess a complex internal structure combining cognitive and affective components. It is argued that the affective dimension ensures their increased inertia, whereas the cognitive core determines the relative stability of corresponding representations within collective consciousness. It is shown that in the absence of open confrontation stereotypes may remain in a latent state; however, in situations of social or confessional escalation they are rapidly actualized and determine the behavioral strategies of individuals and groups. Historical, ideological, and media-related factors of their reproduction are identified, and the role of historical memory, the reproduction of Soviet anti-religious discourse, and contemporary information and communication practices in maintaining and transmitting corresponding narratives is examined. It is argued that religious stereotypes are not identical to doctrinal structures of religious teaching, since they belong to different levels of religious consciousness. At the same time, an indirect interaction between them can be observed through the mechanisms of religious psychology, socialization, and the institutional transmission of tradition.

Key words: religious stereotypes, religious identity, collective consciousness, confessional identity, religious socialization, Orthodoxy, Catholicism, Protestantism, society.

Określenie problemu i jego związek z ważnymi zadaniami naukowymi i praktycznymi. Współczesna przestrzeń religijna Ukrainy charakteryzuje się wysokim poziomem różnorodności wyznaniowej, dynamiką procesów identyfikacyjnych i wzrostem roli czynników symbolicznych w interakcji międzywyznaniowej. Procesy transformacyjne okresu poradzieckiego, intensyfikacja wpływów globalizacyjnych, mediatyzacja sfery religijnej i aktualizacja kwestii tożsamości narodowej i kulturowej znacznie skomplikowały strukturę świadomości religijnej społeczeństwa ukraińskiego. W tych warunkach szczególne znaczenie nabiera badanie mechanizmów powstawania i funkcjonowania stereotypów religijnych jako ważnego składnika świadomości zbiorowej i czynnika dynamiki międzywyznaniowej.

Stereotypowe wyobrażenia, które powstają na skrzyżowaniu pamięci historycznej, doświadczeń wyznaniowych, wpływów polityczno-ideologicznych i współczesnych praktyk informacyjnych i komunikacyjnych, znacząco wpływają na konfigurację tożsamości religijnej, charakter komunikacji międzywyznaniowej i poziom integracji społecznej. Są w stanie pełnić zarówno funkcję integracyjną, zapewniając ekonomię kognitywną i solidarność grupową, jak i destrukcyjną, wzmacniając dystans międzygrupowy, symboliczną alienację i konfliktogenny potencjał środowiska religijnego. Szczególnie widoczna jest rola stereotypów w sytuacjach napięć społecznych, kiedy uproszczone obrazy wspólnot religijnych są szybko aktualizowane i zaczynają określać strategie zachowania podmiotów społecznych.

Analizabadań i publikacji i podstawowych. Problematyka badania wynika z obecności sprzeczności między wzrostem pluralizmu wyznaniowego społeczeństwa ukraińskiego a zachowaniem w świadomości masowej stabilnych stereotypowych wyobrażeń o wspólnotach religijnych. Z jednej strony współczesne procesy demokratyzacji, globalizacji, integracji europejskiej i instytucjonalizacji dialogu międzyreligijnego obiektywnie poszerzają przestrzeń tolerancji. Z drugiej strony w dyskursach publicznych i medialnych nadal odtwarzane są uproszczone, obciążone emocjonalnie i historycznie bezwładne obrazy inności wyznaniowej, co utrudnia tworzenie zrównoważonej tożsamości religijnej i hamuje rozwój kultury komunikacji międzywyznaniowej.

Dodatkową złożoność problemu daje fakt, że stereotypy religijne funkcjonują głównie na utajonym poziomie świadomości zbiorowej i są aktualizowane sytuacyjnie, przede wszystkim w okresach napięć społecznych, mobilizacji politycznej lub kampanii informacyjnych. W takich warunkach są w stanie szybko przekształcić się z uproszczeń poznawczych w czynniki symbolicznej polaryzacji przestrzeni religijnej. W kontekście ukraińskim problem ten pogłębia historyczna wielowarstwowość rozwoju wyznaniowego, długotrwałe działanie sowieckiej propagandy antyreligijnej i zróżnicowanej międzywyznaniowo, a także współczesne praktyki medialne, często odtwarzające narracje konfliktowe.

Celem artykułu jest kompleksowa analiza filozoficzno-religijna natury, struktury i społeczno-kulturowych funkcji religijnych stereotypów, a także wyjaśnienie ich roli w procesach kształtowania tożsamości religijnej we współczesnym społeczeństwie ukraińskim.

Podstawę **metodologiczną** badania stanowi podejście interdyscyplinarne, łączące heurystyczne możliwości filozofii religii, religioznawstwa, psychologii społecznej i kulturoznawstwa. W pracy zastosowano metody strukturalno-funkcjonalne, kulturowo-historyczne i porównawcze, a także perspektywę społeczno-konstruktywistyczną do interpretacji mechanizmów tworzenia i odtwarzania stereotypowych wyobrażeń. Dodatkowo wykorzystano elementy analizy archetypowej do wyjaśnienia roli głębokich czynników zbiorowo-psychologicznych. Zastosowany kompleks metodologiczny zapewnił całościowe zrozumienie stereotypów religijnych jako wielopoziomowego zjawiska społeczno-kulturowego we współczesnej przestrzeni wyznaniowej Ukrainy.

Prezentacja głównego materiału i uzasadnienie uzyskanych wyników wnaukowych. Wyobrażenia człowieka o świecie i własnym miejscu w nim znajdują odzwierciedlenie w obrazie świata, który pełni funkcję strukturyzacji i usystematyzowania kompleksu obrazów i jest reprezentowany przez system instrukcji światopoglądowych. Większość współczesnych badaczy postrzega to zjawisko jako specyficzny wymiar świadomości. Naukowcy interpretują ją jako przejaw świadomości grupowej w wymiarze czasowo-przestrzennym, analizując wrodzone i nabyte podstawy procesów świadomych i łącząc Składnik etniczny z biegunem wrodzonym. System postanowień światopoglądowych, mający na celu zapewnienie społecznej aktualizacji czynników wrodzonych i etnicznych w określonych epokach historycznych, pojawia się jako forma świadomości społecznej [14, s. 3–5]. W przekroju filozoficznym system ten funkcjonuje jako swoisty kontekst semantyczny lub horyzont, w którym znajduje się specyficzny i unikalny sposób widzenia i rozumienia otaczającej rzeczywistości. Ukazuje się jako syntetyczna jedność wartości, struktur symbolicznych, świadomych i podświadomych doświadczeń, wyobrażeń, nastrojów, postaw i stereotypów światopoglądu, które określają zdolność zarówno społeczności, jak i jednostek do postrzegania i działania [12, s. 4].

W studiach naukowych odpowiednie zjawisko jest często utożsamiane z pojęciami „typ psychokulturowy”, „charakter narodowy” i „stereotyp”. Naszym zdaniem kategoria postanowień światopoglądowych powinna być stosowana w odniesieniu do dużych społeczności społeczno-kulturowych, takich jak naród lub narodowość, podczas gdy pojęcie „typu psychokulturowego” jest używane głównie do merytorycznej konkretyzacji odpowiednich cech. Jednocześnie „typ psychokulturowy” nie jest tożsamym pojęciem „charakteru narodowego”, które zwykle interpretuje się albo jako zbiór podstawowych cech osobowości właściwych przedstawicielom określonego narodu, albo jako system etnicznych reprezentacji, postaw, przekonań i wartości. W szczególności P. Gnatenko definiuje charakter

narodowy jako „swoiste, specyficzne połączenie cech uniwersalnych w konkretnych historycznych i społeczno-ekonomicznych warunkach istnienia wspólnoty narodowej” [4, s. 6].

Zbiorowe instrukcje światopoglądowe można metaforycznie określić jako „duszę narodu”, to znaczy jako specyficzną strukturę informacyjno-semantyczną, która z jednej strony nie nadaje się do bezpośredniego pomiaru i wyczerpującego opisu, a z drugiej strony jest utrwalona na poziomie empirycznym w badaniu społeczności etnicznych i, podobnie jak swoisty kod kulturowy narodu, przekazywana z pokolenia na pokolenie, niezależnie od indywidualnej woli, wpływając na światopogląd, postrzeganie świata i stosunek do świata [16, s. 242]. Determinuje oryginalność przebiegu tych procesów u różnych narodów zgodnie z ich położeniem geograficznym, warunkami przyrodniczymi i klimatycznymi, doświadczeniem historycznym i kompleksem innych czynników. System ten wyróżnia się względną stabilnością, ponieważ obejmuje głębokie warstwy zbiorowej świadomości. Kształtuje się w długich okresach historycznych, stale przechodząc przemiany, ale stopniowo nabiera nowych cech.

Spółeczeństwo postaje jako organiczna jedność statyki i dynamiki, wielopoziomowe żywe tworzenie, gromadzące historycznie nabyte doświadczenie, przekształcające je w rodzaj zasobu kulturowo-genetycznego i odtwarzające w międzypokoleniowej transmisji poprzez mechanizmy pamięci zbiorowej, tradycje i inne formy ciągłości społeczno-kulturowej. W systemie zbiorowych postanowień światopoglądowych zakodowane jest stereotypowe historyczne doświadczenie bycia wspólnotowym, interakcji społecznych i relacji międzyludzkich, a także typowe reakcje obronne na konflikty ze środowiskiem społecznym i naturalnym oraz sposoby indywidualnego i zbiorowego doświadczania świata [5, s. 35].

Połączenie zbiorowych postanowień i stereotypów dotyczących światopoglądu jest złożone i wielowymiarowe. Chodzi przede wszystkim o wewnętrzne stereotypowe wyobrażenia społeczności o sobie, jej segmentach terytorialnych i społecznych. Po drugie, o stereotypach zewnętrznych, czyli wyobrażeniach innych narodów o tej społeczności, oczekiwaniach dotyczących jej wzorców zachowań i przypisywanych jej cech. Po trzecie, o autostereotypach w odniesieniu do innych narodów. W związku z tym można nakreślić takie interakcje zbiorowych postanowień światopoglądowych i stereotypów. Pierwszy, zbiorowe postanowienia światopoglądowe z góry określają tworzenie typowych wzorców zachowań, działań i stylu życia jednostek i grup społecznych [1, s. 82–83]. Proces ten zachodzi głównie w sposób dorozumiany, bez odpowiedniej artykulacji refleksyjnej. Drugi, stereotypy, zyskując szerokie rozpowszechnienie i utrwalenie społeczne, wpływają na istniejące postanowienia światopoglądowe, częściowo je modyfikują, osłabiają lub wzmacniają, a czasem wypierają nowe formacje semantyczne. Po trzecie, stereotypy mogą być konstruowane sztucznie i celowo, gdy element transformujący jest dodawany do rzeczywistej cechy zbiorowych postanowień i poprzez

mechanizmy komunikacji masowej jest wprowadzany do świadomości społecznej w celu kształtowania określonych postaw, reakcji i wzorców zachowań.

Stereotypy związane ze zbiorowymi postanowieniami światopoglądowymi zwykle rejestrują obecność lub brak określonej jakości przypisywanej całemu narodowi lub jego poszczególnym warstwom. Mogą mieć pozytywne, neutralne lub negatywne zabarwienie, ale w większości przypadków pełnią funkcję redukcjonistyczną, ponieważ tworzą uprzedzenia i rzadko są oznaczone wystarczającą obiektywnością. Najczęściej takie stereotypy funkcjonują jako stereotypy, etykiety lub mitologemy, postrzegane zarówno na poziomie świadomym, jak i nieświadomym, nawet przy braku ich zgodności z rzeczywistością empiryczną [15, s. 60]. Bezkrytyczna akceptacja takich informacji hamuje rozwój refleksyjnego myślenia i analitycznego rozumienia zjawisk i często staje się czynnikiem powstawania nieuzasadnionej agresji, fobii i innych destrukcyjnych reakcji emocjonalnych.

Współczesne zbiorowe postanowienia światopoglądowe, jak twierdzi K. Jung, opierają się na archetypach, które pojawiają się jako złożone formy starożytnych mitologicznych opowieści o bohaterach i ich losach [6, s. 58]. Ponieważ archetypy są związane z podstawowymi potrzebami, reakcjami emocjonalnymi i ustalonymi wzorcami percepcji, myślenia i zachowania, charakteryzują się względną stabilnością i tylko w ograniczonym stopniu ulegają zmianom w procesie rozwoju kulturowo-historycznego. Na poszczególnych etapach historycznych decydujące znaczenie dla ich kształtowania ma charakter religii, której wpływ nasila się wraz ze wzrostem ciężaru wartości religijnych w społeczeństwie. Powoduje to urzeczywistnienie archetypów w strukturze świadomości zbiorowej, które wpływają na świadomość religijną, działalność społeczności i jednostki. W takim kontekście pojawiają się nowe stereotypy, które mocno integrują się ze zbiorową pamięcią ludzi i odtwarzają się w przekazie międzypokoleniowym. Stereotypy religijne znacząco wpływają na konstrukcję i kształtowanie się zarówno indywidualnej, jak i zbiorowej tożsamości religijnej. Stereotypy myślenia religijnego, które powstają w wyniku intensywnego przeżywania uczuć i emocji religijnych, określają poziom kształtowania się tożsamości religijnej na poziomie indywidualnym i grupowym. W procesie przyswajania norm i nakazów określonego systemu religijnego stereotypowe wzorce zachowań kształtują się i zaczynają funkcjonować w osobowości.

Zgodnie z definicją E. Smitha, który postrzegał tożsamość religijną jako połączenie różnych elementów kultury religijnej, wartości, tradycji, symboli i mitów, często skodyfikowanych w obrzędach i rytuałach [7, s. 15], można stwierdzić systemowy związek stereotypów z archetypami, mitami, uprzedzeniami i postawami. Proces konstruowania i odtwarzania tożsamości religijnej obejmuje różnorodne elementy symboliczno-symboliczne i wartościowe. Każdy system religijny oferuje własny poznawczy model świata, w ramach którego dokonuje się rozgraniczenia „własnych” i „obcych” w kategoriach sakralnie oznaczonych wyobrażeń. Identyfikując się z określonym wyznaniem, wierzący jednocześnie

koreluje własne „ja” z kultowo-symboliczną, ideologiczno-figuratywną i wartościowo-semantyczną przestrzenią odpowiedniej tradycji wyznaniowej.

Stereotypy religijne funkcjonują w społeczeństwie jako zbiór zredukowanych założeń przypisywanych określonej tradycji wyznaniowej. Pomimo szerokiego pola interpretacyjnego świadomości wyznaniowej, jawi się jako podstawa aksjologiczno-soteriologiczna odpowiedniego typu duchowości, jej semantyczne skupienie i imperatyw światopoglądowy. Makrowimer świadomości wyznaniowej przejawia się w jego charakterystyce jako swoistego kulturowo-genetycznego kodu narodu, narodu lub cywilizacji, którego zgodność lub niezgodność z konkretnymi warunkami historycznymi może być czynnikiem zarówno rozwoju, jak i regresji. Pomimo wielu pozareligijnych uwarunkowań, świadomość wyznaniowa zachowuje wyraźną dominującą orientację, polegającą na ukierunkowaniu jej ukierunkowanych instrukcji na transcendentalną, boską sferę [11, s. 50–51].

W strukturze stereotypu religijnego wyróżnia się element emocjonalny, który zawiera pozytywne lub negatywne oceny cech przypisywanych jednostce lub społeczności. Innym składnikiem jest komponent kognitywny, obejmujący określony zestaw wyobrażeń o jednostce lub społeczności, reprezentowany przez zbiór cech typowych i ich porównanie z innymi grupami. Kognitywne i emocjonalne elementy stereotypu nie są całkowicie trwałe, jednak oceny emocjonalne zwykle zmieniają się szybciej niż część opisowo-narracyjna. Dlatego poznawczy rdzeń stereotypów okazuje się bardziej stabilny. Decydującą w jego analizie jest nie tyle kwestia stosunku racjonalnej i skonstruowanej treści, ile sposób interpretacji obiektu poprzez opozycję „my-oni” i „własny – obcy”. Jednocześnie emocjonalny składnik stereotypów jest postrzegany jako jeden z czynników kształtujących fundamentalizm religijny [13, s. 21].

Współdziałaniu dwóch lub więcej systemów religijnych naturalnie towarzyszą procesy tworzenia lub niszczenia stereotypów. Ponieważ uczestnicy komunikacji międzyreligijnej często operują nieodpowiednimi, fragmentarycznymi lub zniekształconymi obrazami nosicieli innej religii, powstaje podstawa do pojawienia się ocen wartościujących przedstawicieli jednej społeczności religijnej w stosunku do innych i ich wyznawców. W zależności od historycznego doświadczenia takiej interakcji, odpowiednie stereotypy mogą nabrać zarówno pozytywnego, jak i negatywnego znaczenia.

Istotne pozostają stereotypowe wyobrażenia ukształtowane w środowisku prawosławnym. W szczególności dość powszechne jest pojęcie Ukrainy jako państwa prawosławnego, pomimo ustawodawczego zapewnienia wolności sumienia i rzeczywistej polikonfesjonalności przestrzeni religijnej. Ten stereotyp był dodatkowo aktualizowany po przyznaniu autokefalii Kościołowi prawosławnemu Ukrainy, co w świadomości masowej często interpretowane jest jako zbliżenie do statusu państwowego. Jednocześnie w warunkach pluralizmu wyznaniowego prawosławie nie jest jedynym wyznaniem, które wyznają wszyscy obywatele Ukrainy, chociaż prawosławni stanowią największy odsetek wierzących. To z

prawosławiem często wiążą się procesy duchowego odrodzenia Ukrainy. Po okresie sowieckich prześladowań antyreligijnych tradycja ta pełniła znaczącą funkcję konsolidacyjną w społeczeństwie ukraińskim i przyczyniła się do urzeczywistnienia tożsamości zbiorowej. Dla znacznej części Ukraińców prawosławie jawi się nie tylko jako przynależność wyznaniowa, ale także jako ważny element dziedzictwa historyczno-kulturowego, związany z językiem, tradycjami i symboliczną przestrzenią kultury. W tym kontekście zrozumiąta jest tendencja do identyfikacji etniczno-religijnej, w której ukraińskie pochodzenie etniczne jest ściśle związane z prawosławiem.

Jednocześnie przedłużający się brak jednego instytucjonalnego centrum prawosławia na Ukrainie, a także podział na kilka jurysdykcji przyczyniły się do powstania dodatkowych stereotypów. W szczególności, znaczące rozpowszechnienie uzyskały wyobrażenia o niekanoniczności tych kościołów prawosławnych, które nie znajdowały się pod jurysdykcją Patriarchatu Moskiewskiego. Jak słusznie zauważa L. Filippowicz, w wymiarach wyznaniowych tożsamość Ukrainy została ostatecznie konceptualizowana w formule: niezależna część wspólnej przestrzeni prawosławnej. Jako składnik Ekumenicznego Prawosławia, Ukraiński kościół prawosławny wciąż szuka swojego historycznego łona. W świadomości prawosławnej dominują głównie na jej zwykłym poziomie wyobrażenia o kanoniczności tylko tego prawosławia, które jest w eucharystycznej jedności z RPC [9, s. 423]. Świadczy to o trwałości odpowiednich stereotypów i trudności w ich przewyciężeniu, nawet w nowoczesnym środowisku polikonfesyjnym.

Tworzenie negatywnych stereotypów odbywa się zgodnie z logiką myślenia kontrastowego. Na początkowym etapie w świadomości utrwalana jest negatywna postawa skierowana na „obcego”, po czym budowana jest odpowiednia podstawa poznawcza. Negatywny stereotyp jest konstruowany na podstawie niekorzystnego doświadczenia interakcji z „wrogami” i „innymi wierzącymi”, które gromadzi się w uogólnionym doświadczeniu historycznym poprzednich pokoleń i jest tłumaczone przez mechanizmy pamięci zbiorowej. Jak zauważa ukraiński badacz L. Filippowicz, niechęć do katolików u znacznej części Ukraińców często ma charakter niemotywowany, podświadomy i nieargumentowany, a przede wszystkim tłumaczy się bezwładnością wątpliwych narracji historycznych i długą tradycją antykatolickiej propagandy radzieckiej [10].

Znaczna część współczesnego dyskursu tożsamości religijnej Ukraińców opiera się na płaszczyźnie rozeznania i sprzeciwu chrześcijańskiego wschodu i zachodu. Pozycja dominująca w świadomości masowej często sprowadza się do idei konfrontacji tradycji prawosławnej z katolicką i protestancką. W tym kontekście nawet umiarkowane oceny różnic międzywyznaniowych mogą wzmacniać narracje polaryzacyjne, co znajduje odzwierciedlenie w szczególności w twierdzeniu, że prymas papieski jest niewspółmierny do ortodoksyjnego modelu eklezjologicznego [9, s. 423].

Odrębne miejsce w strukturze poglądów międzywyznaniowych zajmuje stosunek do grekokatolików, którzy instytucjonalnie posiadają określony status doktrynalny.

Jednocześnie w świadomości społecznej przez długi czas funkcjonowały stereotypy łączące tradycję grekokatolicką z nadmiernym upolitycznieniem lub z projektami latinizacji i polonizacji Ukraińców. Uniatyzm interpretowano jako narzędzie ekspansji wyznaniowej, a samych grekokatolików często utożsamiano z lojalnością polityczną wobec państwowości austriackiej lub polskiej. W tym samym kontekście wyjaśniono represyjne praktyki okresu sowieckiego wobec przewodników Ukraińskiego Kościoła Grekokatolickiego.

Wraz ze stereotypami, które ukształtowały się w epoce przedsowieckiej i sowieckiej, we współczesnym społeczeństwie ukraińskim nadal odtwarzane są nowe idee wyznaniowe. Jednym z najczęstszych jest zestaw ocen wartościujących dotyczących katolicyzmu i Kościoła Katolickiego. W wielu prawosławnych mediach drukowanych i elektronicznych rozpowszechniane są interpretacje, zgodnie z którymi Watykan postrzega świat jako uniwersalne pole misyjne i ignoruje tradycyjne granice jurysdykcyjne lokalnych kościołów prawosławnych [15, s. 62–63]. W rezultacie działalność zewnętrzna Kościoła katolickiego jest interpretowana jako ekspansjonistyczna strategia wobec narodów prawosławnych, wzmacniająca ideę zacierania kanonicznych granic prawosławia i dążenia do duchowej jurysdykcji nad wierzącymi prawosławnymi. W ramach takiego dyskursu dialog ekumeniczny jest często postrzegany przez część opinii publicznej jako narzędzie zatwierdzenia prymasa biskupa Rzymskiego.

Jednocześnie w najnowszych warunkach społeczno-kulturowych stosunek do Kościoła Rzymskokatolickiego na Ukrainie przechodzi wyraźną transformację. Wzrost liczby wspólnot katolickich, aktywna działalność zakonów monastycznych i rozwój współpracy międzywyznaniowej przyczyniają się do stopniowej dekonstrukcji ustalonych stereotypów. Badania socjologiczne odnotowują szczególnie wyraziste zmiany w zachodnich regionach Ukrainy, gdzie ukształtowały się praktyki solidarności między wyznaniem. W innych regionach utrzymują się pewne napięcia, w szczególności w kwestiach restytucji miejsc kultu, które historycznie należały do Kościoła Rzymskokatolickiego.

Znaczącą rolę w podtrzymywaniu postaw konfliktogennych odgrywają również orientacje społeczne części elit politycznych, które często znajdują się pod wpływem stereotypowych wyobrażeń o katolicyzmie jako nośniku „zachodnich” wartości, rzekomo niezgodnych z duchową tradycją ukraińskiego społeczeństwa. W tym samym polu dyskursywnym powstało codzienne etymologizowanie słowa „katolik” poprzez współbrzmienie ze słowem „kat”, wzmacniające negatywne konotacje. W masowej świadomości części prawosławnych wierzących obraz „katolika” dodatkowo nakłada się na historyczny obraz „Polaka”, który w konfliktowych narracjach kojarzy się z uciskiem prawosławia.

Równie problematyczna jest sytuacja ze stereotypami dotyczącymi wyznań protestanckich. W masowej świadomości Ukraińców dość stabilnie utrwaliły się wyobrażenia o protestantach jako o „obcych”, których obecność na Ukrainie rzekomo jest wspierana głównie dzięki pomocy finansowej krajów zachodnich.

Protestantyzm w takiej optyce jawi się jako zjawisko wyłącznie zewnętrzne, importowane, rzekomo nie mające podstaw do szerokiej reprezentacji w ukraińskiej przestrzeni religijnej [8, s. 162–164]. Warto zauważyć, że nawet wyrażenie „ukraiński protestantyzm” w niektórych segmentach dyskursu publicznego wywołuje krytyczne reakcje.

W związku z tym współczesne procesy stereotypizacji w ukraińskim środowisku prawosławnym charakteryzują się upolitycznieniem, utrwaleniem instytucjonalnym, częściową desakralizacją problematyki religijnej, a także uproszczoną lub zniekształconą interpretacją podstawowych klauzul wiary. Aktualizacja uprzedzeń wobec zwolenników poszczególnych jurysdykcji prawosławnych negatywnie wpływa na interakcje międzywyznaniowe na Ukrainie [8, s. 166], co znacznie utrudnia przezwyciężenie odpowiednich stereotypowych postaw.

Każda społeczność charakteryzuje się obecnością typowych programów zachowań mających na celu ograniczenie nadmiernej indywidualizacji i ograniczenie zmienności praktyk społecznych. Ta funkcja jest w dużej mierze realizowana poprzez stereotypy, które zmniejszają potrzebę podejmowania indywidualnych decyzji w standardowych sytuacjach. W przypadku naruszenia ustalonych norm i zasad, gdy jednostka działa nieszablonowo, społeczeństwo z reguły reaguje sankcyjnie, ponieważ dewiacja jest postrzegana jako czynnik destabilizacji uporządkowanego środowiska społecznego. Takie wzorce są w pełni charakterystyczne dla wspólnot wyznaniowych, w szczególności środowiska kościelnego ukraińskiego prawosławia [2, s. 183].

Do źródeł powstawania stereotypów należą również dogmaty religijne, w których utrwalane są ustalone wyobrażenia wierzących o Bogu, wyniesione do poziomu normy kanonicznej. Jednocześnie, ponieważ stereotypy powstają na podstawie informacji uzyskanych społecznie, charakteryzują się względną zmiennością w zależności od kontekstu historycznego. Zasadniczą różnicą między dogmatem a stereotypem jest normatywna niezmiennność tego pierwszego. Dogmaty nie opierają się na indywidualnych racjonalizacjach, ale na autorytecie Pisma Świętego i Świętej Tradycji. Każde odstępstwo od credo jest interpretowane jako naruszenie integralności wiary. Sformułowania dogmatyczne nie podlegają zmianie ani uzupełnieniu, ale mogą być interpretowane tylko zgodnie z konkretnymi warunkami historycznymi, zachowując niezmienną podstawę merytoryczną.

Ponieważ twórcami i nosicielami zarówno dogmatów, jak i stereotypów są ludzie, istnieje między nimi współzależna informacja zwrotna, poprzez którą wpływają na świadomość indywidualną i społeczną. Jednocześnie identyfikacja dogmatów ze stereotypami świadomości wymaga ostrożności, ponieważ dogmat ma status normatywno-teologiczny, podczas gdy stereotyp jest tworzeniem społeczno-psychologicznym. Zamiast tego obrzędy i rytuały religijne mogą być postrzegane jako zinstytucjonalizowane wzorce zachowań odtwarzane na zasadzie stereotypów. Świadomość religijna bezpośrednio wpływa na praktyki zachowania wierzących, których kluczowym przejawem jest udział w działaniach kultowych. W tym sensie

obrzędy i zwyczaje jako formy ustalonego zachowania wyraźnie reprezentują synkretyczny składnik stereotypów etniczno-religijnych.

Kształtowanie tożsamości religijnej odbywa się w oparciu o wyraźne mechanizmy rozgraniczenia i zróżnicowania. Podkreśla to M. Butyrina, zauważając, że wraz z potwierdzeniem autentycznej tożsamości religijnej Ukraińców konstruowano negatywny obraz „obcej religii” [3, s. 20]. Zgodnie z logiką myślenia kontrastowego, charakterystyczną dla stereotypowania interakcji społecznych, najpierw w świadomości utrwalana jest negatywna postawa wobec „innego”, po czym powstaje odpowiednia baza poznawcza. W dyskursie medialnym pojęcie „islam” przez długi czas kojarzyło się z pojęciami „wojna”, „terroryzm” i „przemoc” [3, s. 20].

Wśród głębokich czynników, które znacząco wpłynęły na kształtowanie się odpowiedniego obrazu, ważną rolę odgrywa obciążona aksjologicznie idea wypraw krzyżowych. To właśnie w tej narracji historycznej znajduje się szereg znaczników znaczeniowych, takich jak „okrucieństwo”, „barbarzyństwo” i „fanatyzm religijny”. W świadomości masowej stereotyp wypraw krzyżowych funkcjonuje jako archetypizowany stereotyp-przyczyna, która spowodowała pojawienie się późniejszego stereotypu-skutku, w ramach którego świat islamski poza historyczną specyfiką jawi się jako „okrutny”, „fanatyczny” i „barbarzyński”. Jednym z symbolicznych kroków w kierunku rewizji tej narracji było zwrócenie się Papieża Jana Pawła II z prośbą o przeprosiny od muzułmanów za przemoc z czasów wypraw krzyżowych. Zniszczenie ustalonych przez mitologów i ideologicznych warstw nierzadko jednak generuje stan dezorientacji poznawczej, co może wywołać dwie typowe reakcje. Pierwsza polega na jeszcze większej skłonności do stereotypów jako formy uproszczenia poznawczego, kompensującej deficyt bardziej złożonych modeli interpretacyjnych. Drugi dotyczy tendencji do personifikacji, w której prośba o pewność przekłada się na potrzebę symbolicznego przywództwa lub autorytetu.

Wnioski i perspektywy dalszych badań. Stereotypy zbiorowo-psychologiczne na pierwszy rzut oka nie stanowią oczywistego zagrożenia. Odpowiednie informacje są postrzegane jako rzekomo zweryfikowane przez doświadczenie historyczne i praktykę społeczną, w wyniku czego są bezkrytycznie akceptowane i zintegrowane z orientacjami światopoglądowymi, wpływając na dalsze reakcje emocjonalne, osądy i strategie zachowania jednostek. Największe ryzyko takich stereotypów leży w ich uogólniającym charakterze, który funkcjonuje jako rodzaj aksjomatycznej realii. Jednocześnie rejestrują tylko pewne wyobrażenia, ale nie ujawniają przyczynowych podstaw ich powstania i granic ważności.

W ten sposób dokonuje się wpływu na świadomość, gdy do indywidualnego obrazu świata integruje się dodatkowy element semantyczny, reprezentujący nośnik określonej idei lub kompleksu treści. Takie formacje kognitywne są w stanie zastąpić poprzednie wyobrażenia, wytworzyć nowe konfiguracje semantyczne i przeorientować struktury postrzegania świata, oceny i relacji ze światem. Wpływ stereotypów religijnych może pozostać marginalny i sytuacyjny, ale w pewnych

warunkach społeczno-kulturowych przekształca się w istotny czynnik kształtowania tożsamości religijnej Ukraińców.

Wykaz wykorzystanych źródeł i literatury

1. Бичковьяк О. В. Основні архетипи українського менталітету та їх вплив на реалії сьогодення. *Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського. Серія: Історичні науки*. 2020. Т. 31 (70). № 2. С. 80–84.
2. Борейко Ю. Ідентичність православних віруючих у сучасній Україні. *Історія релігій в Україні*. 2019. Вип. 29. С. 178–185.
3. Бутиріна М. Особливості функціонування стереотипів у мас-медійному середовищі. *Вісник Дніпропетровського університету. Соціальні комунікації. Літературознавство*. 2008. Вип. 1. С. 15–21.
4. Гнатенко П. І. Український національний характер. Київ: ДОК-К, 1997. 115 с.
5. Гук О. Українська ментальність як соціокультурний чинник формування публічного управління в Україні. *Ефективність державного управління*. 2017. Вип. 3 (52). Ч. 1. С. 29–37.
6. Процик І. В. Поняття архетипу в науковій літературі: генетико-теоретичний аспект. *Вісник Запорізького національного університету. Філологічні науки*. 2009. № 2. С. 56–67.
7. Сміт Е. Національна ідентичність. Пер. з англ. П. Таращука. Київ: Основи, 1994. 224 с.
8. Филипович Л. Етнорелігійні стереотипи та їх функціонування в українському суспільстві. *Українське релігієзнавство*. 2009. № 50. С. 160–166.
9. Филипович Л. Стереотипи в релігійній сфері: різноманітність змістів і одноманітність форм. *Університетські наукові записки*. 2009. №3. С. 419–423.
10. Филипович Л. Українські релігійні стереотипи та їх вплив на процеси культурної ідентифікації сучасних українців: європейський та альтернативний вектори. *Релігійно-інформаційна служба України*. Режим доступу: https://risu.ua/ukrajinski-religiyni-stereotipi-ta-jih-vpliv-na-procesi-kulturnoji-identifikaciji-suchasnih-ukrajinciv-yevropeyskiy-ta-alternativniy-vektori_n27967 (дата звернення: 24.01.2026).
11. Шевченко В. Конфесійна свідомість в системі цінностей цивілізованого світу. *Українське релігієзнавство*. 2010. № 56. С. 46–62.
12. Koltko-Rivera M. The psychology of worldviews. *Journal of Adult Development*. 2004. Vol. 11(1). P. 3–15.
13. Marczevska-Rytko M. Fundamentalizm religijny w kontekście bezpieczeństwa międzynarodowego w XXI stuleciu. *System bezpieczeństwa w zbiorowego w XXI wieku*, B. red. Piskorska, A. M. Zaręba, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018. S. 17–34.
14. Pavlidis P. Social consciousness, education and transformative activity. *Journal for Critical Education Policy Studies*. 2015. Vol. 13. № 2. P. 1–25.

15. Sokolovskyi O., Garaschuk D. Religious Communication in Ukraine's Media Space as a Factor in the Formation of Confessional Identity. *Ocasional Paper on Religion in Eastern Europe*. 2025. Vol. 45. Iss. 10. P. 59–78. Doi: 10.55221/2693-2229.2690

16. Sokolovskyi O., Yurchuk O. Religious Radio Broadcasting in Ukraine in the Context of Digital Mediatization and Social Transformation. *Ocasional Paper on Religion in Eastern Europe*. 2026. Vol. 46, iss. 1. P. 240–261. Doi: 10.55221/2693-2229.2747

References (translated & transliterated)

1. Bychkoviak, O. V. (2020). Osnovni arkhetypy ukrainskoho mentalitetu ta yikh vplyv na realii sohodennia [The Main Archetypes of the Ukrainian Mentality and Their Influence on Contemporary Realities]. *Vcheni zapysky Tavriiskoho natsionalnogo universytetu imeni V. I. Vernadskoho. Seriya: Istorychni nauky*, 31 (70), 80–84 [in Ukrainian].

2. Boreiko, Yu. (2019). Identychnist pravoslavnykh viruiuchykh u suchasni Ukraini [The Identity of Orthodox Believers in Contemporary Ukraine]. *Istoriia i religii v Ukraini*, 29, 178–185 [in Ukrainian].

3. Butyrina, M. (2008). Osoblyvosti funktsionuvannia stereotypiv u mas-mediinomu seredovyshchi [The Specific Features of the Functioning of Stereotypes in the Mass Media Environment]. *Visnyk Dnipropetrovskoho universytetu. Sotsialni komunikatsii. Literaturoznavstvo*, 1, 15–21 [in Ukrainian].

4. Hnatenko, P. I. (1997). Ukrainskyi natsionalnyi kharakter [The Ukrainian National Character]. Kyiv: DOK-K [in Ukrainian].

5. Huk, O. (2017). Ukrainska mentalnist yak sotsiokulturnyi chynnnyk formuvannia publichnoho upravlinnia v Ukraini [Ukrainian Mentality as a Sociocultural Factor in the Formation of Public Administration in Ukraine]. *Efektivnist derzhavnogo upravlinnia*, 3 (52), 29–37 [in Ukrainian].

6. Protsyk, I. V. (2009). Poniattia arkhetypu v naukovi literaturi: henetyko-teoretychnyi aspekt [The Concept of Archetype in Scholarly Literature: A Genetic-Theoretical Aspect]. *Visnyk Zaporizkoho natsionalnogo universytetu. Filolohichni nauky*, 2, 56–67 [in Ukrainian].

7. Smit, E. (1994). Natsionalna identychnist [National Identity]. Per. z anhl. P. Tarashchuka. Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].

8. Fylypovych, L. (2009). Etnorelihiini stereotypy ta yikh funktsionuvannia v ukrainskomu suspilstvi [Ethno-Religious Stereotypes and Their Functioning in Ukrainian Society]. *Ukrainske religioznavstvo*, 50, 160–166 [in Ukrainian].

9. Fylypovych, L. (2009). Stereotypy v relihiinii sferi: riznomanitnist i zmistiv i odnomanitnist form [Stereotypes in the Religious Sphere: Diversity of Content and Uniformity of Forms]. *Universytetski naukovy zapysky*, 3, 419–423 [in Ukrainian].

10. Fylypovych, L. Ukrainski relihiini stereotypy ta yikh vplyv na protsesy kulturnoi identyfikatsii suchasnykh ukrainsiv: yevropeisky ta alternatyvnyi vektory

[Ukrainian Religious Stereotypes and Their Influence on the Processes of Cultural Identification of Contemporary Ukrainians: European and Alternative Vectors]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: https://risu.ua/ukrajinski-religiyni-stereotipi-ta-jih-vpliv-na-procesi-kulturnoji-identifikaciji-suchasnih-ukrajinciv-yevropeyskiy-ta-alternativniy-vektori_n27967 [in Ukrainian].

11. Shevchenko, V. (2010). Konfesiina svidomist v systemi tsinnostei tsyvilizovanoho svitu [Confessional Consciousness in the System of Values of the Civilized World]. *Ukrainske relihiieznavstvo*, 56, 46–62 [in Ukrainian].

12. Koltko-Rivera, M. (2004). The psychology of world views. *Journal of Adult Development*, 11(1), 3–15 [in English].

13. Marczevska-Rytko, M. (2018). Fundamentalizm religijny w kontekście bezpieczeństwa międzynarodowego w XXI stuleciu [Religious Fundamentalism in the Context of International Security in the Twenty-First Century]. *System bezpieczeństwa wa zbiorowego w XXI wieku*. B. red. Piskorska, A. M. Zaręba, Wydawnictwo KUL, Lublin, 17–34 [in Polish].

14. Pavlidis, P. (2015). Social consciousness, education and transformative activity. *Journal for Critical Education Policy Studies*, 13, 2, 1–25 [in English].

15. Sokolovskyi, O., Garaschuk, D. (2025). Religious Communication in Ukraines Media Space as a Factor in the Formation of Confessional Identity. *Ocasional Paperson Religion in Eastern Europe*, 45 (10), 59–78, doi:10.55221/2693-2229.2690 [in English].

16. Sokolovskyi, O., Yurchuk, O. (2026). Religious Radio Broadcasting in Ukraine in the Context of Digital Mediatization and Social Transformation. *Ocasional Paperson Religion in Eastern Europe*, 46 (1), 240–261, doi:10.55221/2693-2229.2747 [in English].

Статтю отримано: 05.02.2026 року.

Прийнято до друку: 02.04.2026 року.

Опубліковано: 29.05.2026 року.

