

рівнях ці намагання видаються нереальною перспективою. Обивательське споглядання з нігілістичним присмаком — це остаточний декаданс змісту і форми. Національна інфантильність — крок до остаточної інвазії чужого зі середини і ззовні. Засилля російської і російськомовної інформаційної псевдокультури — доказ сучасного трагізму у медійній сфері України. Фіаско у медіапросторі програмує колапс державного і знищення національного генофонду. ЗМІ мають усвідомити це першими!

1. *Липинський В.* Наша орієнтація / В. Липинський. — Торонто, 1953.
2. *Хмара С.* За справедливу Україну / С. Хмара. — К., 1999.
3. *Янків Т.* Mass media як християнські чинники голошення правди / Т. Янків // Збірник матеріалів науково-практичної конференції. — Львів : Світ, 1993.

Марія Бутирiна

ЕТНОРЕЛІГІЙНІ СТЕРЕОТИПИ: ОСОБЛИВОСТІ ГЕНЕЗИСУ ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ У МЕДІАСЕРЕДОВИЩІ

У статті досліджується специфіка функціонування етнорелігійних стереотипів у медіасередовищі. Виявляється їх генетичне коріння. Висвітлюються особливості репрезентації релігійної тематики у вітчизняному медіадискурсі.

Ключові слова: етнорелігійні стереотипи, мас-медіа, генезис, ідентичність, міфологічне мислення.

В статье исследована специфика функционирования этнорелигиозных стереотипов в медиасреде. Выявляются их генетические корни. Освещаются особенности репрезентации религиозной тематики в отечественном медиадискурсе.

Ключевые слова: этнорелигиозные стереотипы, масс-медиа, генезис, идентичность, мифологическое мышление.

In the article specificity of ethno religious stereotypes in media sphere is investigated. Their genesis is revealed. The peculiarities of representation of religious theme in domestic media discourse are illuminated.

Key words: ethnoreligious stereotypes, mass-media, genesis, identity, mythological thought.

Актуальність. Явище етнорелігійних стереотипів у медіасередовищі заслуговує на окремий розгляд як феномен, що харак-

теризується специфічним способом утворення і значним впливом на функціонування соціуму. Роль стереотипних форм не може бути оцінена однозначно. З одного боку, вони забезпечують континуальність традицій, консолідують етноси, а з іншого — завдають руйнівних впливів етнорелігійним спільнотам, реалізуючи свій конфліктогенний потенціал у глобалізованому медіасередовищі. Вивчення етнічних стереотипів зародилось у рамках соціологічного підходу і поступово виокремилось в особливу дослідницьку сферу, яка сьогодні широко освоєна етнографами, культурологами, фольклористами, етнолінгвістами, медіакритиками.

Постановка проблеми. Дослідження змісту, процесів формування та легітимізації етнорелігійних стереотипних форм у мас-медіа дозволить розв'язати численні гострі питання у складному комплексі міжетнічних відносин, виявити характер етнічних ідентичностей, запобігти політичній та соціальній напруженості. Важливість ролі етнорелігійних стереотипів може бути увиразнена, поперше, з огляду на актуальну ситуацію зміни ідентичностей у пострадянському суспільстві (Є. І. Головаха, Н. В. Паніна), по-друге, в контексті існування поліваріантної системи ідентичностей (Н. Годзь, Н. Яблоновська) у межах кордонів сучасної України. Зверненням до стереотипів не можна вичерпати зміст таких складних феноменів, як ментальність, національна ідентичність. Хоча, заради справедливості, варто зазначити, що стереотипи все ж таки виконують тут важливу роль, виступаючи їх маніфестантами.

Метою розвідки є виявлення передумов та характерних ознак медіатизації етнорелігійних стереотипів. *Завданнями* розвідки є з'ясування причин актуалізації опозиції «Ми/Вони» у новітніх етнорелігійних стереотипах; аналіз генетичних витоків стереотипізації «ісламського питання»; виявлення особливостей висвітлення релігійної тематики у мас-медіа.

Об'єктом дослідження є етнорелігійні стереотипи, а *предметом* — процеси їх генезису і медіатизації у ретроспективі й на сучасному етапі.

Етнорелігійні стереотипи структурують культурний простір націй, виступають сигніфікатами націєтворчих факторів. Стереотипи, забобони, вірування, настанови реалізуються не лише у дискурсивних практиках неофіційного буденного спілкування, а й часто є

змістом офіційних медіадискурсів. Вони пронизують національну самосвідомість, яка реалізується у найрізноманітніших формах — від об'єктів масової культури до наукових праць і творів літератури. Як слушно зазначає І. Дзюба: «... національна культура — це не тільки твори професійного чи народного мистецтва, то вже її вивершення, а її підґрунтя — це насамперед буденне життя слова і думки, незліченних душевних актів...» [3, с. 313].

Тривалий період панування есенціалістського розуміння ідентичності поступається у 1990-х рр. новим баченням її як динамічного конструкту, що перманентно вибудовується — трансформується під впливом політичних чинників, медійної практики, а також планетарних факторів глобалізації й регіоналізації. Доповнення соціально-психологічного тлумачення феномену ідентичності комунікаційно-дискурсивним розумінням дає можливість комунікаторам розглядати її в емпіричному аспекті як об'єкт формування, збереження, ретрансляції. У теоретичному ж аспекті відкриває простір для досліджень ролі мас-медіа у здійсненні актів ідентифікації індивідів із певними спільнотами. Як слушно зазначає дослідниця Г. М. Яворська, «у постмодерністському світі поняття особистості переживає глибоку кризу... щоб залишатися собою, спільнота або особистість мають постійно підтверджувати свою самість» [5, с. 140]. Така потреба гостро ставить питання засобів підтримки ідентичності — символічних, мовних, атрибуційних та інших знакових форм, які мають комунікаційну природу й найбільш повно реалізуються у сфері масової комунікації.

Засоби масової комунікації часто мають вирішальне значення при розгортанні таких соціально-психологічних процесів, як формування національної ідентичності, реалізація міжгрупових відносин, виявлення толерантності або конфліктності. Це твердження яскраво ілюструє наведена У. Ліппманом у книзі «Public opinion» («Суспільна думка») «історія про острів» [7]. Сутність її полягає ось у чому: напередодні Першої світової війни на острові посеред океану живуть декілька англійців, французів і німців. Вони не мають кабельного зв'язку із зовнішнім світом. Єдине джерело новин — газета, яка доставляється поштовим пароплавом раз на два місяці. Протягом цього періоду поселенці обговорюють зміст останньої газети, чекаючи результату судового процесу над пані Кайо, яку звинувачу-

ють у вбивстві Гастона Кальмета (нейтральна з погляду етнічної приналежності інформація). Однак замість очікуваної новини поселенці отримують приголомшуюче повідомлення: більше шести тижнів тому ті з них, хто були англійцями, разом із тими, хто були французами, стали ворогами тих, хто були німцями (конфліктогенна етнічна інформація). «Усі ці шість дивних тижнів вони поводитися як друзі, тоді як насправді були вже ворогами», — підсумовує У. Ліппман. Історія наводиться у розділі «Зовнішній світ і його картина у нашій свідомості» і добре унаочнює розбіжності між реальністю і її медійним конструктом, адресованим масовій свідомості. Запропонований етнічний контекст ще більше загострює деструктивне значення цих розбіжностей у соціальній сфері.

В етнорелігійних стереотипах завжди можна виділити два аспекти: ідеологічний, представлений рефлексією у ЗМК та пропагандистською маніпуляцією, і міфологічний — тобто інстинктивний, стихійний, нерелективний. Однак очевидним видається і той факт, що ці аспекти стереотипотворення тісно взаємопов'язані між собою. Тому досить проблематичним є виокремлення згаданих аспектів у комунікаційних дискурсах. Адже диспозиційні настанови певного етносу у вигляді стереотипів можуть коригуватися медіа відповідно до адаптивних потреб самої етнічної системи в конкретних просторово-часових координатах.

Механізми стереотипізації є характерними для утворення картини світу будь-якої нації, оскільки етноцентризм виявляє себе як загальнокультурне явище. Концепт «Чужий» є неодмінною умовою для формування цілісної картини світу й одним із основних класифікаторів самоідентифікації етносу. Саме тому він широко представлений у текстах ЗМК як цілісно, так і через окремі атрибути та символи. Концепт активно експлуатується у технологіях впливу на масову свідомість шляхом культивування ксенофобії і різних її форм — ісламофобії, русофобії, слов'янофобії тощо. Оскільки явище має генетичні детермінанти, воно може стати ефективним інструментом у створенні соціально замовленого образу зовнішньої дійсності.

Дослідники (Є. Л. Березович) виявляють ознаки ксеномотивації на семантичному рівні — у діалектах та літературній мові (і тут стереотипи виступають семантичними константами при побудові образу «чужинця»). Вона може також застосовуватися у мові ЗМК

для створення вектора сприйняття соціальних реалій. У медійному дискурсі етнорелігійні стереотипи можуть виступати сюжетоутворюючими та текстопороджуючими компонентами. Найбільш виразно це простежується на прикладі зіткнення полярних стереотипів у перманентних дискусіях про походження українців, їх приналежність до європейської історії, взаємини із Росією, кримськотатарське, ісламське питання тощо. Актуалізація буденних стереотипних уявлень у медіа є природною, оскільки журналістика, за словами В. А. Сидорова, «має справу з будь-якою соціальною інформацією: і з раціональними судженнями інтелектуалів, і з афективними вигуками юрби» [9]. Отже, вона репрезентує стереотипні елементи як масового, так і спеціалізованого рівнів свідомості.

Риторика етноцентризму завжди потребує оприявлення в комунікаційному дискурсі «Іншого». Опозиція авто-/гетеростереотип отримує у медіа різноманітні конфігурації, при цьому відбувається поляризація усього соціокультурного простору. Залежно від того, яким змістом у конкретних соціальних реаліях наповнюється категорія «Вони», відповідним чином змінюється і категорія «Ми». Отже, система етнічних стереотипів постає у взаємообумовленості автостереотипів (етноінтегруючих атрибуцій) — уявлень про дійсні або уявні риси своєї групи — і гетеростереотипів (етнодиференціюючих атрибуцій) — уявлень про інші групи.

Можна також говорити про інформаційно-комунікаційну асиметричність стереотипотворення, пов'язаного з ідентифікаційними процесами: «Інший», «Чужий» навіть не підозрює, що став об'єктом стереотипіювання, а отже, й точкою відліку для формування стереотипних уявлень про «Наших», про «Своїх». На думку видатного соціолога Е. Дюркгейма, ідентичність виникає і реалізується у взаємодії між інгрупами та аутгрупами. Проте у медіадискурсі ми зауважуємо, що ідентичності, збудовані на стереотипних уявленнях, набувають псевдодіалогічного характеру: за «Іншого» висловлюються, «Іншого» репрезентують, «Іншого» заперечують. «Інший» не має права голосу, і в цьому криється небезпека спотворення як власної, так і аутгрупової ідентичності. Соціальна взаємодія, діалог як обов'язкові умови розгортання природних, нормативних процесів ідентифікації індивідів і спільнот часто перетворюються у мас-медіа на декларативний монолог: інгрупа стверджується шляхом про-

тиставлення безмовній аутгрупі. Псевдодіалогічне ствердження ідентичностей, зокрема, є характерним для українсько-російських відносин у медіаплощині.

Уже стало аксіоматичним твердження про те, що саме ЗМК та масова культура сформували негативний образ ісламу. Наприкінці ХХ — на початку ХХІ ст. в Україні спостерігалось релігійне відродження, що підтримувалось офіційною медіаполітикою. Пильну увагу ЗМК присвячували релігіям, формуванню нових «пострадянських віруючих». Поряд із ствердженням у мас-медіа автентичної релігійної ідентичності українців конструювався і непривабливий образ «чужої» релігії. За принципом контрастного мислення, характерного для архаїчної масової свідомості, спочатку спрацьовувала негативна настанова, спрямована на «ненаше», а згодом вибудовувався і відповідний когнітивний базис. Спотворювались основні поняття ісламу (приміром «джихад»). Об'єктивні труднощі взаємодії із представниками інорелігійної групи гіперболізувалися, породжуючи міф про «ісламську страшилку». У повідомленнях мас-медіа «ісламське» з'являлося лише в контекстах розповідей про теракти, війни, міжетнічні конфлікти. Релігійна безграмотність журналістів вела до екстраполяції позицій екстремізму на всю ісламську традицію.

На нашу думку, стереотипізація ісламського питання є не стільки наслідком певної позиції журналістів, представленої переважно афективним компонентом стереотипно-настановного комплексу, скільки результатом їх некомпетентності, підпорядкованості принципам буденного сприйняття. У медійній продукції трапляються, зокрема, такі зразки релігійної неграмотності: «мусульманська церква» (мечеть), «ісламський Бог любові», «мусульманський бестселер» (Коран), «релігія, яку вважають найбільш войовничою» (запитання з кросворда). У праці «Яким ми бачимо іслам» О. В. Малашенко наводить заголовки статей, опублікованих у центральних російських газетах ще на початку релігійного відродження пострадянських країн: «Ісламські вовки вбивають російських солдатів», «Гроші для диктатури шаріату», «Зелена чума», «Хіджаб уповільненої дії», «Шахидкам з бомбами скрізь у нас дорога», «Чеченські повії підривають Москву» [5]. Через інерційність пострадянських республіканських медіа, які ще тривалий час після розпаду СРСР

підтримували московську медіаполітику, негативний стереотип ісламу розповсюджувався у медіасередовищі як по вертикалі, так і по горизонталі. Недосвідчена у питаннях релігії масова свідомість активно засвоювала готові формули для оцінки ісламу, не переймаючись питанням їх відповідності реаліям. Через відсутність зваженого, компетентного погляду на іслам у мас-медіа інформаційний вакуум навколо «незрозумілої» релігії наповнився ісламофобськими матеріалами. Найбільшу провокаційність журналістські виступи отримували після терористичних подій, підсилюючи негативні оцінки ісламу шляхом утворення таких стійких смислових зчеплень, як «терорист—мусульманин», «ісламське—агресивне», «східне—небезпечне» тощо. У масовій культурі приналежність до ісламської релігії стала своєрідним «гримом» негативних персонажів, які для відповідної ідентифікації на мовному рівні маркувалися словами «джихад», «Коран», «невірний», «гяур», «Аллах». Журналістка Н. Кеворкова із прикрістю зазначає: «Нашим експертам усе зрозуміло: приїжджі — бруд, терорист — ісламський, таджики — наркокур'єри, інтернаціонал — мусульманський, війна — цивілізацій» [6]. У цьому переліку наведено найпоширеніші способи категоризації соціуму, характерні для буденного сприйняття і некритично засвоєні фахівцями. На нашу думку, саме примітивізація, редукція професійної свідомості до масової стала однією з основних причин виникнення й легітимізації викривлених уявлень про іслам. Певний внесок у розуміння цього явища можна зробити і зверненням до архетипічного коріння міжетнічної напруженості.

Антагонічне ставлення до ісламу та його носіїв має давню історію. Дослідники пов'язують його із тривалим протистоянням Степові, яке пізніше втілювалося в опозиції «Європа—Азія», що на архаїчному рівні відтворювала несхожість кочівницького і давньоруського (осілого) способів життя та світосприйняття. Через обмеженість пізнавальних можливостей буденної свідомості незрозуміла «Інаковість» поставала у ній як атрибут «Ворожості». У давньоруському фольклорі «Інші» маркувалися поняттями «погані», «ідолища», «пси». Закріпленню негативних конотацій «Іншого» сприяли й певні прецеденти: кочівники нападали на село й брали у полон його жителів. Повторюваність подій, синкретичне поєднання безпосереднього досвіду та успадкованого генетичного досвіду поколінь

спричинилися до появи архетипічних образів — надстійкого ядра актуалізованих з часом стереотипних уявлень. Саме на сконденсованість в архетипах *типового* досвіду безкількісного ряду пращурів вказував К. Г. Юнг. Архетип «Іншого», історично пов'язаний із представниками Сходу, ввібрав у себе психологічний залишок численних переживань одного й того ж типу, які згодом утворили єдиний спосіб реагування на відповідні ситуації (спільне етнічно-інформаційне поле сприйняття, за В. Буряком).

Консервативність негативних етнорелігійних стереотипів, на нашу думку, обумовлюється саме цим архетипічним складником. Він функціонує поза межами свідомості, проте відповідним чином спрямовує процес здобуття досвідних і позадосвідних знань та їх свідомісної обробки. Можна навіть стверджувати, що чим повніше архетипічне коріння представлено у стереотипах, тим більший вплив вони матимуть на інформаційні процеси суспільства. Через залучення архетипічних образів відбувається інтерпретація майбутнього минулим. Саме тому етнорелігійна самоідентифікація груп і вироблення відповідних стереотипів відбувалися і відбуваються зараз не лише шляхом відтворення колективної пам'яті суспільства, а й шляхом вибору минулого. Цілком очевидно, що процес вибору відбувається не на рівні індивідуальної свідомості. Це акт суспільної думки, яка підживлюється медійною практикою.

В історії народів є ключові події етногенезу, що впливають на формування стереотипів національної ідентичності й образів «Іншого», відтворюються у кожному новому поколінні та впливають на характер соціальної взаємодії з аутгрупами.

Після прийняття християнства давньоруська міфологія увібрала в себе візантійські уявлення щодо ісламу. Для найменування етносів, що сповідували цю релігію, застосовувалося негативно забарвлене поняття «басурманство»*. Виникла також і етнорелігійна опозиція «християни—нехристи». Відомо, що візантійські, а за ними — і давньоруські хроністи користувалися викривленими відомостями про іслам, створюючи образ, що мало відповідав дійсності.

* Перше уявлення про мусульманську релігію дослідники пов'язують з епохою Володимира Святославича (978—1015 рр.): у «Толковій Палії» у критичному сенсі говориться про іслам (віра Бохмича).

Страх, утілений в архетипі «поганих», підготував плідний ґрунт для появи ксенофобських міфів. Поділ світу на два полюси супроводжувався неминучим спрощенням уявлень, здійсненням упереджених узагальнень щодо носіїв ісламу. Монгольська навала лише усталила негативний ісламофобський міф, усе «поганське» почали сприймати як певну аномалію. Заперечення «Іншого» дало підстави для ствердження власного позитивного стереотипу, в якому «Ми» як осередок культури протиставлялося носіям «басурманської» антикультури. Посилення мусульманського начала в Орді надало протистоянню релігійного забарвлення. Для консолідації народу політичні й духовні лідери конструювали образ ісламу як релігії «насильства й нетерпимості». Як свідчать дослідники В. Шеремет та Л. Зеленіна, вже «тоді, у XI—XII століттях, і закріпилось у буденній свідомості християнина-європеяця, що мусульманин — це нещадний убивця зі схильністю до публічного суїциду. Від цього було недалеко до стереотипного сприйняття будь-якого мусульманина як терориста — у більш пізню епоху» [10].

Відомості під загальною назвою «Ходіння російських людей у Константинополь, на Афон й далі у Палестину» сприяли стереотипізуванню звичаїв та вірувань Сходу, адже давали уявлення про мусульман, не торкаючись змісту й сутності їхньої релігії. Незважаючи на активні взаємини московських царів із «басурманами», у буденній народній свідомості останні залишалися ворожою силою.

Архетипізована доктрина Москви як «третього Риму» привела до набуття православ'ям характеру месіанської релігії. Активізація етноцентризму відповідно супроводжувалася і зміцненням негативного статусу ісламу. У зв'язку із встановленням дипломатичних відносин між Російською державою та кримськими ханами інтерес до Сходу посилювався. Змістова складова ісламського стереотипу збільшилася завдяки літописам й іншим літературним пам'яткам, на сторінках яких порушувалася тема боротьби християн з невірними-мусульманами.

Підсилення різного роду ірраціональних фобій, які передусім стосувалися будь-яких форм іновірства, історики пов'язують із відчуттям трагічності буття, загубленості у світі, характерним для національної буденної свідомості XVI ст. За часів правління Івана Грозного до державного організму влилися народи, що сповідували

іслам. Взаємодія з ними, як і раніше, являла собою монолог, ісламофобія у цей історичний період стала типовим явищем. Етнодиференціюючий характер ісламського стереотипу стверджувався унаслідок відомих історичних подій, що відбувалися протягом декількох століть, — завоювання Казані й Астрахані, примусової християнізації татар, придушення башкирських повстань, тривалої війни з Османською імперією. Інтеграція мусульман у феодальну Російську державу відбувалася шляхом розселення їх серед корінного населення з метою розриву зв'язків та асиміляції. У цей період з'явилася полемічна антимусульманська література. Слабкість позиції ісламу у цьому інтелектуальному протистоянні історики пов'язують із відповідним національним поданням цієї релігії, яка, на відміну від арабо-персидської гілки, не мала достатньої духовної й інтелектуальної компетентності. Вона не була спроможною утворити рівнозначний альтернативний світ ідей та релігійних уявлень, які б сприяли якщо не появі прихильників ісламу, то принаймні ревізії негативного ставлення до них.

За часів правління Петра I з'являється професійна ісламістика. Праці істориків характеризуються антиісламською та антитюркською спрямованістю (Д. Кантемір, наприклад, визначає Коран як «лжесплетений сгромаждение, басен собрание»).

Східні війни XIX ст. розширили базу для вивчення ісламу. Внаслідок «приросту» за рахунок приєднання нових територій ісламський фактор став відігравати помітну роль у внутрішньополітичному курсі, що проводився російським урядом. Поняття «іслам» набуло уніфікованого сенсу серед різних верств населення. Помітною була етнізація «ворожої релігії». Східні території називали узагальненим словом «Азія», що сприймалась як антипод цивілізації. Зсуву акцентів певною мірою сприяла специфічна державна політика: перш ніж підкорити якийсь регіон, уряд прагнув представити ворогом його корінного населення і Росії тамтешню політичну владу, а не релігію. Релігійна складова «східного» стереотипу знадобилася пізніше, коли виникла потреба утворити культурний плацдарм для зміцнення офіційної ідеології.

У XIX ст. в ставленні до ісламу виокремилися дві позиції. Перша позиція, яка підживлювалася православ'ям, позначена досить агресивним характером. Друга, що ґрунтувалась на європоцент-

ристській ідеології колоніалізму, була більш стриманою, адже мала цивілізаторські цілі. Позиції об'єднувало сприйняття ісламу як фактора загрози — культурної, політичної, релігійної, що втілювалось у побоюваннях перед пантюркізмом і панісламізмом. Цим обумовлювалося прагнення держави забезпечити контроль над мусульманськими громадами.

Як стверджує сходознавець М. А. Батунський, наприкінці імперської епохи з'явилась орієнталістика з ідеологічним ухилом [1, с. 141]. Образ ісламу конструювався як образ тотально іншого буття, осередку пасивно-споглядальної або фанатично-войовничої ірраціональності. У цей час залунали й обвинувачення мусульман у розпалюванні релігійної та міжетнічної ворожнечі. Відтворюючи погляд, що панував в офіційних та інтелектуальних колах імперії, сходознавець М. А. Міроп'єв писав: «Це вірування як за старих часів, так і тепер, здатне залучити до себе тільки дикі й напівдикі народи; народи ж освічені, культурні ніколи добровільно не приймали іслам» [2]. Характерно, що погляди еліти на іслам значно відрізнялися від тих уявлень, які вона прищеплювала масовій свідомості. Для мас, схильних до ірраціонального мислення, досить переконливими були негативні стереотипні образи, побудовані на архетипічних фобіях «Чужого», «Іншого».

Після 1917 р. ідеологічний контекст функціонування ісламського стереотипу змінився. На фоні інтернаціоналізму відбувалася «велика гра» з ісламськими країнами, проголошувалися проекти на кшталт «мусульманського комунізму» або «застосування ісламських традицій у революційному перетворенні Сходу». Проте спрямовані на зовнішній світ ісламофільські настрої контрастували із внутрішньою ісламофобією.

Перш ніж перейти до розгляду етнорелігійного стереотипотворення у сучасному медійному середовищі, зробимо деякі висновки, які дозволять пролити світло на актуальні процеси й закономірності функціонування відповідних стереотипів.

Ми з'ясували, що стереотип ісламу є синкретичним утворенням, яке містить релігійну й етнічну складові, які співвідносяться із такими неконкретними узагальненими поняттями, як «Схід», «Азія». Залежно від цілей та контексту комунікації актуалізується та чи інша складова. Ретроспективний аналіз дозволив пересвідчитись

у контекстуальній актуалізації етнічності або релігійності об'єкта стереотипізації.

Стрижнем настановного елементу стереотипу є архетипічний образ «Іншого», маркований як «ворог», «поганець» тощо. Цей психологічний залишок виявився досить щільним осадом у генетичній пам'яті народу, який важко порушити альтернативними фактами сьогодення.

При переході від архетипу до стереотипу здійснюється проєкція минулого в майбутнє. Проте ситуативна або інспірована мас-медіа актуалізація того чи іншого архетипу обумовлює інший процес — проєкцію сьогодення у минуле. При переході від стереотипу до архетипу уявлення своєї та зовнішньої груп набувають образної досконалості, підкріпленої пам'яттю поколінь.

Факти історії свідчать про ще більше «отвердіння» стереотипу в періоди зростання міжетнічної напруженості, що можна пояснити посиленою у ці часи впливовістю архетипічного коріння, яке підживлює настановний компонент. На жаль, ця закономірність не береться до уваги комунікантами, які прагнуть оперативно, переважно на емоційно-настановному рівні, скасувати негативні стереотипні уявлення одразу після «гарячих подій»*. Помітною на тлі історичних фактів виявилася також закономірність контрастного мислення: при підсиленні позитивного настановного компонента автостереотипу внаслідок впливу дотичних ідей підсилюється і негативна настановна складова гетеростереотипу. Ісламофобія з'явилася унаслідок цілком закономірного спрямування ксенофобських настанов у суспільстві.

Як важливий чинник етнізації релігії і відповідно виникнення етнорелігійних стереотипів, варто зазначити також «культурницький» підхід до релігійних форм, характерний для останніх радянських років. Суспільно-політичні дискусії другої половини 1980-х рр. розгорталися навколо співвідношення культури й моральних постулатів із релігійними доктринами. Останньою генерацією ностоветісус релігія сприймалась як одна із заборонених культурних

* Прикладом зваженої медіаполітики може бути позиція британських ЗМІ, які після теракту у Лондоні зосередили увагу на всебічному висвітленні ісламського питання. Масовій аудиторії було запропоновано велику кількість документальних сюжетів, які доводили, що традиційний іслам не має нічого спільного з тероризмом.

форм. Через національну історію і культуру закладались уявлення про релігійні імперативи, дійсні і в нинішній час. Означений зв'язок і зумовив те, що не автентична віра, а історико-культурні форми, невіддільні від національного контексту, стали надійним засобом верифікації релігійної ідентичності. Усе, що, на думку М. А. Жереб'яцьєва, ґрунтувалось «архетипічними та археологічними реліктами» народу, сприймалося і сприймається як істинне, релігійне, поза яким — сфера бездуховного, псевдорелігійного [4].

Ототожнення морального / релігійного / національного і визначає сьогодні спосіб оцінювання релігійних практик у ЗМК. Звідси й інституціональний підхід до релігії, що втілюється у висвітленні діянь Церкви (як приклад — підрубрика «Церква» рубрики «Людина» у виданні «Дзеркало тижня»), і впроваджений у буденну свідомість погляд на Церкву як на суб'єкт політичних процесів (Проблема входження до ЄС Туреччини також зачіпає інтереси великих християнських церков, які вже висловили своє ставлення до такої можливості // Дзеркало тижня. — 2003. — № 37. — (Людина. Церква), і оцінка релігійного впливу за цілком світськими параметрами (Таким чином армії добуваються до — як сказали б у нас — «виховної роботи», що поєднує історико-патріотичне, культурне, релігійне виховання // Дзеркало тижня. — 2008. — № 27. — (Людина. Церква). Зважаючи на те, що сьогодні ЗМК майже «одноосібно» формують образи релігій та релігійного життя у масовій свідомості, цілком зрозумілим стає і формат етнорелігійної стереотипізації, представлений квадратом «нація—суспільство—конфесія—влада».

Висновки. Таким чином, питання авто- і гетеростереотипних уявлень в етнорелігійній сфері виявляється вельми актуальним з огляду на ускладнення міжетнічних взаємин. Конфлікти культур та цивілізацій сьогодні розгортаються перш за все у медіаплощині. Тут поширюються (інверсуються, схематизуються, набувають, як правило, негативних конотацій) уявлення про представників інших національностей, релігійних конфесій, маргінальних груп. Отже, власне мас-медіа і мають стати середовищем, у якому будуть коригуватися/руйнуватися стереотипи й запроваджуватися еталонні уявлення про представників аутгруп. Медійність походження негативних, етнодиференціюючих стереотипів сьогодні не викликає сумнівів. Органічним у цьому зв'язку має бути й інспірований медіадіалог між

культурними й релігійними системами. Щоправда, існує й інший погляд, який пов'язує початок діалогу із налагодженням регулярних аутгрупових досліджень, приміром активізації сходознавства в Україні і відповідно українознавства на Сході. Проте тут виникає очевидне питання: чи виявиться достатнім продукування спеціалізованої літератури з тематики етнорелігійних спільнот для налагодження міжкультурної взаємодії? Адже йдеться не про порозуміння фахівців, а про толерантне ставлення один до одного «масифікованих» представників різних спільнот. Отже, натомість доцільним маємо визнати мас-медійне опосередкування міжетнічних взаємин за умов активного застосування спеціалізованої дослідницької бази, результатів наукового пізнання інших націй, релігій, культур.

1. *Батунский М. А.* Россия и ислам : в 3 т. / М. А. Батунский. — М. : Прогресс-Традиция, 2003. — Т. 2. — 256 с.
2. *Гатагова Л.* Между страхом и ненавистью: исламофобия в России / Л. Гатагова // Родина. — 2006. — № 6. — С. 27—32.
3. *Дзюба І.* Стереотипи сприйняття української культури / І. Дзюба // Київ. — 2002. — № 11. — С. 141—145.
4. *Жеребятьев М. А.* Российское общество и СМИ: формирование образа религии (взгляд социолога) : материалы семинара «Свобода совести в правовом государстве: юридический и информационный аспекты» (Суздаль, 19—22 апр. 2000 г.) [Электронный ресурс] / М. А. Жеребятьев // <http://www.rlinfo.ru/projects/suzdal/>.
5. *Исламская идентичность в Украине* / А. В. Богомолов, С. И. Данилов, И. Н. Семиволос, Г. М. Яворская / [пер. с укр.] — Изд. 2-е, доп. — К. : Стило, 2006. — 200 с.
6. *Кеворкова Н.* Человек человеку — контейнер / Н. Кеворкова // Газета. — 2006. — 24—26 марта. — С. 4.
7. *Липпман У.* Общественное мнение / Уильям Липпман; [пер. с англ. Г. В. Барчуновой]. — М., 2004. — 384 с.
8. *Малашенко А.* Каким нам видится ислам / А. Малашенко // Россия в глобальной политике. — 2006. — Т. 4, № 5. — С. 116—129.
9. *Сидоров В. А.* Динамика мира и журналистики. Как в теории связать нити? // Социально-политическое функционирование журналистики : материалы секции «Журналистика в мире политики» Дней Петербургской философии / ред.-сост. В. А. Сидоров. — СПб., 2005. — С. 130—138.
10. *Шеремет В.* Волны вторжений / В. Шеремет, Л. Зеленина // Родина. — 2006. — № 6. — С. 22—27.