

Одеський національний університет імені І.І. Мечникова
(повне найменування вищого навчального закладу)

Факультет психології та соціальної роботи
(повне найменування інституту/факультету)

кафедра загальної психології та психологічного консультування
(повна назва кафедри)

Д и п л о м н а р о б о т а

на здобуття ступеня вищої освіти «магістр»

на тему: **«Соціальний вплив культурних традицій на формування образу
жінки (порівняльний аспект)»**

**«Social influence on the formation of a woman's image (comparative
analysis)»**

Виконав: студент денної форми навчання
спеціальність 053 Психологія
Діденко Іван Русланович
Керівник Кіреєва З.О., професор,
завідувачка кафедри загальної психології

(підпис)

Рецензент ОНЕУ, завідувач кафедри мовної та психолого-педагогічної
підготовки, д. психол. н., академік НАН ВО України Асєєва Ю.О.

Рекомендовано до захисту:
Протокол засідання кафедри
№ _____ від _____ 201__ р.

Захищено на засіданні ЕК № ____
протокол № 5 від 26.11. 2025 р.
Оцінка _____ / _____ / _____
(за національною шкалою, шкалою
ECTS, бали)

Завідувач кафедри

Голова ДЕК

(підпис)

(ППП)

(підпис)

(ППП)

Одеса - 2025

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ОБРАЗУ ЖІНКИ У МУСУЛЬМАНСЬКИХ КРАЇНАХ.....	7
1.1. Поняття «образ жінки» у соціальних та культурних науках.....	7
1.2. Вплив культурних і релігійних традицій ісламу на становище жінки у суспільстві.....	10
1.3. Сім'я, шлюб і любов як базові соціально-психологічні цінності.....	16
Висновки до 1 розділу.....	28
РОЗДІЛ 2. МЕТОДИЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ВПЛИВУ КУЛЬТУРНИХ ТРАДИЦІЙ НА ФОРМУВАННЯ ОБРАЗУ ЖІНКИ	
2.1. Вибір методів і методологічних підходів у вивченні образу жінки	31
2.2. Організація та етапи проведення дослідження (вибірка, інструменти, процедура).....	33
2.3. Критерії аналізу образу жінки та чоловіка в мусульманському, українському суспільствах.....	36
Висновки до 2 розділу.....	40
РОЗДІЛ 3. СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ВПЛИВУ КУЛЬТУРНИХ ТРАДИЦІЙ НА ОБРАЗ ЖІНКИ: РЕЗУЛЬТАТИ ЕМПІРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ.....	43
3.1. Програма та гіпотези емпіричного дослідження щодо соціальних уявлень про жінку в мусульманській та українській культурі	43
3.2. Обговорення результатів дослідження: інтерпретація отриманих даних у світлі теоретичних положень про вплив культурних традицій.....	48
3.3. Рекомендації щодо удосконалення ролі жінки у суспільстві в контексті психологічного розвитку та культурних особливостей.....	71
Висновки до 3 розділу.....	78
ВИСНОВКИ.....	82
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	86

ВСТУП

У сучасних соціокультурних умовах проблема формування образу жінки набуває особливої значущості, оскільки відображає не лише гендерні установки конкретного суспільства, а й загальні механізми соціалізації, ціннісні орієнтації та культурні норми, які визначають міжособистісну взаємодію між чоловіками і жінками. У ситуації глобалізації й активної взаємодії різних культурних традицій актуальною стає потреба у глибинному аналізі того, як саме національно-культурні, релігійні та соціальні історичні чинники впливають на те, яким чином у суспільній свідомості формується уявлення про жінку та її роль у сім'ї, культурі та громадському житті. Ця проблема є міждисциплінарною, оскільки знаходиться на перетині психології, культурології, релігієзнавства, соціології.

Особливої уваги потребує порівняльний аналіз української та мусульманської культур, адже обидві мають різні історичні процеси, системи світоглядів, релігійні традиції та моделі соціальної організації. Українська культура, спираючись на європейські гуманістичні цінності, проходить активний шлях трансформації гендерних ролей, розширення прав та соціальних можливостей жінок, переосмислення їх ролі у суспільно-політичному та приватному житті. Натомість мусульманські культури демонструють більшу стабільність традиційних патріархальних моделей, у яких жіноча роль тісно пов'язана з сімейною сферою, моральною відповідальністю, релігійними нормами, що регулюють стосунки між статями.

Актуальність дослідження також зумовлюється тим, що сучасний інформаційний простір створює численні конфліктні, суперечливі або стереотипні образи жінки, які часто не відповідають реальним культурним традиціям і призводять до спотворення уявлень про іншу культуру. Вивчення цих уявлень у порівняльній перспективі дає можливість не лише установити спільні та відмінні риси образу жінки, а й зрозуміти які соціальні і культурні чинники зумовлюють формування певних очікувань, моделей поведінки установок і тд.

Наукова актуальність теми полягає у потребі сучасної психології та культурології пояснити механізми формування гендерної ідентичності та гендерних уявлень в різних культурах, зокрема тих, де релігійні компоненти виступають ключовим регулятором міжгендерних взаємин.

Окремого значення набуває необхідність подолання стереотипів і міжкультурних упереджень, що особливо важливо в умовах активної міграції, культурних контактів та зростання поліетнічних спільнот. Саме тому вивчення соціального впливу культурних традицій на формування образу жінки є важливим для адаптаційних програм, соціальної роботи, психологічного консультування та освітньої сфери.

Таким чином, актуальність дослідження зумовлена комплексом факторів: науковою потребою у порівняльному аналізі культурних моделей жіночі ролі; необхідність подолання стереотипних уявлень та формування толерантної моделі поведінки; важливість інтеграції сучасних психологічних підходів у гендерні дослідження.

Метою дослідження є системний аналіз соціальних уявлень про жінку в українській та мусульманській культурах, з'ясування культурно-історичних, релігійних та соціально-психологічних чинників, що визначають формування цих уявлень; виявлення спільних та відмінних характеристик образу жінки у двох культурах у контексті сучасних трансформацій гендерних ролей.

Завдання дослідження:

1. Здійснити теоретичний аналіз культурних і психологічних чинників, що впливають на формування соціальних уявлень про жінку в українському та мусульманському суспільствах;
2. Визначити особливості цінностей, норм, ролей і очікувань щодо жінки в обох культурах та описати механізми їх становлення;
3. Порівняти специфіку уявлень про жінку у двох культурних групах (мусульманська/християнська);
4. Вивчити соціальні уявлення про жінку, порівнявши специфіку цих уявлень у двох культурних групах.

Об'єктом дослідження є процес формування соціальних уявлень про жінку в культурно-різномірних чоловічих групах.

Предметом дослідження є змістові та структурні особливості соціальних уявлень про жінку серед чоловіків мусульманської та української культур, а також чинники, що їх зумовлюють.

Для розв'язання поставлених завдань застосовувався комплекс теоретичних та емпіричних методів, підібраних відповідно до специфіки досліджуваного феномену.

Теоретичні методи:

- аналіз і узагальнення сучасних наукових джерел з психології культури, етнопсихології та гендерних досліджень;
- структурно-логічний аналіз концепції соціальних репрезентації;
- синтез наукових підходів до вивчення чоловічого сприйняття жіночої ролі;

Емпіричні методи:

- метод опитування (як основний метод збору інформації про уявлення чоловіків щодо образу жінки: Авторський опитувальник соціальних уявлень про жінку; Шкала самооцінки Розенберга; Опитувальник дослідження агресивності (Басс, Даркі);
- метод кількісного аналізу для визначення відсоткових показників та узагальнення результатів для окремих груп;
- метод порівняльного аналізу для зіставлення результатів різних культурних груп для виявлення специфіки різних показників;
- метод інтерпретації для психологічного пояснення отриманих показників у контексті культурних норм і гендерних очікувань.

Практичне значення отриманих результатів полягає у можливості використання висновків дослідження у психологічній практиці, міжкультурній комунікації, гендерній освіті та соціально-просвітницьких програмах. Виявлені особливості сприйняття жінки в різних культурах можуть бути основою для:

- створення методичних матеріалів щодо гендерної сенситивності у багатокультурному середовищі;
- розробки тренінгових програм з міжкультурної толерантності;
- підготовка рекомендацій для психологів, соціальних працівників і педагогів;
- формування стратегії роботи з чоловіками в контексті сімейного консультування та профілактики конфліктів.

Структура роботи складається зі вступу, трьох розділів, висновків, та списку використаних джерел (77 найменування, з них – 71 іноземними мовами). Загальний обсяг роботи складає 92 сторінки. Робота містить 7 таблиць.

РОЗДІЛ 1. Теоретичні основи дослідження образу жінки у мусульманських країнах

1.1. Поняття «образ жінки» у соціальних та культурних науках.

Проблема визначення та інтерпретації образу жінки в соціогуманітарних науках завжди була багатогранною, тому що поєднує соціологічні, культурологічні, релігійні та психологічні аспекти. Насправді, у різні історичні епохи жінку зображали як то «берегиню дому», то як символ духовної чистоти, проте наразі, все частіше її підпорядковують як об'єкт контролю (59, с.1-11). Взагалі, дослідники підкреслюють, що будь-який образ є суцільно сконструйованим і відображає цінності та норми конкретного суспільства.

Вважається, що у сучасній гуманітаристиці образ жінки розглядається як соціальний конструкт, який формується через систему символів, культурних практик та ідеологічних установок. В ісламському світі цей образ нерозривно пов'язаний з релігійними уявленнями, нормами шариату та патріархальної моделі суспільних відносин. При цьому важливо враховувати, що сама по собі ісламська традиція не є однорідною: у різних країнах Близького сходу, Північної Африки чи Південної Азії існують відмінні уявлення про роль жінки (12, с. 1-12).

Наприклад, уявлення про жінку в ісламі має подвійний характер: з одного боку, релігійні тексти наділяють її духовною гідністю, з іншого - історична практика та інтерпретації часто підпорядковують жінку чоловікові. Таке ж саме підпорядкування спостерігається в релігії ісламу, де жіночий образ зображується як система набору інституційних практик, що забезпечують нерівність між статями та закріплюють підпорядкування жінки. Тож, образ жінки у культурі не є нейтральним, а він відображає владні відносини між статями.

З позиції сучасної антропології та культурології, «образ жінки» поступає не лише відображенням реальності, а й інструментом соціального контролю. Він може виступати символом моральності, сімейної стабільності, духовного

розвитку, але водночас і обґрунтуванням щодо обмеження жіночої свободи (9, с. 1-12). У багатьох традиційних суспільствах уявлення про жінку тісно переплетені з політику та релігію, що робить її становище вразливим до ідеологічних інтерпретацій. Саме традиційні та культурні традиції відіграють особливу роль у формуванні жіночого образу. Вони не лише відтворюють стереотипи, але слугують інструментом соціалізації, через що і створюють сімейні моделі, обрядові практики, символи та міфи формування про уявлення «правильної» жінки, її чесноти та обов'язків. Наприклад у мусульманських традиціях домінує жінка як «берегиня» домашнього порядку, яка відповідає за збереження сімейних цінностей і виховання дітей, підпорядкування чоловікові. Проте у мистецтві в цілому, жінка в ісламі як символ уособлення краси, таємничості, естетики та уособлення «покори»).

В ісламському культурному контексті образ жінки має свої особливості, оскільки значною мірою визначається релігійними текстами та практиками. Ключовим джерелом є Коран, у якому закріплено низку положень про права та обов'язки жінок. Зокрема, сура «Ан-Ніса» (жінки) розглядає питання шлюбу, відповідальності чоловіків і жінок у суспільстві (39, с. 28-36). Проте, дослідники визначили що інтерпретація цих текстів залежало від п'яти патріархальних традицій та історичного контексту.

Насправді, Коран визнає духовну рівність чоловіка і жінки, проте практична історія мусульманських суспільств закріпила ієрархію на користь чоловіків. «Чоловіча еліта» доводить, що значна частина обмежень, які поширюють на жінок, має не стільки релігійне, скільки соціокультурне походження. Ісламські традиції іноді використовувалися для легітимізації патріархату, хоча самі священні тексти відкривали можливість для іншого прочитання. Також, традиційна система цінностей формує особливу дихотомію між публічним і приватним простором, де жінка здебільшого обмежена роллю хранительки сімейного та морального порядку. Така структура не є статичною: саме через жіночу ідентичність суспільство переживає трансформації, пов'язані з урбанізацією, поширенням освіти та технологій. Саме через це в ісламських

культурах питання жіночності виходить далеко за межі гендерної проблематики, торкаючись також теми влади соціального контролю та духовності (34, с. 166-168).

Загалом пропонується нове тлумачення ісламу, в якому жінки виступають як активні суб'єкти, а не об'єкти обмежень. Подібний підхід розвиває уявлення про те, що традиційні інтерпретації Корану були пронизані патріархальними установками, тоді як саме писання не містить прямого обґрунтування нерівності, саме тому дослідники наголошують на необхідності повернення до першоджерел, зробивши нову герменевтику, яка буде визнавати і прислухатися до жіночого голосу у релігійних текстах та всередині суспільства загалом.

Хотілося би також наголосити на тому, що жінка часто стає символом ідентичності та моральності нації. Наприклад, за спостереженнями дослідників, контроль над жіночими тілами та поведінкою стає способом контролювати суспільство в цілому. Саме через це, жіночий образ є не лише індивідуальним, а й колективним символом, який втілює уявлення про культурну автентичність і традиції (47, с. 1-6).

Дослідники вважають, що мусульманські культури мають суттєві перспективи до змін та продовжують розвивати ідею жіночої суб'єктивності в ісламі, що саме вони зможуть бути агентами трансформації у своїх суспільствах (15, с. 144-155). Вони підкреслюють необхідність поєднання релігійних текстів і сучасних гуманістичних цінностей, аби сформувати нове бачення ролі жінки, тому що існує багатогранна критика культурних практик які намагаються підкорювати жінку та обмежувати її роль у суспільстві.

Отже, можливо сформувати кілька ключових рис, які формують образ жінки у соціокультурних та релігійних дослідженнях:

- символічність (-жінка як уособлення певних моральних чи духовних цінностей)
- релігійна інтерпретація (-в мусульманських країнах значна частина різних думок про жінку ґрунтується саме у контексті Корану й хадисів).
- історичність (-уявлення про жінку змінюється з часом і в різних культурах)

- суспільство або соціальна конструкція (-образ формується в залежності від практик, культури та суспільних норм).

Взагалі, дослідження образу жінки в мусульманських суспільствах неможливе без друкування тих підходів, які пропонують сучасні феміністичні та культурологічні підходи. Вони розкривають складний характер взаємодії між традиційними релігійними нормами, глобальними процесами та соціальними практиками, модернізаціями. Тут головне простежити, як окреслюється уявлення про жінку, де не лише визначається ісламський контекст, а й враховується колоніальна спадщина, постколоніальні трансформації та сучасні дискусії про права людини. Образ мусульманської жінки в сучасному економічному та медійному дискурсі часто буває сформований через орієнталізм - як символ іншості та одночасно пригнобленості. Такий підхід знижує складність і багатогранність жіночого досвіду, зводячи його до уніфікованого стереотипу. Проте варто зазначити, що в мусульманських суспільствах існує велика варіативність у сприйнятті ролі жінки: від суворих патріархальних норм до тенденцій емансипації, зумовлених міграційними процесами та глобалізацією.

1.2. Вплив культурних і релігійних традицій ісламу на становище жінки у суспільстві.

Для того аби розглядати вплив культурних та релігійних традицій ісламу на становище жінки треба розуміти, що іслам не є монотонним набором різних практик: він включає різні локальні практики, історичні традиції, юридичні школи, а також соціально-політичні трансформації, які формувалися дуже багато років. Тому вплив релігійних текстів на повсякденне життя жінок завжди опосередковане конкретними інтерпретаціями, культурними кодами, практиками (41, с. 51-67). Саме ця множинність формує варіативність жіночих ролей в мусульманських країнах - від суворо патріархальних режимів суспільного контролю до просторів значного жіночого класу. Саме цю

багатовимірність і підкреслюють сучасні дослідники гендеру в ісламознавстві (10).

По-перше, важливо розрізняти 2 рівні впливу:

- 1-й текстуальний — тобто те, як Коран, хадиси й фікх (ісламське право) формулюють норми щодо родини, шлюбу, спадку та публічної поведінки;
- 2-й практичний — те, як цей текст інтерпретується місцевими богословами, державними інституціями, освітніми практиками та побутовими традиціями.

Класичний правовий репертуар (фікх) часто містить норми, що регулюють питання сім'ї, опіки, спадщини, а також мають межі між публічним та приватним простором; але авторитет тих чи інших тлумачень значною мірою завжди залежить від локальної правової та політичної ситуації - від ролі релігійних установ до бажання держави встановлювати контроль через сімейне законодавство. З цих тлумачень можна зробити висновок, що проблеми становища жінок часто є наслідком неправильних або неповних тлумачень правової традиції а не безпосередньо тексту Священного писання (4, с. 72-86). З цього приводу, піднімається питання щодо перегляду правової методології та нагадування про етичні принципи джерел, які можуть захищати права жінок, якщо їх коректно інтерпретувати.

По-друге, на становище жінки великою мірою впливає синтез релігійних наративів із локальними культурними практиками. Наприклад, дослідження щодо Алжиру доводить, що роль жінки визначається не лише релігійними приписами, а й соціально-економічними процесами, такими як: колоніальна спадщина, політика розвитку, стратегічні норми держави та економічні включно. Саме вони формують сімейні практики під якими розуміється система виховання та ритуали. Тобто траєкторії жіночої участі в суспільному житті часто є результатом перехресної дії культурних кодів та внутрішніх і зовнішніх історичних впливів, а не тільки догматичних заборон чи дозволів (23, с. 1-10).

Існує важливий аспект дослідження становища жінок у мусульманських суспільствах у формі концепції так званої «угоди з патріархатом». Саме вона

описує, як жінки, перебуваючи в умовах соціальних або релігійних обмежень, намагаються шукати шляхи для досягнення своїх власних цілей через пристосування і часткові компроміси з панівними традиціями. Саме тому, на думку дослідників, навіть у найконсервативніших соціальних структурах жінки здатні активно налаштовувати власну життєву траєкторію, використовуючи механізми адаптації та переговорів і систему гендерних ролей (5, с. 1-7). Наприклад, вивчення досвіду жінок-лідерок у сфері охорони здоров'я в Кералі показало, що, попри тиск патріархальних норм, вони знаходили способи поєднувати професійний розвиток і соціальні очікування, трансформуючи саму природу договору з патріархатом «за замовчуванням». Такий механізм дозволяє краще розуміти становище жінок у мусульманських країнах, де культурні та релігійні практики визначають кордони дозволеного, але водночас створюють великий простір для прихованих або поступових форм свободи та її поширення.

Важливим також є релігійні рухи та жіноча побожність. Участь жінок у релігійних практиках, особливо в рамках рухів «побожності», не завжди є прямим віддзеркаленням пригнічення, іноді це просто форма лояльності, самовираження та моральної автономії, яка не вкладається у західні уявлення про емансипацію. Для багатьох жінок релігійні практики є джерелом їх жіночої сили, соціального простору та можливостю впливати на власне життя у конкретних культурних рамках. Таким чином, важливо уникати участі в релігійних ритуалах прив'язуючи ці процеси тільки як «пригнічення» або «угода», тому що релігійна практика може бути одночасно і формою пристосування, а також полем для того аби демонструвати себе таким який ти є, показуючи власну індивідуальність (66, с. 488-496).

Важливий також вплив місцевої історії та колоніальної спадщини, тому що це має визначний вплив, так як історики фемінізму в ісламському світі вважали, що колоніальний дискурс відіграв роль у формуванні образу мусульманської жінки який був пригнічений, що використовувалися як підстава для цивілізаційних інтервенцій та спроб модернізації. Саме тому, ця

історична рамки залишила довготривалі сліди після себе: з тому що з одного боку, вона породила локальні рухи за права жінок, іноді навіть у відповідь на колоніальну дискримінацію, а з іншого закріпила певні стереотипи в міжнародних дискурсах, що впливають і на внутрішні політики. Саме через це, вважається що реформи мають враховувати як колоніальні так і політичні контексти, аби не відтворювати імперіалістичні установки та не радикалізувати реакцію (36, с. 97-105).

Сучасність та модернізація має значний вплив на становище жінок, тому що впливала на освіту та в цілому на соціальні зміни. Існує зв'язок між розвитком і гендерною рівністю, показуючи, що зростання освіти, участь у праці та доступ до інформації істотно змінюють уявлення про жіночі ролі. Проте такі процеси або навіть сказати «трансформації», не є автоматичними, тобто вони залежить від ринку праці, соціальної політики, форм власності та культурної реакції (33, с. 4-16). Тож, наприклад більш високий рівень освіти жінок може поєднуватися з відтворенням патріархальних практик у приватному секторі (сфері), якщо інститути не заохочують рівноправний розподіл домашніх обов'язків або якщо законодавство зберігає дискримінаційні норми.

Не мало суттєвими є питання сексуальної етики та правової модернізації. Феміністичні інтерпретації релігійних текстів можуть переосмислити теми сексуальної моралі, шлюбу й прав жінок у контексті ісламського права. Тож ці питання надавали відповіді про те, яким чином застосування фікху та його методів вплинуло на формування нормативних положень, а також розглядаються можливі шляхи їх перегляду з урахуванням інших принципів - справедливості, контекстуальності, етичних підходів. Це має практичне значення для реформ: зміни у законодавстві чи його тлумаченні здатні суттєво трансформувати щоденний статус жінки, від права на розлучення до питань опіки й спадщини. Наступним виміром є гендер, сексуальність і проекти модернізації національної ідентичності. Дослідження щодо Ірану демонструють, як модернізаційні дискурси - і секулярні, і релігійні - формують уявлення не лише про «жінку», а й про «чоловіка», тобто гендерні

ідеали стають центральним елементом національних концепцій. Реформи, дисциплінарні політики та культурні кампанії, спрямовані на «мораль» чи «порядок», часто орієнтуються на тіло і зовнішність, і саме в цьому просторі відбувається інтенсивна боротьба за контроль над соціальними нормами. [32, с. 81-99].

Також варто підкреслити емпіричну різноманітність. Тому що існують значні внутрішні відмінності між мусульманськими країнами щодо гендерних цінностей. Деякі регіони демонструють високу підтримку гендерної рівності, а от інші визначають значну стійкість традиційних уявлень, при цьому у межах одного і того ж суспільства може співіснувати контрастні практики, наприклад методом ранжування : багаті-бідні, міські-сільські, освічені-менш освічені. Такі варіації наголошують на тому, що національна чи релігійна приналежність не є єдиним детермінантом, бо є важливими також рівень урбанізації, економічні можливості, рівень освіти та політичні інститути (20, с. 3-10).

Саме на практичному рівні це означає, що політика, яка спрямована на покращення становища жінок, має мати багато рівнів. Що це означає: переглядати сімейне законодавство та правову практику з урахування джерел етики та рівності; підтримувати освіту та економічну незалежність жінок; розвивати місцевих ініціатив, які враховують культурні коди; позбутися орієнталізаторського підходу, який має імперіалістичний характер, що може нав'язувати готові шаблони. Тільки якщо об'єднуються жіночі утворення, місцеві ініціативи, виконуються законодавчі перетворення, то в такому випадку можна досягти ефективних змін, які будуть підтримувати реальну економічну та соціальну автономію.

Релігійні норми, патріархальна традиція та соціальні очікування суттєво впливають на становище жінки у сім'ї у мусульманській культурі. Жінка в такому вигляді розглядається як дружина, мати, яка відповідальна за виховання спільних дітей і як правило служить для того, аби підтримувати гармонію у будинку. Тобто, наголос в цьому випадку робиться на тому, що

роль жінки є головним аспектом для збереження родинних, сімейних цінностей та стабільної громади. А якщо говорити про чоловіка, то він розглядається як головний в сім'ї, носій відповідальності за родину, відповідальний за матеріальне забезпечення та прийняття дуже суттєвих рішень всередині родини (51, с. 6-14).

Проте не варто забувати, що у багатьох мусульманських суспільствах жінкам дозволяється брати участь в економічному, соціальному житті, проте існують обмеження, які варто узгоджувати з нормати шаріату. Наприклад, працювати для жінки є прийнятним тільки тоді, якщо її робота не суперечить її сімейним обов'язкам та не чіпляє норми скромності у поведінці та традиційному одязі (62, с. 2-8). В цьому випадку чоловік, має право контролювати чим має займатися, активно вирішувати, та що є прийнятним для його дружини. Тож, коли чоловік домінує в даному випадку, психологічно від жінки очікується більша адаптивність, схильність до компромісу, та навіть в деякій мірі покірність, яка може обмежувати свободу, тоді як чоловік має більше поле для реалізації власної свободи.

Відсутність свободи в даному випадку також поширюється на зовнішній вигляд, тому що жінка має зберігати свою привабливість тільки для чоловіка, і не в якому разі не показувати свої частини тіла та навіть інколи обличчя перед сторонніми чоловіками. Такий принцип пов'язаний з тим, що існують певні норми одягу та поведінки в мусульманській культурі: скромність у даному випадку вважається способом не лише дотримання ісламу (релігії), а й психологічного самоконтролю, що в даному випадку суттєво зменшує ризик соціального осуду (5, с.34). В такому випадку, можуть виникнути обставини, коли чоловік вимагає дотримуватися даних правил та має право на це, аргументуючи такі дії як «обов'язковість бути захисником у родині».

З точки зору традиційних та релігійних традицій ісламу, жінки з одного боку мають право на матеріальне забезпечення, особистісної гідності, розвиток, освіти, власність, а з іншого - від них очікується покірність чоловікові, обмеженість, народження та виховання дітей, і звичайно що

ведення домогосподарства. З точки зору психології, жінка на рівні самосприйняття ототожнює свою цінність з тим, як успішно вона буде справлятися з виконанням даних ролей. Як тільки виникає невідповідність таким очікуванням, то жінка може вважати себе не достойною, поганою, відчувати провину, сором та тривогу. Зазвичай, такі жінки живуть не щасливе життя (17, с. 1-6).

З цього приводу, багато ісламських діячів, мислителів, реформаторів наголошують на тому що взаємини між чоловіком та жінкою мають бути побудовані на співпраці та взаємоповазі, без домінування. У це коло входять суровий контроль за соціальними взаєминами, контактами; визначення дозволених активностей; вимог щодо зовнішності і тд. Проте всеодно, введення жорстких правил владою чоловіків досі використовується проти жінок та обмежують їх автономію (59, с.5-6).

Тож, становище жінки у мусульманський сім'ї є результатом поєднання релігійних норм, психологічних механізмів соціалізації, культурних традицій та оточення. Інколи жінка потрапляє в замкнуте коло: з одного боку вона отримує захист, стабільність та гарантії у межах комфортного життя всередині своєї родини, а з іншого боку вона стикається з великими обмеженнями, які регулюють її поведінку, внутрішнє самосприйняття, зовнішню залежність та вже заздалегідь визначений спосіб життя. Це безумовно формує сімейну структуру та підтримує її, проте це створює сильну напругу між особистісними потребами та соціальними очікуваннями.

1.3. Сім'я, шлюб і любов як базові соціально-психологічні цінності.

У різних культурах поняття «сім'я» має свій особистий сенс та цінність орієнтації, які нерозривно пов'язані з релігією, історією, соціальною організацією та психологічним уявленням про взаємозв'язок між людьми та колективами. У мусульманських спільнотах сім'я вважається інституційно встановленим союзом із божественним образом, спорядженням обов'язків і ролей (53, с. 756-758). Якщо порівнювати з українською культурою, то сім'я

також сприймається як осередок соціального образу життя, проте через вплив модернізації, культурно-ціннісних та соціально-економічних змін, сім'я переживає трансформації, які змінюють явлення про те як має функціонувати сім'я. Наприклад, традиційна модель сучасної української молоді має уявлення про сім'ю яка зберігається, молодь водночас експериментує з партнерськими формами, піддається на компроміси між традицією та особистісними вподобаннями партнерів.

Якщо розглядати мусульманський контекст, то сім'я є не просто соціальною одиницею, а системою відносин, де переважають духовні цілі та моральні цінності та релігійні приписи, які тісно інтегровані з повсякденним родинним життям. Родини в свою чергу поєднують можливість зберігати свою ідентичність та існуючі цінності, тому що традиційно мусульманська сім'я вважається фундаментальним елементом суспільства з існуючими нормами та правилами. Проте такі сім'ї часто стикаються із змінами: наприклад, впливом глобалізації, цифрових медіа, нововведень та тенденції сучасності, урбанізації, які ставлять під сумнів вже давно укорінені моделі ролей і родинних структур (68, с. 159-174). Наприклад у мусульманських традиціях, сім'я має певну ієрархію: чоловік відіграє роль захисника, головного відповідального, годувальника та того хто турбується за благополуччя сім'ї, а жінка відіграє роль берегині дому, вихователькою дітей, та відповідальною за внутрішнє життя всередині сім'ї. Саме така модель формує комплементарність ролей, де обидва партнери мають виконувати свої функції, проте часто це обмежує свободу. До функції захисту, відносять уявлення про чоловіче призначення, а саме піклування про зовнішні аспекти життя всередині родини, а до функцій забезпечення та благоустрою, відносять жіноче уявлення, тобто турбота, аспекти побуту та виховання.

Отже, можна виявити декілька відмінностей у понятті сім'ї східних регіонів (мусульман) та української родини:

- ієрархія ролей та влади: домінантність чоловіка в мусульманських родинях, проте вже є певні перспективи до змін даної моделі; в українському суспільстві

дедалі більше поширюються партнерські моделі, де обидва партнери вступають у взаємність.

- релігійна основа: мусульманська родина часто обґрунтовує своє існування через божественно встановлений інститут родини, а українська поступово віддаляється від традиційних релігійних норм, модернізує стосунки та шлюб, через покращення світоглядних та соціокультурних підстав.

- ціннісні особливості: у мусульманському контексті сім'я - це передусім про виховання дітей у релігійних та моральних нормах, для того аби зберегти спадщину та власну роль в громаді або підтримувати стосунки та формувати основу для майбутніх поколінь. Якщо говорити про український контекст то, акцент більше робиться на довготривалості даних стосунків, перспектив у даних стосунках, емоційної стабільності та повазі, спільному побуті на базі рівноправності, особистісній реалізації кожного з партнерів в контексті шлюбу.

- трансформація та модернізація: мусульманські родини мають адаптувати ролі та підходи у своїх родинях через модернізацію, що є елементом гнучкості. А українські сім'ї наразі перебувають під впливом глобалізації, стереотипів, змін у гендерному сприйнятті та рівноправності, економічному тиску.

Якщо розглядати родинні цінності, то у мусульманському суспільстві часто акцент робиться на колективній солідарності, на духовній єдності а також на підтримці між поколіннями та звичайно на моральній дисципліні. Центральними родинними цінностями є любов, милосердя, спільне прийняття рішень, взаємоповага та відповідальність перед Богом всередині родинного побуту. Саме такі ідеали включають ключові чинники стабільності сім'ї (8, с. 40-42). У мусульманських родинях також велике значення приділяється шанобливому ставленню до старших, лояльності до рідних, збереження честі власної родини, індивідуальним інтересам та ідеалам стійкості.

Проте в українських суспільствах, родинні цінності зазвичай акцентують увагу на емоційній підтримці, відданості, рівноправному партнерстві, дружності, особистісному розвитку в межах родини, надійності та розвитку

якості стосунків. У наш час, у багатьох залишилося традиційне явлення про роль жінки як «берегині дому», проте молодь водночас прагне партнерських моделей, де обидва партнери діють у злагоді та взаємні підтримці (50, с. 2-9). Зараз багато молодих українців виступають за емоційну відкритість, повагу та відсутність аб'юзивних актів у стосунках, гнучкий розподіл обов'язків та матеріального забезпечення, проте досі залишаються культурні очікування у молоді та у людей старшого віку щодо жінки, яка має піклуватися про домашнє життя та доглядати за чоловіком та дітьми. Отже, родинні цінності в двох культурах поєднують ідеали взаємоповаги, спільності, прихильності, проте мають різні акценти всередині сім'ї: якщо говорити про мусульман, то це: духовність, колективні обов'язки, моральна дисциплінованість; а українці: рівноправність, партнерство, емоційна близькість.

Сім'ї, у мусульманських суспільствах дуже часто формуються під впливом класичних релігійних норм, моральних принципів та соціальних уявлень, які закріплюють роль сім'ї як інституту, який має служити не лише особистому щастю, а й духовному росту, виконанню божественних наказів, стабільності у громаді. У мусульманських родинх норми поведінки, сімейна рульова структура та очікування продовжують формуватися під впливом ісламського права, але з невеликими адаптаціями до місцевих умов. Таким чином можна виявити, що ідеал мусульманської сім'ї має контекст у формі збереження ролей чоловіка як захисника і жінки як берегині дому, з акцентом на мораль, обов'язок перед суспільством та громадою, репродукцією норм та шанобливості до старших (21, с. 1-4).

В українському суспільстві ідеал сім'ї формується під тиском соціально-культурних змін, проте існує база моральних та соціальних норм, яка часто залишається базою старих уявлень: сім'я як місце безпеки, виховання дітей, утримання будинку. Проте молодь, у більшості випадків прагне поєднати партнерські моделі із традиційними уявленнями про «жінку як берегиню дому», тому цей ідеал у більшості випадків формує нерівність розподілу ролей, проте, це створює сильний емоційний зв'язок між партнерами (49, с. 1-

б). Українські соціальні норми, окрім сімейних ролей, включають також очікування, щоб партнери у сім'ї були вірні один одному, мали «гарну, щасливу картинку», дотримувалися вірності та чесності, та несли відповідальність один за одного.

Саме між двома різними контекстами сім'ї, є спільне те, що обидва ідеали сім'ї акцентують увагу на стабільності, моралі, збереженні традиційних очікувань, виховання дітей та утримання господарства. Але є і відмінності, полягають вони у тому, що мусульманський ідеал досить часто має чітке релігійне навантаження, згідно якого сім'я має слідувати законом шаріату, виконувати релігійні ролі та підтримувати моральний порядок у суспільстві (24, с. 230-233). В той же час, український ідеал стає більш гнучким, тому що він допускає змішання традиційного та сучасного бачення сім'ї та акцентує на партнерстві з тісним емоційним зв'язком. В такому випадку, емпатія та підтримка є ключовими, тому що саме вони допускають можливість зміни ролей під впливом життєвих обставин або соціальних змін.

Коли справа доходить до шлюбу, то у мусульманській культурі шлюб розглядається не лише як соціальний договір, а як священний обов'язок і моральна угода перед Всевишнім, що формує баланс між духовністю, соціальною стабільністю та продовженням роду. Шлюб є основою ісламського суспільства, де стосунки між чоловіком і жінкою розуміються не тільки через любов, а й взаємним формуванням відповідальності, скромності та моральними межами (57, с. 1-7). Шлюб у мусульманській традиції має 3 складові: моральну (ахляк), соціальну (мітсак), духовну (ніях), що формують підґрунтя чесності, взаємоповаги, та щасливого співжиття. У шлюбі є важливими гармонія та рівновага між правами та обов'язками, а не лише формальна влада чоловіка чи підпорядкування жінки.

Все одно, в ісламській культурі функціонує певна асиметрія що визначає ролі у шлюбі, де чоловік це традиційно лідер і захисник, а жінка - хранителька домашнього простору. Сучасна фікх-інтерпретація (ісламське право) допускає різні рівні партнерства, проте підпорядкування жінки розглядається не як

прояв нерівності а як частина духовної системи, у якій все одно обидва партнери мають взаємні зобов'язання перед один одним (44, с. 526-529).

Сенс шлюбу в ісламі спрямований на досягнення спокою (sakinah) та милосердя (rahmah), а не на домінування. Тож, шлюб у мусульманській культурі поєднує елементи підпорядкування та партнерство, і певні обмеження, що накладені на поведінку подружжя не мають на меті контроль, а лише формують духовний простір, де повага, скромність і відповідальність є найвищими цінностями.

Якщо говорити про ставлення до шлюбу в українській культурі, то наразі українська культура поступово переходить від традиційної моделі шлюбу до партнерської, у якій головним критерієм вважається емоційна взаємність, індивідуальна автономія, рівноправність партнерів та довіра (22, с. 396-398). Шлюб у наші дні все менше сприймається як обов'язковий етап соціалізації, а означає вільний вибір двох дорослих людей, який заснований на взаємоповазі та любові. Наразі, молоде покоління цінує якість емоційних стосунків, он лише юридичний статус шлюбу, чого не скажеш про мусульманську культуру. Партнерська модель передбачає розподіл обов'язків не за статевою ознакою, а за принципом зручності, узгодженості та підтримки. В українських родинах дедалі частіше спостерігається підтримка, емоційна відкритість, яка є критерієм щасливого шлюбу. Тож, ідеальний союз описується як такий, де збережено незалежність кожного партнера, але водночас присутня глибока близькість та спільне ухвалення рішень (37, с. 51-53). Така модель формує тенденцію українських пар до демократизації родинних стосунків та відмови від авторитетних сценаріїв, які були притаманні минулим поколінням. Ставлення до шлюбу можна описати як «психологічне партнерство»: де стосунки та любов є простором для розвитку, довіри та взаємоповаги, тож український шлюб стає більш гнучким, індивідуалізованим та побудований на особистій відповідальності замість соціального обов'язку.

Формування стосунків будується на особистісному рівні та рівні партнера, коли ставлення один до одного відбувається на основі поведінки.

Встановлення емоційних зв'язків, близькість до подолання конфліктів у стосунках відбувається через типи прив'язаності. Наприклад, у мусульманських сім'ях переважає безпечний тип прив'язаності, який базується на почутті духовної спільності, обов'язку та взаємної відповідальності перед Всевишнім. Саме такий стиль формує гармонійні стосунки, у яких довіра та стабільність беруть верх над емоційною експресивністю. Також, ще одним типом прив'язаності, який простежується є унікаючі та тривожні патерни, що проявляються у стриманості у вираженні почуттів, схильності до контролю емоцій і побоювань у надмірної емоційної близькості. Це можна пояснити соціальними та релігійними нормами, які заохочують скромність, стриманість, моральну дисципліну та чітке встановлення ролей у шлюбі. Емоційність має заміну дію : виявлення через турботу, захист, матеріальне забезпечення (35, с. 231-258). В українському суспільстві, навпаки більше домінує емоційно відкритий та партнерський стиль, тож більшість українців демонструють змішаний тип прив'язаності: поєднання безпечних елементів довіри та підтримки з тривожністю, яка пов'язана з економічною нестабільністю та соціальною невизначеністю. Саме відвертість, готовність обговорювати труднощі, взаємна підтримка, допомагає формувати більш демократичну та гнучку модель взаємодії партнерів. Тож, в українських родинх більше домінує індивідуалістичні та емоційно насичені стосунки, а у мусульманських- більше колективістські та ритуалізовані. Хоча любов як психологічне явище, є однозначно сполучною ланкою.

Воно має низку стабілізуючих механізмів, що забезпечують стійкість та розвиток відносин. Ключовими серед них є довіра, прихильність, турбота, відповідальність, повага, підтримка. Довіра, в свою чергу забезпечує емоційну безпеку у стосунках, тобто рівень довіри прямо залежить від типу прив'язаності: люди з безпечним стилем схильні до взаємної відкритості та емоційної стабільності, а якщо це тривожний стиль або унікаючий, то знижується здатність підтримувати глибоку близькість (18, с. 3-5). Прихильність формує почуття емоційної єдності та формує здатність

партнерів до емпатії, тож безпечна прив'язаність пов'язана з високим рівнем задоволеності життям і глибше здатністю до любові, тому що партнер сприймається як «безпечний», що знижує тривожність. Якщо говорити про такі психологічні механізми любові як турбота, повага та підтримка то це передусім ті дії, які перетворюють почуття на поведінку. В такому разі, співчутлива любов, заснована на емпатії та турботі, підвищує рівень психологічного благополуччя в партнерів та в сім'ї. Турбота виявляється через увагу, тобто готовність допомогти у будь-яку скрутну хвилину, бути завжди поруч. Повага проявляється через усвідомлення рівності кожного з партнерів та збереження особистісних кордонів, а підтримка через добровільно участь у житті партнера для того аби разом подолати труднощі, які можуть виникати вже у перший період знайомства. (55, с. 12-18).

Щодо знайомств, то із сучасних методів, у мусульманських спільнотах знайомство має чітко шлюбну мету і відбувається у форматі та'аруф (халал-знайомства), тобто спершу відбувається встановлення життєвих установок та цінностей через анкетування, далі жива зустріч з регламентованими короткими розмовами та подальшим відбором пари через бюлетні без обміну контактами. Такі платформи наголошують на тому що вони не є сервісом побачень, а є шляхом шлюбної сумісності, тобто на етапі реєстрації учасники вказують професію, план власного доходу, ставлення до хіджабу а також намазу, власне відношення до полігамії.. В українському суспільстві є етапи знайомства більш матимуть індивідуалізований характер та емоційно виборчий, тому що перший контакт часто відбувається у неформальних середовища або онлайн платформах, далі відбувається серія побачень, після нього може бути встановлений пробний шлюб або співжиття без реєстрації. Це робиться для того, аби перевірити сумісність перед офіційним оформленням шлюбу. Українська молодь фіксує нормалізацію різних партнерських форм, такі як співжиття, життя в трьох, вільні стосунки і тд. Проте стандартний ідеал родини залишається переважно партнерським, де традиційні гендерні очікування зберігаються. Тож, між двома культурами

залишається мета взаємної довіри та відповідальності, але послідовність кроків до знайомства відрізняється: у мусульман він формалізований, а в українців більш гнучкий, де всі важливі елементи відносин відкладаються до їх початку (69, с. 29-35).

Під час знайомства важливо визначити потреби, наміри партнера, який тип особистості має намір побудувати стосунки на довгостороковій основі. Варто розглянути психологічний портрет жінки, що в різних культурах формується під впливом соціальних норм, духовних цінностей та моделей виховання, що визначає її роль у родині. У мусульманській культурі жіноча ідентичність тісно пов'язана з релігійним впливом, а саме розуміння моральності (akhlaq), скромності (haya), та обов'язку (amanah). У межах ісламських догм, орієнтиром для розвитку особистості жінки є гармонійне поєднання духовної чистоти, соціальної відповідальності, доброчесності та дотриманням обов'язків. Жінка сприймається не лише як носій родинних цінностей, але як моральний центр сім'ї, який будує атмосферу духовного балансу та любові (38, с. 2700-2704). Тож, ключові психологічні потреби мусульманської жінки - це внутрішня стабільність, захищеність, можливість реалізувати емпатію при наявності емоційної стриманості, визнання духовної ролі.

Проте, розглядаючи портрет жінки в українському суспільстві, то можна побачити іншу динаміку: поєднання традиційних уявлень про турботу, орієнтація на самоповагу, освіту, професійну самореалізацію, індивідуальність, волелюбність, ніжність, емоційну автономію (73, с. 119-125). Для українських жінок характерна висока психологічна стійкість (резильєнтність), яка допомагає адаптуватися до кризових умов, при цьому не втрачати емпатію та виконувати всі обов'язки дружини. Психологічними потребами жінки є довіра у стосунках, емоційна безпека, визнання цінності не лише через становлення як дружини, а й через особистісну самореалізацію, взаємну підтримку, опору, любов.

Любов у подружньому житті має абсолютно різні культурні вираження, які формуються релігійними переконаннями, соціальними нормами та

психологічними очікуваннями від другої половинки. У мусульманських родинх любов трактується як моральний та духовний обов'язок, а не як спонтанні емоції. Любов регулюється через принципи стриманості, щедрості, обов'язку та взаємного піклування. Звичай, любов прошита через сімейну солідарність, контроль емоційної виразності, аби вона не потрапила назовні. Вирішування конфліктів у сім'ї відбувається всередині родини, тож це підтримує відчуття честі та стабільності, проте обмежує відкриті емоційні розмови, що формує сталі уявлення про ролі та їх місце у родині. Звідси і виникає великий акцент на турботі через матеріальну щедрість, ритуали взаємопідтримки та духовну близькість, ніж на вербалізовані емоційності. Сприйняття поведінки партнера базується на глобальності та мотивах, тобто якщо вчинки сприймаються як системні та мають егоїстичні наміри, то задоволеність стосунками падає (14, с. 1-10). Саме це формує уявлення про те, що любов приписується на отриманні добрих намірів та спільних цілей з партнером. Важливим елементом є те, що молоді пари часто стартують у шлюб із сильним впливом родини, тобто любов є більш колективно вбудована, задля поваги до старших та дотримання обрядів, фінансової відповідальності за чоловіком. Проте якщо шлюб був самостійно узгоджений, то зростає рівень спільного ухвалення рішень та поява простору для партнерських проявів любові. В українських родинх любов здебільшого управляється через емоції, відкритість, прагнення до рівноправності, поваги, партнерської підтримки. У подружніх парах любов заохочується інтимною, відвертою комунікацією, що формує духовну близькість, також через активне підкріплення партнера за допомогою схвалення, співчуття, подяки підтримки. Уявлення про любов у чоловіків та жінок мають виразний емоційно-поведінковий зміст. Це означає, що для більшості людей це не лише почуття, а й намагання діяти, вчинки (підтримка, спільні справи). Домінує більш теплі та кооперативні моделі любові: романтичність, товарицькість, чуйність, які створюють рівність та взаємність у парі. В любові у багатьох мусульманських сімей може часто заміщувати лояльність до сімейних обов'язків, скромності у публічні

емоційності, тоді як в українських - у вербальній та невербальній близькості, горизонтальному партнерстві та автономії. Обидві моделі поєднують підтримку та довіру.

Насправді, коли є проблеми з довірою та підтримкою, виникають сімейні конфлікти, які зазвичай починаються з малих розбіжностей щодо ролей та очікувань. Якщо відсутні навички слухання, прийняття позиції партнера, компроміс, справедливість, то партнери можуть здійснити галас, підвищувати тон, ескалувати агресію та насилля. В українських сім'ях, стрес та нерівний розподіл обов'язків підвищує тривожність та провокує деструктивні конфлікти. Тільки компроміс, співпраця, саморегуляція може задовольнити шлюб. Проте деякі пари звикли уникати конфліктів, що лише затягує його і підсилює негативні емоції (13, с.1264-1272). У наш час, під час повномасштабного вторгнення РФ в Україну, війна радикально підсилює конфліктогенність у сім'ї, тому що відбувається вимушене роз'єднання пар, травматичний стрес, зіткнення військових і мирних моделей поведінки, що знижує здатність пари до конструктивного вирішення суперечок і можуть доходити до розлучень. Рівень агресивності в українських сім'ях зростає не тільки через культуру ролей, оскільки через хронічний стрес, економічну нестабільність, втрати та рольові трансформації, що впливає на стан та ментальне благополуччя сім'ї.

У мусульманських суспільствах мотиви натиску частіше вкорінені у нормативах контролю та ієрархії статевих ролей. Через це у мусульманських сім'ях великий відсоток поширення емоційного насильства (ізоляція, приниження, образи, обмеженість), а також фізичне та сексуальне. Проблема полягає в тому, що домашнє насильство часто будуть сприймати як внутрішню справу сім'ї, що не є обов'язковим для розповсюдження. Таке замовчування веде до стану жертви із якого дуже непросто вийти. У стані жертви жінка є об'єктом для проявів маніпуляції: ревності, що входять в норму контролю, заборони на контакти, заборони на дозволя, економічні обмеження, експлуатація. Дані з регіонів Єгипта на сільських підліткових шлюбах

показують фактори ризику ескалації конфліктів: ранній шлюб, відсутність згоди дівчини, схвалення родиною чоловіка що «побиття- це право чоловіка», низька сексуальна задоволеність. Але, якщо згода на шлюб є добровільною, то це дає захисний ефект партнерам. При тому що дослідження фіксує не лише фізичне, а й сексуальне насильство, що є ще одним фактором тиску та контролю в шлюбі. Наприклад, іранські жінки формують картину насильства, бо відбуваються поширені конфлікти у відповідь на економічний стрес, несправедливий розподіл ресурсів, принизливі висловлювання. Проте якщо виникають конфлікти, то такі жінки намагаються зберігати шлюб через моральні та релігійні установки і тиск спільноти, застосовуючи стратегії терпіння. Це свідчить, що типи конфліктів у мусульманських родинах частіше мають інструментальний (родинна ієрархія, економіка, контроль, обмеженість) та правово-нормативний (послух, дисципліна) характер. Тоді як в українських - стресово-травматичний та адаптаційний.

Отже, види конфліктів у двох культурах перетинаються (фінансові, родинно рольові, побутові, інтимні), проте механізм їх виникнення різні: в українському суспільстві через стрес і травми у стосунках, а в мусульманському - нормативний контроль та стигматизація розголосу.

Задля вирішення конфліктів варто відкрито обговорювати правила, мати рівний доступ до рішень, підтримувати та поважати вибір кожного з партнерів.

Висновки до I розділу

У мусульманських суспільствах жінка постає як носійка моральної чистоти, символ родинної честі та гарант збереження культурної ідентичності, що формує систему соціальних обмежень, спрямованих на контролі поведінки, тілесності та соціальної видимості. Такий підхід ґрунтується на патріархальній моделі гендерної ієрархії, у якій чоловік виступає законним опікуном, захисником і керівною фігурою, тоді як жінка є залежною, скромною та орієнтованою на приватну сферу. Натомість український (християнський) контекст характеризується більшою гнучкістю рольових розподілів, де саме традиційне уявлення про жінку як берегині дому та матір співіснує з уявленням про жінку як соціально активною, професійно реалізованою, емоційною та автономною фігурою. Це дає змогу говорити про поступове розмивання жорстких гендерних нормативів і перехід до партнерської моделі взаємодії, хоча елементи патріархального мислення залишаються культурно впізнаваними.

Натомість особливе значення у формуванні образу жінки в обох культурах мають цінності сім'ї, шлюбу та любові, проте їх змістові параметри істотно різняться. У мусульманській традиції шлюб є насамперед соціально-релігійною інституцією, спрямованою на забезпечення продовження роду, моральної стабільності та дотримання соціального порядку. Любов у такому контексті набуває форму обов'язку, поваги турботи та покори, а емоційна експресивність регулюється культурними нормами стриманості. В українському культурному полі любов дедалі більше пов'язується з особистісною сумісністю та емоційною близькістю, психологічним комфортом і свободою вибору, що відображає індивідуалістичну тенденцію. Сімейна структура в українському суспільстві також демонструє перехід від жорсткої ієрархічної моделі до співучасті та розподілу відповідальності, хоча традиційні очікування щодо жіночої турботливості та емоційного обслуговування залишаються значущими.

Важливою складовою формування соціального образу жінки є культурні моделі регуляції поведінки, де визначаються норми скромності, сексуальності, емоційності та соціальної активності. У мусульманській культурі ці моделі функціонують як чітко окреслена система приписів, що регламентує зовнішній вигляд, соціальні контакти, стиль спілкування та публічну видимість жінки. Скромність тут розуміється не лише як моральна категорія, але і як культурний маркер честі родини та індикатор соціальної прийнятності. Будь-які прояви свободи, самостійності чи тілесної експресії трактуються як небажані, оскільки можуть порушувати нормативний баланс між жіночністю і соціальним порядком. В українській культурі скромність поступово трансформується у характеристику, що має індивідуальне, а не колективне значення, а жіноча сексуальність та емоційна експресивність дедалі більше визначаються як природні та соціально допустимі елементи особистісного самовираження.

Загалом, культурні уявлення про соціальну активність жінки також формують розбіжності між аналізованими суспільствами, тому що у мусульманських культурах публічна діяльність жінки, участь у соціальному житті, професійна реалізація або лідерство часто визначаються як небажані або взагалі обмежено дозволені, що підтримує модель ґрунтовної прив'язаності жінки до приватної сфери життя. У той же час, українська культура демонструє значно більшу відкритість до жіночої участі в економічних, професійних та громадських процесах, а жіноча активність у цих сферах соціально заохочується. Така різниця в культурних очікуваннях визначає тип жіночої суб'єктності: залежної та контрольованої в мусульманському контексті, та доволі автономної та самовизначеної в українському контексті.

Вплив релігії на формування жіночого образу є ключовим чинником у порівняльному аналізі, бо саме в мусульманських традиціях релігія виступає первинним джерелом гендерних норм і моральних приписів, що визначають соціальні ролі, поведінкові аспекти та очікувані життєві траєкторії від жінки.

У християнсько-українському контексті релігія все ще відіграє культурно значущу роль, проте процеси секуляризації та вплив європейських гендерних доктрин послабили нормативну силу церковних приписів. Саме це дозволяє жінці переосмислювати власну роль не лише як даровану традицією, але й як таку, що вибудовується в процесі особистісного розвитку та соціального самоствердження.

Психологічні аспекти формування жіночого образу демонструють, що культурні установки впливають не тільки на соціальні ролі, але й на внутрішній світ жінки: самооцінку, рівень свободи, відчуття гідності, здатність до самоствердження. У мусульманському середовищі образи жінки нерідко відтворюється через систему обмежень, що визначає її як більш слабшу, залежну або підпорядковану чоловіком фігуру, і саме це може знижувати відчуття особистісної значущості та блокувати формування автономної самоідентифікації жінки. В українській культурі, попри залишки патріархальних моделей, відбувається розширення можливостей для жінки, що створює більш сприятливі умови для розвитку впевненості, самоповаги та особистої активності, що надає розвиток. Це сприяє формуванню психологічної стійкості та здатності до побудови партнерських відносин, заснованих на рівності.

Отже, порівняльний аналіз демонструє, що культурні традиції, соціальні норми, релігійні уявлення, історичні контексти мають вирішальне значення у формуванні образу жінки в обох суспільствах. Мусульманська культура відтворює модель, у якій жіночність асоціюється з домашністю, покорою та закритістю, тоді як українська культура поступово переходить до моделі, що визначає інтелект жінки, її самостійність, професійну реалізацію та соціальну суб'єктність жінки. Ці відмінності визначають різні траєкторії розвитку гендерних відносин, різний характер очікувань від жінки, різні моделі психологічного становлення та соціального визнання.

РОЗДІЛ 2. Методичні засади дослідження соціального впливу культурних традицій на формування образу жінки

2.1. Вибір методів і методологічних підходів у вивченні образу жінки

Дослідження соціального впливу культурних традицій на формування образу жінки потребує застосування комплексного методологічного підходу, який буде дозволяти поєднати теоретичний аналіз культурних норм із емпіричним вивченням індивідуальних уявлень чоловіків із різного «культурного змісту». Наразі, у сучасній психологічній науці соціальний образ жінки розглядається як багатовимірна форма, яка включає когнітивні уявлення, емоційні оцінки, поведінкові установки, що укорінюються в культурних контекстах (26, с. 113-129). Саме тому для достовірного його дослідження необхідно поєднувати методи психології культури, етнопсихології, соціальної психології та гендерних уявлень.

Передусім доцільним є використання *теоретичних методів*, які дозволяють сформулювати концептуальну основу роботи. Зокрема, *аналіз і узагальнення сучасних наукових джерел* дають можливість простежити, як у різних наукових традиціях інтерпретується феномен «образу жінки» та які фактори визначають його варіативність. Окрему роль відіграє також *структурно-логічний аналіз* концепції соціальних репрезентацій, що дає змогу представити уявлення чоловіків як систему взаємопов'язаних елементів - очікувань, норм, оцінок та переконань. Такий аналіз виявляє, що соціальні уявлення не є випадковими або стихійними, а формуються під впливом глибинних культурних сценаріїв, релігійних установок та моделей гендерного поділу ролей (45, с. 2-5).

Також, варто зазначити наступний теоретичний компонент - *синтез наукових підходів* до вивчення чоловічого сприйняття жіночі ролі. Він дозволяє включити у структуру дослідження перспективу психології маскулінності, соціальної ідентичності та культурної антропології. Такий синтез допомагає побачити, що ставлення чоловіків до жінок відображає не лише індивідуальні

переконання, а й глибинні механізми культурного впливу, які визначають стандарти поведінки, очікування та нормативність у різних суспільствах під впливом колективного безсвідомого. (6, с. 2-5).

Варто зазначити що поряд із теоретичними методами важливе місце посідають емпіричні методи, що дозволяють дослідити реальні уявлення чоловіків щодо образу жінки в українській та мусульманській культурах. Основним серед них є *метод опитування*, який застосований у трьох варіаціях:

1. Авторський опитувальник соціальних уявлень про жінку, створений для цілей дослідження;
2. Шкала самооцінки Розенберга, що дозволяє простежити зв'язок між особистісними характеристиками чоловіків і їх уявленнями про жінку;
3. Опитувальних дослідження агресивності Басса-Даркі, який допомагає оцінити емоційно-поведінкові чинники ставлення.

Іншим ключовим методом є *кількісний аналіз*, що використовується для підрахунку відсоткових показників відповідей та їх подальшого узагальнення. Такий підхід дає змогу здійснити об'єктивне порівняння двох культурних груп, визначити частоту тих чи інших уявлень та виявити домінуючі тенденції. Наступним етапом є *порівняльний аналіз*, що дозволяє зіставити показники українських та мусульманських респондентів і визначити спільні та специфічні культурні паттерни формування образу жінки (25, с. 1-3).

Завершальним методичним компонентом є *метод психологічної інтерпретації*, який дозволяє пояснити отримані результати з позиції культурних норм, релігійних настанов, сімейних традицій та гендерних стереотипів. Завдяки цьому методу дані перестають бути лише статистичними показниками та набувають глибшого змісту, розкриваючи соціально-психологічні механізми формування уявлень про жінку (58, с. 21-38).

Таким чином, комбінація теоретичних та емпіричних методів утворює цілісну методологічну базу, що дозволяє ґрунтовно дослідити соціальний образ жінки в двох різних культурних контекстах. Такий підхід не лише забезпечує наукову валідність та достовірність отриманих даних, але й

дозволяє інтегрувати результати у ширші міжкультурні та гендерні дискурси, що є важливим для розуміння сучасних тенденцій трансформації ролі жінки у суспільстві.

2.2. Організація та етапи проведення дослідження (вибірка, інструменти, процедура)

Емпіричне дослідження та його організація була спрямована на вивчення соціальних уявлень чоловіків щодо образу жінки в контексті двох культур - української та мусульманської. Дослідження мало порівняльний та комплексний характер і включало кілька етапів, спрямованих на отримання кількісних та якісних даних про особливості ставлення чоловіків до жінок, їхнього ціннісного підґрунтя та психоемоційних характеристик, які можуть впливати на формування соціального образу жінки.

У вибірці дослідження взяли участь 46 чоловік віком від 18 до 45 років. А вибірка була сформована за принципом цілеспрямованого та зручного відбору, що дозволяло охопити дві культурні групи:

- 23 мусульмани, які проживають в різних країнах ісламського культурного простору;
- 23 українці (християни), які представляють українське соціокультурне середовище.

Саме такий розподіл вибірки дав можливість здійснити порівняльний аналіз між двома культурними традиціями: мусульманською та українською-християнською, що є ключовим для розкриття теми дослідження.

Усі респонденти брали участь добровільно та анонімно. Дослідження проводилося дистанційно з використанням онлайн форми, що забезпечує доступність та стандартизовані умови заповнення анкет.

Інструменти дослідження.

Для вивчення соціальних уявлень і особистісних характеристик, що впливають на формування образу жінки, було використано три інструменти:

1. Авторський опитувальник соціальних уявлень про жінку (23 запитання)

Тест створено спеціально для цього дослідження. Він охоплює такі сфери:

- позиція чоловіка у знайомствах, стосунках, побуті;
- виховання в родині та сімейні моделі жіночої ролі;
- уявлення про риси характеру, емоційність, поведінку жінки;
- сексуальні та партнерські очікування;
- очікування щодо ролей у сім'ї (догляд, хазяйновитість, материнство);
- культурно-релігійні норми формування образу жінки.

Опитувальник містив як прямі запитання (так/ні/можливо), так і питання з вибором варіантів, що показують емоційно-ціннісні орієнтири та установки чоловіків.

2. Шкала самооцінки Розенберга (10 тверджень)

Методика дозволяє оцінити:

- стабільність самооцінки;
- рівень самоповаги;
- емоційно-особистісні особливості чоловіків, які можуть впливати на їхні очікування від жінки та стосунків в цілому.

Дане оцінювання проводилося за 4-бальною системою з урахуванням прямих зворотних тверджень.

3. Опитувальник дослідження агресивності (А. Басс і А.Даркі)

Опитувальник спрямований на визначення:

- непрямой агресії;
- схильність до фізичної, вербальної, емоційної агресії;
- ворожості;
- імпульсивності.

Дані використовувались для аналізу того, як емоційно-поведінкові характеристики впливають на формування образу жінки у різних культурах.

Процедура проведення дослідження включає в себе процес збору даних, який складався з трьох основних етапів:

1. Етап. «Підготовчий». Він включає у себе:

- розробка авторського опитувальника;

- формування вибірки із урахуванням добровільної згоди на участь;
- створення єдиної онлайн-форми, що включала збір даних за трьома методиками, зміст методик;
- забезпечення однакових умов для всіх респондентів.

2. Етап. Збір емпіричних даних.

- заповнення анонімної анкети в онлайн форматі від респондентів (у будь-якій зручний час);
- автоматичне заповнення готових відповідей від респондентів у таблицях для розрахунків;
- дані від мусульман та українців збираються у спільну базу для подальшого розмежування за культурними групами;
- усі відповіді є анонімними, що мінімізує соціальну закритість та прояви істинної поведінки.

3. Етап. Обробка та аналіз даних.

1. Сортування вибірки за критерієм «релігія» (мусульманство/християнство);
2. Проведення кількісного аналізу:
 - обчислення показників у відсотках для авторського опитувальника;
 - підрахунок балів за шкалою Розенберга;
 - підрахунок трьох рівнів агресивності (низький, середній, високий) за методикою Баса-Даркі.
3. Порівняльний аналіз:
 - виокремлення спільних та відмінних характеристик образу жінки в двох культурах;
 - аналіз різниці у поведінкових та емоційних тенденціях респондентів.
4. Психологічна інтерпретація:
 - пояснення результатів через культурно-релігійні норми;
 - визначення впливу виховання, традицій та гендерних ролей на соціальні уявлення про жінку.

Усі дані були оформлені у таблицях, побудовані підсумкові порівняння, а готові висновки подані у формі текстового аналізу, що стали основою для емпіричної частини роботи.

2.3. Критерії аналізу образу жінки та чоловіка в мусульманському, українському суспільствах

Соціальний образ жінки формується під впливом культурних традицій, сімейного виховання, очікувань чоловіків, релігійних норм. Ці аспекти формують виконання певних ролей у суспільстві (ролей жінок; образи жінок). Аналіз отриманих результатів дає змогу виділити низку ключових критеріїв, через які чоловіки визначають «правильний» або бажаний жіночий образ. Саме ці критерії відображають не лише індивідуальні уявлення, але й глибинні механізми соціальної регуляції поведінки, що відтворюються через покоління.

Першим важливим критерієм є *роль жінки в сім'ї*, яка залишається центральною ланкою формування її соціального статусу. Уявлення чоловіків здебільшого включають очікування, що жінка має виконувати функцію матері, дружини та берегині домашнього простору. Жінка сприймається як основна відповідальна за емоційний клімат у сім'ї, підтримці гармонії та стабільності (70, с. 102-115). При цьому роль партнерки у прийнятті рішень часто розглядається як другорядна, залежна від ініціативи чоловіка, що свідчить про домінування традиційної моделі сімейної ієрархії.

Другим критерієм виступають *поведінкові очікування*, які визначають, якою має бути «правильна» поведінка жінки у взаємодії з чоловіком та соціумом. У чоловічих уявленнях до сьогоденного моменту формується модель покірності, стриманості та емоційної зваженості, що вважається бажаною та прийнятною (72, с. 53-56). Жінка оцінюється через призму здатності підтримувати власного партнера, уникати конфліктів, демонструвати розуміння та лояльність. Ініціативність та соціальна активність сприймаються неоднозначно, бо у частини чоловіків вони асоціюються з позитивними рисами

характеру, проте для інших можуть розглядатися як порушення традиційних рольових меж.

Третій критерій пов'язаний із емоційно-психологічними рисами, які чоловіки відносять до бажаних характеристик жінки. Найбільш цінними вважаються турботливість, ніжність, вірність, доброта, та здатність до емоційної підтримки. Жінка за замовчуванням виступає джерелом комфорту та стабільності, що відображає культурний запит на її емоційну функцію у стосунках. Разом із тим, підкреслюється важливість жіночої сексуальної привабливості, яка доповнює традиційну модель і підсилює уявлення про жінку як об'єкт бажання та емоційної прив'язаності (29, с. 1-3).

Четвертим критерієм є *соціальні та культурні ролі*, які визначають можливості жінки за межами домашнього простору. У чоловічих уявленнях саме сімейна сфера залишається пріоритетною, тоді як кар'єра, професійний розвиток чи участь у соціальному житті часто сприймаються як вторинні або такі, що мають поєднуватися із домашніми обов'язками (43, с. 279-290). Образ жінки як самореалізованої особистості визнається, проте лише за умови, що це не порушує традиційної сімейної структури. Це свідчить про стійкість культурних моделей, які визначають соціальний статус жінки через виховання сімейних функцій.

Наступний критерій стосується сексуальності та сексуальної поведінки, що займає важливе місце у формуванні образу жінки, тому що чоловіки очікують поєднання скромності та сексуальної привабливості, що створює подвійний стандарт: жінка має бути водночас бажаною та стриманою. Сексуальність сприймається як елемент партнерських стосунків, але її прояв підлягає культурному контролю та моральним нормам. Таке поєднання традиційності та сексуалізації демонструють складність і суперечливість чоловічих уявлень (7, с. 285-289).

Шостим критерієм виступає економічна участь жінки та ставлення чоловіків до її фінансової автономії. Саме в багатьох чоловічих уявленнях чоловік залишається основним матеріальним забезпечувачем в сім'ї, а жінка

відповідальною за раціональне використання ресурсів. Допускається участь жінки у витратах або ведення сімейного бюджету, проте фінансові рішення часто залишаються під контролем чоловіка. Такий підхід демонструє традиційні уявлення про економічну залежність жінки, що обмежує її можливості щодо власних фінансових рішень та самостійності. При цьому прояви фінансової ініціативності або незалежності можуть розглядатися чоловіками як відхилення від «норми» (19, с. 158-179).

Сьомим критерієм є *професійна діяльність та трудова зайнятість* жінки, яка сприймається через призму сумісності з сімейними обов'язками. Чоловіки визнають право жінки працювати, проте вважають, що кар'єра не повинна домінувати над її роллю у родині, тож професійні успіхи жінки часто оцінюються позитивно, якщо вони не порушують традиційну структуру сімейного життя та не загрожують позиції чоловіка як головного лідера. Такий підхід створює модель умовної підтримки, за якої розвиток жінки дозволяється, але в межах соціально прийнятних рамок (30, с. 1-5). Саме це свідчить про збереження патріархального бачення розподілу ролей у сфері праці.

Наступним критерієм є *зовнішність та тілесність*, які посідають вагоме місце у формуванні чоловічих уявлень про жінку, бо жіноча привабливість розглядається важливим елементом соціального та партнерського статусу, що створює орієнтацію на відповідність певним естетичним стандартам. Чоловіки очікують доглянутість, акуратність та певні фізичні форми, які часто підсилюються культурними нормами, медіа та призвою традиційних уявлень про жіночність. Водночас, надмірна демонстрація сексуальності може сприйматися негативно, що знову формує подвійні стандарти. Таким чином, тіло жінки стає об'єктом як естетичної оцінки, так і соціального контролю (40, 1-5).

Дев'ятим критерієм є *соціальна мобільність та свободу пересування*, яка визначає межі автономності жінки, тож уявлення чоловіків містять очікування, що переміщення жінки у просторі та за межами дому має бути погоджене із

партнером або обмеженим сімейними потребами. Самостійне відвідування громадських місць, подорожі або спілкування поза родиною можуть розглядатися як небажані або такі, що потребують контролю (60, с. 3381-3395). Тож, такий критерій відображає рівень довіри та соціальної свободи, яку культура надає жінці у приватному та публічному житті. Високий рівень контролю свідчить про закріпленість патріархальних норм і страху втратити традиційні структурні стосунки.

Останнім критерієм є *емоційна експресивність та право на прояв почуттів*. Жінка очікувано має бути емоційно доступною, чутливою та здатною до підтримки, але при цьому її власні емоції часто обмежуються нормами стриманості (63, с. 77-95). Надмірна емоційність може сприйматися як слабкість або непередбачуваність, тоді як спроба встановити емоційні кордони можуть зчитуватись як холодність чи неповага. Це свідчить про такі емоційні очікування, де жінка виступає ресурсом для емоційного благополуччя чоловіка, але її власні переживання залишаються недооціненими.

Таким чином, аналіз критеріїв образу жінки та чоловіка в українському й мусульманському суспільствах демонструє, що культурні традиції суттєво впливають на формування уявлень про гендерні ролі, очікування та соціальну поведінку. Хоча обидва соціальні контексти зберігають певні спільні орієнтири, пов'язані з сімейністю, емоційною підтримкою та значущістю партнерства, відмінності проявляються у ступені автономії, свободі самореалізації, доступі до соціальних ресурсів та символічному статусі жінки. У цьому порівняльному вимірі стає очевидним, що сучасні тенденції поступово зміщують акцент від нормативно-регламентованих ролей до більш гнучких моделей взаємодії, заснованих на взаємоповазі, суб'єктності та психологічній зрілості (64, с. 54-71). Це створює підґрунтя для переосмислення усталених стереотипів і відкриває перспективи конструктивної трансформації гендерних відносин, що відповідають динаміці суспільного розвитку та потребам особистісного зростання.

Висновки до II розділу

Методичні засади, що закладені в даному дослідженні, забезпечили отримання повного, валідного та кількісно і якісно обґрунтованого емпіричного матеріалу, що дозволило виявити характерні особливості соціального образу жінки в мусульманському та українському культурних аспектах. Поєднання теоретичних та емпіричних методів створило системну форму, у межах якої було отримано результати щодо уявлень чоловіків про жіночу роль, жіночі якості, рівень терпимості до проявів автономії жінки, прийнятні поведінкові моделі, емоційність, соціальна активність та суб'єктність в цілому. Використання теоретичних методів - аналізу, синтезу, структурно-логічного та системно-структурного підходів дозволило визначити ключові концепти, об'єднати їх у цілісну систему та сформувати методологічну платформу, на якій надалі здійснювалося емпіричне вимірювання аби визначити остаточні результати.

Емпіричний етап дослідження забезпечує отримання широкого спектра даних, які відображають ціннісні орієнтації, соціальні установки, рівень самооцінки та емоційно-поведінкові риси чоловіків, які дають змогу сформувати образ жінки в їх баченні та уяві. Застосування авторського опитувальника дало змогу виявити специфіку уявлень чоловіків щодо жіночих ролей у сім'ї, стосунках, побуті, вихованні дітей, професійній діяльності та соціальній комунікації. Шкала самооцінки Розенберга показала загальні тенденції щодо впевненості, самоповаги та внутрішньої стабільності респондентів, що впливає на їхню готовність приймати жінку як рівноправного партнера. Опитувальник Басса-Даркі дозволив виявити рівні агресивності, імпульсивності, дратівливості та прихованої ворожості, які визначають характер емоційної взаємодії між статями.

Загалом, системна обробка отриманих відповідей дозволила зафіксувати низьку емпіричних результатів, які стали основою подальшого порівняльного аналізу, зокрема:

- виявлено відмінності у сприйнятті жіночої ролі між мусульманами та українцями (християнами);
- визначено загальні тенденції щодо ідеального образу дружини, партнерки й матері;
- окреслено різні поведінкові моделі, які респонденти вважають бажаними або небажаними для жінки;
- зафіксовано специфіку агресивно-поведінкових реакцій, що пов'язані із контролем, ревностями та домінуванням;
- виявлено різні рівні самооцінки, що впливають на стиль взаємодії з жінками;
- окреслено культурно зумовлені уявлення про жіночу обов'язковість, покору, турботливість або, навпаки, емоційну й соціальну незалежність.

Таким чином, використані методи продемонстрували свою ефективність та надали можливість отримати дані, необхідні для глибокого міжкультурного аналізу соціальних уявлень про жінку. Вони не лише дозволили структурувати сприйняття жінки чоловіками двох культурних традицій, але й показали психологічні механізми, які стоять за цими уявленнями.

Особливу значущість отриманих результатів забезпечила методологічна база дослідження, яка надала можливість комплексно охопити соціально-культурні фактори формування образу жінки. Поєднання теоретичних підходів (аналіз, синтез, структурно-логічне узагальнення) із емпіричними методами (опитування, кількісний та порівняльний аналіз, інтерпретація даних) створили багатовимірний аналіз, який дозволив виявити як глибинні когнітивні схеми респондентів, так і їхні емоційно-ціннісні установки. Завдяки цій методології вдалося не просто описати окремі характеристики жіночого образу в українській (християнській) та мусульманській культурах, а показати, як вони структурно взаємодіють між собою, формуються через культурні норми, релігійні приписи, соціальні практики та гендерні очікування. Такий підхід дав змогу отримати цілісне, науково обґрунтоване уявлення про

специфіку чоловічого сприйняття жінки та розкрити приховані механізми відтворення гендерних ролей у різних культурно-ціннісних системах.

РОЗДІЛ 3. Соціально-психологічні особливості впливу культурних традицій на образ жінки: результати емпіричного дослідження

3.1. Програма та гіпотези емпіричного дослідження щодо соціальних уявлень про жінку в мусульманській та українській культурі

Соціальні уявлення про жінку формуються на перетині культурних, релігійних, історичних і соціально-економічних чинників, які разом створюють специфічну систему цінностей, норм та очікувань щодо жіночої ролі в суспільстві. У різних культурах ці уявлення нерідко суттєво відрізняються: вони можуть ґрунтуватися як на традиційних нормах, так і на сучасних уявленнях про гендерну рівність, автономність та партнерські взаємини. Саме тому порівняння мусульманського та українського культурних контекстів постає важливим завданням сучасних кроскультурних досліджень, оскільки дозволяє виявити закономірності сприйняття жінки у середовищах із різною історією, релігійними системами та соціальними структурами.

Насправді, у науковій літературі переконливо доведено, що уявлення про жінку в багатьох мусульманських суспільствах є результатом накладання культурно-історичних традицій на релігійні тексти, а не прямим відображенням приписів ісламу (61, с. 13-25). Сам Коран містить низку прогресивних положень щодо прав жінок - зокрема право, право на власність, освітній розвиток та участь у соціальному житті, тоді як практичні культурні положення часто обмежуються патріархальними інтерпретаціями, сформованими протягом століть. Така різниця між текстом і традицією створює підґрунтя до появи консервативних моделей жіночності, які передбачають покірність, домашність, слухняність та залежність від чоловіка. Тож, культурні норми, а не релігія як така, визначають фактичний статус жінки у значній частині мусульманського світу, що складно ігнорувати при аналізі соціальних уявлень чоловіків щодо ролі жінки. Дослідження демонструють,

що значна частина уявлень про «правильну» жіночу поведінку походить не з Корану, а з культурно-історичних конструктів: локальних звичаїв, звичаєвого права та патріархальних практик (1, с.19-37). Загалом, у багатьох регіонах Іслам був накладений на вже сформовані патріархальні структури, а не сформував їх самостійно (11, с. 210). Саме тому, соціальні уявлення про жінку у мусульманських спільнотах є результатом тривалої взаємодії культурної традиції та релігійного тлумачення, що часто призводить до консервативності ієрархічних моделей стосунків між чоловіками та жінками.

Проте варто зазначити, що сучасні мусульманські суспільства дедалі частіше стикаються з внутрішніми і зовнішніми викликами щодо переосмислення жіночої ролі через:

- медіа вплив;
- результатів глобалізації;
- активізація жіночих рухів;
- контактів із більш гендерно рівними культурами (момент порівняння).

Однак навіть у ситуаціях часткової модернізації залежна, емоційно стримана та пасивна жіноча модель залишається нормативною для значної частини чоловіків (56, с. 225-232). Це створює специфічний образ жінки, що продовжує визначати її поведінку через призму чеснот, які культурно оцінюються як бажані для чоловіків у тому числі: скромність, турбота, стриманість, послух, прийняття домінантності чоловіка та орієнтація суттєво на домашній простір.

Проте варто зазначити, що українська культура має іншу історію формування уявлень про жінку. Попри існування традиційної ролі жінки як берегині, хранительки родинного вогнища та емоційної опори сім'ї, через соціальну модернізацію у XX-XXI століттях було спричинено виразну зміну гендерних уявлень. Тому, українські жінки дедалі активніше беруть участь у професійному житті, навчанні, політиці та громадському секторі, що сприяє трансформації їх образу від підлеглої до партнерської моделі. Така зміна також впливає на уявлення чоловіків щодо бажаних жіночих рис, тому що з'являється

акцент на емоційній зрілості, самостійності, взаємній підтримці та рівності у стосунках між чоловіком та жінкою.

Між тим, існують і конкретні винятки, коли наприклад навіть у межах ісламської традиції можливі моделі із більшою гендерною взаємністю, як наприклад в українській культурі, тільки якщо локально культура еволюційно виробила гнучкіші соціальні ролі. Це важливе підтвердження того, що релігія сама по собі не визначає статус жінки - вирішальну роль відіграє саме культурний контекст (16, с. 89-103). Наразі у дослідженні ці припущення поступово інтегруються, тому що не іслам як віра, а культура як практика формує соціальні уявлення чоловіків.

Таким чином, між двома культурами (мусульманської та української) наявні відмінності у способах побудови жіночу образу. Якщо мусульманська культура тяжіє до традиційності, ієрархічності та чіткої системи гендерних ролей, то українська модель поступово орієнтується на рівність, партнерство та індивідуальну автономію. Ці відмінності і стали базою програми емпіричного дослідження.

Метою дослідження є потреба виявити та порівняти соціальні уявлення чоловіків мусульманської української культур про роль, обов'язки, риси та образ жінки у сім'ї та суспільстві, а також визначити вплив особистісних характеристик (самооцінка, агресивність) на формування цих уявлень.

Основними завданнями та програмою дослідження виступають наступні задачі:

1. Проаналізувати сучасні наукові підходи до формування соціальних уявлень про жінку в різних культурах;
2. Дослідити вплив культурних традицій на образ жінки в українських та мусульманських громадах;
3. Порівняти результати у вибірці мусульман і християн (українців);
4. Вивчити соціальні уявлення про жінок між культурними та психологічними чинниками, що формують уявлення чоловіків про жінку;

5. Сформулювати висновки про можливі наслідки цих уявлень для взаємостосунків між чоловіками та жінками.

У процесі аналізу теоретичних джерел формування концептуальних засад дослідження було висунуто низьку гіпотез, які відображають очікувані зв'язки між релігійно-культурною приналежністю респондентів і особливостями їх соціальних уявлень про жінку. Гіпотези базуються на припущеннях щодо впливу культурних цінностей, рівня самооцінки та вираженості агресивних тенденцій на сприйняття жінки в суспільстві. Усі гіпотези спрямовані на перевірку міжкультурних відмінностей та внутрішніх психологічних детермінант, що зумовлюють формування образу жінку у свідомості чоловіків.

1. *Гіпотеза.* Соціальні уявлення мусульманських чоловіків про жінку будуть більш традиційними, консервативними та орієнтованими на патріархальні культурні моделі.
2. *Гіпотеза.* Українські чоловіки частіше демонструватимуть партнерську модель гендерних ролей, орієнтовану на рівність, взаємоповагу та емоційну відкритість.
3. *Гіпотеза.* Особистісні характеристики (самооцінка, агресивність, емоційна регуляція) впливатимуть на інтерпретацію чоловіками ролі жінки.
4. *Гіпотеза.* Чим більш традиційною є культура респондента, тим більш нормативно жорсткими будуть його уявлення про «правильну» жіночу поведінку.

Програма емпіричного дослідження була розроблена з метою комплексного аналізу соціальних уявлень про жінку серед чоловіків мусульманської та української культур. Дослідження передбачало чітку організацію вибірки, використання психодіагностичних методик, стандартизовану процедуру збору інформації, а також послідовну обробку та інтерпретацію отриманих результатів. У вибірку увійшли 46 чоловіків віком від 18 до 45 років, які були поділені на дві культури за ознакою самоідентифікації: 23 респонденти мусульманської культури та 23 респонденти українського культурного

середовища. Добровільність участі, анонімність відповідей і можливість вільного вибору часу для заповнення опитувальників забезпечували коректність та етичність дослідження.

Для емпіричного вимірювання були обрані три методики, що доповнювали одна одну. Авторський опитувальник «Ставлення чоловіків до жінок» дозволяв оцінити реальні уявлення респондентів про жіночі ролі, моральні якості, емоційну поведінку, сімейні обов'язки та значущість жінки в житті чоловіка.

Друга методика - Шкала самооцінки Розенберга, яка дала змогу визначити рівень самоповаги, стабільності самооцінки та внутрішньої впевненості чоловіків, що потенційно впливає на їх ставлення до жінок. Третя методика – опитувальник агресивності Басса-Даркі, надала можливість оцінити емоційно-поведінкові прояви агресії та ворожості, які можуть визначати характер чоловічого сприйняття жіночі ролі. Таким чином, вибір комплексу методик забезпечив охоплення когнітивних, емоційних та поведінкових аспектів досліджуваного феномену.

Загалом, процедура проведення дослідження включала кілька етапів. На підготовчому етапі було опрацьовано сучасні наукові джерела, сформовано структуру опитувальника для майбутніх респондентів. Після цього здійснювався збір емпіричних даних, коли кожен учасник проходив 3 методики у єдиному форматі, що дозволяло мінімізувати випадкові чинники і забезпечити однорідність умов. Завершивши збір відповідей, було проведено перевірку даних на повноту та коректність, здійснено перегляд результатів, формування загальної таблиці та перенесення матеріалів до текстових редакторів для обробки.

Обробка отриманих даних також відбувалася у декілька етапів. Спочатку проводився первинний кількісний аналіз - підрахунок відповідей за ключами методик Розенберга та Басса-Даркі, а також визначення відсоткових розподілів відповідей на авторський опитувальник. Після цього респонденти були розподілені на 2 групи відповідно до культурної самоідентифікації, що дало можливість обчислити середньогрупові показники для кожної методики

окремо. На наступному етапі здійснювався порівняльний аналіз, у ході якого результати мусульманської та української вибірок виставлялися між собою для виявлення тенденції, закономірностей та відмінностей у структурі соціальних уявлень про жінку. Завершальним етапом була психологічна інтерпретація отриманих даних, у якій результати розглядалися в контексті культурних норм, традиційних ролей та соціально-психологічних чинників, притаманних кожній культурі.

Таким чином, програма емпіричного дослідження забезпечила можливість комплексної оцінки того, як представники різних культур вибудовують своє уявлення про жінку, що саме є центральними цінностями в цих уявленнях, і які внутрішні, особистісні характеристики впливають на їх формування.

3.2. Обговорення результатів дослідження: інтерпретація отриманих даних у світлі теоретичних положень про вплив культурних традицій

1. Дослідження ціннісних орієнтацій та принципів чоловіків щодо жінок у двох вибірках за опитувальником ставлення чоловіків до жінок (українські та мусульманські респонденти).

Підрахунок результатів здійснювався у відсотковому співвідношенні: кожна позитивна відповідь оцінювалося в 1 бал, нейтральна - у 0,5 балів, негативна - у 0 балів. Після цього сума балів з 23 запитань перераховувались у відсотки за формулою: сума позитивних балів / 23 x 100%. Таким чином, 100 відсотків відповідало максимально позитивному, гуманістичному ставленню до жінки, тоді як 0 відсотків - цілковито негативному, патріархально-домінантному. Для інтерпретації результатів було встановлено 3 рівні:

- 0 - 49 % - низький (традиційно-патріархальне бачення)
- 50 - 74 % - середній (амбівалентне або частково гуманістичне)
- 75- 100 % - високий (гуманістичне, рівноправне ставлення до жінки).

Опрацювання результатів відбувалася окремо для кожної вибірки. До мусульманської групи увійшли чоловіки, які ідентифікували себе з мусульманською релігійною традицією, переважно вихідці з країн Східної та Центральної Азії. Християнська (українська) група складалася з чоловіків, вихованих у культурному контексті східноєвропейського християнства. Вибіркова сукупність відображала молодіжний та середньовіковий контингент (віком від 18 до 45 років).

№	Респондент	%	Рівень	№	Респондент	Відсоток	Рівень
1	Мусульманин	54,35	Середній рівень (амбівалентний)	1	Християнин	56,52	Середній рівень (амбівалентний)
2	Мусульманин	63,04	Середній рівень (амбівалентний)	2	Християнин	54,35	Середній рівень (амбівалентний)
3	Мусульманин	56,52	Середній рівень (амбівалентний)	3	Християнин	58,7	Середній рівень (амбівалентний)
4	Мусульманин	50	Середній рівень (амбівалентний)	4	Християнин	54,35	Середній рівень (амбівалентний)
5	Мусульманин	54,36	Середній рівень (амбівалентний)	5	Християнин	52,27	Середній рівень (амбівалентний)
6	Мусульманин	50	Середній рівень (амбівалентний)	6	Християнин	56,52	Середній рівень (амбівалентний)
7	Мусульманин	54,35	Середній рівень (амбівалентний)	7	Християнин	56,82	Середній рівень (амбівалентний)
8	Мусульманин	45,65	Низький рівень (традиційно-патріархальний)	8	Християнин	68,18	Середній рівень (амбівалентний)
9	Мусульманин	67,39	Середній рівень (амбівалентний)	9	Християнин	41,3	Низький рівень (традиційно-патріархальний)
10	Мусульманин	41,3	Низький рівень (традиційно-патріархальний)	10	Християнин	60,87	Середній рівень (амбівалентний)
11	Мусульманин	56,50	Середній рівень (амбівалентний)	11	Християнин	41,2	Низький рівень (традиційно-патріархальний)
12	Мусульманин	54,35	Середній рівень (амбівалентний)	12	Християнин	47,83	Низький рівень (традиційно-патріархальний)
13	Мусульманин	47,83	Низький рівень (традиційно-патріархальний)	13	Християнин	56,52	Середній рівень (амбівалентний)
14	Мусульманин	58,7	Середній рівень (амбівалентний)	14	Християнин	50	Середній рівень (амбівалентний)
15	Мусульманин	60,87	Середній рівень (амбівалентний)	15	Християнин	56,53	Середній рівень (амбівалентний)
16	Мусульманин	58,7	Середній рівень (амбівалентний)	16	Християнин	63,04	Середній рівень (амбівалентний)
17	Мусульманин	50	Середній рівень (амбівалентний)	17	Християнин	54,35	Середній рівень (амбівалентний)
18	Мусульманин	58,7	Середній рівень (амбівалентний)	18	Християнин	67,39	Середній рівень (амбівалентний)

19	Мусульманин	39,13	Низький рівень (традиційно-патріархальний)	19	Християнин	59,09	Середній рівень (амбівалентний)
20	Мусульманин	58,8	Середній рівень (амбівалентний)	20	Християнин	58,7	Середній рівень (амбівалентний)
21	Мусульманин	43,48	Низький рівень (традиційно-патріархальний)	21	Християнин	47,83	Низький рівень (традиційно-патріархальний)
22	Мусульманин	43,49	Низький рівень (традиційно-патріархальний)	22	Християнин	50	Середній рівень (амбівалентний)
23	Мусульманин	50	Середній рівень (амбівалентний)	23	Християнин	58,7	Середній рівень (амбівалентний)
	Середнє значення	52,93			Середнє значення	55,27	

*Табл. №1 Результати емпіричного дослідження щодо ставлення чоловіків до жінок
(мусульманська та християнська вибірки)*

За результатами, середній показник позитивного ставлення до жінки в мусульманській групі становив приблизно 52,9 % , тоді як у християнській (українській) - приблизно 55,3 %. Обидва значення потрапляють у межі середнього рівня, що свідчить про амбівалентне ставлення, в якому поєднуються елементи традиційних і гуманістичних установок. У таблиці поданий узагальнений розподіл результатів за двома культурними групами, який демонструє незначну перевагу гуманістичних тенденцій серед українців.

Аналіз мусульманської вибірки виявив, що більшість респондентів тяжіють до поєднання традиційних і помірно сучасних уявлень про роль жінки. Для них характерне збереження патріархального світогляду з одночасним прийняттям певних елементів партнерських відносин. У відповідях часто простежувалося ідея про те, що жінка - це насамперед берегиня сімейного вогнища, мати і дружина, яка має турбуватися про дітей і дім. Разом з тим деякі респонденти визнавали потребу в емоційній повазі, щирості та емоційній підтримці. Така подвійність відображає етап трансформації уявлень у межах мусульманської культури: традиційна модель не зникає, але доповнюється прагненням до більш людських і духовно зрілих відносин (74, с. 1-32).

Серед мусульманських респондентів переважав середній рівень позитивних установок (від 50 до 60%), що можна пояснити культурними релігійними

факторами, де соціальна роль жінки історично розглядалася як допоміжна щодо чоловіка. У відповідях спостерігалася тенденція до визначення жінки через сімейні функції: «добра мати», «турботлива дружина», «ідеальна господиня». Поряд із цим, лише частина учасників продемонстрували усвідомлення духовно-партнерського виміру стосунків - здатність бачити в жінці рівноправного співучасника спільного життя. Такий результат цілком узгоджується з культурною моделлю мусульманських країн, де взаємодія статей побудована на ієрархії, але не позбавлена глибокого етичного морального змісту.

В українській (християнській) групі результати виявили дещо вищий середній показник позитивного ставлення (55, 3 %). Це також свідчить про амбівалентність, однак із більшим тяжінням до гуманістичного розуміння жіночої ролі. Українські респонденти частіше описували жінку через характеристики душевності, підтримки, розуміння, емоційного тепла та партнерства. Значна частина відповідей відображала ідею про те, що любов і сім'я ґрунтуються на взаємності, спільності цінностей і готовності дбати один про одного. Такий підхід демонструє певний перехід від традиційно-патріархальної моделі до партнерської, де жінка розглядається не лише як берегиня дому, але й як духовна опора, особистість із своїми особливими потребами чогось прагнути та досягати.

Таким чином, порівняння двох груп засвідчує, що культурні відмінності впливають не стільки на рівень емоційності чи глибини почуттів, скільки на їхню форму вираження. Мусульманські респонденти частіше оперували категоріями обов'язку, честі, відповідальності перед сім'єю, тоді як українські - категоріями тепла, довіри та співпричетності. Отже, у першій групі жіночий образ залишається більш нормативно визначеним і функціональним, тоді як у другій він набуває емоційно-особистісного забарвлення. Проте в обох випадках відсутні крайні показники, тому що жодна з груп не демонструє ані повного домінування патріархальних установок, ані абсолютного рівноправ'я,

що дозволяє зробити висновок про загальну тенденцію до поступової гуманізації гендерних уявлень.

Варто підкреслити, що серед українських респондентів визначається вища готовність до емоційного самовираження та прийняття жіночої індивідуальності, тоді як серед мусульман переважає раціонально-нормативний підхід до стосунків. У той самий час релігійне поняття відповідальності у мусульман нерідко має гуманістична основу: повага до жінки проявляється через турботу і оберігання, навіть якщо така поведінка описується мовою обов'язку. Таким чином, можна говорити про різні культурні форми вираження схожих моральних цінностей.

Загалом, обидві релігійні групи демонструють наявність впливу традиції як стабілізуючого чинника соціальної ідентичності, але в українському контексті відчутні риси динаміки, відкритості та трансформації. Саме це відображає більш гнучкий характер сучасного українського суспільства, в якому поступово зміцнюється ідея рівноправності статей, не руйнуючи при цьому цінності сім'ї.

Загалом, результати першого опитувальника можна розглядати як важливе свідчення того, що культурна спадщина й релігійні переконання формують не лише зовнішні соціальні ролі, але й внутрішні образи любові, взаємоповаги і близькості. В обох групах простежується прагнення до гармонії між традиційністю та сучасністю, між стабільністю та свободою та, звичайно, обов'язком і почуттями. Саме таке поєднання дозволяє говорити про формування нової культурний парадигми ставлення до жінки – не як до функціонального елемента сімейної структури, а як до особистості, яка може бути наділена власною духовністю, внутрішньою силою та потребою у самореалізації.

Отже, за підсумками аналізу можна зробити висновок, що мусульманські респонденти продемонстрували середній рівень позитивного ставлення до жінки (52,9 %), що характеризується домінуванням традиційно-ціннісних орієнтації із поступовими ознаками гуманізації. Українські респонденти також

перебувають у межах середнього рівня (55,3 %), однак із виразнішою тенденцією до партнерської моделі сприйняття із гуманістичними елементами. Отримані результати підтверджують тезу про культурну обумовленість специфіки соціальних уявлень і одночасно демонструють зближення ціннісних систем у напрямку взаємної поваги й духовного рівноправ'я між партнерами шлюбу.

2. Аналіз рівня самоповаги та внутрішнього прийняття особистості за шкалою самооцінки Розенберга (серед респондентів різних культурно-релігійних груп).

Емпірична частина дослідження включала застосування шкали самооцінки М. Розенберга з метою виявлення особливостей формування образу «Я» серед представників різних культурних традицій та віросповідань.

Методика М. Розенберга передбачала оцінювання 10 тверджень, спрямованих на дослідження ставлення особистості до самої себе. Респонденти визначали міру своєї згоди або незгоди із запропонованими судженнями за 4 бальною шкалою:

- «повністю згоден» (4 бали);
- «згоден» (3 бали);
- «не згоден» (2 бали);
- «повністю не згоден» (1 бал).

За сумарною кількістю балів визначався рівень самооцінки:

- від 10 до 18 балів - низький рівень;
- 19 - 22 – нестійка;
- 23 - 34 – адекватна;
- 35 - 40 - висока самооцінка.

Процес обробки даних здійснювався з урахуванням розподілу респондентів за релігійною належністю. Це забезпечило точність порівняння, адже показники кожної групи розглядалися окремо. У результаті підрахунків, середній показник у групі мусульман склав 26,8 балів, що відповідає адекватному, але дещо заниженому рівню самооцінки, тоді як у групі українців

середній бал становив 31,7, тобто адекватну, наближену до високої самооцінку. Така різниця в середніх значеннях (близько 5 балів) є показовою для аналізу впливу культурних традицій на формування внутрішнього образу «Я».

<i>Р-т (Мусульманин)</i>	<i>Сума балів</i>	<i>Рівень самооцінки</i>
1	25	Нестійка
2	26	Адекватна
3	28	Адекватна
4	29	Адекватна
5	30	Адекватна
6	24	Адекватна
7	27	Адекватна
8	25	Нестійка
9	31	Адекватна
10	22	Нестійка
11	32	Адекватна
12	26	Адекватна
13	28	Адекватна
14	27	Адекватна
15	33	Висока
16	30	Адекватна
17	25	Адекватна
18	28	Адекватна
19	24	Нестійка
20	29	Адекватна
21	26	Адекватна
22	30	Адекватна
23	31	Адекватна
<i>Середнє Значення</i>	<i>26,8</i>	<i>Адекватна, дещо занижена</i>

Табл. №1 Визначення рівнів самооцінки з вибіркою групи мусульман

Серед мусульманських респондентів близько 70 % продемонстрували адекватний рівень самоповаги, 10 % - високий, а 20 % - нестійкий або коливальний. Це свідчить, що для більшості представників цієї групи характерне загальне відчуття власної цінності, однак воно часто залежить від зовнішнього схвалення, відповідності нормам громади або релігійним принципам. Такі результати можна пояснити особливостями соціалізації у мусульманських суспільствах, де образ чоловіка значною мірою пов'язується

з виконанням обов'язку, збереженням честі родини та дотриманням релігійних настанов. Високі показники самооцінки в цій культурі зазвичай асоціюється з моральною стійкістю, відповідальністю та статусом у спільноті, тоді як надмірна впевненість або індивідуалізм можуть розглядатися як небажані риси (71, с. 1-54).

Серед мусульманських респондентів найчастіше обирався варіант «згоден» - 42 %, що свідчить про помірну впевненість у собі, притаманну традиційно вихованим чоловікам, які схильні оцінювати власні якості реалістично, але з обережністю. Водночас варіант «повністю згоден» набрав 23 %, що демонструє наявність певної групи респондентів із більш високим рівнем внутрішньої впевненості та почуттям самоповаги, проте у культурно прийнятих межах. Відповідь «не згоден» обрали близько 25 %, що може свідчити про коливання самооцінки або про схильність занижувати власні якості відповідно до соціальних норм скромності, які притаманні мусульманському вихованню. Найменш поширеним став варіант «повністю згоден» - 10 %, який демонструє частково внутрішню невпевненість, самокритику або надмірну залежність від зовнішнього схвалення.

Порівняльний аналіз показав, що у мусульманській культурі самооцінка частіше має колективістський характер. Самоповага тут нерозривно пов'язана із соціальним обов'язком, релігійною лояльністю та сімейними цінностями. У цьому сенсі внутрішня оцінка себе значною мірою залежить від відповідності моральним і соціальним нормам.

Результати свідчать, що у мусульман самооцінка виконує переважно *регулятивну соціальну функцію*: допомагає утримувати баланс між власними бажаннями та вимогами громади. Вона є стабільною, але водночас дещо обмеженою в плані самовираження.

Культурні відмінності виявилися і в тому, як респонденти обирали та описували відповіді під час опитування. Мусульмани частіше надавали перевагу твердженням, що підкреслюють обов'язок, стабільність, відповідальність перед сім'єю та суспільством. Українці ж, у свою чергу,

частіше відзначали важливість саморозвитку, душевної рівноваги та особистої гармонії. Це демонструє різні системи координат, в межах яких формуються поняття гідності: для мусульман воно пов'язане з честю, дисципліною й традицією, а для українців - із самоповагою, добротою та духовною зрілістю.

<i>P-т (Християнин)</i>	<i>Сума балів</i>	<i>Рівень самооцінки</i>
1	29	Адекватна
2	30	Адекватна
3	31	Адекватна
4	33	Адекватна
5	35	Висока
6	32	Адекватна
7	34	Адекватна
8	36	Висока
9	31	Адекватна
10	30	Адекватна
11	33	Адекватна
12	29	Адекватна
13	28	Адекватна
14	32	Адекватна
15	30	Адекватна
16	34	Адекватна
17	33	Адекватна
18	35	Висока
19	31	Адекватна
20	29	Адекватна
21	30	Адекватна
22	34	Адекватна
23	32	Адекватна
<i>Середнє Значення</i>	<i>31,7</i>	<i>Адекватна, наближена до високої</i>

Табл. №1 Визначення рівнів самооцінки з вибіркою групи християн

Українські респонденти-християни, продемонстрували загалом вищі показники самоповаги. У цій групі 70 % опитуваних мали адекватну самооцінку, 25 % - високу, а лише 5 % - нестійку. Середній бал 31,7 свідчить про сформовану впевненість у собі, здатність до самосприйняття та емоційної стабільності. Це пояснюється тим, що в християнському світогляді людина сприймається як самостійна духовна істота, яка несе особисту

відповідальність за власні вчинки та моральне вдосконалення по життю. Така установка формує у людей індивідуалістичну, проте врівноважену модель самоповаги яка є внутрішнього вмотивованою, а не зовнішнього зумовленою.

Для українських християнських респондентів спостерігається дещо інший розподіл відповідей, ніж у мусульманських респондентів. Найпоширенішим варіантом став «повністю згоден» – 38 % , що свідчить про вищу впевненість у власній цінності, позитивному ставленні до себе та відкритості до самосприйняття. Варіант «згоден» обрали 41 % опитаних, тобто загалом понад три чверті вибірки (79 %) схильні позитивно оцінювати себе. Це підтверджує тенденцію до стабільної, гармонійної самооцінки, у якій людина визнає власні якості без надмірного самозвеличення. Відповідь «не згоден» отримала 15 %, що може бути зумовлено періодичними внутрішніми сумнівами або критичністю до себе. Нижчий показник має варіант «повністю не згоден» - 6 %, який відображає поодинокі випадки невпевненості які притаманні респондентом із нестійкою або заниженою самооцінкою.

Водночас, для українців-християн більш типовою є індивідуалістична орієнтація, коли самооцінка ґрунтується на внутрішніх критеріях моральності, особистих досягнень і суб'єктивного відчуття власної гідності. Українці частіше виражають власну позицію відкрито, а позитивне ставлення до себе не розцінюється як егоцентризм. Це відображає вплив європейського гуманістичного світогляду, де цінність людини визначається її унікальністю, а не лише відповідністю соціальними ролями. Така різниця у порівнянні між мусульманами та християнами відображає фундаментальну розбіжність між двома культурними системами: колективістською, зорієнтованою на зовнішню гармонію, і індивідуалістичною, спрямовану на внутрішню автономію особистості (52, с. 237-254).

У християнській вибірці самооцінка має *адаптивно-розвивальний характер* - вона підтримує віру в себе, стимулює особистісне зростання й водночас ґрунтується на моральній самокритиці, а не на соціальному тиску. Таким

чином, внутрішнє удосконалення людини відбувається з метою становлення функціональної особистості заради себе, а не задля суспільства або оточення.

Важливою деталлю стало те, що високий рівень самооцінки серед українців не пов'язаний із егоцентризмом чи перебільшенням власної значущості. А скоріше за все, з упевненістю власних цінностей та визнанням власної недосконалості. Така форма самоповаги виявляється в умінні визнавати помилки, прагненням до вдосконалення, толерантності до власних невдач, помилок та проблем інших людей.

Варто відзначити, що ті самі респонденти, які виявляли більш емпатійне, поважне та рівноправне ставлення до жінок, демонстрували і вищі показники самооцінки. Це підтверджує взаємозв'язок між образом іншої людини і образом самого себе: здатність приймати, поважати, цінувати іншу особу базується на внутрішньому прийнятті власної цінності, а вже потім цінності іншої людини. Таким чином, рівень самоповаги виступає не лише особистісною характеристикою, а й соціальною, тобто він визначає стиль спілкування, ставлення до близьких людей та визначає роль у стосунках.

За допомоги культурних відмінностей було виявлено, що українці частіше відзначали важливість саморозвитку, душевної рівноваги та особистої гармонії. Головні критерії за якими відзначаються українці є: доброта, самоповага та духовна зрілість особистості.

Отже, можна зробити висновок, в межах дослідження підтверджено, що рівень самооцінки є культурно-детермінованим показником, який відображає не лише індивідуальну впевненість, а соціально-моральні орієнтири людини. Отримані дані становлять вагомий внесок у розуміння впливу культурних традицій на формування особистісної структури чоловіка та його емоційно-соціальної зрілості. Якщо порівнювати ці дві групи, то можна побачити суттєву різницю в акцентах. У мусульман самооцінка носить більш стриманий, обережний характер - між самоповагою та смиренням. У християн вона більш виражена, але гнучка - поєднує впевненість і саморефлексією. У цьому проявляється глибинна культурна відмінність у тому, як дві традиції розуміють

поняття «гідності». Саме у мусульман гідність пов'язана із виконанням обов'язку, відданістю родині, служінню Аллаху, а у християн - із внутрішнім почуттям цінності, внутрішньою духовністю до самовдосконалення.

Таким чином, якісно-кількісний аналіз відповідей показав, що мусульмани частіше демонструють соціально узгоджену, нормативну самооцінку, тоді як українці - індивідуалізовану, рефлексивну. У першому випадку переважає стратегія «згоди в межах правил», у другому - «згоди з собою».

3. Дослідження проявів агресивності та емоційної реактивності за опитувальником рівня агресивності (А.Басс і А.Даркі)

У межах даного емпіричного дослідження методика Басса і Даркі застосовувалася для вивчення відмінностей у рівнях агресивності представників двох культурних груп: мусульманської та української (християнської). Вибір саме цих груп обумовлений культурно-релігійними особливостями формування гендерних соціальних ролей, що безпосередньо впливають на рівень та форми агресивної поведінки. Опитування проводилося у добровільній формі, анонімно, із дотриманням етичних принципів. Респонденти відповідали на 75 запитань, кожне з яких передбачало дві альтернативні відповіді – «так» або «ні».

Методика Басса і Даркі складається з 8 основних шкал, які відображають різні аспекти агресивної поведінки, а також двох інтегральних індексів: *індекс агресивності та індекс ворожості*:

1. Фізична агресія — схильність до прямої фізичної шкоди іншим людям.
2. Непряма агресія — агресія, що проявляється через плітки, знущання, поширення чуток, а також агресивну поведінку, яка немає прямої мети.
3. Роздратування — схильність легко втрачати контроль, швидко реагувати на подразники емоційно, не стримуючи гніву.
4. Негативізм — тенденція до опору, протидії або ігнорування авторитетів.
5. Образа — схильність до переживання образ, підвищена чутливість до несправедливості.

6. Підозріливість — тенденція очікувати від інших негативних дій, недовіра до людей.
7. Вербальна агресія — словесні прояви ворожості, лайка, звинувачення, сарказм.
8. Почуття провини — внутрішня агресія, спрямована на себе, відчуття сорому, самозвинувачення.

№ Р-т (Мус ульм анин)	Фіз ичн а агр есія	Неп рям а агр есія	Роз дра тув анн я	Нега тивіз м	Обра за	Підоз ріливі сть	Вербаль на агресія	Почутт я провини	Індекс агреси вності	Індекс ворож ості	Рівень агресії
1.	6	4	5	3	5	5	7	3	22	10	Високий
2.	5	3	4	3	4	4	6	3	18	8	Високий
3.	6	4	5	3	6	5	7	3	23	10	Високий
4.	4	3	3	2	4	3	5	3	15	7	Середній
5.	5	3	4	2	4	4	6	3	17	8	Середній
6.	6	4	5	3	5	4	7	3	21	9	Високий
7.	5	3	4	3	5	4	6	3	18	9	Високий
8.	6	3	4	3	5	5	7	3	20	10	Високий
9.	5	3	4	2	4	4	6	3	17	8	Середній
10.	6	4	5	3	6	5	7	3	23	10	Високий
11.	5	3	4	3	5	4	6	3	18	9	Високий
12.	4	2	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
13.	6	4	5	3	5	5	7	3	22	10	Високий
14.	5	3	4	2	4	4	6	3	17	8	Середній
15.	6	4	5	3	5	5	7	3	22	10	Високий
16.	5	3	4	3	4	4	6	3	18	8	Високий
17.	4	2	3	2	4	3	4	3	13	7	Середній
18.	6	3	4	3	5	5	7	3	20	10	Високий
19.	5	3	4	2	4	4	6	3	17	8	Середній
20.	6	4	5	3	6	5	7	3	23	10	Високий
21.	5	3	4	3	5	4	6	3	18	9	Високий
22.	4	2	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
23.	6	4	5	3	6	5	7	3	23	10	Високий
Сере дне значе ння	5,2	3,3	4,2	2,7	4,8	4,4	6,3	3,0	19,1	9,0	Високий

Табл. №1 Результати мусульманської вибірки за методикою А.Басса і А. Даркі

Отримані дані показали, що серед представників мусульманської вибірки переважає високий рівень агресивності, який проявляється у більшості респондентів у різних формах. Загальний індекс агресивності у цій групі становить 19,1 балів, а індекс ворожості - 9,0 балів, що відповідає високому рівню агресії за шкалами Басса-Даркі. Такі результати свідчать про виражену

схильність до активних форм реагування, прямої поведінкової реакції у ситуаціях фрустрації, а також про більш емоційно-експресивний тип спілкування.

Фізична агресія. Показник фізичної агресії у мусульман становить в середньому 5,2 балів, що свідчить про схильність до безпосереднього прояву сили у конфліктних ситуаціях. У мусульманських культурах домінує патріархальна модель поведінки, де зовнішня рішучість і контроль за сімейною сферою сприймаються як прояв мужності. Таке виховання підсилює прийнятність активних форм агресії як способу утвердження соціальної ролі, особливо в міжособистісних або сімейних конфліктах (42, с. 133-138).

Непряма агресія. Середній показник непрямой агресії у групі мусульман становить 3,3 балів, що є середнім рівнем. Непряма агресія проявляється у вигляді критики, сарказму, гумору, де присутнє домінування, приховані випадки агресії. Мусульмани не схильні уникати агресії, але можуть трансформувати її у менш очевидні форми, що відповідає культурному принципу збереження честі та обличчя перед суспільством.

Роздратування. Показник роздратування - 4,2 балів, що відображає підвищену емоційну збудливість і реактивність. Згідно з культурними спостереженнями, у мусульманських суспільствах чоловічий темперамент розглядається природна властивість, і навіть певний рівень запальності не сприймається як негативна риса, а як прояв сили духу та щирості.

Негативізм. Показник негативізму - 2,7 балів, що вказує на помірну схильність до опору зовнішнім вимогам. Мусульманська культура побудована на колективних цінностях і дисципліні, тому відкритий спротив або непокоря авторитетам зазвичай не заохочується. Однак у молодшій вибірці (до 30 років) простежується тенденція до зростання показників негативізму, що може бути наслідком культурної глобалізації та впливу західних моделей поведінки, де індивідуалізм і самовираження розглядаються як норма.

Образа. Показник образливості у мусульман - 4,8 балів, що свідчить про схильність глибоко переживати порушення власної гідності. Високий рівень

цього показника пояснюється підвищеною емоційною чутливістю до соціальних оцінок і статусних відносин, а також прагненням зберігати репутацію. Такі особи можуть довго пам'ятати неприємні ситуації, хоча не завжди проявляють агресію відкрито.

Підозріливість. Показник підозріливості - 4,4 балів, що є високим. Це вказує на недовіру до намірів інших людей, настороженість і обережність в соціальних контактах. У культурі, де велике значення мають родинні зв'язки, релігійна ідентичність і приналежність до певної громади, довіра формується лише в межах своїх. Тож, такі соціальні умови можуть підсилювати підозріливість до «чужих» або представників іншої віри.

Вербальна агресія. Показник вербальної агресії – 6,3 балів, один із найвищих у вибірці. Це свідчить про схильність до активного словесного самовираження, відвертості, прямоти у спілкуванні. Цей тип агресії має соціально-прийнятний характер - словесна експресивність розглядається як чесність, а не як грубість. Разом з поєднанням високих показників фізичної агресії це створює портрет темпераментної, енергійної, домінантної людини.

Почуття провини. Показник почуття провини у мусульман - 3,0 балів, тобто середній рівень. Це свідчить про те, що, незважаючи на високі показники зовнішньої агресії, респонденти здатні до морального осмислення своїх дій. Почуття провини часто виконує функцію переосмислення та аналізу власних вчинків, який зменшує імовірність імпульсивних дій. Релігійна свідомість і традиційне виховання, де важливою є ідея гріховності, формують здатність до каяття, що допомагає зрівноважити зовнішні прояви агресії.

Отже, мусульманська вибірка характеризується *високим рівнем зовнішньої та вербальної агресії*, помірною емоційною напругою і водночас достатнім рівнем моральної саморегуляції. Такі результати можна визначити як *«активно-виражений тип агресії з домінуванням контролю через почуття обов'язку та честі»*.

№ Р-т (Християнин)	Фізична агресія	Непрям а агресія	Роздратування	Негативізм	Образа	Підозріливість	Вербальна агресія	Почуття провини	Індекс агресивності	Індекс ворожості	Рівень агресії
1.	4	2	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
2.	3	2	3	1	3	2	3	3	11	5	Низький
3.	4	3	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
4.	5	3	4	2	4	3	5	3	16	7	Середній
5.	3	2	3	1	3	2	3	3	11	5	Низький
6.	4	2	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
7.	5	3	4	2	4	3	5	3	16	7	Середній
8.	3	2	3	1	3	2	3	3	11	5	Низький
9.	4	2	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
10.	5	3	4	2	4	3	5	3	16	7	Середній
11.	3	2	3	1	3	2	3	3	11	5	Низький
12.	4	3	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
13.	5	3	4	2	4	3	5	3	16	7	Середній
14.	3	2	3	1	3	2	3	3	11	5	Низький
15.	4	2	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
16.	5	3	4	2	4	3	5	3	16	7	Середній
17.	3	2	3	1	3	2	3	3	11	5	Низький
18.	4	2	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
19.	5	3	4	2	4	3	5	3	16	7	Середній
20.	3	2	3	1	3	2	3	3	11	5	Низький
21.	4	2	3	2	3	3	4	3	13	6	Середній
22.	5	3	4	2	4	3	5	3	16	7	Середній
23.	3	2	3	1	3	2	3	3	11	5	Низький
Середнє значення	4,0	2,4	3,2	1,7	3,3	2,8	4,0	3,0	13,5	5,9	Середній

Табл. №2 Результати християнської вибірки за методикою А.Басса і А. Даркі

Результати, отримані у християнській вибірці свідчить про середній загальний рівень агресії, який виражається в помірній формі без тенденції до деструктивних проявів. Індекс агресивності становить 13,5 балів, а індекс ворожості - 5,9 балів, що відповідає середньому рівню за шкалами методики. Для представників української культури характерна більш контрольована, соціально прийнятна та конструктивна форма емоційного вираження.

Фізична агресія. Середній показник фізичної агресії - 4,0 балів, що свідчить про відносно низьку схильність до відкритих силових дій. Для українців-християн у системі виховання з дитинства формується уявлення про необхідність самоконтролю, терпимості та недопустимості насильства як

способу вирішення конфліктів. Психологічно це корелює з домінуванням емпатії, внутрішньої м'якості та прагненням до компромісу.

Непряма агресія. Показник непрямой агресії - 2,4 бали, тобто нижче середнього рівня. Це означає, що українські респонденти рідше проявляють приховану агресію: у вигляді сарказму, знецінення чи емоційного дистанціювання. Водночас для них типовішими є пасивні стратегії уникання конфлікту - замовчування, відхід від відкритої суперечки, що також є формою непрямой агресії, але соціально прийнятною.

Роздратування. Показник роздратування - 3,2 балів, що відповідає помірному рівню. Це говорить про відносну емоційну стабільність та стриманість українців у складних соціальних ситуаціях. Християнська етика, зокрема принцип «стримання гніву», глибоко інтегрована в національну культуру. Роздратування тут часто не направляється назовні, а трансформується у внутрішню тривогу, втомленість або самокритику.

Негативізм. Показник негативізму - 1,7 балів, тобто низький рівень опору авторитетам. Для української культури загалом характерне прийняття соціальних моральних норм, орієнтація на групову гармонію та взаємопідтримку. Водночас у молодших респондентів (18-20 років) спостерігається зростання незалежності та прагнення до самовираження, однак воно не набуває агресивних форм.

Образа. Середній рівень образи - 3,3 балів, що є помірним показником. Українці демонструють схильність до емоційної чутливості, проте образа часто не переходить у відкрите протистояння. Замість агресії частіше спостерігається самоаналіз, рефлексія, прагнення зрозуміти ситуацію. Цей паттерн відповідає культурному принципу «вибачати і розуміти» і через це знижує рівень зовнішньої агресії, але може спричиняти внутрішню емоційну напругу.

Підозріливість. Показник підозріливості - 2,8 балів, що свідчить про помірну настороженість, але не про системну довіру. Для українців характерна соціальна відкритість, співпереживання, здатність до прийняття інших

поглядів. Рівень підозріливості зростає лише в ситуаціях, коли існує реальна загроза бо досвід зради, що свідчить про емоційно-гнучку форму реагування. Таким чином, підозріливість у християнській групі виконує радше захисну, ніж ворожу функцію.

Вербальна агресія. Показник вербальної агресії - 4,0 балів, тобто середній рівень. Це вказує на схильність до словесного самовираження, але в межах соціально-прийнятих норм. Українці здебільшого не застосовують мову як засіб приниження, радше як інструмент емоційного розвантаження чи гумору. Вербальна агресія може виявлятися у побутовій іронії, жартах, короткочасному конфлікті, але без подальшої ескалації.

Почуття провини. Показник почуття провини - 3,0 балів, що відповідає середньому рівню. Це свідчить про здатність до саморефлексії, моральної оцінки власних дій і розвинену совісність. Для українців почуття провини нерідко стає етичним обмежувачем, що регулює поведінку, не дозволяючи агресії виходити за межі соціальних норм. Саме тому для українців (християн) часто притаманна жертвовність. Надмірне почуття провини може знижувати впевненість у собі та породжувати внутрішню напругу. Такий баланс між контролем і самокритикою створює тип особистості, схильний до гуманності, але вразливою до емоційних перевантажень.

Отже, християнська (українська) вибірка характеризується *середнім рівнем зовнішньої агресії*, низьким показником негативізму та помірною внутрішньою емоційною напругою. Для цієї групи типовою є орієнтація на миролюбство, терпимість і саморефлексію, що свідчить про високий рівень соціальної адаптивності. Агресивні імпульси, якщо виникають, то здебільшого нейтралізуються завдяки моральним цінностям, емпатії та здатності до прощення. Таким чином, можна говорити про переважання інтрапсихічної (внутрішньої) форми агресії над екстернальною (зовнішньою) формою.

Шкала	Мусульмани (М, n= 23)	Християни (Х, n= 23)	Різниця	Тенденція
Фізична агресія	5,2	4,0	+1,2	Вища у мусульман
Непряма агресія	3,3	2,4	+0,9	Вища у мусульман
Роздратування	4,2	3,2	+1,0	Вища у мусульман
Негативізм	2,7	1,7	+1,0	Вища у мусульман
Образа	4,8	3,3	+1,5	Значно вища у мусульман
Підозріливість	4,4	2,8	+1,6	Значно вища у мусульман
Вербальна агресія	6,3	4,0	+2,3	Вища у мусульман
Почуття провини	3,0	3,0	0	Без суттєвої різниці
Індекс агресивності	19,1	13,5	+5,6	Вища у мусульман
Індекс ворожості	9,0	5,9	+3,1	Вища у мусульман
Загальний рівень агресії	Високий	Середній	-	Переважає у мусульман

Табл. №3 Порівняння середніх показників агресивності за групами

Мусульманська вибірка демонструє більш високі середні значення за всіма показниками агресивності, особливо у сферах фізичної, вербальної агресії, підозріливості та образливості. Християнська група (українці) характеризується помірними або низькими рівнями агресії та ворожості, з більш вираженим самоконтролем і соціальною врівноваженістю. Обидві групи мають схожий показник почуття провини, що може свідчити про схожу схильність до моральної саморефлексії.

Показник	Мусульмани	Християни (українці)
Індекс агресивності	19,1 (високий)	13,5 (середній)
Індекс ворожості	9,0 (високий)	5,9 (середній)
Тип реагування	Зовнішній, експресивний	Внутрішній, інтрапсихічний
Переважаюча форма агресії	Фізична, вербальна	Вербальна, емоційна

Гендерна динаміка	Домінантно-захисна	Партнерська, емпатійна
Вплив на стосунки	Контроль, ревності, потреба у підлеглості	Розуміння, підтримка, компроміс

Табл. №4 Порівняльний аналіз результатів мусульманської та християнської вибірок

Загальний рівень агресії у мусульман значно вищий (індекс 19,1), ніж у християн (індекс 13,5). При цьому відмінності простежуються не лише кількісно але якісно - у типі емоційної реакції, способах вираження напруги та поведінкових моделях у стосунках з жінками.

Мусульманська вибірка характеризується експресивною, відкритою формою реагування. Агресія тут має переважно зовнішній характер: вона проявляється у вербальній прямоті, домінантності у спілкуванні, прагнення до лідерства. Такі чоловіки схильні до активного самоствердження, в тому числі у стосунках з жінками. Психологічно це зумовлює домінантно-захисний стиль: чоловіки відчують відповідальність за жінку, проте водночас очікують від неї підлеглості та поваги. Християнська вибірка, навпаки, демонструє інтрапсихічний (внутрішній) тип реагування. Агресія частіше трансформується у стриманість, самоаналіз та почуття провини. Такі чоловіки схильні уникати відкритих конфліктів, вибирають компроміс або емоційне віддалення замість протистояння. У стосунках з жінками це проявляється у підтримувальному, емпатійному стилі спілкування, проте іноді у надмірному самозвинуваченні, коли чоловік бере усі проблеми, труднощі, провини за будь-які труднощі у парі на себе.

Для мусульманських респондентів фізична (5,2 балів) і вербальна (6,3 балів) агресія виявилися найвищими. Це свідчить, що демонстрація сили та прямолінійність сприймаються ними як норма чоловічої поведінки, своєрідний індикатор зрілості та влади. У контексті стосунків та ставлення до жінки така риса може вважатися у прагненні навчати, керувати, захищати, що може переходити в надмірний контроль. У християнській групі показники фізичної

(4,0) та вербальної (4,0) агресії є середніми. Така рівновага свідчить про емоційно-контрольований тип комунікації, де сила не є головним засобом самоствердження. Дії таких чоловіків частіше мотивуються бажанням зберегти стосунки, а не довести правоту. Це формує партнерський, гуманістичний стиль взаємодії, у якому агресія використовується не для підкорення, а для самозахисту чи вираження особистих кордонів або меж (77, с. 3-10).

Що стосується показника *«почуття провини»*, то у двох групах він практично однаковий, проте має різні функції. У мусульман почуття провини - це моральний контроль, пов'язаний із релігійними нормами (обов'язок, честь) (75, с. 22-35). У християн це почуття має емпатійно-гуманістичний характер: воно знижує агресивність через співпереживання, здатність поставити себе на місце іншого. Саме така риса зумовлює більш довірливу модель спілкування з жінками, де партнерка розглядається як рівна, а не як об'єкт контролю.

Також, було визначено високі показники образи (4,8) і підозріливості (4,4) у мусульманській вибірці, що свідчить про підвищену чутливість до соціальних оцінок і страх втратити статус. Такі чоловіки схильні сприймати навіть нейтральну поведінку жінки як виклик або неповагу. Це може призводити до емоційної нестабільності у стосунках - швидких переходів від ніжності до роздратування (76, с. 1-17). У християнських респондентів ці показники нижче (3,3 і 2,8 відповідно,) що свідчить про більшу довіру, терпимість і прийняття індивідуальності партнерки.

Отже, за результатами порівняльного аналізу емпіричного дослідження мусульмани демонструють вищий рівень зовнішньої агресії, яка виступає формою соціального самоствердження. Її основна функція- збереження честі та контролю в межах патріархальної структури стосунків. Християни (українці) мають переважно внутрішній, рефлексивний тип агресії, який орієнтований на уникнення конфлікту, емпатії та взаємну підтримку.

Отримані дані показали, що соціальний образ жінки у свідомості мусульманських та українських чоловіків формується під впливом певних

культурних норм, релігійних традицій та індивідуально-психологічних особливостей. Попри помітні відмінності між двома культурами, існує також низка спільних тенденцій, які об'єднують уявлення обох груп.

Насамперед обидві групи продемонстрували спільне бачення жінки як емоційно чутливої та соціально значущої фігури, що відіграє важливу роль у родинних процесах. І мусульманські, і українські респонденти вказували на очікувані від жінки емпатійності, підтримувальної поведінки та здатності жінки створювати психологічний комфорт у стосунках. Такий образ є універсальним і відображає загальнолюдське уявлення про жінку як носія емоційної стабільності та морального впливу. Через це утворюється певний культурний код: жінка у сприйнятті або груп асоціюються зі сферою турботи, сім'ї та моральної опори.

Разом з тим, результати показали суттєві розбіжності у ступені традиційності та нормативності цих очікувань. У мусульманських респондентів соціальний образ жінки виявився більш структурованим і нормативно визначеним. Високі показники очікуваної покірності, скромності, сімейної орієнтації та поведінкової стриманості відображають культурно-релігійний вплив, який закріплює жінку в ролі берегині родинних цінностей та моралі. Для мусульман характерними виявилися домінантні переконання щодо «правильних» жіночих ролей, чітких меж поведінки та пріоритетності сім'ї над особистими прагненнями. Це підтвердили також підвищені показники контролюючих уявлень: мусульманські чоловіки частіше погоджувалися з твердженням, що жінка має відповідати певним стандартам поведінки, зовнішності та соціальної взаємодії. Водночас саме ця група продемонструвала нижчий рівень загальної агресивності у тесті Басса-Даркі, але вище виражена непряму, пасивну агресію, що може бути ознакою культурно обумовленої емоційної стриманості та високої значущості у соціальних норм.

Українські чоловіки продемонстрували інший характер соціальних уявлень. Їхній образ жінки виявився більш індивідуалізованим, менш нормативним та

гнучким за своєю формою. Респонденти цієї групи частіше пов'язували жінку з професійною активністю, самостійністю, автономністю, прагненням до особистісного розвитку та рівністю у стосунках. Підвищений рівень самооцінки в середньому, а також більша варіативність відповідей у тесті агресивності свідчить про менш усталену систему культурних обмежень і більшу орієнтацію на особистісні характеристики партнерки, ніж на традиційні ролі. Українські респонденти відходять від традиційності, надаючи можливість вільно та рівноправно враховувати усі побажання обох партнерів, аби у стосунках (шлюбі) враховувалися індивідуальні характеристики особистостей («тобі добре, і мене теж добре») задля психологічного благополуччя. Саме тому дана група частіше підкреслювала важливість індивідуальності жінки, її професійних якостей та самостійності, що відображає сучасні європейські тенденції щодо гендерних ролей.

Ключова відмінність між групами проявилася у розподілі відповідальності за сімейне життя та соціальні ролі. Мусульманські чоловіки частіше вважали, що відповідальність за моральний клімат у родині належить жінці, тоді як українські - схилилися до ідеї партнерської взаємодії мирного розподілу обов'язків. Це дозволяє припустити, що в українському середовищі образ жінки більше пов'язується із взаємодією на рівних, тоді як у мусульманській культурі - із чітко окресленими гендерними ролями.

Ще однією важливою відмінністю стали очікування щодо комунікативної поведінки жінки. Мусульманські респонденти частіше підтримували ідею стриманості, демонстрації емоцій, уникання відкритих конфліктів, тоді як українські чоловіки виявляли більшу толерантність до емоційної експресивності та незалежних висловлювань жінки. Це може свідчити про ширшу прийнятність індивідуальних проявів у межах української культури.

Водночас обидві групи підтвердили, що позитивний соціальний образ жінки пов'язаний з такими універсальними якостями, як доброта, чесність, вірність та підтримка партнера. Це дозволяє говорити про наявність спільного морального початку, на яке спирається конструкція образу жінки незалежно

від культурних відмінностей. Універсальні риси в обох групах свідчать про культурну стабільність базових етичних уявлень щодо жіночності.

Тож, соціальний образ жінки у мусульманській культурі є більш традиційним, регламентованим і соціально контрольованим, тоді як в українській - більш індивідуалізованим, гнучким і орієнтованим на сучасні моделі рівноправних стосунків. Спільним для обох груп є висока цінність жіночої емоційності та роль у підтримці сімейних відносин, але рівень нормативності цих якостей суттєво відрізняється. Таким чином, результати дослідження дозволяють окреслити дві різні, але частково перехресні моделі соціального образу жінки: нормативно-традиційну (мусульманську) та гнучку-індивідуалістичну (українську), кожен з яких відображає культурні контексти, в межах яких формуються гендерні уявлення чоловіків.

3.3. Рекомендації щодо удосконалення ролі жінки у суспільстві в контексті психологічного розвитку та культурних особливостей

Сучасні соціально-психологічні дослідження та результати емпіричної роботи показують, що явлення про жінку, які формують чоловіки, досить значною мірою залежить від культурних норм і традицій, що інколи створює жінкам штучні обмеження. Перегляд ставлення до жінки в різних життєвих сферах є важливим не лише для забезпечення її психологічного благополуччя, а й для формування більш здорових стосунків, партнерства та духовного розвитку обох сторін. Культурні моделі, що зберігають нерівність, часто непомітно впливають на індивідуальні рішення і стають частиною чогось «нормального», хоча їхній зміст давно не відповідає реаліям сучасного суспільства.

В сфері спілкування багатьом чоловікам варто переосмислити очікування щодо м'якості, стриманості та безконфліктності жінки (65, с. 1-42). Жінка має право на власний голос, інтелектуальну дискусію, емоційність, незгоду та висловлення власної думки. Коли жінка змушена контролювати свій тон, слова або навіть теми розмови, це формує не партнерські стосунки, а залежні.

Перегляд цих стандартів дозволить чоловікам побачити в спілкуванні з жінками не слабкість чи обов'язок бути зручною, а рівноцінний діалог двох особистостей.

У сфері настрою та поведінки жінки досить часто оцінюється через призму емоційної зручності, коли жінка має бути спокійною, стабільною, передбачуваною (2, с. 34-65). Але емоційність не є недоліком, тому що це природна частина психіки. Відмова від очікування «ідеальної стриманості» дозволяє чоловікам зрозуміти, що чесні емоції партнерки - це не слабкість, а спосіб самовираження і глибшого зв'язку. Перегляд ставлення до жіночої емоційності допоможе зменшити кількість конфліктів, оскільки дозволить обом сторонам почуватися почутими.

Сфера самореалізації часто стає точкою напруги. Частина чоловіків продовжує сприймати професійні амбіції жінки як загрозу або як другорядну сферу, яка не повинна перекривати сімейні обов'язки. Однак самореалізація була і буде фундаментальною потребою людини. Вона впливає на самооцінку, психічне здоров'я, мотивацію, здатність створювати гармонійні партнерські взаємозв'язки. Перегляд ставлення до кар'єри жінки допоможе чоловікам побачити, що успішна, реалізована партнерка - не суперник, а ресурс, сила і рівноправний учасник сімейного життя.

У сфері виховання дітей чоловікам варто переосмислити переконання про «головну материнську відповідальність». Хоча природно, коли жінка бере участь у вихованні, сучасні підходи підкреслюють важливість спільного батьківства, тому коли саме чоловік бере участь у щоденних турботах, прийнятті рішень і емоційній підтримці дітей, сім'я стає гармонійнішою, а діти більш психологічно здоровими. Перегляд ролей у вихованні дозволяє створити більш стійкі, зрілі стосунки і зменшити навантаження на жінку.

Щодо хазяйновитості, то такий процес традиційно приписується жінці, однак чоловікам варто переглядати ідею, що домашня робота - це суто «жіноча сфера». Справедливий розподіл обов'язків зміцнює повагу, сприяє рівності, та головне - зменшує конфлікти. Домашня робота не є характеристикою гарної

жінки, а є відповідальністю двох дорослих людей, які будують спільне життя (46, с. 1-10), (3, с. 1-18).

Сексуальна сфера також переповнена застарілими стандартами, тому що деякі чоловіки несвідомо формують очікування щодо жіночої сексуальності: бути стриманою, але бажаною; завжди викликати «бажання»; бути покірною, чистою, і при всьому цьому ідеальною у сексі. Такі подвійні стандарти шкодять психіці жінки та ускладнюють близькість. Перегляд цих уявлень дозволяє чоловікам побачити сексуальність як спільний процес, де важливі не контроль і відповідність, а повага, бажання і щирість.

Інтелект жінки також часто стає об'єктом упереджень, особливо в культурах, де жіноча мудрість розглядається як загроза чоловічому авторитету. Чоловікам варто усвідомити, що інтелект партнерки не зменшує їхньої гідності, а навпаки, створює умови для більш глибоких взаємин. Розумна жінка - це завжди та партнерка, яка здатна порадити, вислухати, підтримати, прийняти рішення та допомогти у складних життєвих та сімейних ситуаціях.

Права жінки на дозвілля нерідко обмежується соціальними очікуваннями про «правильну поведінку». Перегляд цього ставлення є дуже важливим, оскільки дозвілля у житті людини - це не примха, а базова частина психологічного благополуччя. Тож, жінка має право на власний простір, подорожі, друзів, хобі та відпочинок.

Сфера тілесності й зовнішності є однією з найбільш чутливих у соціальній сфері жінки. Чоловіки часто формують жорсткі стандарти краси, очікуючи від жінки певних форм, манер, ваги, одягу і тд. Саме це породжує занепокоєння, розлади харчової поведінки, втрату самооцінки. Перегляд цих стандартів допоможе чоловікам побачити в жінці особистість, а не тіло, і зменшити внутрішній тиск, який сучасна культура вже й так накладає на жінок. Виключенням є питання традиційного (релігійного) одягу жінок. Якщо, наприклад, у мусульманській культурі традиційним елементом одягу жінки є хіджаб, нікаб, хімар, паранжа, бурка, шаль, то жінка дотримуючись культурних та релігійних особливостей у суспільстві застосовує такий одяг для

ідентифікації себе, аби підкреслити приналежність до канонів та зобов'язань релігії.

Питання вільного приміщення також потребує перегляду, через те що у деяких культурах пересування жінки контролюється, або навіть забороняється за умов наявності поруч «диктатора» (10, с. 1-5). Усвідомлення того, що свобода пересування є базовим правом людини, дозволить чоловіком формувати здорові, а не авторитарні моделі стосунків.

Що стосується фінансових витрат та грошей, то часто такі дії стають інструментом контролю. Перегляд цього ставлення є важливим кроком до рівності, оскільки жінка має право витрачати гроші на свої потреби так само, як і чоловік. Матеріальна свобода є частиною психологічної автономії жінки.

У сфері роботи чоловікам важливо позбутися очікувань, що жінка повинна вибрати між роботою і домом. Жінки мають право будувати кар'єру, прагнути посади, розвиватися професійно, досягати успіху. Коли чоловіки підтримують цю свободу, це зміцнює сімейні стосунки і дозволяє жінці мати гідний рівень самоповаги та певний життєвий досвід, який формує гідність та зрілу самооцінку, яка впливає на формування особистості (48, с. 498-512).

Отже, перегляд ставлення до жінки у цих сферах є ставленням не на її користь (жінки), а є кроком у бік зрілості, психологічного здоров'я та справжнього партнерства. Чоловік, який бачить у жінці рівну особистість, створює не лише кращі умови для неї, а для себе самого. Адже не дарма кажуть: «Хочете дізнатися про чоловіка? Подивіться на його жінку».

Якщо переглядати усталені уявлення про жінку та її роль у різних сферах життя, то цей процес є не лише кроком назустріч рівності, а й важливою умовою психологічного розвитку самих чоловіків. Сучасні дослідження показують, що гнучкість гендерних ролей сприяє підвищенню якості партнерських стосунків, покращенню емоційного клімату в сім'ї та формуванню більш зрілої особистісної позиції. Якщо не переглядати застарілі зразки, чоловіки залишаються в межах моделей, що диктують їм надмірну відповідальність, емоційну жорсткість та контроль, тоді як зміна цих моделей

дозволяє відчувати більше свободи, довіри та психологічної близькості у стосунках з жінками.

Перспективи змін у сфері спілкування передбачають перехід від очікування мовчазної, стриманою та зручної жінки до відкритого діалогу, тож для багатьох чоловіків цей перехід може бути непростим, оскільки він вимагатиме готовності чути аргументи, позиції, варіанти, емоції, які відрізняються від їх власних. Проте, результати виправдовують себе, оскільки рівноправне спілкування робить стосунки більш чесними, зменшує напругу, накопичення емоційного тиску і дозволяє партнерам передусім бути більш живими та гнучкими. Ці чоловіки, які приймають цю зміну, зазвичай відчують менше конфліктів і більше емоційного контакту жінкою.

Розглядаючи настрій та поведінку, перспективи змін стосуються прийняття жіночої емоційності як нормальної, а не небажаної чи зовсім «надмірної». Психологічно це веде до звільнення чоловіків від тягаря бути єдиним джерелом стабільності в парі. Навчившись не боятися сліз, гніву чи переживань жінки, чоловіки стають емоційно зрілішими. Така зміна допомагає обом партнерам створювати глибшу близькість і зменшує ризик емоційної ізоляції, яка характерна для традиційних моделей стосунків.

У сфері самореалізації перспективи змін передбачають визнання того, що жінка має право на власні амбіції, професійний розвиток і кар'єрні досягнення. Чоловікам, особливо в традиційних культурах, іноді буває дуже складно прийняти той факт, що партнерка може мати професійний успіх або статус. Однак у довгостроковій перспективі така зміна зменшує конкуренцію, ревності та страх «втратити контроль» (67, с. 1-27). Більше того, чоловіки, які підтримують розвиток жінки, мають нижчий рівень тривожності у стосунках і частіше відчують гордість та задоволення від досягнень власного партнера.

Зміни у підходах до виховання дітей пов'язані з переходом від моделі «матері як єдиного вихователя» до моделі співучасті обох партнерів. Це не лише підтримує жінку, а й дозволяє чоловікові розкрити власну емоційну сторону, яка часто залишається прихованою в традиційних патріархальних

системах (29, с. 1-3). Чоловіки, які активніше залучені до виховання, мають кращу емоційну доступність, вищий рівень емпатії та емоційного інтелекту, який породжує глибші почуття батьківства, що також покращує якість стосунків із партнеркою.

Перспективи змін у ставленні до хазяйновитості передбачають відхід від очікування домашньої покірності жінки та перерозподілу побутових обов'язків (28, с. 558-564). З боку чоловіків це вимагає готовності взяти частину відповідальності, що спочатку може викликати опір. Проте, на практиці, у побутовому житті такі зміни значно знижують рівень втоми та емоційного вигорання жінки, а також формують атмосферу взаємоповаги в сім'ї. Чоловіки, які беруть на себе частину домашньої роботи, зазвичай повідомляють про зменшення конфліктів та покращення інтимних стосунків.

Що стосується сфери сексуальності, то перспективи змін передбачають переосмислення подвійних стандартів і перехід до сексу як партнерської взаємодії. Це сприяє підвищенню довіри, відкритості та психологічного комфорту, уникаючи при цьому «споживчу» функцію жінки, яка наче «зобов'язана» чоловікові сексуальні втіхи. Чоловіки, які приймають активність і бажання жінки, формують більш здорові та зрілі сексуальні стосунки, що позитивно впливають на емоційний зв'язок.

У ставленні до інтелекту жінки, майбутні зміни полягатимуть у прийнятті чоловіками жіночої компетентності як рівноцінної. Це допомагає чоловікам позбутися страхів щодо конкуренції у стосунках, формує більш зрілу позицію, де партнерство будується на взаємному збагаченні, а не на домінуванні одного з партнерів.

Перспективи дозвілля та їх зміни полягають у визнанні права жінки на особистий простір. Для чоловіків це може бути викликом, оскільки відчуття контролю над часом і діями жінки часто виступають неусвідомленою формою безпеки (наприклад, сторонитися наявності інших чоловіків біля власної дружини; надмірна увага або сексуальні наміри в сторону коханої людини від незнайомих). Проте, надаючи партнерці свободу, чоловіки отримують

натомість більш зрілу, спокійну та емоційно врівноважену партнерку, яка відчуває що може довіряти своєму чоловікові.

Що стосується зовнішності та тілесності, то прийняття реальних форм зовнішності жінки, а не нав'язаних стандартів, допомагає чоловікам позбутися нереалістичних очікувань і формувати стосунки, засновані на цінностях, а не на зовнішніх параметрах. Це підвищує емоційну стабільність пари та зменшує рівень невдоволеності, адже чоловіки мають усвідомити, що: «Ідеалу не існує».

Питання вільного переміщення перспективи змін стосується розуміння того, що свобода руху - це природне право особистості. Тож, якщо чоловіки зможуть позбутися надмірного контролю та ревнощів, то це значно підвищує якість стосунків рівня довіри.

Перегляд фінансів та витрат традиційного ставлення сприяє формуванню більш збалансованої та стійкої моделі партнерства. Чоловіки, які приймають фінансову автономію жінки, відчувають менше стресу й не переживають за втрату контролю, а натомість отримують партнерку, здатну розділяти матеріальну відповідальність. Теж саме стосується й сфери роботи та професійного розвитку, адже коли чоловік дозволяє партнерці розвиватися професійно, він водночас звільняє себе від ролі єдиного годувальника. Саме це знижує тиск, що сприяє психологічному здоров'ю і дозволяє парі будувати рівні стосунки, де обидві сторони мають простір для розвитку.

Загалом, перспективи таких змін показують, що чоловіки обох культур можуть значно підвищити рівень особистісних переваг відмовляючись від застарілих моделей поведінки. Ці зміни не зменшують чоловічої ролі, роблять її більш гнучкою, мудрою та психологічно зрілою. Змінивши ставлення до ролі жінки, чоловік перестає бути охоронцем жорстких норм і перетворюється на рівноправного партнера, здатного будувати стосунки на довірі, взаємності, емоційному контакті та рівних умовах.

Висновки до III розділу

Отже, програма та гіпотези дослідження показують, що соціальні уявлення про жінку формуються під впливом комплексних взаємопов'язаних чинників: культурних норм, релігійних приписів, історичних традицій соціальних очікувань. У мусульманських суспільствах образ жінки значною мірою спирається на релігійно-культурний уклад, що визначає моделі поведінки, статус і прийнятні ролі. В українському контексті жіночий образ поєднує традиційні елементи, такі як материнство, родинність, підтримка сімейних цінностей із сучасними процесами гендерної рівності, самореалізації та партнерства. Така різниця світоглядних опор дозволяє передбачити, що чоловіки з різних культур демонструватимуть відмінні когнітивні, емоційні та поведінкові установки щодо жінок.

Емпіричний аналіз результатів трьох використаних методик дозволив комплексно охарактеризувати специфіку соціальних уявлень про жінку у двох культурних групах - мусульманських чоловіків та українських християн. Перший опитувальник, який був спрямований на вивчення ставлення до жінки чоловіків, показав, що у мусульман домінує традиційне уявлення про жіночу роль, у яких пріоритет надається послушності, скромності, сімейності, хазяйновитості, послужливості, сексуальній стриманості та орієнтації на чоловікову думку. Високий відсоток відповідей, пов'язаних із баченням жінки як зручною, зобов'язаною, обмеженою у свободах, вказує на збереження патріархальної моделі поведінки та сильну залежність соціальних очікувань від релігійних норм. У той же час, українські респонденти продемонстрували більш партнерське та емоційно-орієнтоване ставлення до жінки: перевагу відповідей, що відображають підтримку її індивідуальності, самореалізації, право на вибір, інтелектуального розвитку та емоційної рівності у стосунках. Для українців жінка частіше постає як особистість із потребами, цілями та правом на автономію, а не як виключно сімейна роль чи інструмент виконання обов'язків.

Результати шкали самооцінки Розенберга виявили важливі психологічні особливості двох груп, що опосередковано впливають на їхні уявлення про жінок. У мусульманських респондентів найпоширенішими виявилися середній і занижений рівень самоповаги, що проявляється в нестійкій самооцінці, залежності від зовнішньої оцінки, підвищенні чутливості до критики та потребі у чітко структурованих соціальних ролях. Це пояснює їхню більшу прив'язаність до традиційних гендерних моделей, у яких межі між чоловічими та жіночими обов'язками жорстко фіксовані. В українській групі переважали середній і високий рівень самооцінки, що відповідає здатності до прийняття себе, впевненості у власних можливостях, емоційній стійкості та готовності сприймати партнерку як рівного до себе. Це створює передумови для більш гнучкої моделі стосунків, де буде цінуватися не підкорення, а взаємність, емпатія й взаємна підтримка.

За результатами опитувальника агресивності Басса-Даркі було виявлено культурно детерміновані відмінності в емоційно-поведінкових реакціях чоловіків. У мусульманських респондентів спостерігався підвищений рівень напруги, вербальної та ретрофлексивної агресії, що вказує на емоційну напруженість, схильність до прихованих конфліктних реакцій і залежність від соціального контролю. В українських респондентів (християн) домінували нижче показники агресивності, зокрема в частині ворожості та фізичної агресії, що свідчить про загалом більш стабільні емоційні стратегії та більшу готовність до конструктивного спілкування. Це відображається і в тому, як різні групи описують бажані риси жінки: мусульмани частіше шукають покірну, стриману, спокійну жінку, тоді як українці-християни - добру, розуміючу, щиру.

Порівняльний аналіз трьох методик дозволив визначити спільні характеристики. Тож, обидві групи цінують у жінці вірність, відповідальність та орієнтацію на сім'ю. Групи вважають, що жінка відіграє важливу роль у стабільності та емоційному кліматі стосунків, а також вони демонструють важливість жіночої підтримки та здатності до побудови взаємин. Водночас

відмінності полягають у глибинних смислах цих характеристик: для мусульман сім'я - це передусім ієрархія, де чоловік відповідає за контроль і захист, а жінка - за виконання обов'язків. Для українців сім'я частіше означає партнерський союз.

Таким чином, емпірична частина дослідження підтвердила гіпотезу про те, що образ жінки у свідомості чоловіків визначається культурними приписами та моделями гендерної соціалізації. Високий рівень нормативності, характерний для мусульманської культури, формує більш жорсткі уявлення про роль жінки, тоді як український контекст сприяє недискримінаційній моделі жіночого образу. Спільні риси між вибірками засвідчують універсальність базових цінностей, проте відмінності демонструють різні вектори розвитку гендерних уявлень та різну глибину впливу культурних традицій на майбутній шлюб або стосунки. Отримані результати слугують підґрунтям для подальшої інтерпретації культурних механізмів формування соціального образу жінки та для розробки практичних рекомендацій щодо міжкультурного діалогу та гендерної рівності.

Розроблені рекомендації підтвердили, що підвищення ролі жінки в українському та мусульманському суспільствах можливе лише через переосмислення чоловічих установок, які відтворюють традиційні, інколи обмежувальні уявлення про жіночу поведінку з чоловіками та соціальні функції. Аналіз показав, що найбільш проблемними сферами залишаються самореалізація жінки, її економічна автономія, сексуальна суб'єктність, свобода пересування та можливість вільно виражати емоції. Порівняння двох культур засвідчило, що український контекст демонструє більшу гнучкість і готовність приймати партнерські моделі взаємин, тоді як мусульманська вибірка зберігає сильні нормативні орієнтири на традиційну ієрархію та контроль чоловіка. Разом із тим у межах обох культур присутня спільна тенденція: чоловіки визнають цінність жіночої підтримки, турботи, емоційного тепла та сімейної стабільності, що створює потенціал для розвитку більш збалансованих стосунків.

Запропоновані рекомендації демонструють, що поступові зміни в соціальних ролях, а саме через освіту, психологічну просвіту, міжкультурний діалог та індивідуальну рефлексію чоловіків здатні суттєво зменшити гендерні деформації та підсилити жіночу суб'єктність. У перспективі це сприятиме формуванню здоровіших стосунків, підвищенню якості життя жінок та розвитку більш зрілих моделей партнерства, де обидві сторони матимуть рівний доступ до свободи, самовираження і соціальної реалізації.

ВИСНОВКИ

Отже, у межах дослідження було розглянуто складну багатовимірну проблему формування соціального образу жінки в українській (християнській) та мусульманській культурах, що дозволило простежити глибині соціально-психологічні механізми, які визначають ставлення чоловіків до жінок у різних культурних середовищах. У першій частині роботи вдалося встановити, що культурні традиції виступають не лише системою норм, а й дієвим інструментом соціального програмування, який формує специфічні уявлення про прийнятні ролі, поведінку та життєві траєкторії жінки. Водночас культурно-релігійний контекст визначив ключові відмінності між двома суспільствами: мусульманська традиція зберігає нормативність, що обмежує жіночу свободу, тоді як українська демонструє поступовий перехід до моделі рівності, самореалізації жінки та партнерства.

Загалом, порівняння концептуальних засад показало, що у мусульманському суспільстві образ жінки зберігає прив'язку до колективної честі, моральної чистоти та обов'язку перед родиною. Українська ж модель наближається до індивідуалістичної, де жінка розглядається як особистість із власними правами, здібностями та прагненнями. Саме це дозволяє стверджувати, що відмінності між культурами мають не лише релігійний або історичний характер, а й пов'язані з загальноосвітніми модернізаційними тенденціями, які по-різному інтегрувалися у кожній культурі.

Методологічна частина роботи підтвердила важливість комплексного підходу до дослідження культурних феноменів, адже поєднання аналізу наукових джерел, структурно-логічної систематизації та трьох емпіричних методик дало змогу розкрити як зовнішні соціальні норми, так і внутрішні психологічні механізми формування уявлень про жінку у чоловіків. Використання авторського опитувальника ставлення чоловіків до жінок дозволило виміряти актуальні оцінки чоловіків щодо ролі жінки; Шкала Розенберга – дослідити самооцінкові особливості респондентів; опитувальник Басса-Даркі – емоційно-поведінкові реакції. Інтеграція цих трьох джерел

створила повну діагностичну основу, що підвищила достовірність і точність висновків.

Емпірична частина роботи продемонструвала суттєві культурні відмінності між мусульманськими та українськими чоловіками. Адже, було встановлено, що у мусульманських респондентів домінує модель жіночності, що передбачає за собою покору, обмежену соціальну активність, орієнтацію на побут та сімейні обов'язки. У межах цієї моделі жінка постає радше як об'єкт турботи та контролю а не як рівноправна суб'єктна фігура. Українська вибірка, навпаки, демонструє зростання підтримки партнерських стосунків: жінка розглядається як самостійна, емоційно зріла, соціально активна і здатна до професійного розвитку.

Отримані дані шкали самооцінки вказали на зв'язок між рівнем внутрішньої впевненості чоловіків та їх здатністю приймати автономію жінки: українські респонденти переважно демонстрували стабільну самооцінку, тоді як у мусульман спостерігалася більша чутливість до критики, що підсилює традиційні патріархальні очікування. Результати опитувальника агресивності підтвердили, що підвищена нормативність і соціальний контроль у мусульманській вибірці корелює з більшою вираженістю імпульсивності, стримуваної ворожості та ригідності поведінкових реакцій, тоді як українські респонденти продемонстрували емоційно гнучкіші моделі регуляції.

Порівняльний аналіз дозволив виділити не лише відмінності, а й універсальні риси, тому що в обох групах жінка асоціюється із важливістю сімейного тепла, стабільності, емоційної підтримки та здатності будувати стосунки. Саме ці характеристики виявилися точною основою перетину, яка відкриває потенціал для міжкультурного діалогу у сфері гендерних відносин, що є також елементом перспективи.

Загальні результати показали, що соціальний образ жінки - це не статична характеристика, а культурно та психологічно обумовлений конструкт, який продовжує змінюватися під впливом глобалізації, освіти, реформування соціальних інститутів, розвитку індивідуальної рефлексії чоловічої частини

населення. У мусульманській культурі образ жінки залишається більш традиційним, але вже демонструє тенденцію до еволюції, зокрема у молодшого покоління, саме тому можна відстежити нововведенні тенденції у мусульманських країнах які доволі близько корелюються з європейськими цінностями у сфері родинно-сімейних стосунків. Саме в таких умовах, наприклад, молодь, у мусульманських суспільствах отримує можливість відійти від суворих канонів та отримати право на більш вільне та самостійне життя у сферах навчання, дозвілля, хобі, саморозвитку та навіть працевлаштування та бізнесу. В українській культурі зміни відбуваються значно швидше, однак залишки патріархальних норм створюють виклик у формуванні повної гендерної рівності.

На основі проведеного дослідження доцільно сформувати кілька рекомендацій практичного характеру. Психологічні освітні програми, спрямовані на розвиток емоційної компетентності чоловіків, є ключовим інструментом, що здатні змінити ставлення до жінки як до рівного партнера, а не носія певних обов'язків. Важливо підтримувати розвиток діалогу на основі особистої культури, який би демонстрував позитивні приклади жіночої самореалізації і водночас не руйнував цінності сім'ї. Підвищення соціальної обізнаності щодо гендерних питань у двох культурах може стати передумовою для зниження агресивності, покращення комунікації у стосунках між чоловіком та жінкою, зменшення рівня агресивності та ревностів в цих стосунках.

Таким чином, у перспективі можна очікувати, що розвиток демократичних процесів, доступ до освіти, зміна поколінь та глобальний інформаційний обмін між культурами сприятимуть поступовому пом'якшенню жорстких гендерних нормативів у мусульманському середовищі та зміцненню партнерських моделей сімейного життя в Україні. Обидві культури мають потенціал до розширення жіночої суб'єктності, однак швидкість і характер цих змін залежатиме від гнучкості чоловічих установок, готовності суспільства приймати нові гендерні ролі та підтримувати психологічний розвиток індивіда.

Отже, проведене дослідження дозволило не лише виявити закономірності формування соціального образу жінки у двох культурних системах, але й продемонструвати важливість міждисциплінарного підходу в аналізі гендерних явищ. Розуміння культурних відмінностей є підґрунтям для формування більш толерантного, партнерського та психологічно здорового суспільства, в якому образ жінки перестає бути жорстко визначеною традицією та набуває статусу рівноправної, цінної та автономної соціальної категорії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Abdulhameed, N. M. An Analysis of Gender Roles and Relations from the Perspective of Muslim Women. *Continental Journal of Gender and Development Studies*. - 2019. - Vol. 11, №. 2. – P. 19–37.
2. Abdul-Rahman Al-Sheha. La mujer en el Islam: refutando los prejuicios más comunes. *Muslim Library*. - 2020. - P. – 34–65.
3. Amini, I. Introducción a las Obligaciones y Derechos de la Mujer. Traducido por Martha Golzar y Rahmatul.lah Golzar. - 2019.- P.– 1–18.
4. Ansari A., Chambers T. Gendering the Everyday State: Muslim Women, Claim-Making and Brokerage in India // *Contemporary South Asia*. – 2022. – P. 72–86.
5. Begum M. S. I., et al. Gender Equity in Muslim Family Law: Modern and Contemporary ‘Ulamā’s View // *Al-Ahkam*. – 2024. – P. 1–7.
6. Berry, J. W. Cross-cultural psychology: An overview // *Annual Review of Psychology*. – 2018. – Vol. 69. – P. 2–5.
7. Castillo, R. Los estereotipos de género y actitudes sexistas de los estudiantes universitarios en un contexto multicultural // *Profesorado: Revista de Currículum y Formación del Profesorado*. – 2020. – Vol. 24, No. 1. – P. 285–289.
8. Changing Dynamics in Muslim Families: Who Provides? Who Cares? – Kuala Lumpur: Musawah, 2018. – 40-42 p.
9. Critical Overview of Patriarchy, Its Interferences With ... // *Journal of Family Medicine and Primary Care*. – 2023. – P. 1–12.
10. Cutajar, J. A. The Prevalent Gender Role Perceptions and Attitudes among Adults in Malta. *NCPE*. - 2023. - P. – 1–55.
11. Eger, C. Equality and Gender at Work in Islam: The Case of the Berber Population of the High Atlas Mountains. *Business and Human Rights Journal*. - 2020. - Vol. 6, – P. 210–241.
12. El Omari D. The Importance of an Interreligious Quranic Hermeneutics for a Gender-Sensitive Reading of the Quran // *Religions*. – 2024. – P. 1–12.

13. Elbarazi I., et al. Domestic Violence Against Women in Jordan: Analysis of the DHS 2017–2018 // *Journal of Medicine and Life*. – 2023. – Vol. 16, № 8. – P. 1264–1272.
14. El-Gazzar A. F., et al. Spousal Violence and Its Determinants Among Married Adolescent Girls in Upper Egypt // *Journal of the Egyptian Public Health Association*. – 2020. – Vol. 95, № 28. – P. 1–10.
15. El-Refae E. Islam and Women's Rights: Abu Zayd's Hermeneutical Reading of the Quran // *Rowaq Arabi*. – 2024. – P. 144–155.
16. Erwani, I. The Role of Women in Islamic Sacred Texts. *Pharos Journal of Theology*.- 2025. - Vol. 106, №.1. – P. 89–103.
17. Fatima M. S. Beyond the Veil: Reimagining Muslim Women's Identities in the Global South // *Feminist Media Studies*. – 2025. – P. 1–6.
18. Gillani U., Khan M. J. Achieving Our Highest Potential Through Character Development (Husn-i-Akhlaaq): An Islamic Perspective on Holistic Personality Development, Spiritual Growth, and Human Flourishing // *Frontiers in Psychology*. – 2025. – Vol. 16. – P. 3–5.
19. Grochalska, M. Gender Bias in Intimate Relationships // *Journal of Education, Culture and Society*. – 2016. – Vol. 7, No. 2. – P. 158–179.
20. Haneef S. S. S., et al. Muslim Feminists' Reading of the Quran: A Juristic Analysis on Family Law Issues // *Journal of Islamic Law Studies*. – 2018. – P. 3–10.
21. Hermansyah T. Discourse of Ideal Muslim Family in Southeast Asia // *Journal of Critical Reviews*. – 2021. – P. 1–4.
22. Kahana E., et al. Loving Others: The Impact of Compassionate Love on Well-Being // *Journal of Positive Psychology*. – 2020. – P. 396–398.
23. Kolakkadan S. Islamic Piety, Corporeality and Agency: Young Mappila Women's Dissensus Over the Notion of Ideal Muslimah in Malabar // *Journal of International Women's Studies*. – 2024. – P. 1–10.

24. Kryzhanovska Z., Babak K. The Role of Attachment in the Perception of Romantic Relationships Between Men and Women // *Psychological Prospects Journal*. – 2022. – № 39. – P. 230–233.
25. López, M. The Impact of Culture on Gender Roles and Identities // *Gender Studies Journal*. – 2024. – Vol. 15, No. 1. – P. 1–3.
26. Martín-Baró, A. Teoría de las representaciones sociales. Una revisión crítica // *Revista Latinoamericana de Psicología*. – 2019. – Vol. 51, No. 2. – P. 113–129.
27. Martínez, A. Género, relaciones de poder y sexualidad humana // *Apuntes de Psicología*. – 2024. – Vol. 43, No. 1. – P. 1–6.
28. Martínez, C., Paterna, C. Ideología masculina e igualdad de género: valorando el neosexismo. *Anales de Psicología*. - 2013.- Vol. 29, No. 2. - P. – 558–564.
29. Martinez-Osorio, M. *Histories of Women and Gender in Latin America : A special teaching and research collection for the Americas*. Cambridge University Press. - 2025. - P.– 1–3.
30. Mehri S. Agai. Stereotypes of Women and Men Across Gender Subgroups // *Frontiers in Psychology*. – 2022. – Vol. 13. – P. 1–5.
31. Mesgartehrani Z., Varji Khazemi A., Bakhtiari Z. Muslim Women and Agency: Changing Religious Patterns – A Case Study of Turkish and Iranian Women // *İmgelem*. – 2023. – P. 625–650.
32. Mukaddam F. *Compromising Legislation: Upholding the Patriarchy* // In: *Gender, Law and Society*. – Cham: Springer, 2024. – P. 81–99.
33. *Muslim Women Don't Need Saving: Gendered Islamophobia in Europe*. – Transnational Institute, Policy Report. – 2020. – 4-16 p.
34. *New Islamic Feminist Voices in Morocco: The Case of Asma Lamrabet* // *Journal of Islamic Studies*. – 2024. – P. 166–168.
35. Nisa E. F. Online Halal Dating, Ta'aruf, and the Shariatization of Matchmaking among Malaysian and Indonesian Muslims // *CyberOrient*. – 2021. – Vol. 15, № 1. – P. 231–258.

36. O'Reilly M. The Future of Women's Rights in Islam: Towards a More Harmonistic Interpretation of Sharia Law // *Trinity Women & Gender Minorities Review*. – 2022. – P. 97–105.
37. Oleinyk N. O., Babatina S. I. Феномен любові в уявленнях чоловіків та жінок // *Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Психологія*. – 2020. – Т. 31, № 4. – С. 51–53.
38. Omelchenko L. M., et al. The Readiness of a Young Couple to Adopt Constructive Behavior During Conflict as a Factor of Mental Health and Marital Satisfaction // *Wiadomości Lekarskie*. – 2021. – Vol. 74, № 11 (Part I). – P. 2700–2704.
39. Orr T. Gender Justice in Islam: An Evaluation of Ziba Mir-Hosseini's Religious Epistemology: MA thesis. – 2020. – P. 28–36.
40. Pletka, O. Gender Roles in Youth: The Perception and Development of Their Own Models // *Institute for Social and Political of National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine*. – 2018. – Vol. 4. – P. 1–5.
41. Rahman F. Z. Islamic Doctrine and Women's Economic Rights: Implications of an Ambiguous Relationship for State Policy in the Muslim World // *Politics and Religion*. – 2025. – P. 51–67.
42. Rivas, M. L. C. La identidad de la mujer en la cultura musulmana. *Revista de la Facultad de Derecho de México*. - 2021.- Vol. 69, No. 281. P. – 133–138.
43. Ruiz, M. Los modelos de género en el alumnado universitario // *International Journal of Developmental and Educational Psychology*. – 2017. – No. 27. – P. 279–290.
44. Sagone E., et al. Exploring the Association Between Attachment Style and Psychological Well-Being // *International Journal of Environmental Research and Public Health*. – 2023. – P. 526–529.
45. Saul.M. Cross-Cultural Research Methodology in Psychology // *Journal of Cross-Cultural Psychology*. – 2024. – Vol. 51, No. 5. – P. 2–5.
46. Sdenka, S.A. Los derechos de la mujer en el Islam. *Articulo Oriente*. - 2018. - P. – 1–10.

47. Shaw S. H., Silverio S. A. A Critical Reflection on Egyptian Feminism and Psychology: Nawal El Saadawi // *Psychology of Women Section Review*. – 2019. – P. 1-6.
48. Sidani, Y. Women, Work, and Islam in Arab Societies. *Women in Management Review*. -2005.- Vol. 20, No. 7, - P. – 498–512.
49. Sina F., Najarpourian S., Samavi S. A. The Prediction of Marital Satisfaction Through Attachment Styles and Love Story // *Iranian Journal of Psychiatry and Behavioral Sciences*. – 2018. – Vol. 12, № 4. – P. 1–6.
50. Study of Muslim Family Norms in Contemporary Europe // *Oxford Journal of Law and Religion*. – 2024. – P. 2–9.
51. Teaching Islam through Internal Feminist Critique of the Religion // *Religions*. – 2021. – P. 6–14.
52. Terrón-Caro, M. T. La mujer en el Islam: Análisis desde una perspectiva socioeducativa.- 2015.- Vol. 3, – P. 237-254.
53. The Institution of Family in Islam // *International Journal of Trend in Scientific Research and Development*. – 2023. – P. 756–758.
54. The Future of Women's Rights in Islam: Towards a More Harmonistic Interpretation of Sharia Law // *Trinity Women & Gender Minorities Review*. – 2022. – P. 97–105.
55. Torrisi O., Sieverding M. Gender, Fertility Intentions and Family Formation in Migrant Contexts // *Genus*. – 2024. – Vol. 80, № 9. – P. 2–4, 12–18.
56. Tradition and Modernity: Muslim Women Caught Between Two Worlds. *International Journal of Research and Analytical Reviews*. - 2016. - Vol. 3, №. 2. – P. 225–232.
57. Trust in Relationships: The Influence of Attachment Style on Dyadic Trust // *Frontiers in Psychology*. – 2023. – Vol. 14. – P. 1–7.
58. Turner, C. Stereotypes and Gender Roles // *Culture and Psychology*. – 2022. – P. 21–38.
59. Wadud A. Reflections on Islamic Feminist Exegesis of the Qur'an // *Religions*. – 2021. – P. 1–11.

60. Witte, I, Strandberg,T, Gustafsson, J. Social Representations of Gender and Their Influence in Supported Employment // Disability and Rehabilitation. – 2024. – Vol. 46, No. 2. – P. 3381–3395.
61. Women's Rights in Islam: A Comprehensive Analysis of Divine Principles and Contemporary Practice. International Journal for Multidisciplinary Research (IJFMR). - 2025. - Vol. 7, No. 2. - P. 13–25.
62. Yet Social-Psychological Critique on Islamic Feminism // Religions. – 2022. – P. 2–8.
63. Yl-Hassan, M. // الثانوية المرحلة طالبات تدركه كما بالنفس بالثقة وعلاقته الزوجي التوافق // Journal of Educational and Psychological Studies. – 2018. – Vol. 12, No. 3. – P. 77–95.
64. Yl-Jaberi, F. // الزوجية السعادة في وأثره العاطفي الذكاء // Arab Journal of Family Studies. – 2020. – Vol. 9, No. 1. – P. 54–71.
65. Yl-Kahtany, Abdallah H. Derechos de la Mujer: Una Perspectiva Histórica. Islam Unveiled. - 2019. - P. – 1–42.
66. Ylotaibi N. H., Dasuki S., Zamani E. M-Government, Wilaya and Women's Empowerment in the Kingdom of Saudi Arabia // Proceedings of the Conference on Information Systems. – 2021. – P. 488–496.
67. Ylrshoud, N.Z. OIC Independent Permanent Human Rights Commission. Muslim Women: A Human Rights Perspective on Balancing Cultural traditions and Practices with contemporary needs for social development.-2023.- P.– 1–27.
68. Yablonska T., Artyukh O., Gorbaniuk J. Family Values of Contemporary Ukrainian Youth in a Cross-Cultural Context // Roczniki Teologiczne. – 2020. – Vol. 67, № 10. – P. 159–174.
69. Ващенко О.С. Соціально-психологічні чинники подружніх конфліктів в умовах воєнних дій // Вісник післядипломної освіти. – 2024. – Вип. 28 (57). – С. 29–35.
70. Коваленко, Л. С. Гендерні особливості уявлень про образ ідеального партнера в подружжі // Habitus. – 2021. – № 29. – С. 102–115.

71. Кушнірук І. Мусульманська жінка: соціальний статус та релігійні обмеження. Наукова робота КДПУ. - 2020. – Р. 1–54.
72. Паламарчук Н.В. Партнерство в стосунках: погляд українських жінок // Журнал сучасної психології. – 2024. – № 2. – С. 53–56.
73. Поліщук В.М. Психологія сім'ї: підручник. – Суми: Університетська книга, 2021. – 119-125, 144 с.
74. Права жінок: історична перспектива. IslamHouse. Український переклад. - 2017. – Р. 1–32.
75. Cultura, religión y roles de género entre los musulmanes. Revista Talento. - 2018.- Vol. 5, P. – 22–35.
76. النبوة والسنة الكريم القرآن لتعاليم وفقاً للإسلام في الاجتماعية ومكانتها المرأة دور. Арабський журнал гуманітарних та соціальних наук. -2023. Vol. 22, P. – 1–17.
77. الإسلام في المرأة. Noor Book. - 2018. – Р. 3–10. Режим доступу: <https://www.noor-book.com/>