

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Філософський факультет

Кафедра етики, естетики та культурології

Феміністичний рух в сучасній культурі

Кваліфікаційна робота за спеціальністю 034 «Культурологія»

на здобуття освітнього ступеню бакалавра культурології

Студента-виконавець:

Бабак Ярослава В`ячеславівна

IV курс

ОПП «Культурологія»

Науковий керівник:

Стоян Світлана Петрівна

доктор філософських наук, доцент

(підпис)

Допущено до захисту:

Зав. кафедри _____

Київ-2022

Зміст

Зміст	2
Вступ	3
1 Розділ. Теоретико-методологічна база дослідження фемінізму	7
1.1. Фемінізм: сутність та історія виникнення	7
1.2. Сучасні дослідження явища фемінізму в культурі	14
Висновки до першого розділу	18
Розділ 2. Сучасні світові тенденції розвитку феміністичного руху	19
2.1. Фемінізм в контексті сучасної західноєвропейської культури	19
2.2. Феміністичний рух у просторі української культури	24
3. Проблема ідентичності у фемінізмі	35
3.1 Розщеплення суб`єкту фемінізму як специфіка проблеми ідентичності в західноєвропейському феміністичному русі	35
3.2. Питання статі та гендерної ідентичності	43
Висновок до третього розділу	46
4. Вплив феміністичного руху на різні аспекти української культури	49
4.1 Проблеми взаємозв'язку національної ідентичності та розвитку феміністичного руху в Україні	49
4.2 Вплив фемінізму на репрезентацію досвіду жінок в українській культурі	52
Висновок до четвертого розділу	55
Висновки	56
Список використаних джерел	59

Вступ

Загалом, феміністичний рух об'єднує декілька хвиль, що як мають цілий ряд причин для свого формування, так і відрізняються один від одного характерними для себе вимогами до поліпшення суспільного становища жінок. До того, покращення суспільного становища включає не тільки політичні права та свободи, а сюди можна відносити різноманітні аспекти: соціальні, економічні, культурні як видозміна ставлення до всього «жіночого» в культурі загалом, яке б не сприймалося за замовчуванням як щось гірше порівняно із чоловічим, яке у свою чергу, з точки зору патріархальної системи, універсальним, «точкою відліку», адже це призводить до заперечення існування інших досвідів та ідентичностей, які є неабияк важливими.

У зв'язку із розвитком гуманітарних досліджень, а також внаслідок впливу попередніх хвиль фемінізму, проблеми жінок стають все більш помітними, жінки все частіше говорять про дискримінаційні моменти в їхньому житті, в різних його сферах, що демонструє нам невичерпаність «жіночого» питання. Окрім цього, обговорення тем сімейного насилля, об'єктивації, а також статистика поширення згаданих явищ у суспільстві спонукає говорити про причини формування дискримінації на різних рівнях, а також про більш ефективні способи боротьби із цими явищами.

Власне, зважаючи на поширення феміністичних тенденцій в багатьох сферах життя людини та суспільства потрібно розглянути причини його проникнення в різні аспекти нашого життя, а також чому сучасний фемінізм має саме таку специфіку.

Актуальність теми. Феміністичний рух впливає на розвиток сучасного суспільства, активно реагуючи на прояви дискримінації жінок не лише на правовому рівні, але й засуджуючи такі явища в полі культури. До того ж, питання фемінізму все частіше лунає не тільки на глобальному рівні, а й все більше обговорюється в українському суспільстві. Власне, з кожним роком згадується Стамбульська конвенція, яку Україна досі не ратифікувала, що могло б стати ефективним кроком для захисту жінок від сімейного насилля. З

іншого боку, обговорення теми дискримінації жінок в сучасному суспільстві, що включає соціальні, економічні аспекти, сексизм, сексуальне насилля, нездорові вимоги до тілесності жінок, вимагає глибшого дослідження сучасних тенденцій у феміністичному русі, їх передумов з культурологічної точки зору, а також визначення специфіки фемінізму в українській культурі.

До того ж, розвиток феміністичного руху в сучасному суспільстві продовжує формувати різноманітні відгалуження всередині самого фемінізму, адже увага до різних досвідів жінок – це одне із завдань, на яке він спрямований, а без аналізу ситуації, яка відбувається в сучасному феміністичному русі, складно відслідкувати його майбутнє та спрямувати рух на ефективне розв'язанні проблем, які пов'язані із нерівністю.

Ступінь наукової розробки теми. Загалом, проблематика фемінізму розглядалася у працях В. Брайсон «Політична теорія фемінізму», в якій розглядаються історичні аспекти розвитку феміністичного руху, у книзі «Гендерний клопіт – Фемінізм та Підрив Тожсамосамості» Джуліт Батлер аналізує як взагалі у феміністичному русі сприймається суб'єкт та чи завжди ми бачимо саме його, а не дивимось на жінок через патріархальне дзеркало, вважаючи, це суб'єктом, у праці у книзі «Загадка жіночності», в якій Бетті Фрідан розглядає гендерні стереотипи та конструкт «фемінності» в американському суспільстві 60-х років ХХ століття, «Філософська антропологія фемінізму», де Г. Брандт акцентує увагу на концептуальному базисі філософії фемінізму, роботи О. Кісь «Жінка в традиційній українській культурі другої половини ХІХ – початку ХХ ст.», «Голодомор 1932-33 рр. крізь призму жіночого досвіду», «Українські жінки у горнилі модернізації», де дослідниця описує досвід українських жінок в різні історичні періоди, «Актуальний гендер: міжнародний та український контекст», де Т.Власова, І. Грабовська та Ю. Галицька аналізують гендерну проблематику в історичній ретроспективі та в контексті викликів, що стоять перед сучасним українським суспільством, Гекман «Поза ідентичністю. Фемінізм, ідентичність та політика ідентичності», де критикується підхід Батлер через ігнорування специфіки суб'єкта-

«громадянина», «Введення в гендерні дослідження» під редакцією С. Жеребкіна, в якій розглядаються праці, присвячені питанням фемінізму та гендерним дослідженням, «Гендерний аналіз українського суспільства», «Гендерний підхід: історія культура, суспільство» під редакцією Л. Гентош та О. Кісь, «Фемінізм» С. Павличко, де робиться акцент на проблематиці феміністичного руху в українській культурі, «Гендерна політика Європейського Союзу: загальні принципи та найкращі практики» Т. Марценюк, що аналізує аспекти досвіду гендерної політики Європейського Союзу, Хайнс «Війна статей та трансгендерна паніка: ідентичність та політика «тіла» у сучасному британському фемінізмі», де аналізується специфіка протиставлення частини феміністок та трансгендерних людей.

Таким чином, незважаючи на наявність досліджень щодо феміністичного руху, питання феміністичного руху в сучасній культурі потребує вивчення через його активний вплив на культуру, а також внаслідок дискусій в самому сучасному фемінізмі стосовно ідентичності жінки, аспектів, які впливають на її формування та з приводу дискусій навколо суб'єкта феміністичного руху(а радше – суб'єктів). До того ж, потреба у представленні різноманітних досвідів жінок породжує проблему відсутності спільного досвіду для всіх жінок, а отже й неможливості існування універсального типу суб'єкта.

Об'єктом дослідження є феміністичний рух в культурі.

Предметом дослідження є специфіка феміністичного руху в сучасному соціокультурному просторі.

Мета даного дослідження визначити основні тенденції сучасного феміністичного руху в вітчизняній та західноєвропейській культурі, встановити його проблемні аспекти.

Реалізація поставленої мети передбачає необхідність вирішення таких завдань:

- встановити основні аспекти сучасного феміністичного руху;
- проаналізувати специфіку впливу фемінізму на розвиток суспільства та культури;

- з'ясувати тенденції феміністичного руху в контексті сучасної західноєвропейської культури;
- встановити особливість впливу феміністичного руху на українську культуру;
- визначити специфіку сучасного феміністичного руху в Україні;
- проаналізувати специфіку проблеми ідентичності у феміністичному русі;
- встановити суть проблеми статі та гендерної ідентичності;
- визначити специфіку відношення національної ідентичності та феміністичного руху в Україні;
- проаналізувати вплив феміністичного руху на репрезентацію досвіду жінок в українській культурі

Методи дослідження. В ході дослідження було використано порівняльно-історичний метод для з'ясування специфіки феміністичного руху в культурі, простеження його розвитку від витоків і до сучасного стану, порівняльний метод для встановлення відмінностей між різними поглядами на політику ідентичності, а оскільки фемінізм протягом всього свого існування змінюється, то встановлення зв'язків між різними хвилями феміністичного руху, потребувало використання системного методу. Окрім цього, діалектичний метод використовувався для аналізу різних підходів у феміністичному русі.

Структура роботи робота складається із вступу, в якому обґрунтовується мета, завдання, актуальність дослідження, чотирьох розділів, висновку до першого розділу, висновку до другого розділу, висновку до третього та четвертого розділів, де в першому розділі визначається теоретико-методологічна база дослідження фемінізму, що включає сутність та історію виникнення фемінізму та сучасні дослідження явища фемінізму в культурі, в другому розглядаються сучасні тенденції феміністичного руху у двох аспектах: фемінізму в контексті сучасної західноєвропейської культури та феміністичний рух у просторі української культури; в третьому розділі аналізується проблема ідентичності у феміністичному русі; в четвертому детальніше розглядається

вплив феміністичного руху на різні аспекти української культури, а також висновку та списку літератури.

1 Розділ. Теоретико-методологічна база дослідження фемінізму

1.1. Фемінізм: сутність та історія виникнення

Про специфічне протистояння «чоловічого» та «жіночого» можна говорити ще із часів Античності та навіть раніше. У науковому колі суперечки про ці два полюси вираження в культурі пов'язані із дискусіями про існування матріархату як окремої стадії розвитку культури та суспільства загалом та перехід до патріархату як наступної стадії. Зокрема, не вщухає полеміка з приводу того, чи існував взагалі матріархат, чи навпаки всі уявлення про нього хибні. Власне, поняття «патріархат» та «патріархальне суспільство» теж наразі набувають різних аспектів, адже до звичного трактування як «влади чоловіків» додається ще й думка про бажання однієї людини домінувати над іншою як основну характеристику патріархату.

Якщо говорити про зародження феміністичного руху, то треба сказати, що витoki ідей, що стосуються боротьби за права жінок, простежуються набагато раніше, ніж як прийнято вважати, в епоху Просвітництва. Зокрема, В. Брайсон пише, що першою жінкою, яка писала про права та обов'язки своєї статі була Крістіна де Пізан, зазначаючи, що суперечки з приводу місця та ролі жінки від початку характеризувалися своїм міжнародним впливом (ідеї Пізан можна відслідковувалися в дискусіях в Англії наприкінці XVIII століття) [4, с. 17]. Власне, тривалий час традиційна роль жінки в суспільстві не піддавалась сумніву, адже її місце було чітко визначене як у приватному, так і в публічному житті: це демонструють дослідження побутового життя Античності (наприклад, якою була організація життєсвіту жінки в цей період через розподіл будинку на «чоловічу» та «жіночу» частини, недоступність жінки до активної участі у політичному житті). Зрештою, така обмеженість викликала цілий ряд сформованих гендерних стереотипів, проти яких виступає феміністичний рух

загалом. Сімона де Бовуар у праці «Друга стаття» наголошує, що у такому суспільстві жінка самовизначається відносно чоловіка, але не чоловік відносно неї, який є в ньому «Суб`єктом» та «Абсолютом», а жінка є чимось несуттєвим поряд із суттєвим [3, с. 27].

О. Гомілко стверджує, що фемінізм спрямований не тільки на боротьбу та встановлення рівних прав жінок, а й включає зміну суспільства, де чоловічий погляд на цінності та стандарти втрачає пріоритет [22, с. 664], тотожність із єдиним варіантом загальнолюдського, а тому фемінність вводиться «...до складу передумов людського буття, його загальнозначущих та невід`ємних ознак» [22, с. 665]. Щодо історичного розвитку феміністичного руху, то О. Гомілко пише, що виокремлюють три хвилі: першу пов`язують із працями Мері Волстоункрафт кінця XVIII століття та вимогами професійної та економічної рівності із чоловіками, другу (середина XX століття) – із роботами Дж. Грієр та Беті Фрідан, які вплинули на зміну світоглядних засад фемінізму, метою якого тепер вже було «створення нової політичної ідентичності жінок на ґрунті права та публічної емансипації», а в третій хвилі фемінізму (70-ті роки XX століття) більше зосередилися на виявленні різноманітних відмінностей (гендерних, расових, класових, сексуальних) [22, с. 665], що сприяло формуванню цілого ряду підходів у феміністичному русі («...ліберальний, марксистсько-соціалістичний, радикальний, лесбійський, сепаратистський, екологічний, чорний, християнський, культурний, метафізичний тощо») [15, с. 665-666], де «старий» фемінізм спирається на ідею рівності, а «новий» звертає увагу на відмінності [22, с. 666].

В. Брайсон стверджує, що у дискусіях XVIII століття про місце та роль жінки в суспільстві, в першій хвилі британського феміністичного протесту найбільш відомим авторками були Аффа Бенн і Мері Естелл [4, с. 17]. До того ж В. Брайсон наголошує, що вже в цей ранній період капіталістичного розвитку внаслідок утворення в сільському господарстві нового класу найманих робітників, витіснення жінок із галузей торгівлі та виробництва, де вони були раніше, обмеження жінок із аристократії домашньою сферою (а після

Реформації шлюб став економічною необхідністю, тому залежність від чоловіків тільки зростала) призвело до виникнення дискусій про роль жінки в суспільстві [4, с. 18]. Позицію В. Брайсон щодо причин появи суперечок щодо «жіночого питання» можна доповнити думками Г. Брандт, яка пише, що через індустріальну революцію та розвиток капіталістичного суспільства, з'явилася проблема вибору «робота-дім», що вплинуло і на життя жінок, які з одного боку, вже не могли обмежувати своє існування виключно домашньою сферою, а з іншого боку, економічно залежали від чоловіка та не мали доступу до великої кількості професій [4, с. 11]. Зокрема, Мері Естелл, надихнувшись ідеями Декарта в філософії про доступність істинного знання кожній людині, адже воно базується на досвіді та власних спостереженнях, а не на вивченні теорій, вважала, що чоловіки та жінки мають однакові здібності до розумової діяльності, тому повинні мати рівний доступ до освіти, аби використати її [4, с. 20]. З іншого боку, В. Брайсон зазначає, що Мері Естелл була проти ліберальної ідеї політичних прав для жінок, підтримуючи монархію (як і багато феміністок того часу), вважаючи, що влада в сім'ї та державі формуються за одним принципом, тому жінка виходячи заміж обирає собі «пожиттєвого монарха», якому вона має підкорятися [4, с. 21]. Однак попри прихильність до консерватизму в її працях, ідеї Мері Естелл були доволі прогресивними, тому що фактично вона вперше виступила з думками про те, що жінки мають потребу вибудовувати свій простір (типу світських монастирів), де жінки могли б жити та жити разом, [4, с. 21], а також витоків основних ідей сучасного радикального фемінізму про відмову від думок про те, що жінка має догоджати чоловіку, зародки ідей про «чоловічий погляд» на історію, науку та цінності, де успіх жінки визначається за наявністю в неї чоловіка [4, с. 22]. З іншого боку, В. Брайсон стверджує, що Мері Естелл все-таки не приймала свою жіночу сексуальність, [4, с. 22] про природу якої будуть писати феміністки пізніше (зокрема, Сімона де Бовуар). Власне, зважаючи на роботи Мері Естелл, на початку XVIII століття становище жінок як соціальної групи визначалося як незадовільне, хоча це і не набуло форми організованої боротьби проти

соціально-економічних обмежень та розподілу праці за статтю, ще не було вимог громадянських прав для жінок, а феміністки зверталися до представниць вищого та середнього класу, не беручи до уваги проблем жінок інших груп, вважаючи, що саме доступ до освіти є шляхом для жінки отримати незалежність від чоловіка, однак вже згодом постала необхідність розширення вимог до змін [4, с. 22].

Загалом, в історії феміністичного руху можна помітити періоди його послаблення. Власне, після поширення ідей Мері Естелл та інших феміністок, з часом їхні імена не згадувалися, вважаючи, що жінка є слабкою та залежною від чоловіка, проте популярні феміністичні ідеї вплинули на суспільство (В. Брайсон пише, що учасниці групи «Синіх панчох» із салону інтелектуалок хоча і не підтримували феміністичні ідеї, стверджуючи про другорядність ролі жінки в літературі, проте їхнє існування та участь у публічному житті заперечувало уявлення про пасивність жінки) [4, с. 23].

Аналізуючи історію розвитку феміністичного руху, В. Брайсон стверджує, що «Декларація незалежності» 1776 року та французька «Декларації прав людини та громадянина» 1789 року з розвитком ідей в суспільстві про розвиток людства через знання, де індивід повинен мати свободу від деспотичного контролю держави, проте ці постулати все ще не поширювалися на жінок, вважаючи їх підвладними емоціям, пристрастям, наголошуючи на тому, що їхня природа – це бути матір'ю та дружиною, тому вони не можуть бути активними учасниками суспільного процесу [4, с. 24].

Г. Брандт зазначає, що феміністичний рух виник як реакція на невизнання жінок учасницями «вільного та рівного» суспільства, а головними темами праць у цьому русі того часу були як думки з приводу форм пригноблення, так і політичні питання щодо прав жінок, про їхні можливості та здібності, а також про вплив соціальних умов жінок [5, с. 13]. Відома англійська феміністка XVIII століття Мері Воллстонкрафт, як стверджує Г. Брандт, підтримувала у своїх працях доктрину «природного права», які передусім пов'язані, на її погляд, із узгодженням свободи однієї людини із свободами інших, а те, що породило в

людині ці права, відрізняє її від тварин, тому немає жодних підстав виключати жінок як рівних із чоловіками носіїв «природних прав», наголошуючи, що ірраціональність та схильність до чутливості пов'язані із обставинами життя жінок, що не давали змоги розвивати їм свої інтелектуальні здібності, а не із їхньою «природою» [5, с. 13-14]. Окрім цього, Г. Брандт згадує, що першим політичним документом феміністичного руху була «Декларація прав жінки та громадянки» 1791 року, в якій французька Олімпія де Гуж фактично вимагала рівних прав як для чоловіків, так і для жінок (за що її стратили у 1793 році), а в Німеччині Теодор Гіппель у книзі «Про рівність статей» не просто вимагав для жінок політичних прав та прав на освіту, а й наполягав на праві на вільний розвиток жінки як особистості [5, с. 14]. В. Брайсон згадує Кондорсе, який вважав, що жінки повинні мати доступ до освіти та політичні права на рівні з чоловіками [4, с. 24], Теодора фон Гіппеля, який заперечував виправдання позбавлення жінок громадянських та політичних прав біологічними причинами, звинувачуючи чоловіків у незадовільному становищі жінок в суспільстві, зазначаючи, що освічені чоловіки мають це змінити, адже жінкам вселили думку про те, що вони начебто нездатні до самостійної політичної діяльності [4, с. 25]. Загалом, феміністичні ідеї набули такого поширення, що як думки Абігаль Адамс в США, так і Кетрін Маколей у Великій Британії мали багато спільного. Зокрема, Кетрін Маколей стверджувала, що усталені розбіжності між статями залежать від освіти та навколишніх умов, а не природно зумовлені, тому вимагала рівної освіти для дівчат та хлопчиків [4, с. 26]. До того ж, вона наполягала на думці, що жіноче тіло та інтереси активно намагаються спотворити на догоду чоловікам, тому щоб змінити такий стан справ, потрібно змінити підхід до освіти, навчаючи хлопчиків традиційним жіночим навикам [4, с. 26].

Г. Брандт пише, що другу хвилю фемінізму пов'язують із епохою XIX століття, коли Жермена де Сталь висловила думку про те, що існування жінки в суспільстві не регламентується жодними принципами: ні природним, ні соціальним порядком [5, с. 14-15], а Джон Мілль наполягав, що

підпорядкування однієї статі іншій не сприяє формуванню справедливого суспільства, зазначаючи, що причинами поневолення жінок є соціальні та психологічні аспекти, адже з дитинства жінкам говорять, що жіноча привабливість полягає в пасивності, поступливості, а їхнім призначенням є жертівність, що полягає у тому, щоб жити для інших, вміти «відмовитися» від себе [5, с. 15].

Загалом, В. Брайсон пише, що ідеї Мері Воллстоункрафт були специфічні тим, що з одного боку, вона вважала, що жінка є незалежною, а тому має право на отримання освіти, її призначення не полягає в тому, щоб подобатися чоловікам [4, с. 29], а з іншого боку, в її роботах можна знайти відкидання емоційності, чуттєвого сприйняття, тобто деяке заперечення однієї із форм жіночого сприйняття на користь «типово маскуліним» універсальним раціональним принципам [4, с. 32]. Власне, з праць Мері Естелл та Мері Воллстоункрафт виникає проблема щодо розуміння природи жіночності як такої, адже фактично чуттєвий аспект її вони заперечували, що можна пояснити тим, що саме на підставі начебто більшої емоційності та пристрасності жінок, вони не можуть бути рівними учасниками суспільної діяльності поряд із чоловіками, таким чином, заперечуючи ідеї про жіночу чуттєвість, вони наче доводили, що жінка в раціональності нічим не поступається чоловікам. Однак така відмова від емоційності як способу сприйняття світу вказує ще більше на переважання «чоловічого» в культурі, а тому навіть феміністкам доводиться наче доводити, що жінки мають усі здібності для можливості реалізації в цьому світі, що й чоловік, однак за мірило тут беруться саме традиційно «чоловічі» якості, а не риси, які повинні бути притаманні громадянину чи вільній активній освіченій людині в цілому.

Патриція Еліот та Ненсі Менделл зазначають, що ліберальний фемінізм акцентує увагу на принципі рівних можливостей, соціальній реформі, досягненні соціальних змін через законодавство (сюди ж право на голосування та захист прав заміжніх жінок, лібералізація розлучень та доступ жінок до освіти та оплачуваної праці) [9, с. 97], однак він глибоко не аналізує різницю

між публічним життям та приватним, оскільки визнання цієї дихотомії сприяє асоціації чоловіка із раціональністю, що відповідає публічній сфері, а жінки із чимось ірраціональним, сакральним, що належить традиційно «приватному світу» [9, с. 97]. Більше того, дослідниці стверджують, що таке нерозуміння специфіки цих двох сфер призвело до того, що попри утвердження на законодавчому рівні економічної незалежності жінки, все ще не зверталася увага на значну кількість домашньої роботи (її неоплачуваність), а також на перевантаженість традиційними «жіночими» ролями матері та дружини [9, с. 98] (зокрема, це можна спостерігати у працях Мері Волстоункрафт, яка вважала, що надання прав на освіту та свободу вибору допоможе жінкам краще виконувати їхні ролі [4, с. 31]).

Щодо соціалістичного фемінізму, то на думку Патриції Еліот та Ненсі Менделл, то в ньому значною мірою акцентують увагу на економічну складову, аналізували соціальний клас, економічну та соціальну специфіку праці в капіталістичній системі, включаючи взаємозв'язок між публічним та приватним, а тому й між оплачуваною та неоплачуваною працею, продукцією та репродукцією [9, с. 99], а в марксистському фемінізмі зазначалося, що гендерна нерівність зникне тоді, коли соціалізм змінить капіталізм, бо в такому випадку не буде приватної власності, а тому і економічної залежності жінок від чоловіків [9, с. 100], проте зводити дискримінацію жінок виключно до існування певного економічного базису не є достатнім, адже існує меншовартісне ставлення до цінності роботи жінки, для того щоб пояснити причини якого потрібно звертатися до глибокого розгляду історичних патернів [9, с. 105].

Якщо говорити про радикальний фемінізм, то Патриція Еліот та Ненсі Менделл підкреслюють, що він розглядає патріархат як автономну соціальну та історичну систему, де влада як така належить чоловікам, що сприяє пригніченню жінок, контролю їхньої сексуальності через соціальні інституції (у зв'язку з цим радикальні феміністки виступають за усунення насилля над жінками, що легітимізується соціалізацією через сім'ю, церкву, навчання [9, с.

109], а ще більше закріплюється в державі та законах, отже прийняття справедливих законів недостатньо, оскільки поки держава залишається «чоловічою» із маскулінною владою, доти жінки в такій системі будуть дискримінованими [9, с. 110] , тому на думку радикальних феміністок, потрібно змінювати суспільство та культуру: «знищити» гендер як соціальний конструкт [9, с. 106], поширювати ідеї єдності жінок як способу їхньої боротьби, займатися створенням простору для жінок, що в результаті отримало вираження у формі як практик феміністичного мистецтва, погляду на гендер, материнство, сексуальність саме з «жіночого» погляду, а й створення конкретних інституцій для жінок [9, с. 107], що сприяло з одного боку, дослідженням жінками своєї сутності не спираючись на «чоловічий» погляд з його універсальним раціоналізмом, а з іншого, відхід від думки про жінку як про жертву, сприйняття її як активної [9, с. 111]. Критикують радикальний фемінізм постструктуралістки за романтизм, історизм, етноцентризм, фіксацію на біологічній визначеності жіночого (відтак чоловіки мають теж незмінні характеристики), а також за ігнорування історичної, індивідуальної варіативності та культурних, расових, класових та сексуальних відмінностей [9, с. 111]. Власне, Патриція Еліот та Ненсі Менделл пишуть, що це породило запитання про те, чи можливим є узагальнений досвід буття для всіх жінок, який би не знецінював жодну та утверджував «істину» серед жінок [9, с. 112], зазначаючи, що «антирасистський» фемінізм є переходом до позиції про різноманіття жіночих досвідів, тому що саме проблеми раси, «кольорових жінок» не бралися до уваги ні ліберальним, ні соціальним, ні радикальним фемінізмом (які брали досвід білих жінок за універсал), проте раса, клас, сексуальність є додатковими аспектами до патріархального домінування, як і гендер, тому вони є взаємопов'язаними між собою і досліджувати їх треба разом [9, с. 112-113].

1.2. Сучасні дослідження явища фемінізму в культурі

Якщо говорити про специфіку сучасних досліджень фемінізму в культурі, то, зокрема, вже згадані Патриція Еліот та Ненсі Менделл згадують

психоаналітичний фемінізм як передвісник сучасного фемінізму, адже в ньому за допомогою психоаналізу розглядаються гендерні конструкти, які сприяють пригніченню жінок, використовуючи теорію Фрейда як спосіб аналізу процесів патріархальної культури, а результати такого підходу можуть вплинути на їх трансформацію та покращення становища жінок [9, с. 113]. Власне, оскільки раніше феміністками (передусім Сімоною де Бовуар, Кейт Міллет, Бетті Фрідан) психоаналіз засуджувався за пригнічення жінок через ідеї про жінку як «кастрованого чоловіка», то після публікації роботи «Психоаналіз та фемінізм» Джуліет Мітчелл в 1974 році дослідження психоаналізу та фемінізму в дискусіях все більше стали перетинатися, а вихід у 1992 році критичного словника «Фемінізм та психоаналіз» під редакцією Елізабет Райт підтвердило ще більше зацікавлення цією темою [9, с. 113-114]. До того ж, з погляду Патриції Еліот та Ненсі Менделл, важливим моментом у психоаналітичному фемінізмі є перегляд фрейдистського «едипового комплексу» у феміністичній психоаналітичній теорії в США в теорії Дороті Діннерстайн та Ненсі Чодоров через дослідження ролі матері в житті дитини (так званої «прееліпальної стадії»), адже спочатку саме від постаті матері дитина залежна найбільше, що Фрейд ігнорує [9, с. 114]. Загалом, ці дослідниці вважають гендер ефектом сексуального розподілу праці, яке є наслідком того, що саме жінка є «першим вихователем» дитини, тому процес репродукції фемінності та маскулінності є результатом жіночого виховання, що формує гендерну нерівність дещо меншою мірою в чоловіках, «витісняючи» матір, тому що за Чодоров, виховання чоловіка матір'ю створює конфлікт з маскулінністю та сприяє чоловічому домінуванню, породжує потребу переваги над жінкою, тоді як Діннерстайн стверджує, що жіноче виховання стає причиною амбівалентного ставлення до інших жінок, куди переноситься бажання жінки домінувати [9, с. 114]. Окрім цього, згадані дослідниці вважають, що чоловіки мають певний страх перед «всесильною матір'ю», що стає причиною відкидання жінок та відповідно, сприяє пригніченню жінок, допоки чоловік або жінка не стануть батьками рівноцінно [9, с. 115].

Патриція Еліот та Ненсі Менделл виокремлюють французьку феміністку Юлію Кристеву, яка приймаючи лаканівську позицію стосовно статевих відмінностей, описує три різні політичні проблемні платформи феміністичного руху з погляду історичної перспективи, де в першій зазначається про вимогу встановлення рівності за допомогою рівних прав (через заперечення відмінностей між статями), у другій же платформі порушується питання про визнання відмінностей між жінками та чоловіками (також про специфіку «жіночого» щодо «чоловічого»), тоді як на третій платформі висловлюється думка про те, що патріархальне суспільство тримається на пригніченні та ідеї про жертвність фемінного [9, с. 115]. Дослідниці підкреслюють, що Кристева вважає, незважаючи на те, що на другій платформі перевага надається фемінності, а маскуліність навпаки знецінюється, таким чином патріархат не зникає, а тільки трансформується, оскільки репресії щодо якогось гендеру не зникають [9, с. 115]. Загалом, Кристева намагається розв'язати наявну проблему нерівності через створення « нової етики » та політики, де немає репресій ні щодо фемінності, ні щодо маскуліності, проте вона пропонує відмовитися від фіксованої ідентичності для кожної із статей, проте Патриція Еліот та Ненсі Менделл зазначають, що феміністки прагнуть створити нову ідентичність жінки, а тому не можуть цілковито прийняти такий комплексний підхід [9, с. 115]. Варто зауважити, що тут виникає запитання про ставлення феміністок до гендерної ідентичності: вони прагнуть створити нову ідентичність для жінки (як ствердують Патриція Еліот та Ненсі Менделл) чи займаються її пошуком через аналіз культури, суспільства, зокрема, використання психоаналізу, аби з'ясувати причини нерівності, а тому намагаються « відкрити » жінку для самої себе?

У психоаналітичному фемінізмі переглядається погляд на жіночу сексуальність. У цьому зв'язку, Патриція Еліот та Ненсі Менделл виокремлюють Люсі Ірігаре, яка надає перевагу дослідженням стосунків матері та доньки, описує жіночу сексуальність у вигляді ідеалізованої концепції, де вона в надлишку (тому теза про жінку як про « кастрованого чоловіка »

несправедлива), відкидаючи позицію Фрейда та Лакана та вважаючи їхнє розуміння специфіки статевих відмінностей продуктом «чоловічої уяви» [9, с. 116].

Окрім цього, Патриція Еліот та Ненсі Менделл стверджують, що із середини 80-х років ХХ століття багато феміністок вивчали імплікації постмодернізму для користі фемінізму, шукаючи їхні спільні характеристики, [9, с. 118] згадуючи антологію «Фемінізм/Постмодернізм» Лінди Ніколсон, де наголошується на тому, що фемінізм критикує наукову раціональність, автономність особистості та об'єктивність як певні маскуліні конструкти, а критика «кольоровими жінками» та жінками із країн, що розвиваються тенденцій до узагальнення «білого фемінізму», яка посилилася критикою з боку жінок з інвалідністю, лесбійок, жінок, що належали до робітничого класу, породжувало необхідність перегляду основних концептів фемінізму із врахування культурно-історичних особливостей [9, с. 119]. Дослідниці зазначають, що гендер починають розуміти як соціальний конструкт, що перетинається із расою, сексуальною орієнтацією та класом (тобто іншими соціальними категоріями) [9, с. 119]. Через розкриття зв'язку фемінізму та постмодерну вони вказують на Ненсі Фрейджер та Лінду Ніколсон, які вважають, спрямування фемінізму в більш історичну, неесенціалістську, не універсальну теорію, де визнаються відмінності між жінками, є шляхом перетворення фемінізму на постмодерн за своєю суттю [9, с. 119].

В. Брайсон зазначає, що сучасний фемінізм розуміє цінності не як гендерно нейтральні, оскільки вони можуть нерідко робити акцент саме на уявленнях чоловіків, проте їх можна модифікувати чи використовувати для розробки більш широких концепцій [4, с. 270]. До того ж, попри дискусії щодо розпорошеності «жіночого досвіду» та питань про наявність чи відсутність універсального досвіду жіночого буття як такого, критичний підхід до цінностей з точки зору жіночого погляду має на меті через зближення різних феміністичних течій та віддаляючись від витоків «чоловічої теорії», спиратися на реальний життєвий досвід жінок [4, с. 271].

Специфіка психоаналітичного та постмодерністського фемінізму демонструє різноманіття підходів до теми нерівності, які будучи пов'язані із витоками феміністичних ідей, зачіпають більш глибокий психологічний аспект, а також важливість культурно-історичних складових. Власне, враховуючи це, можна погодитися із В. Брайсон, яка пише, що розуміння взаємопов'язаності елементів, які сприяють збереженню нерівності, визнання, що для розв'язання проблеми гендерної нерівності не існує простих шляхів (тому треба уникати редукціонізму до впливу одного фактора як причини гендерної нерівності), а звільнення від категорій, які пов'язані із чоловічими цінностями, [4, с. 274] не лише включає погляд різних культур та «не білих» жінок, але й радикальну критику феміністичних поглядів, аби феміністична теорія стала більш відкритою, ставши частиною буття жінок [4, с. 274-275].

Висновки до першого розділу

Фемінізм як політичний та соціокультурний рух має тривалу історію, яка черпає свої витoki ще з XVIII століття, включаючи три хвилі, а також цілий ряд напрямів руху: від ліберального, соціалістичного, радикального, до лесбійського, екологічного, а постмодерністський та психоаналітичний актуалізують розвиток різноманітних підходів дослідження «жіночого питання», де психоаналітичний фемінізм переглядає психоаналітичну традицію, звертаючи увагу на роль матері в житті дитини та критикує висловлювання про жінку як про «кастрованого чоловіка», стверджуючи про «надлишкову» жіночу сексуальність, а постмодерністський фемінізм говорить про важливість історико-культурної специфіки досвіду жінок, у зв'язку із критикою узагальнення «білого фемінізму» як універсального досвіду для всіх жінок, з боку лесбійок, жінок з інвалідністю, «кольорових жінок» та жінок із країн, що розвиваються.

Розділ 2. Сучасні світові тенденції розвитку феміністичного руху

2.1. Фемінізм в контексті сучасної західноєвропейської культури

Зміни сучасної західноєвропейської культури яскраво демонструють прагнення до втілення проголошених ідеалів з часів Відродження та Просвітництва: вільної людини, яка реалізує себе, в житті якої знання та свобода відіграють значну роль.

Фактично наразі відбувається переосмислення ставлення до тілесності, практик, пов'язаних із тілом, іншими словами, своєрідна трансформація у розгляді класичного співвідношення «тіло-душа», куди наче починає втручатися третій учасник – людина як активний суб'єкт, який поєднує згадані полюси, що в попередні часи постійно протистояли один одному, а тіло взагалі сприймалося як «в'язниця душі».

До того ж, питання трансформації погляду на тілесність загалом (і жіночу зокрема) пов'язане із аспектом ідентичності, (де тілесність є одним із її складових, таким собі «маркером» для себе та інших), а внаслідок глобальних процесів, які активно відбуваються у світі, розуміння своєї ідентичності є як ніколи важливим, не говорячи вже про дослідження її формування. Зокрема, Ч. Тейлор пише, що ідентичність пов'язана із визнанням, «...частково формується визнанням або відсутністю такого визнання, а часто й неправильним визнанням, тому людині або групі може бути завдано справжньої шкоди, справжнього спотворення, якщо люди або суспільство навколо них віддзеркалюють їм їхнє обмежене, принижуюче або презирливе зображення» [20, с. 29]. Варто зауважити, що розглядаючи ідентичність, треба наголосити на тому, що феміністичний рух в наш час обговорює питання гендерних стереотипів, досліджує більш детально феномен «чоловічого погляду», вказуючи на специфіку гендерної соціалізації жінок в патріархальному суспільстві, відповідно, на сформовану ідентичність для жінок з «чоловічого погляду», де для них визначаються певні атрибути, за якими вони мають

усвідомлювати себе як жінки та реалізувати себе як жінки, що здебільшого полягає у пасивності та закріпленням за жінкою ролей дружини та матері як головних показників її успішної реалізації. Власне, Ч. Тейлор зазначає, що на дискриміновані групи навіть після отримання прав продовжує впливати негативний досвід: «Тому деякі феміністки стверджують, що жінки в патріархальному суспільстві були змушені засвоїти свій знецінений образ. Вони внутрішньо сприйняли зображення власної неповноцінності, тому навіть тоді, коли об'єктивні перешкоди їхньому просуванню по життєвому шляху відпадають, жінки можуть виявитися вже нездатними використати нові можливості. До того ж вони вже приречені страждати від низької самооцінки. Те ж саме можна сказати й стосовно чорношкірих: біле суспільство поколіннями проектувало на них їх принизливий образ...їхнє власне самоприпущення стає одним із найпотужніших засобів їхнього власного пригнічення. Тому їхнім першим завданням повинно бути очищення себе від цієї нав'язаної та руйнівної ідентичності» [20, с. 29]. Феміністичний рух у цьому сенсі пропонує відкинути нав'язану ідентичність чоловіками для жінок та створити або ж відшукати свою ідентичність, будучи орієнтованими всередину себе (жінок), на власний досвід та відчуття. Вже згадана тілесність виступає як один із значних факторів формування ідентичності жінок. Якщо тривалий час жіноча тілесність та чуттєвість розумілася як щось гріховне, що призвело зрештою, до табування певних практик, які пов'язані і тілом жінки, то сучасні зміни в культурі, вплив феміністичних тенденцій у сприйнятті жінки та її тіла все більше сприяють формуванню обговорення щодо сприйняття тілесності жінок у суспільстві, а також самими жінками. Для того, аби продемонструвати викривленість сформованої ідентичності «чоловічим поглядом» для жінок, треба згадати Р. Мюшембле, який пише, що в XVI столітті в Європі в часи релігійних воєн, культурні зміни говорили про безмежну хіть жінок, які могли її спокутувати хіба що шляхом смиренного життя монахині, або вступивши в шлюб [16], тоді як ідеальною жінкою була добродісна, цнотлива, яка стане вірною дружиною та хорошою матір'ю, тіло

якої буде закрито від гріха, бо народжуватиме, а сама жінка буде готовою до самопожертви, тому її душа заслуговує спасіння, яке відбудеться через її смиренне прийняти опіки чоловіка, адже лише він може провести її «правильним шляхом», оскільки саму жінку природа наділила схильністю до гріхопадіння [16]. Він зазначає, що вже із 60-х років ХХ століття відбувається відчутна зміна у напрямку перегляді наявних цінностей, а в ХХІ столітті Європейський Союз фактично декларує в проєкті Європейської конституції, який був запропонований у 2004 році культурний та релігійний гуманістичний спадок, не згадуючи при цьому про християнські цінності, що нерідко пов'язують із пережитими європейським суспільством потрясінням від Другої світової війни [16]. До того ж, на думку Р. Мюшембле, можливість вільно вирішувати, що робити із своїм тілом, яка є можливою через розрив із релігією, тепер обмежується соціокультурними чинниками, що передусім пов'язані із терпимістю [16].

Зрештою, терпимість виступає синонімічним поняттям до толерантності, яка пов'язана із феміністичним рухом зокрема. Сучасна західноєвропейська культура визначає толерантність як одну із найважливіших цінностей в наш час, яка ґрунтується не на байдужості до особливостей інших, а на повазі до них, а відповідно, і до різноманіття як такого. Як стверджують, Л. Глинська та Р. Складаров, «Толерантність у сучасному світі здебільшого інтерпретується в дусі релятивізму, переконаності в тому, що принципи віри, культури й поведінки є абсолютно суб'єктивними та довільними...а претендувати на виняткове володіння істиною не може ніяка культура чи релігія» [8, с. 46], а внаслідок поширення принципів толерантності відбувається вплив на різні сфери життя людини, їхня трансформація, а відповідно, і докорінна зміна їхнього прийняття, де суперництво не тільки може існувати в межах толерантності, а також передувати їй, проте така діалектика прийняття та заперечення із частковим передбачуванням іншого [8, с. 46] полягає у вище згаданому розумінні та прийнятті наявності відмінностей іншого.

Власне, дискурс толерантності включає запереченням будь-яких проявів дискримінації, тому, як стверджує Т. Марценюк, в міжнародних актах фіксується принцип рівності, який полягає не просто в засудженні проявів стигматизації жінок, а й в рівній оплаті праці, боротьбі із явищем сімейного насилля (Маастрихтський договір 1992 року, Амстердамський договір 1997 року, Хартія основних прав ЄС 2000 року, Лісабонській угоді 2007 року тощо) [14, с. 8-9]. Збільшення частки участі жінок у різних сферах суспільного життя, вважається позитивним наслідком фемінізму, проте моніторинг представництва жінок на ринку праці, де існують сфери, де частка жінок або незначна, або вони стикаються із перешкодами під час своєї реалізації в цих галузях, становить поле боротьби та досліджень для сучасного феміністичного руху.

В XXI столітті для зменшення дискримінації та більшої залученості жінок на ринку праці в політиці відіграє роль гендерний підхід. Гендерна політика полягає в підтримці міжнародною спільнотою та політичними партіями гендерних принципів діяльності, відповідних методів їх реалізації, «...спрямованих на утвердження рівних прав, свобод, створення...можливостей...забезпечення рівного соціально-політичного статусу чоловіків і жінок, на розвиток гендерної демократії та формування гендерної культури в суспільстві» [1, с. 218].

Якщо говорити про участь жінок у різних сферах, то Т. Марценюк пише, що у Стратегії забезпечення рівності між жінками та чоловіками стверджується, що спостерігається низька представленість жінок в національних урядах, а звіт від Європейської комісії за 2013 рік демонструє, що до Європейського Парламенту увійшли 37% жінок, тому Європейська комісія проводить роботу для покращення наявної ситуації та забезпечення рівності між чоловіками та жінками [14, с. 13]. Загалом, можна сказати, що зростання кількості інституцій, які сприяють формуванню гендерної рівності свідчить про вплив ідей ліберального фемінізму, адже в політико-правовому аспекті створюється система заходів для збільшення участі жінок в публічному житті. Зокрема, про це свідчить прийняття «Спільної декларації із рівності між чоловіками і

жінками» Головами Ради ЄС у форматі Трійки, роботу Комітету із прав жінок і гендерної рівності в Європейському Парламенті, який спрямовує діяльність на забезпечення рівності, прав жінок через інформаційне сприяння щодо прав жінок [14, с. 13-14], Група високого рівня із гендерної пріоритетизації, яка займається із Європейською комісією підготовкою щорічного звіту з приводу моніторингу ситуації дотримання принципів гендерної рівності та прав жінок, [14, с. 14] Консультативний комітет з рівних можливостей для жінок і чоловіків, що займається розробкою рекомендацій для втілення рівних прав для чоловіків та жінок, [14, с. 14-15] діяльність Комісії з питань правосуддя, прав споживачів та гендерної рівності, Європейський інститут з питань гендерної рівності, завдання якого полягають в аналітичній роботі щодо гендерної рівності, дослідження успішних прикладів гендерної політики, розробка методів «...зادля інтеграції гендерної рівності у стратегії ЄС та в національні політики...» [14, с. 15], сфери діяльності якого включають Індекс гендерної рівності, Пекінську Платформу дій, гендерне насильство, тренінги з гендерних аспектів, «чоловіків та гендерну рівність» та гендерну пріоритетизацію, [10, с. 16], а «ЄвроГендерна мережа» виконує консультаційну роботу, даючи можливість для обміну знаннями, ефективними практиками впровадження аспектів гендерної рівності [14, с. 16].

Фактично інституційно відбувається забезпечення підтримки гендерної рівності, що полягає не тільки у створенні умов та можливостей, а й в аналізі реальної ситуації гендерної політики. До того ж, наявність таких інституцій демонструє розуміння причин дискримінації жінок, а створення фондів, які надають фінансову підтримку проектам та організаціям, що займаються боротьбою проти стигматизації жінок, поширенням інформації про права жінок, свідчить не лише про підвищення загальної участі жінок в суспільній сфері та усвідомлення у західноєвропейській культурі глибини проблеми гендерної нерівності, а й про те, що в сучасному феміністичному русі можна говорити про застосування підходів різних течій фемінізму: від ліберального до радикального. З іншого боку, якщо брати до уваги сучасні тенденції фемінізму, де

відбувається переосмислення жіночих практик, їхнього розуміння через «чоловічий» та «жіночий» погляди відповідно, аналіз стандартів краси, сприйняття практик материнства та жіночої праці вдома, активний розгляд жіночої сексуальності, трансформація підходу до шлюбу як до партнерства, активне обговорення явища сімейного насилля, дослідження його поширення та причин, можна сказати, що витoki ідей радикального фемінізму наразі знаходять своє втілення, адже створення інституцій, діяльність яких спрямована на забезпечення гендерної рівності, боротьби із дискримінаційними проявами у суспільстві, створення організацій, які займаються підтримкою жінок (від сімейного насилля зокрема), зміна ставлення до стосунків в сім'ї, де жінка вже не має смиренно коритися чоловіку, звертаючи увагу на партнерську модель, свідчить про наявність підходів до трансформації самої системи, яке відбувається за рахунок поєднання різних підходів у феміністичному русі (створення відповідного законодавства, яке спрямоване на дотримання гендерної рівності, що не обмежується виключно доступом жінок до раніше заборонених сфер, а й боротьбі з проявами сексизму в культурі). З іншого боку, існують дискусії з приводу квір-досліджень, статус яких досі лишається дещо невизначеним у феміністичному русі через їхню відносність у визначенні ідентичності.

2.2. Феміністичний рух у просторі української культури

Нерідко зауважують, що українська культура містить чимало матриархальних елементів, а тому проблема дискримінації жінок у нас не настільки гостра, проте для того, щоб підтвердити або спростувати цю тезу, потрібно звернути увагу на деякі її особливості.

Зокрема, С. Павличко зазначає, що негативізм щодо фемінізму в українській культурі пов'язаний передусім із спрямованістю національного усвідомлення на «відродження та повернення», [17, с. 30] що полягає в ідеалізації минулого, історії, традицій, що не має критики до цих аспектів, будучи реакцією на заборони та репресії та водночас прагненням відродити знищене [17, с. 30].

Загалом, можна погодитися з С. Павличко з приводу того, що після розпаду СРСР етап української культури можна назвати етапом «шоку від свободи», тому повернення «свого» стало настільки актуальним, проте розвиток культури неможливий без аналізу світоглядних підходів минулого, виокремлення неефективних наразі, відмова від них, пошук нових, адже проігнорувавши критичний розгляд цінностей попередніх епох можна потрапити в новий консерватизм [17, с. 31].

Загалом, С. Павличко обґрунтовує застосування феміністичного погляду як один із способів спростування міфів про становище жінки в українській культурі, стверджуючи, що, по-перше, у міфі про особливу роль жінки, коли нерідко наводять приклади відомих українок, не враховується специфіка епох, вони накладаються одна на одну, а навіть в часи, де жінки начебто отримали можливість брати активну участь в суспільному житті, статистика свідчила про їх мінімальну представленість в урядовому апараті; по-друге, міфом про «жіночність» української культури зазвичай намагаються пояснити її негаразди, [17, с. 32] а по-третє, міф про жінку як об'єкт натхнення для творчості митців [17, с. 33] небезпечний, тому що літературний твір можна розглядати ще й як текст культури, де можна побачити діапазон «...чоловічого погляду на жіноче питання і жіночої реакції на чоловічий погляд — від захоплення і ненависті до переляку і загроженості», [17, с. 34] що впливає на сприйняття жінок самими себе. До того ж, на думку дослідниці, через оспівування образу жінки в українській літературі її помилково стали вважати «жіночною», а твердження про «...домінуючу роль жінки та жіночого начала в українській літературі», не бере до уваги той факт, що в центрі все одно знаходиться чоловік, його почуття, а жінка виступає як об'єкт, що за Сімоною де Бовуар, є свідченням розуміння жінки як «...доповнення, «інакшого» символу» [17, с. 174].

Як стверджує Крісітін Д. Воробець, становище жінки в українському селі визначалося ставлення до неї як до спокусниці, яка не може керувати громадою, інакше це приведе до хаосу та проблем, водночас чоловіки могли перекладати відповідальність за сексуальні домагання на неї через таку її «природу», що

зустрічається в ряду європейських культур [7, с. 62]. Щодо жіночих обов'язків, то Крістіан Д. Воробець зазначає, що в XIX столітті українські селяни вважали ними «...народження й виховання дітей, до звичайних обтяжливих домашніх робіт...а також до обробітку городів, ланів коноплі та льону, годування домашніх тварин та праці під час жнив на хлібних ланах» [7, с. 64]. Окрім цього, викривлене уявлення про жіночу сексуальність, коли вважалося, що під час згвалтування жінка начебто отримує задоволення, що сприяло звинуваченню самих жертв, а не гвалтівників, [7, с. 67] а негативне ставлення до дівчат, які мали дошлюбні сексуальні зв'язки, знаходило вираження через засудження батьків дівчини, презирливі весільні пісні [7, с. 68]. Крістіан Д. Воробець пише про те, що існували матеріали «...пісень і судових справ, де йшлося про зведення дівчат і дошлюбну вагітність...підтверджувало звичну практику дошлюбного сексу», [7, с. 71] були зафіксовані історії про хлопців, які обманювали дівчат, схиляючи їх до дошлюбних сексуальних стосунків, обіцяючи одружитися, а натомість дівчина отримувала тільки ганьбу [7, с. 71], наголошуючи, що неправдиве звинувачення дівчини у розпусті настільки негативно впливало на її долю, що вона не могла вийти заміж, хоча судді і крали пліткарів [7, с. 72].

Наразі увага до обговорення питань дискримінації жінок в Україні збільшується, що супроводжує аналіз та критику традицій та світоглядних орієнтацій минулого, їх переосмислення. У зв'язку з цим, треба звернутися до роботи «Гендерний аналіз українського суспільства», де автори аналізують деякі гендерні тенденції в сільській місцевості в 1990-х, наголошуючи на тому, що відсутність ефективної системи дошкільної освіти, закриття дитячих садків впливають не тільки на реалізацію жінок у професійній сфері, а й на отримання жінками вищої та навіть середньої освіти, оскільки вік народження дітей збігається із віком набуття освіти (це 15-19 та 20-24) [11, с. 156]. До того ж, актуальною проблемою, що в 1990-х, що наразі є якість шкільної освіти, яку отримують жінки, яка не завжди є достатньою для вступу до вищого навчального закладу (хоча зараз існує спеціальна квота для людей із сільської

місцевості, це не завжди гарантує вступ до вузу без хороших результатів ЗНО), що у свою чергу, призводить до зростання безробіття серед жінок, які мають лише загальну середню освіту, і відповідно, спричинює соціальну нерівність між чоловіками та жінками [15, с. 157]. Загалом, обговорення дискримінації жінок в сільській місцевості, проблеми яких добре відображають повістку фемінізму у XXI столітті, спричинені тим, що немає засудження таких явищ з боку самої сільської спільноти, що демонструє толерування до явищ насилля та гендерної нерівності. Продовжуючи далі тему специфіки життя жінок в сільській місцевості, треба знову згадати про С. Павличко, яка писала про те, що в 1990-х в сільській місцевості насильство в сім'ї та поза нею сприймалося за нормальне явище, а «...так само майже нормою стало пияцтво чоловіків» [17, с. 119]. До того ж, найгірше в цій ситуації є замовчування цього явища та відсутність реакції відповідних правоохоронних інституцій, тому складно говорити про статистику випадків сімейного насилля, [17, с. 119] не говорячи вже про психологічні наслідки для дітей, які виховуються в таких сім'ях.

Окрім цього, С. Павличко зазначає, що в українському суспільстві існує два культу: перший, який говорить, що буття жінки визначається передусім її головним призначенням матері та дружини, а другий оспівує войовничу жінку, яка в часи загрози для української нації, захищає державу пліч-о-пліч з чоловіком, про що свідчить «...символ перемоги в Другій світовій війні — колосальний монумент жінці-матері...», проте коли така войовнича жінка стане виступати з боротьбою за свої права, вона нерідко може отримати засудження у свій бік [17, с. 118].

Якщо говорити про сучасний стан українського суспільства, то спостерігаються дві протилежні тенденції: одна з яких – орієнтація на консервативне розуміння української культури, а друга – на більш ліберальні тенденції. Звісно, за останні роки відбулися деякі зрушення в питанні гендерної нерівності. Зокрема, з кожним роком у медіа-просторі все частіше обговорюють питання, які пов'язані із проблемою дискримінації жінок: сексизму (на роботі, в рекламі), оплати праці, сексуальних домагань, в січні 2019 року до ознак

згвалтування додалася відсутність добровільної згоди, сформувавши обговорення щодо активної згоди, а в 2021 році до Верховної Ради України був внесений законопроект про покарання за сексизм у рекламі.

З іншого боку, попри те, що феміністичний погляд в українському просторі наразі звертає увагу суспільства на прояви дискримінації в бік жінок, в нашому соціумі все ще залишаються поширеними різноманітні практики, які спрямовані на те, щоб «навчити» жінок бути жінками, як це було достатньо популярним в США у 1960-х. Зокрема, Бетті Фрідан, зазначаючи про певний занепад фемінізму в Сполучених Штатах, описувала різноманіття курсів, які пропонували жінкам «правильно» спілкуватися з чоловіком, рекламу, наводячи приклад, де рекламувалася дитяча сукня із зображенням маленької дівчинки зі словами «Вона теж може подобатися чоловікам», жінок, які настільки боялися втратити свою жіночність, що відмовлялися від лікування раку, прагнучи «померти блондинкою», [23, с. 2-5] зазначає деякі речі, які й зараз поширені в українському суспільстві. Зрозуміло, що наразі не йдеться про відмову від процедури лікування, проте подібна реклама досі лишається полем для сексизму, закріплюючи гендерні стереотипи та впливаючи на формування гендерної нерівності.

У роботі «Гендерні перетворення українського суспільства» наголошується, що незважаючи на тенденції (майже 70%) до егалітарного типу сімей в Україні, яке передбачає «...ситуативний розподіл сімейних обов'язків та колегіальне прийняття рішень (або передоручення їх прийняття тому, хто компетентніший у розв'язанні певної проблеми)», станом на 2006 рік лише 55% жінок вважали рівноправними з чоловіками у сім'ї, [2, с. 144] а переважання думки про те, що чоловік має бути основним годувальником, а тому й більше заробляти, призводить з одного боку, до значного психологічного тиску на чоловіків, а з іншого, до того, що через такі суспільні очікування, жінка має або поступитися, або відмовитися від кар'єрної реалізації, покладати на себе відповідальність з облаштування побуту, внаслідок чого вона отримує

перевантаженість домашніми обов'язками, яка все ще не втратила свій статус «меншовартісної» [2, с. 145].

Щодо медіа, то С. Павличко наголошує, що вони відтворюють два головних стереотипи про жінок, які впливають на сприйняття останніх у суспільстві та на ставлення самих жінок до себе, що полягають у фіксуванні основних очікувань від жінок та стереотипів, сформованих в національній культурі та «західною» культурою: «Перший – «жінка-ікона» (дружина, мати, опора родини і країни, національна святиця і Берегиня), другий — «шикарна жінка», красу, одяг, погляди і спосіб життя якої рекламують десятки...жіночих журналів нового типу» [17, с. 175]. Зрозуміло, що роль медіа у конструюванні гендерної ідентичності зводиться в основному до трансляції певних гендерних стереотипів, тому певним позитивним зрушенням є те, що наразі на кількість сексистського контенту та висловлювань відомих людей, що впливають на суспільну думку, як ніколи звертають увагу.

До того ж, якщо С. Павличко писала, що в 1990-х становище жінки залишає бажати кращого, жінок критично мало у владі, існували сфери, недоступні або малодоступні для жінок, а феміністичні дискусії характеризувалися закритою академічністю, то зараз ситуація покращилася. Зокрема, йдеться не тільки про скасування списку «заборонених професій», внесення законопроектів про боротьбу із сексизмом, а й створення ряду феміністичних організацій, які ведуть активну просвітницьку роботу в соцмережах, створюючи певний простір для обговорення тем, які стосуються дотримання прав жінок, а також проблем, з якими стикаються жінки в різних сферах життя. Окрім цього, попри те, що у медіа нерідко можна зустріти яскраві приклади сексизму (як в рекламі, друкованих та онлайн-змі, кінопродукції тощо), все-таки у суспільстві все гостріше реагують на подібні речі, що є свідченням зростання ролі фемінізму, який став більш поширеним явищем в Україні, якщо порівнювати із ситуацією, яка була станом на перше десятиріччя незалежності. Окрім цього, зміни, які відбуваються в просторі сучасної української культури, є доволі швидкими, оскільки якщо станом на

2006 рік дослідники фіксували проблему переважання використання назв професій здебільшого в чоловічому роді: «З 7 тисяч назв професій та посад в Державному класифікаторі професій України лише 38 назв – жіночого роду. При цьому виявляється тенденція: чим вищий соціальний статус професії або посади, тим вища вірогідність, що вона називатиметься в чоловічому роді... Крім того, назви професій, які існують в обох родах, часто відрізняються за значенням та соціальним статусом: акушер (лікар з вищою освітою) – акушерка (жінка з середньою медичною освітою)...» [10, с. 176], а вже у 2021 році практика вживання назв професій та посад у жіночому роді стає більш поширеною. Однак якщо звертатися до причин зростання уваги до прав жінок та феміністичного руху в Україні загалом, то можна помітити, що зміна у політичному полі по-перше, відображала кризові аспекти українського суспільства на такому собі етапі, як пише С. Павличко, «посттоталітарної культури», [17, с. 57] де існування дискримінації за будь-якою ознакою визначається фіксацією на старих цінностях, які з часом виявляють свою неспроможність, а пошук нових орієнтирів все ще не набуває значного соціокультурного спрямування, а по-друге, розкриваючи критичні аспекти пострадянської системи, так чи інакше у суспільстві звертають увагу на її специфіці, на те, як негативно вона впливає, чому в ній порушення прав людини та дискримінація є поширеними. Власне, тому зростання феміністичних тенденцій зросло після подій Революції Гідності. До того ж, як стверджують Т. Власова, І. Грабовська та Ю. Галицька, вибір українців на користь спільного європейського майбутнього впливає на «...усі сфери українського буття, не виключаючи і стосунків між статями...», [6, с. 128] тому закономірним є зростання уваги до боротьби проти гендерної нерівності та до фемінізму в українському суспільстві. У зв'язку із російською агресією, питання європейського вибору, зазначають дослідниці, пов'язане із спрямуванням світоглядних орієнтирів українців на європейські цінності, оскільки вони є певною ознакою розвитку та прогресу, [6, с. 130] що є прагненням українців захистити свою культуру та державність. Загалом,

орієнтація українського суспільства на європейський напрямок демонструє пошук українцями своєї ідентичності, оскільки тільки розуміючи, хто ми є можна побудувати успішну державу та суспільство, тому зростання ролі фемінізму в просторі української культури в останні роки, боротьби з явищем гендерної нерівності можна охарактеризувати не просто як перегляд традиційних цінностей для українського суспільства, а й як тенденції до формування принципово нової системи цінностей, в основі якої буде повага до людської особистості, з одного боку та української культури, з іншої.

Варто наголосити, що наразі український фемінізм обстоює не тільки питання, які пов'язані із дискримінацією жінок в різних сферах життя, займається боротьбою проти толерування сімейного та сексуального насилля, сексизму, а й активно обговорюють аспекти національної ідентичності українців, становища української культури в часи зазіхань на неї, розглядаючи це у контексті намагання підкорити, знищити її з боку російської культури, порівнюючи це із ставленням у патріархальній культурі до жінок.

Якщо аналізувати специфіку сучасних феміністичних тенденцій в Україні, то треба згадати М. Богачевську-Хомяк, яка стверджує, що складно дати чітке та об'єктивне визначення фемінізму та націоналізму, згадує думку Каренн Оффен про те, що «Фемінізм...«ніколи не прагнув влади як такої». В той час як націоналізм прикладає зусилля, щоб...окреслити націю політично; «жінка» як категорія ближче до поняття «людина», ніж до «громадянин»...» [7, с. 169]. Однак у випадку з фемінізмом в просторі сучасної української культури, то він якраз звертає увагу на те, що до громадян, які беруть активну участь в суспільному житті, належить значна частина жінок, тому якщо раніше націоналізм відкидав будь-який зв'язок із фемінізмом, наразі українське суспільство демонструє їхню взаємодію, оскільки фактично пошук жінкам своєї ідентичності та формування дискусій з приводу української ідентичності та пошук національної ідеї мають немало точок дотику. До того ж, тенденції фемінізму в Україні відображають загальносвітові, проте якщо глобально існує певне непорозуміння з приводу тези про те, що досвід кожної жінки унікальний,

що створює складність у формуванні певної ідентичності жінки як універсальної категорії для сприйняття у суспільстві та аналізу, то в українському просторі поширеною є думка про те, що досвід бути жінкою в Україні включає як гендерний аспект, так і національний, що відповідно, транслює взаємодію двох ідентичностей, відображаючи постмодерну специфіку з одного боку, проте з іншого, демонструє особливість фемінізму в українському просторі, з урахуванням національної складової. У зв'язку з цим, треба згадати, що М. Богачевська-Хомяк зазначає: «...ми не можемо вважати націоналізм якимось додатком сексизму, оскільки жінки беруть участь, активну чи пасивну, в специфічних національних діяннях. А ототожнювати націоналізм з патріархатом означає бачити тільки частину проблеми» [7, с. 173].

Висновки до другого розділу

Таким чином, феміністичний рух в контексті сучасної західноєвропейської культури впливає на формування більш толерантного простору, впливу на прийняття жінками своєї істинної ідентичності, а не нав'язаної, зокрема, за допомогою боротьби з явищем гендерної нерівності через створення інституцій, які забезпечують дотримання прав жінок, підтримку ініціатив, що сприяють залученості жінок в різні сфери суспільного життя, створення простору для жінок, дослідження причин низької представленості жінок у певних галузях, а також аналіз успішного досвіду гендерної політики.

Явище фемінізму в просторі української культури можна охарактеризувати тим, що його вплив на українське суспільство полягає у зростанні ліберальних тенденцій в цілому, а тому знаходить своє вираження в обговоренні проблем жінок як дискримінованої частини суспільства, підвищення уваги до прав жінок у правовому та соціокультурному полі до дотримання прав жінок, що попри скептичне ставлення протягом певного часу, наразі набуває свого поширення. До того ж, феміністичний рух в Україні пов'язаний із відходом від радянської та пострадянської культури, а в останні роки ще із прагненням захистити українську культуру від російської агресії, а

тому активним пошуком української ідентичності, проте якщо раніше в українському націоналізмі «жіноче питання» ігнорувалося, то зараз фемінізм та націоналізм в Україні демонструють взаємодію один з одним, адже жінки теж беруть активну участь у створенні національної культури.

3. Проблема ідентичності у фемінізмі

3.1 Розщеплення суб'єкту фемінізму як специфіка проблеми ідентичності в західноєвропейському феміністичному русі

Питання ідентичності у західноєвропейському феміністичному русі порушується як із проблемою розуміння суб'єкту у самому русі, так і у суспільстві в цілому. До того ж, людина містить в собі різноманіття ідентичностей, які з одного боку, можуть перебувати в ієрархічних взаємозв'язках між собою, а з іншого, їх не можна вважати застиглими категоріями. У цьому сенсі Сью Торнан стверджує, що спільною рисою постмодернізму та фемінізму є відсутність універсального суб'єкту, адже існування різноманітних досвідів та ідентичностей фактично це унеможлиблює [30, с. 40]; а Мері Пуві, погоджуючись із Деррідою в його демістифікації присутності(або ж ідентичності), зазначає, що остання виражає радше реляційне «я», ніж унітарне [26, с. 51.]

Один із аспектів розщеплення суб'єкту феміністичного руху пов'язаний із появою квір-людей. Попри те, що квір-теорія фактично утверджує різноманіття, однак квір-люди у формуванні своєї ідентичності зазнають критики з приводу репрезентації гендерних стереотипів у різноманітних тілесних практиках. Власне, можна говорити, що це аспект, який вказує на те, що по-перше, гендерні стереотипи сильно закріплені у колективній свідомості, а по-друге, навіть руйнування типової демонстрації традиційної гендерної ідентичності викликає гострі дискусії серед феміністичного руху. Проблема ідентичності квір-людей стосується статевої та сексуальної ідентичності, що впливає на формування гендерної ідентичності, а оскільки квір-люди наголошують на різноманітті статевих та сексуальних ідентичностей, то при формуванні гендерної ідентичності квір-люди можуть використовувати різноманітні маркери гендерної ідентичності, що на думку зокрема, радикальних феміністок є демонстрацією гендерних стереотипів, а не їх формуванням. Якщо звернути

увагу на ці закиди, то можна помітити, що гендерні стереотипи – це не просто одне з найбільш контроверсійних питань у феміністичному русі, а й аспект, який пов'язує значну частину обговорень у сучасному фемінізмі, який все більше так чи інакше прагне звернутися до ідеї про пошуки або ж формування ідентичності жінки, проте питання про реконструювання гендерних стереотипів залишається відкритим.

Зокрема, Сьюзан Гекман критикує теорію ідентичності Джудіт Батлер, зазначаючи, що політика ідентичностей здавалася шляхом розв'язання проблем, що постали перед жінками в політичній сфері, однак попри те, що перша хвиля фемінізму робила акцент на категорії «громадянина», наголошуючи на рівності чоловіків та жінок, друга хвиля звертала увагу на відмінностях між чоловіками та жінками та утверджувала універсальну категорію «жінка», що виявилось дещо хибним, оскільки під поняттям «жінка» розуміли передусім білу, гетеросексуальну жінку, що належала до середнього класу, тоді як решта жінок були фактично в маргінезі феміністичних політик, а тому цю категорію зовсім не можна було вважати універсальною, яка б містила досвід всіх жінок. [31, с. 290] Дослідниця наголошує, що модерністський предмет Батлер – «універсальний громадянин», який не має певної раси, гендеру, класу чи приналежності до культури, проте насправді цей «громадянин» є білим, чоловіком, власником, що є передумовами для політичної участі, тому шляхом розв'язання може бути не поширення різноманітних ідентичностей в політичному полі, а повне забирання ідентичності з нього. [31, с. 291] Позиція Гекман щодо теорії ідентичності Батлер натякає на те, що в суспільному полі існує помітне засилля універсального чоловічого суб'єкту (до того ж ця універсальність виходить виключно із кількісної репрезентації ідентичності певного чоловіка – білого, гетеросексуального, власника), а тому політика представленості різноманітних ідентичностей не буде ефективною, адже в цього суб'єкта є не тільки кількісна перевага, а й сама універсальність суб'єкта робить його досвід привілейованим щодо досвіду інших суб'єктів, щодо яких в суспільстві виникають запитання щодо їхньої суб'єктності в цілому. Відповідно, це створює постійне порівняння

жіночого досвіду із чоловічим, а оскільки одним із атрибутів чоловічого досвіду є успіх(що є наслідком передусім кількісної репрезентації чоловіків у всіх сферах суспільного життя), то практики жіночого досвіду(зокрема, материнство) сприймаються частиною феміністок як такі, що є обмежувальним фактором до жіночого успіху, а тому сприймаються негативно, що призводить до того, що вони залишаються поза увагою, або ж взагалі демонізуються, чому активно сприяє масова культура та еталон успішної людини, де для жінок поряд із фінансовим успіхом краса все ще є ключовим аспектом успішності.

Джудіт Батлер у праці «Гендерний клопіт – Фемінізм та Підрив Тожсамості» звертає увагу на те, що «Недостатньо лише заглиблюватись у те, як жінки могли б бути повніше представлені у мові і політиці. Феміністська критика має також усвідомлювати, яким чином категорія «жінок», предмет дослідження фемінізму, породжується та обмежується владними структурами, через котрі планується досягти визволення» [24, с.17], тобто аналіз того, як пригноблення жінок відображається у мові та кількісний підхід представленості жінок у політиці ще не означає, що у політиці як суспільній сфері до жінок як до суб`єкту будуть ставатися по-перше, зважаючи на особливості жінок як окремого суб`єкту, а по-друге, що ставлення до універсального суб`єкта як до суб`єкта чоловічого зруйнується і не буде переносити атрибути цього «чоловічого» суб`єкту як універсального на жінок як на окремий суб`єкт(в разі перенесення взагалі складно говорити про жінок як окремий суб`єкт, звідси можна говорити про питання ідентичності жінок та гендерних стереотипів, де суб`єкт існує тільки один). До того ж, Джудіт Батлер ставить під сумнів, що жінки мають такий спільний досвід, який міг би сформував універсальну спільну ідентичність для всіх жінок, адже «Якщо людина «є» жінкою, – це не все, чим вона є; цей термін є незадовільним не через те, що гендерно ще не визначена «особа» виходить за межі характерних проявів свого гендеру, а тим, що у різних історичних контекстах гендер не завжди складається узгоджено чи послідовно, і тим, що гендер перетинається із расовими, класовими, етнічними, сексуальними модальностями

дискурсивно складених тожсамостей. В результаті стає неможливо виокремити «гендер» з політичних і культурних нашарувань, у яких він незмінно породжується і продовжує існувати» [24, с. 17].

Власне, можна погодитися з думкою Джудіт Батлер про те, що попри поширеній ідеї єдності жінок як категорії(яка наразі просувається як ідея «сестринства» між усіма жінками), всім представницям якої притаманний спільний досвід, використовується для формування певної солідарності між жінками в межах фемінізму як руху, розрізнення статі та гендеру впливає на сам суб`єкт фемінізму, що перестає бути цілісним, зазнає деякого розколу [24, с.19]. Гендерна теоретикня звертає увагу на те, що сам суб`єкт фемінізму переживає певний розкол, з чим пов`язані питання статі, гендеру, їх сутності, формування, взаємозв`язку, а також відхід від бінарного сприйняття світу. [24, с. 19] Можна сказати, що саме цей розкол у суб`єкті фемінізму з одного боку, демонструє тенденцію до його розширення через акцентуацію на досвідах жінок, які раніше ігнорувалися(як-от лесбійки, чорношкірі жінки), однак оскільки розширення суб`єкту набуває характер не просто включення в себе практик та атрибутів, які раніше були притаманні чоловікам як універсальному суб`єкту суспільного життя, а розщеплення суб`єкту фемінізму, адже кількість досвідів людей із різними гендерними, сексуальними ідентичностями, переплітаються із расовими, етнічними, національними та навіть релігійними настільки розмаїте та значне, що суб`єкт навіть при активній репрезентації кожного із таких досвідів не може сформувати єдину ідентичність для жінок, тому суб`єкт втрачає свою цілісність через вимоги більшого представлення у різних сферах(до речі, як у політиці, так і в різних естетичних практиках), а також через конфлікт цих ідентичностей всередині самого феміністичного руху(зокрема, серед феміністок в мусульманських країнах, які прагнуть переосмислити мусульманство як релігію та західноєвропейськими феміністками, які наголошують на практиках в мусульманстві, що дискримінують жінок). Окрім цього, Джудіт Батлер звертає увагу на те, що «Феміністська критика має досліджувати всеоб`єднуючі претензії

маскуліністського позначувального устрою, але одночасно залишатись самокритичною стосовно всеоб'єднуючих жестів фемінізму...» [24, с. 23], а тому те, що використання стратегії пригноблювача діють і в феміністичному русі може свідчити про те, що «...колонізуючий(підкорюючий) жест не є первинно або виключно маскуліністським» [24, с. 23], що з одного боку, може говорити про те, що такі стратегії не є виключно чоловічими, а з іншого, що застосовуючи такі підходи жінки все ще намагаються стати тим самим «універсальним суб'єктом», який асоціюється із чоловіками, що відповідно, впливає на розуміння та сприйняття власної ідентичності жінками, а тому прагнення стати ще одним суб'єктом суспільного життя призводить до ідеї про можливість консолідації всіх жінок(яка виходить із порівняння з наявними чоловічими спільнотами як просторами, де чоловіки відчувають певне об'єднання, що насправді є радше наслідком постійного існування подібних чоловічих просторів в патріархальному суспільстві, куди доступ жінок був обмежений, ніж якимось єднанням за ідеєю спільної ідентичності для всіх чоловіків), що спрямована на формування суб'єктності жінок як в суспільній сфері, так і в культурі в цілому(вірніше, формування її ідентичності, що не залежатиме від «чоловічого погляду» на неї, буде позбавлена його оцінки). Одна зі складностей цього формування полягає в тому, що навіть різкий відхід від «чоловічого погляду» в радикальному фемінізмі не позбавляє жінку, яка прагне бути суб'єктом суспільного життя від «чоловічого бачення», адже за універсальний суб'єкт сприймають саме чоловіка як активного учасника суспільних процесів, а жіночі практики, що пов'язані передусім із фізіологією жінки сприймаються за такі, що обмежують її, або і взагалі нав'язуються нормами патріархального суспільства(як-от, вагітність). Якщо жінки все ще звертаються до одного типу універсального суб'єкту – це демонструє, що вони все ще не позбулися «чоловічого погляду», який тепер керує формуванням ідентичності жінок через прагнення бути суб'єктом з «чоловічого» погляду на нього.

Коли Джудіт Батлер, аналізуючи тожсамість та метафізику сутності, згадує про теорію Іригарей та Віттіг, де перша наполягає на існуванні лише однієї статі (чоловічої), яка формує себе щодо Іншого, а тому в патріархальному суспільстві жінка не може бути суб'єктом в цілому, а друга висловлює схожу тезу, стверджуючи, що «...в умовах обов'язкової гетеросексуальності категорія статі є завжди жіночою (чоловіче залишається немаркованим, а, отже, синонімічним універсальному)» [24, с. 26], то вона звертає увагу на те, як протиставляючи традиційному патріархальному дискурсу при формуванні суб'єктності жінки, виникають труднощі у побудові ідентичності, оскільки жінка, що не є повноцінним Іншим, не сприймається як суб'єкт, який має бодай якусь ідентичність. Однак у випадку з цими дослідницями, вони аналізують жінку саме як Іншого, який функціонує в межах патріархального суспільства, дії якого повністю визначаються його нормами та «чоловічим поглядом» на його ідентичність.

Окрім цього, у зв'язку із питанням тожсамості, Джудіт Батлер зазначає, що розуміння статі та гендеру включає два підходи: з точки зору біологічного детермінізму та культурного, де перший наголошує на догендерному статусу, а другий на формуванні ідентичності саме за допомогою практик та норм культури [26, с. 20]. Відповідно, така визначеність є певним обмеженням як у випадку біологічного детермінізму, так і в культурному, проте ідентичність також не є довільним набором ознак, тому що вони узгоджуються між собою через перформативні практики вираження, тому гендерна теоретика стверджує, що «...тожсамість перформативно утворюється тими самими її «проявами»...» [24, с. 30], тобто про гендер ми не можемо говорити як про щось, що існує поза його вираженням.

Загалом, Джудіт Батлер відходить від розуміння маскулінного, його влади, як такого, що спричинене певним типом сексуальності, навпаки, вона побудована в межах владних відносин [24, с. 33], а будь-яке розуміння сексуальності «до», «поза», або ж «після» влади фактично допомагає закріпити або формувати

гендерні стереотипи, адже намагається аналізувати владу як вияв певної сексуальності [24, с. 34].

Гекман звертаючись до теорії Джудіт Батлер, яка відкидає політику ідентичності через те, що вона фактично приховує витoki сфабрикованого ядра ідентичності, тому гендерна теоретикня вводить свою альтернативу – перформативність, стверджуючи, що за гендерною ідентичністю немає ніякої субстанції, вона перформативно конститується через вираження, які вважаються її наслідками та є «...слабко сформована у часі, встановлена через зовнішній простір через стилізоване повторення актів...» [31, с. 292]. Батлер, критикуючи наявність спільної ідентичності для всіх жінок(вона називає цю категорію «жінки») зазначає, що стать є перформативністю у тому сенсі, що «вона тягне за собою вимушене повторення норми, що конституують суб`єкт» [31, с. 292], що однак є не вільною грою, а обмежена гегемонією специфічних гендерних норм, а підірвати такі гендерні конструкції може пастиш, як «знуцанням над поняттям оригіналу» [31, с. 292].

Власне, Гекман аналізуючи теорію Джудіт Батлер, стверджує, що теорія гендеру як перформативності має протиріччя у тому сенсі, що в ній з одного боку, відкидається розуміння статі як постійної субстанції і водночас з іншого, утверджується думка про безсутнісну гендерну ідентичність [31, с. 293]. Окрім цього, на думку Гекман, теорія гендерної ідентичності Батлер неспроможна через те, що вона тягне за собою концепцію опору, що теж є недієздатною [31, с. 294], наголошуючи, що більш плідним підходом до гендерної проблематики є визначення гендерної ідентичності як «необґрунтованого ґрунту», тобто як певного соціально сконструйованого ядра [31, с. 294].

За Гекман, політика ідентичності не пристосовна до індивідуальних відмінностей, вона не може розпізнавати ідентичності як сконструйовані та плінні, а наголошує на їх фіксації [31, с. 295], тоді як Вільям Конноллі, намагаючись боротися із тенденцією фіксації ідентичності стверджує, що ідентичність вимагає відмінності, для того, аби бути, передаючи «різницю» в «іншість», проте з іншого боку, ідентичність є більше не власним вибором

людини, а те, що вона є і як її визнають [31, с. 295]. Як помітно, Конноллі, як і Батлер звертаються до проблеми фіксації ідентичності, однак з різних боків: якщо Батлер відкидає існування якоїсь сутності поза самим суб'єктом та його діями, в яких він і визначає себе як суб'єкт, то Конноллі пише про дихотомію між існуванням суб'єкта через те, ким він є та як його розпізнають, визнають інші, де саме інакшість відіграє важливу роль, тоді як визначенням іншості, різниці займається не тільки конкретний суб'єкт, але й інший, що через протиставлення себе суб'єкту може побачити ті чи інші відмінності, через які він і визначає його ідентичність.

Загалом, Гекман стверджує, що феміністична політика ідентичності почалась як бунт проти патріархальної ідентичності жінки, яку їй сформували патріархальні інституції, що згодом переросло в протест проти категорії «жінка» як універсальної, що дає привілеї білим жінкам із середнього класу [31, с. 296], однак репрезентація та представлення в різних сферах(особливо в політичній) різних ідентичностей не розв'язало проблему, оскільки за суб'єкт, що закріплений в різноманітних правових нормах є саме чоловічим, а отже й політика ідентичності не дає змоги до представлення різноманітних ідентичностей як окремих суб'єктів через те, що її логіка спрямована на включення цих ідентичностей в суспільну сферу з погляду закріпленого універсального «чоловічого» суб'єкта, тому вона їх підпорядковує, а не звільняє від пригнічення [31, с. 296].

Власне, тут можна помітити як дослідники з різних поглядів порушують питання, які так чи інакше пов'язані з ідентичністю. По-перше, потреба у репрезентації різноманітних досвідів унеможлиблює існування універсального суб'єкта(навіть якщо суб'єкт сприймався не як «чоловічий»), адже досвіди жінок різноманітні, оскільки відрізняються один від одного віковими, культурними, соціальними та іншими аспектами, що теж складаються ідентичності, які з одного боку, взаємопов'язані одна з одною, а з іншою, все-таки, складають певну ієрархію, яка формує ідентичність індивіда. По-друге, проблема нерівноцінного представлення різноманітних ідентичностей через

сприйняття їх крізь атрибути суб'єкта саме як чоловічого з одного боку, може дещо ускладнювати реалізацію цих ідентичностей, а з іншого, не знімає питання щодо того, як нам сприймати суб'єкт без певних чоловічих атрибутів. У цьому сенсі разом із сприйняттям суб'єкту передусім як чоловічого можна говорити про те, що кількісна логіка представленості у будь-яких сферах суспільного життя не буде настільки ефективною, аби подолати це сприйняття та надати можливості для репрезентації різних ідентичностей, оскільки за «точку відліку», за універсальне береться саме «чоловічий» суб'єкт, з яким відповідно, можуть асоціюватися активність, влада, успіх, тоді як інші ідентичності тільки намагаються отримати такі атрибути, а отже вже дещо програють, бо кількісне представлення може певним чином змінити уявлення про непривілейовані категорії суспільства всередині них(як-от у випадку з жінками після отримання політичних прав), однак це наврядчи може змінити сприйняття суб'єкта як такого, що наділений чоловічими характеристиками всередині патріархального суспільства. Важливо зауважити, що так чи інакше, проблема зведення жінки як суб'єкта до універсального суб'єкта(тобто чоловічого) простежується на усіх етапах становлення феміністичного руху, адже характеристики суб'єкта як вільного, самодостатнього та активного, який володіє політичними правами був саме в чоловіків(як зазначалося в Гекман, в чоловіка-громадянина [31, с. 291]), а сприйняття жінок як суб'єкта через їхні відмінності ускладнювалося ще й тим, що особливості жінок, які стосувалися їхнього тіла, практик вагітності, материнства тощо здебільшого так чи інакше демонізувалися, а тому вони мали радше доводити свою здатність бути суб'єктом, тобто «бути на рівні» з чоловіками, ніж утверджувати свої відмінності як різницю між жінкою-суб'єктом та чоловіком-суб'єктом.

3.2. Питання статі та гендерної ідентичності

Саллі Хайнс у зв'язку із проблемою ідентичності згадує трансгендерність [29, с. 699] згадуючи, що у Великобританії у законодавчій сфері були зроблені певні кроки до надання прав трансгендерним людям через перегляд Закону про визнання статі, в якому забезпечувалося надання можливості змінити свідоцтво про народження на набуту стать без хірургічного втручання та дав можливість трансгендерним людям одружуватися [29, с. 700], а в 2018 році було відкрито різноманітні громадські консультації щодо цього закону, де основним питанням було право на само ідентифікацію під час подачі заяви на визнання статі, аби зробити сам процес швидшим та простішим та відмежувати його від медичної патології, через що транс гендерні люди змушені були прийняти діагноз психічного захворювання, аби набути певну стать [29, с. 701]. Власне, питання трансгендерності становить ще один аспект проблеми ідентичності у феміністичному русі, адже через гострі дискусії щодо цієї теми, вона демонструє ще один аспект розуміння ідентичності та її цілісності.

Зокрема, Хайнс згадує про розмежування статі та гендеру як різних категорій [29, с. 701-702], де ідентичність може відрізнитися від статі, а тому й операції зі зміни статі стануть способом узгодження тіла з ідентичністю [29, с. 702]. Як помітно, стать тут намагаються або подолати, або знівелювати її майже до ігнорування, де тільки конкретна людина може знати про неї. Щодо ідентичності, то вона в такому випадку є не тільки тим, ким людина себе відчуває, а й певним конструктом, де через існування різноманітних атрибутів її гендерної ідентичності, яка не збігається із її статтю, вона може втілити її. Однак саме це і стає проблемним для визнання такого різноманіття гендерних ідентичностей деякими представницями феміністичного руху, оскільки транс гендерні люди на їх погляд, можуть так чи інакше використовувати атрибути, які в патріархальному суспільстві вважаються «жіночими», аби бути ближчими до гендерної ідентичності, яку вони насправді відчувають. Саллі Хайнс зазначає, що для другої хвилі фемінізму концептуалізація між статтю, що є біологічною за суттю та гендером, який сформований культурою, фактично стала визначальною, утворивши бінарність «стать» - «гендер» [29, с. 702], де

втілилися думки Бовуар про те, що жінкою не народжуються, а стають [3] через її соціалізацію в обмежувальних структурах патріархату [29, с. 703], тому й використання «жіночих» атрибутів може бути спробою «стати» жінкою, адже її ідентичність все ще сприймається через призму патріархальної системи. Звісно, можна погодитися із тим, що використання тих чи інших «жіночих» атрибутів для формування та демонстрації ідентичності трансгендерними людьми пов'язано із сприйняттям ідентичності жінки через так званий «чоловічий погляд» як універсальний в патріархальному суспільстві, проте наявність різноманітних гендерних ідентичностей нерідко хаотично конструюють свою ідентичність, не закріплюючи за собою ті чи інші атрибути, отже вони розмивають закріплену бінарну систему «чоловічого» та «жіночого», а також намагаються утвердити себе як окремий тип суб'єкту, натякаючи на свою універсальність через ігнорування своєї статі для інших, приховування її.

Однак у випадку із ситуацією постійного конфлікту та гострих дискусій щодо питання статі між частиною феміністок та трансгендерними людьми, потрібно сказати, щодо ідентифікації як невід'ємного процесу прийняття та конструювання ідентичності. Зокрема, М. Козловець зазначає, що «Термін «ідентифікація» походить від пізньолатинського *identificare* і в буквальному розумінні означає ототожнення, уподібнення, впізнання, встановлення збігу об'єктів» [13, с. 3], яке може відбуватися за допомогою певних символічних засобів [13, с. 3]. Відповідно, значна частина представниць феміністичного руху сприймає тіло та фізіологічні особливості жінки як певні аспекти ідентичності, саме тому будь-які спроби позбавити жінок цієї частини їхньої ідентичності сприймається вороже як намагання стерти ідентичність жінок в цілому. Зокрема, тут можна говорити про те, що навіть всередині феміністичного руху довгий час могло існувати уявлення про жінку як про суб'єкт, для якого характерні певні фізіологічні особливості та тілесні практики, що з ним пов'язані, що зрештою, транслює зміну у ставленні до тіла, яке перестає бути пасивним вмістом, а стає однією із частин ідентичності, що її активно формує. Власне, саме тому коли під тиском транс гендерних людей виробники товарів

гігієни для жінок намагаються при вказівці на потенційного покупця товару універсалізувати його, не називаючи його жінкою, аби уникнути закидів з боку транс гендерних людей, це може викликати обурення в частини жінок через відчуття, що їх знову намагаються ігнорувати в їхніх потребах та посправжньому стирати з поля зору навіть як споживачок товарів та послуг, що від початку були призначені саме для них. Таким чином, жінки демонструють, що їхня ідентичність є не тільки конструктом, який в патріархальному світі, за Бовуар, існує тільки в культурі як «інша стать»(що в сучасному розумінні можна назвати гендером), а що відчуваючи себе суб'єктом, вона може вважати себе відліком для інших ідентичностей, що вказує на те, що вона може сприймати себе як суб'єкт зі своїми атрибутами, протиставляючи свою суб'єктність транс гендерним людям як протиставляють свою суб'єктність як універсальну чоловіки в патріархальному суспільстві.

Висновок до третього розділу

Власне, розглянувши проблеми ідентичності у феміністичному русі було встановлено, що по-перше, проблема сприйняття жінки як суб'єкта через погляд системи патріархального суспільства фактично не втрачала свою актуальність від першої хвилі фемінізму і до сьогодні, що пов'язано із закріпленням політичних прав та свобод саме за «чоловічим» суб'єктом, що у свою чергу, спричиняє проблеми із можливістю представленості жінок як суб'єктів у політичній сфері, оскільки попри те, що жінки від початку начебто претендували на права та свободи громадянина як універсальної категорії, однак вона заповнена передусім саме чоловічими атрибутами, що вже далі породжує проблему гендерних стереотипів та ще більше створює проблеми із представленістю жінок у суспільній сфері.

По-друге, було проаналізовано специфіку розщеплення суб'єкта у феміністичному русі, що полягає в репрезентації різноманітних досвідів жінок, з різними гендерними, сексуальними, національними, релігійними ідентичностями, різноманіття яких унеможливорює існування єдиної

універсальної ідентичності для всіх жінок, оскільки з одного боку, не може помістити в собі всі досвіди, а з іншого, оскільки згадані ідентичності взаємопов'язані між собою та теж так чи інакше беруть участь в регулюванні життя жінки в різних сферах життя, то навіть гіпотетична представленість в одному такому суб'єкті не змогла б адекватно відтворити все різноманіття жіночих досвідів та сформованих ідентичностей.

Окрім цього, було встановлено, що проблема відношення статі та гендерної ідентичності демонструє, що тіло жінки та його особливості є однією із аспектів її ідентичності, за допомогою яких вона може визначати себе як суб'єкт, а тому тіло, відповідно, перестає бути чимось пасивним, а теж формує ідентичність жінки, тоді як гендерна ідентичність конструюється культурою, а отже її формування може бути під впливом патріархального погляду.

4. Вплив феміністичного руху на різні аспекти української культури

4.1 Проблеми взаємозв'язку національної ідентичності та розвитку феміністичного руху в Україні

Ентоні Сміт вважає родову ідентичність слабшою за інші види колективної ідентичності через її універсальність та «всеосяжність диференціації» [19], тоді як з приводу національної ідентичності зазначає, що вона «...багатовимірна, її ніколи не можна звести до єдиного елемента...її не можна легко або швидко прищепити населенню з допомогою штучних засобів» [19]. До того ж, він стверджує, що рисами національної ідентичності є історична територія, спільні міфи та історична пам'ять, спільна громадська культура, спільна економіка та єдині юридичні права та обов'язки для всіх [19]. Якщо аналізувати ці характеристики національної ідентичності, то можна помітити, що зокрема, права та обов'язки – це ті аспекти, які регулюють життя суб'єкта, а отже спрямовані і на жінок, адже саме через закріплені в нормах права та обов'язки, людина соціалізуватися в суспільстві та бути громадянином, а спільні міфи та історична пам'ять фактично є елементами національної культури, носії якої володіють певними схожими символами, цінностями та ідеалами. Відповідно, оскільки жінки є частиною суспільства(зокрема українського) та носіями національної культури, то вони теж мають національну ідентичність.

Однак питання щодо зв'язку національної ідентичності із ідентичністю жінок(та й гендерною ідентичністю в цілому) нерідко критикується в західноєвропейській літературі. Зокрема, Джоан Нагель запитуючи про різницю між маскулінністю та націоналізмом, згадує думку Синтію Енло про те, що начебто націоналізм зазвичай виникає із «маскулінізованої пам'яті, маскулінізованого приниження та маскулінізованої надії» [27, с. 244], а в націоналістичним рухам жінкам відведені здебільшого другорядні ролі [27, с. 244]. Власне, Нагель зазначає, що націоналізм тісно пов'язаний із державою та її інституціями, де історично переважали чоловіки, тому в цьому сенсі націоналізм та маскулінність взаємопов'язані [27, с. 248-249]. Важливо наголосити, що Нагель згадує американське суспільство із його соціальними

інституціями та вихованням через них патріотизму. Звісно, певні тенденції, які пов'язані із наявністю певного ступеню маскулінності можна помітити в націоналізмі багатьох держав, проте все-таки, це саме та ситуація, коли потрібно говорити про культурні особливості того чи іншого суспільства, що впливає на розвиток націоналізму та його специфіку.

З іншого боку, існує й інший погляд на цю проблему, як-от в Рут Лістер, що порушує питання про громадянина як можливість для включеності жінок в суспільство через об'єднання в цій категорії жінок з різними етнічними, релігійними, класовими ідентичностями [28]. Безперечно, можна згадати позицію Гекман з приводу того, що громадянин як універсальний суб'єкт є насправді «чоловічим» суб'єктом, через якого сприймають свою ідентичність інші категорії суспільства, що є непривілейованими, проте саме зведення характеристик незалежності, свободи вибору, активності виключно як таких, що можна приписувати лише чоловіку(одному суб'єкту) відбулося в патріархальному суспільстві, однак об'єктивно подібні атрибути не можна зафіксувати за якимось одним суб'єктом, таке закріплення існує тільки в патріархальній системі. Власне, оскільки категорія громадянина включає в себе права та обов'язки через які люди з різноманітними ідентичностями можуть бути учасниками суспільного процесу, то подібну логіку можна застосувати і щодо національної ідентичності, що може об'єднати людей з різними сексуальними, гендерними, класовими ідентичностями на основі спільного культурного, історичного та географічного простору, економічних зв'язків та спільних міфів(за Е. Смітом) [19].

Як вже зазначалося, суб'єкт у фемінізмі наразі розщеплений, не існує універсального спільного для всіх досвіду жінок, тому неможливо аналізувати ту чи іншу проблему пов'язану із феміністичним рухом без згадки про різні досвіди та ідентичності. Зокрема, Т. Марценюк, коли аналізує рівень гомофонних настроїв в українському суспільстві до 2014 року та після зазначає, що на вивчення гендерних аспектів(а саме ролі жінок) під час Євромайдану дослідники звернули увагу, тоді як на питання гомосексуальності ні [25, с. 56].

До того ж, вона зазначає, що на Євромайдані можна було зустріти феміністок, прихильників ЛГБТ-спільноти, людей з ліберальними поглядами в цілому, національних демократів і попри те, що традиційні гендерні ролі відтворювалися на Майдані, проте сам простір на думку Марценюк, давав можливість і зокрема для жінок «...відновити рівність та інклюзивність» [25, с. 57].

Водночас дослідниця описує «гомонаціоналізм» як критику стратегію невидимості, що є нормативною гомосексуальною ідентичністю, практики якої пов'язані із «неоліберальною демократичною етикою» [25, с. 67]. Окрім цього, гомонаціоналізм як антигомофобну риторику використовує ЄС, аби продемонструвати увагу над США, а також, на думку Марценюк, її використовує Україна, аби зіставити про європейський та проросійський політичний вектори і таким чином, заохотити сформуванню «правильну» гей-ідентичність через приналежність до української нації [25, с. 66]. Загалом, Т.Марценюк критикує гомофонні висловлювання політичних діячів, які хоча й спрямовані на спільного ворога та гендерно нормативні ролі, що на її погляд заважає розвитку українського суспільства [25, с. 67].

До того ж, Л. Пагуліч у своїй статті «Чи можна квірити націю: інтерсекційність і квір-політики» аналізує гомонаціоналістичні тенденції в сучасній Україні, використовуючи за основу радикальні трансформативні політики, про які писала Кеті Коен, дослідниця квір та расових студій [18]. Дослідниця згадує виставку художника Карлоса Мотти «Патіроті. Громадяни. Коханці...» та риторику Рівності-2016, аби продемонструвати як в українському суспільстві представники відмінних сексуальних та гендерних ідентичностей намагаються інкорпоруватися в суспільство, наголошуючи на спільних цінностях з іншими українцями, що стосується національних питань, проте Пагуліч вважає, що такі тенденції тільки підтримують ієрархічні відносини (які на її погляд самі по собі є небезпечними), тому таке інкорпорування в національну ідентичність теж є небезпечним, оскільки далі відтворює «...соціальні ієрархії, побудовані на

бінарностях чоловік/жінка, гетеро-/гомо сексуальність...», а не трансформує суспільство повністю [18].

Відповідно, зважаючи на думку дослідників, можна сказати, що основною проблемою взаємозв'язку між національною ідентичністю та феміністичним рухом є протиставлення консервативно налаштованої частини суспільства з одного боку, а з іншого, скепсис з боку частини дослідників фемінізму, де націоналізм розглядається у зв'язку із маскулізмом, що не сприяє утвердженню думки про жінок як проактивну частину нації.

4.2 Вплив фемінізму на репрезентацію досвіду жінок в українській культурі

Як відомо, тривалий час жінка перебувала поза дослідженнями істориків, адже сама історія передусім сприймалася як опис баталій, героїв, воєн, а оскільки жінка тривалий час не мала політичних прав та свобод і все її життя належало приватній сфері, повсякденності, яка не викликала зацікавленості в істориків, тому й про жінок, їхній досвід в різні історичні епохи ми знаємо так мало. Феміністичний рух, який зацікавлений в дослідженні жіночих досвідів у всьому їхньому різноманітті та в усіх проявах.

Звісно, репрезентація жінки в масовій культурі та в історичних дослідженнях в українському просторі немає нічого спільного. Якщо говорити про масову культуру, то як зазначала С. Павличко, в нас досі спостерігається тип представлення жінки як певного змішання типів «берегині», «розкішної жінки» та «матері-захисниці» [17]. Однак якщо говорити саме про дослідження досвіду українських жінок в попередні історичні епохи, то ми можемо спостерігати певні позитивні тенденції, оскільки через збільшення кількості жінок в різних наукових галузях (зокрема, в гуманітаристиці), кількість наукових досліджень, які безпосередньо досліджують жіночий досвід, значно зріс. У цьому сенсі ми можемо говорити про те, що кількісна логіка збільшення представленості жінок у певних сферах позитивно впливає як на репрезентацію жінок в цілому, так і

на галузь, де кількість жінок зростає(особливо, коли це стосується гуманітарних наук, адже з'являються нові дослідження, тексти, що породжують нові дискусії та руйнують уявлення про зокрема, історичний процес як виключно «чоловічий»).

Зокрема, якщо говорити про представлення жіночого досвіду в історії, то О. Кісь у праці «Українські жінки у горнилі модернізації» описує життя жінки XIX століття не через поширений в нашій культурі міф про «берегиню», а викладає життя жінки в різних аспектах: стосунки із хлопцями, дівочтво, шлюб, ведення господарства, де вона описує навіть особливий жіночий досвід, який відрізнявся від усталеного(як-от , коли дівчина могла перша свататися, або ж інші рідкісні ситуації, коли жінка могла вибрати собі чоловіка). Окрім цього, серед поширених практик, вона згадує про патрилокальність як традицію, коли жінка жила в батьків чоловіка та матризну як земельне володіння жінки, яке її чоловік не міг продати, оскільки це було лише її власністю. [12] До того ж, в ще одній своїй праці «Жінка в українській традиційній культурі(друга половина XIX-початок XX ст.)» О. Кісь аналізує етапи жіночого досвіду(дівчинка, дівчина, жінка, баба), описує як нормативні жіночі ролі в суспільстві(типу дружина, матір), так і ті, які вважалися певними відхиленнями(відьма, самотня матір). [11, с. 82-84].

Окремо слід згадати про те, що О. Кісь досліджувала досвід українських жінок під час Голодомору. Гендерний акцент тут розкриває краще жіночий досвід Голодомору, адже, як зазначає дослідниця, 73% спогадів про цю трагедію розповіли саме жінки, яким вдалося вижити [10, с. 101]. Однак мабуть найважливішим у цьому дослідженні є аналіз стратегій за допомогою яких жінки намагались протидіяти насильницькій експропріації майна, адже це вкотре демонструє, що з одного боку, українці намагались боротися, а з іншого, що в цій боротьбі активно брали участь жінки. Зокрема, існували такі стратегії протидії: пасивний спротив(приховування харчів), активна протидія(«бабські бунти», побиття активістів та пошкодження майна) та навіть легітимне відстоювання власних прав [10, с. 103]. Аналіз подібного досвіду(з гендерного

аспекту зокрема) неабияк важливий, адже може допомогти побачити колективні травми українців.

Якщо з історією важливо досліджувати попередній жіночий досвід, то література зазвичай потребує нової критики, погляду з іншої точки зору на певне літературне явище. Зокрема, Т. Гундорова аналізує образ Марусі в українській літературі, зазначаючи певні наслідки, які отримала українська література від російського гноблення. Зокрема, вона стверджує, що нерідко любов до рідної землі в українській літературі описується як любов до жінки, а оскільки тривалий час українська культура переживала різноманітні заборони, вона стала дещо закритою, і відповідно, значну кількість сюжетів про «жіночу долю» та головних героїнь можна пов'язати саме із цим, оскільки на думку дослідниці, таким чином жіночі образи та образ української землі фактично набували одного змісту, їх потрібно було захищати, а їхня краса оспівувати. До того ж, щодо змалювання краси рідної землі, то як і деякі інші дослідниці, Гундорова вважає, що це теж певним чином демонструє бачення письменників-чоловіків на українську культуру [21, с. 15-22].

Важливо, що на літературну сферу феміністичний вплив помітно через розвиток тем, які безпосередньо стосуються дослідження жіночої ідентичності. Зокрема, якщо згадувати авторок, які у творчості займаються питанням пошуку ідентичності, її аналізу, то треба згадати Катерину Калитко, яка у збірці «Земля загублених, або Маленькі страшні казки» пише про ідентичність жінки, вивчає проблему дорослішання та війни через накладання казки на реальність, Гаську Шиян, яка порушує питання жіночої ідентичності у творчості, звертаючись до аналізу психології та сексуальності жінки як одних із складових її тожсамості, а також яка в романі «За спиною» порушує питання пошуку жінкою власної ідентичності, що йде разом із проблематикою патріотизму (оскільки письменниця пише про українське суспільство після Майдану), Оксану Луцишину, яка не тільки пише про чуттєву складову ідентичності жінки (її тілесність), а й займається аналізом феміністичних теорій у творчості (зокрема, у книзі «Не червоніючи»). До того ж, певною особливістю тем пошуку жіночої

ідентичності в творчості сучасних українських письменниць можна вважати звернення і до української ідентичності, що полягає передусім у рефлексії щодо травматичного досвіду цих ідентичностей. Власне, Оксана Забужко у романі «Польові дослідження з українського сексу» 1996 року якраз і досліджує ці ідентичності, які навіть зараз, попри зміни в українському суспільстві, нерідко все одно сприймаються через «чоловічий» погляд та через погляд пригноблувача, тому ці ідентичності потребують свого розуміння саме з боку(а вірніше, з погляду) їхнього носія, оскільки це дає змогу відчутти та адекватно сформулювати цю ідентичність як представників певної групи, що відповідно, наділяє їх суб'єктністю та дозволяє сприймати та відчувати себе як суб'єкта.

Розвиток теми пошуків жіночої ідентичності(а саме зростання уваги до питань жіночої сексуальності та тілесності) в сучасній українській літературі серед творчості письменниць є таким собі «відвоюванням» суб'єктності, з погляду Бовуар, утвердженням жінки не як «другої статі», іншої, протилежної чоловікам, а ще одній статі, для якої воля як характеристика суб'єкта є невід'ємним атрибутом жіночої ідентичності.

Висновок до четвертого розділу

Проаналізувавши вплив феміністичного руху на різні аспекти української культури, було встановлено, феміністичні ідеї, попри критику ієрархічних відносин, демонструють прагнення до інкорпорації людини в суспільство, де національна культура є цінною, а тому в українському просторі вони не протистоять національній ідентичності індивіда, а навпаки, через зв'язок з нею на підставі цінностей свободи прагнуть зробити людину з відмінною гендерною чи сексуальною ідентичностями активним учасником суспільних процесів.

Щодо впливу фемінізму на репрезентацію досвіду жінок в українській культурі, вдалося з'ясувати, що збільшення кількості жінок у гуманітарних науках позитивно впливає як на представленість жінок у суспільній сфері, так і на розвиток наукової думки в цілому, а розвиток тем пошуку жіночої ідентичності

в літературній творчості утверджує жінку як ще одного суб'єкта, який має волю визначати самостійно свою ідентичність, оскільки жінка як суб'єкт пише про елементи своєї ідентичності, які довгий час були під чоловічим контролем(сексуальність та тілесність).

Висновки

Отже, розглянувши феміністичний рух у сучасній культурі, було встановлено, що основні аспекти сучасного феміністичного руху беруть свої витoki з ідей перших феміністок XVIII століття, які говорили не тільки про необхідність політичних прав для жінок, а й про створення простору для жінок, зародки ідей про жіночу сексуальність, а також про можливість самостійного буття жінки, а тому здатність її до активної участі в суспільному житті, що згодом знайде відображення у різних напрямках фемінізму: в ліберальному, соціалістичному та радикальному. Від перших праць феміністок і до постмодерністського фемінізму, відбувається пошук ідентичності жінки, стає зрозуміло, що використання «чоловічого погляду» не розкриває її суть, тому в постмодерністському фемінізмі через критику узагальнення «білого фемінізму» як універсального досвіду для всіх жінок з боку лесбійок, «кольорових жінок», жінок з інвалідністю та інших, з одного боку, фіксується проблема формування єдиної ідентичності для жінок, а з іншого, звертається увага на важливості історико-культурних особливостей під час аналізу жіночого досвіду.

Окрім цього, було проаналізовано специфіку впливу фемінізму на розвиток суспільства та культури та з'ясовано, що сучасний феміністичний рух обговорює питання причини низької залученості жінок у деяких сферах суспільного життя, стверджуючи про перейняття жінками викривленого бачення себе, засвоєння презирливого ставлення до себе, що впливає на відчуття їхньої самоцінності, а тому наразі фемінізм, ставлячи питання про ідентичність жінки, аналізує популярні практики, які роблять жінки із своїм тілом, змінюючи ставлення про жіночу тілесність, що впливає на розуміння жінками своєї істинної ідентичності та на рівень толерантності у суспільстві.

У зв'язку з цим, було з'ясовано, що сучасні тенденції у контексті західноєвропейської культури полягають у формуванні гендерної політики як способу інституційного закріплення важливості дотримання гендерної рівності у суспільстві, а також боротьби із будь-яким проявами порушення прав жінок, а також підтримці ініціатив, що спрямовані на створення простору для жінок.

Було встановлено вплив фемінізму на українську культуру, що знаходить вираження у поширенні ліберальних тенденцій в українському суспільстві, коли жінки, маючи доступ до інформації, більше розуміють, коли їх дискримінують, а зростання кількості феміністичних організацій дає їм можливість до захисту своїх прав.

До того ж, було визначено специфіку сучасного феміністичного руху в українській культурі, що знаходить своє вираження у взаємодії феміністичного руху в просторі української культури із націоналізмом, де вони не протистоять один одному, а навпаки, звертають увагу на особливість досвіду жінок, що з одного боку, можуть страждати від гендерної нерівності, а з іншого боку, є частиною української культури, яка зазнає зазіхань на своє існування та державність. Таким чином, звертається увага на те, що жінки беруть активну участь в суспільному житті своєї держави, а тому є значною частиною і національної культури, тому будь-яка дискримінація жінок в суспільстві визначається як зневажливе ставлення до частини української культури. Власне, тенденції, які спостерігаються в останні роки, пов'язані із орієнтацією українців на європейські цінності, в центрі яких знаходяться права та свободи людини, прагненням захистити українську культуру від російської агресії та пошук українцями своєї ідентичності, що, відповідно, має точки дотику із боротьбою за права жінок.

До того ж, було проаналізовано специфіку проблеми ідентичності в сучасному феміністичному русі, яка полягає в розщепленні суб'єкта фемінізму внаслідок зосередженні на представленості різноманітних жіночих досвідів які складають різні ідентичності(гендерні, етнічні, національні, соціальні, релігійні), що в цілому унеможливорює наявність якогось одного спільного

досвіду для всіх жінок, оскільки різні ідентичності всередині однієї людини утворюють свій унікальний ієрархічний взаємозв'язок, тому навіть представленість усіх можливих досвідів в одному суб'єкті не зробить його універсальним. Окрім цього, проблема ідентичності у сучасному фемінізмі все ще не позбулася впливу на сприйняття жінки як суб'єкта з боку патріархального суспільства та його рудиментів, де за суб'єкт визнавався виключно чоловік, а тому логіка кількісного представлення жінок в різноманітних сферах суспільного життя може працювати більше на відчуття своєї суб'єктності власне жінками, однак не долає гендерні стереотипи в патріархальній системі, адже сама цінність жінки в такому суспільстві менша від цінності чоловіка безвідносно її дій.

Було встановлено проблему статі та гендерної ідентичності, суть якої полягає у зміні ставлення до жіночої тілесності як пасивної складової, тепер тіло жінки є одним із факторів, який впливає на формування її ідентичності, що й викликає постійні конфлікти частини феміністок із трансгендерними людьми, де перші вважають, що саме жінки є справжніми носіями всього «жіночого», оскільки вони народилися жінками, тому є тим самим універсальним суб'єктом щодо транс гендерних людей, які на їх погляд, використовують тільки сконструйовані культурою маркери приналежності до тої чи іншої статі(гендеру), що підтримує таким чином гендерну нормативність, а не долає її. З іншого боку, з точки зору логіки розщеплення суб'єкта у фемінізмі та представленості досвідів, трансгендерні люди теж є окремим суб'єктом, досвід яких відрізняється від досвідів інших жінок.

Окрім цього, було визначено специфіку відношення між національною ідентичністю та феміністичним рухом в Україні, що здебільшого полягає в несприйнятті консервативно налаштованої частини українців з одного боку, а з іншого, певним особливим способом інкорпоруватися в українське суспільство представників відмінних від нормативних гендерних та сексуальних ідентичностей є зв'язок із національною ідентичністю та демонстрація спільних

цінностей(зокрема, цінності свободи) до скептично налаштованої частини суспільства.

Було проаналізовано вплив феміністичного руху на репрезентацію досвіду жінок в українській культурі, що має позитивні наслідки у вигляді збільшення кількості жінок у науковій сфері, що призвело до зростання зацікавленості жіночими досвідами в попередні історичні епохи в Україні, відповідно, появи досліджень, де описується досвід попередніх поколінь українок. Власне, збільшення кількості жінок у науковій сфері в Україні(зокрема, в гуманітаристиці) не тільки позитивно впливає на представленість жінок в суспільній сфері, а й на розвиток науки в цілому, адже сприяє появі нових досліджень та дискусій. До того ж, збільшення уваги до тем пошуку жіночої ідентичності(передусім до питань жіночої тілесності та сексуальності як складових цієї ідентичності) демонструє тенденції до утвердження жінки як ще одного суб'єкта, елементи ідентичності якого вже не можуть бути під чоловічим контролем, адже жінка як суб'єкт утверджує свою здатність до волі та волю як одну зі своїх характеристик суб'єктності в цілому.

Список використаних джерел

1. Агєєва В.П., Близнюк В.В., Головашенко І.О., Горностай П.П., Лавриненко Н.В., Луценко О.А., Маланчук-Рибак О.З., Малес Л.В., Мельник Т.М., Оксамитна С.М., Скорик М.М., Смоляр Л.О., Суковата В., Фоменко О.С., Чухим Н.Д. Основи теорії гендеру: Навчальний посібник. – К.: «К.І.С.», 2004. – 536 с.
2. Амджадін Л.М., Костенко О.Ю., Лібанова Е.М., Мельник Т.М., Піщупіна О.М. Гендерні перетворення в Україні. – Київ.: ТОВ «АДЕФ-Україна», 2007. – 165 с.
3. Бовуар С. де. Второй пол. Т. 1 и 2 / Пер. с франц./Общ. ред. и вступ. ст. С.Г. Айвазовой, коммент. М.В. Аристовой. — М.: Прогресс; СПб.: Алетейя, 1997. — 832 с.

4. Брайсон В. Б. Политическая теория феминизма / Пер. с англ. О. Липовской и Т. Липовской. — М.: Идея-Пресс, 2001. — 304 с.
5. Брандт Г. А. Философская антропология феминизма. Природа женщины / Г. А. Брандт. — СПб.: Алетейя, 2006. — 160 с.
6. Власова Т., Грабовська І., Галицька Ю. Актуальний гендер: міжнародний та український контекст. Монографія. — К.: Міленіум, 2018. — 132 с.
7. Гентош Л. Кісь О. Гендерний підхід: історія, культура, суспільство / Під редакцією Ліліани Гентош, Оксани Кісь. — Львів: ВНТЛ-Класика. — 250 с.
8. Глинська Л. Феномен толерантності в соціально-філософських інтерпретаціях / Л. Глинська, Р. Склярів // Соціологічні студії. — 2019. - № 2. — С. 42-47
9. Жеребкин С. В. Введение в гендерные исследования. Ч. II: Хрестоматия / Под ред. С. В. Жеребкина-Харьков: — СПб.: Алетейя, 2001. — 991 с.
10. Кісь О. Голодомор 1932-33 рр. крізь призму жіночого досвіду. Народознавчі Зошити / Кісь О. Пережити смерть, розказати невимовне: гендерні особливості жіночого досвіду Голодомору // Українознавчий Альманах. — 2011. - Вип. 6. — С. 101—107
11. Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі другої половини ХІХ — початку ХХ ст. // Львів: Інститут народознавства НАН України. — 2008.
12. Кісь О. «Українські жінки у горнилі модернізації»
13. Козловець М. А. Ідентичність: поняття, структура і типи / М. А. Козловець // Вісник Житомирського державного університету ім. І. Франка. — 2011. — Вип. 57. — С. 3–9
14. Марценюк Т. Гендерна політика Європейського Союзу: загальні принципи та найкращі практики [Електронний ресурс] / Тамара Марценюк — Режим доступу до ресурсу: http://icps.com.ua/assets/uploads/files/gender_block_20150518_interactive_stronger_together.pdf
15. Мельник Т., Кобелянська Л., Смоляр Л. Гендерний аналіз українського суспільства / авткол: Т. Мельник, Л. Кобелянська, Л. Смоляр [та ін.]; наук. ред.

- Т. Мельник. – ПРООН, Представництво в Україні. – Київ: Златограф, 1999. – 293 с.
16. Мюшембле Р. Оргазм, или любовные утехы на Западе: история наслаждения с XVI века до наших дней. — М.: НЛО, 2009.
17. Павличко С. П. Фемінізм / Передм. Віри Агеєвої. — К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. — 322 с.
18. Пагуліч Л. 2016. «Чи можливо квірити націю: інтерсекційність і квір-політики». Політична критика – Режим доступу до ресурсу: <http://ukraine.politicalcritique.org/2016/07/11/chi-mozhlivo-kviriti-natsiyu-interseksijnist-i-kvir-politiki/>
19. Сміт Е. Д. Національна ідентичність / Ентоні Д. Сміт. – К.: Основи, 1994. – 223 с.
20. Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «Політика визнання». – К.: Альтерпрес, 2004. – 172 с.
21. Феміністичний семінар. – «Слово і час». – 1991. - № 6. – 20 с.
22. Філософський енциклопедичний словник: словник-довідник/ [авт.уклад. В. І. Шинкарук]. – НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ Інститут філософії ім. Г.С.Сковороди, 2002. – 751 с.
23. Фридан Б. Загадка жіночності. — М., 1997. – 382 с.
24. Judith Butler «Gender Trouble – Feminism and the Subversion of Identity». Routledge, Chapman & Hall, Inc. New York. London. – 1990
25. Martsenyuk, Tamara. 2016. «Sexuality and Revolution in Post- Soviet Ukraine: LGBT Rights and the Euromaidan Protests of 2013–2014». Journal of Soviet and Post-Soviet Politics and Society. – 1: 49–74
26. Mary Poovey Journal Article. Feminism and deconstruction Feminist Studies [Vol. 14, No. 1 \(Spring, 1988\)](https://www.jstor.org/stable/3177998), pp. 51-65 Published By: Feminist Studies, Inc <https://www.jstor.org/stable/3177998>
27. Nagel, Joane. «Masculinity and nationalism: gender and sexuality in the making of nations». –1998. – Ethnic and Racial Studies 21, no. 2: 242–269
28. Ruth Lister. Cstizenship: feminist perspectives. – NYU Press. –2003. – 323

29. Sally Hines. Sex wars and (trans) gender panics: Identity and body politics in contemporary UK feminism. – *The Sociological Review Monographs*. – 2020. – C. 699-717
30. Stuart Sim. *The Routledge Companion to Postmodernism*. Edited by Stuart Sim https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=yjngCgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA37&dq=gender+identity+and+feminism&ots=vfDyci4kMS&sig=73lpchrJIC86hG3D_L7ZQA70jg0&redir_esc=y#v=onepage&q=gender%20identity%20and%20feminism&f=false
31. Susan Hekman. Beyond identity: Feminism, identity and identity politics. – *Feminist theory*. – C. 289-308