

СХІДНОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ДАЛЯ

Навчально–науковий інститут (факультет) юридичний
(повне найменування інституту, факультету)

Катедра політологічних та культурологічних студій
(повна назва катедри)

ПОЯСНЮВАЛЬНА ЗАПИСКА
до кваліфікаційної випускної роботи

освітній ступінь бакалавр
(бакалавр, магістр)
спеціальність 033 Філософія
(шифр і назва спеціальності)
спеціалізація _____
(назва спеціалізації)


на тему: «Філософія фемінізму»

Виконала: здобувачка вищої освіти
гр. ФФ–20д

(підпис)

О.О. Скляренко
(ініціали і прізвище)

Керівниця



(підпис)

Н.В. Шелковая
(ініціали і прізвище)

Завідувачка катедри

(підпис)

Л.І. Павлова
(ініціали і прізвище)

Київ – 2024

СХІДНОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ДАЛЯ

Навчально–науковий інститут (факультет)

юридичний

(повне найменування інституту, факультету)

Катедра політологічних та культурологічних студій

(повна назва кафедри)

Освітній ступінь бакалавр

(бакалавр, магістр)

спеціальність 033 Філософія

(шифр і назва спеціальності)

спеціалізація _____

(назва спеціалізації)

ЗАТВЕРДЖУЮ

Завідувачка кафедри

Л.І. Павлова

“15” квітня 2024 року

ЗАВДАННЯ

НА КВАЛІФІКАЦІЙНУ ВИПУСКНУ РОБОТУ ЗДОБУВАЧКИ ВИЩОЇ ОСВІТИ

Скляренко Олені Олексіївні

(прізвище, ім'я, по батькові)

1. Тема роботи «Філософія фемінізму»

Керівниця роботи Шелковая Наталія Валеріївна, кандидатка філософських наук, доцентка

(прізвище, ім'я, по батькові, науковий ступінь, вчене звання)

затверджена наказом університету від “15” квітня 2024 р. № 157/15.06-С







2. Строк подання студентом роботи 12.06.2024

3. Вихідні дані до роботи обсяг роботи – 60–65 сторінок основного тексту (1,5 інтервал, 14 шрифт з дотриманням відповідного формату), список використаних джерел оформлюється згідно з бібліографічними нормами, додатки (за необхідністю).

4. Зміст розрахунково–пояснювальної записки (перелік питань, які потрібно розробити): проаналізувати сучасний стан проблеми; здійснити огляд наукових джерел за темою дослідження; викласти основні теоретичні та практичні положення, що розкривають тему роботи; зробити висновки.

5. Перелік графічного матеріалу (з точним зазначенням обов'язкових креслеників): таблиці, рисунки, схеми

6. Консультанти розділів роботи

Розділ	Прізвище, ініціали та посада консультанта	Підпис, дата	
		завдання видав	завдання прийняв
Розділ 1	Шелковая Н.В., канд. філос. н., доц.	 05.05.2024	 15.05.2024
Розділ 2	Шелковая Н.В., канд. філос. н., доц.	 16.05.2024	 26.05.2024
Розділ 3	Шелковая Н.В., канд. філос. н., доц.	 27.05.2024	 04.06.2024

7. Дата видачі завдання 08.04.2024

КАЛЕНДАРНИЙ ПЛАН

№ з/п	Назва етапів виконання кваліфікаційної випускної роботи	Строк виконання етапів	Примітка
1	Збір інформації, робота над бібліографією	Квітень 2024 р.	
2	Актуалізація теми, постановки мети і завдань дослідження, складання робочого плану	Квітень–травень 2024 р.	
3	Робота над розділом 1	Травень 2024 р.	
4	Робота над розділом 2	Травень 2024 р.	
5	Робота над розділом 3	Травень 2024 р.	
6	Робота над висновками	Червень 2023 р.	
7	Оформлення кваліфікаційної роботи бакалавра	Червень 2024 р.	
8	Підготовка доповіді до захисту	Червень 2024р.	
9	Захист роботи	Червень 2024р.	


Здобувач вищої освіти

(підпис)

О.О. Скляренко

(ініціали і прізвище)

Керівниця роботи



(підпис)

Н.В. Шелковая

(ініціали і прізвище)

РЕФЕРАТ

Випускна кваліфікаційна робота бакалавра: 60 с., 41 джерел.

В роботі проаналізовані філософія фемінізму, визначено вплив психоаналізу на філософію фемінізму. Досліджено значення для філософія фемінізму концепцій семіології і деконструкції. Визначено, що основним напрямом розвитку гендерного виміру філософії є концепції семіології та деконструкції. Досліджено концепцію жіночого як «материнського» у філософії Ю. Кристевой. Розглянуто концепцію «генеалогії жінок» у філософії Л. Ірігаре. Визначено проблеми застосування самого поняття постфемінізму як філософської категорії та його значення в контексті філософії фемінізму.

**ГЕНДЕР, ЖІНКА, ПОСТМОДЕРНІЗМ, ПОСТФЕМІНІЗМ, ПСИХОАНАЛІЗ,
СЕКСУАЛЬНІСТЬ, СЕМІОЛОГІЯ, ТІЛО, ФЕМІНІЗМ, ФІЛОСОФІЯ.**

ЗМІСТ

ВСТУП	4
Розділ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ПЕРЕДУМОВИ І ДЖЕРЕЛА ФІЛОСОФІЇ ФЕМІНІЗМУ: ПОСТМОДЕРНІЗМ, ПСИХОАНАЛІЗ І ФЕМІНІСТСЬКА ТЕОРІЯ	7
1.1. Філософія фемінізму і постмодернізм: значення постмодерністських концепцій влади, тіла і бажання для філософії фемінізму	7
1.2. Філософія фемінізму: концепції семіології та деконструкції	16
1.3. Філософія фемінізму і психоаналіз	23
Розділ 2. ЕВОЛЮЦІЯ ФІЛОСОФІЇ ФЕМІНІЗМУ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ТЕОРІЙ ЖІНОЧОЇ СУБ'ЄКТИВНОСТІ	31
2.1. Джерела фемінізму: жіноче як «Інше» і поняття жіночої суб'єктивності у філософії (на прикладі концепції «іншої статі» Симоне де Бовуар)	31
2.2. Концепція жіночого як «материнського» у філософії Ю. Кристевой	39
2.3. Концепція «генеалогії жінок» у філософії Люс Ірігаре	45
2.4. Жіноча «номадична суб'єктивність» у філософії Р. Брайдотті	51
Розділ 3. ПОСТФЕМІНІЗМ: ПРОБЛЕМИ ТА ВИКЛИКИ	56
3.1 Поняття «постфемінізм»: за та проти	56
3.2 Backlash як головний прояв постфемінізму	63
ВИСНОВКИ	69
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	72

ВСТУП

Актуальність теми дослідження «Філософія фемінізму» полягає, в необхідності розкриття ідейно-теоретичних основ фемінізму як філософського феномену, здійсненні аналізу теорій жіночої суб'єктивності, відстеженні еволюції фемінізму під впливом багатоманітних філософських концепцій, окресленні проблематики та викликів постфемінізму.

Феміністична філософія – це потужний напрям гуманітарних наук, який прагне до подолання жіночої маргіналізації та історичної несправедливості, що панувала у філософських знаннях. Вона охоплює широкий спектр дисциплін, таких як філософська антропологія, етика, естетика, соціальна філософія, історія філософії, політична філософія, філософія релігії та інші. Одним із ключових завдань сучасної феміністичної філософії є виявлення та критика гендерної обумовленості фундаментальних принципів гуманітарних наук. Це передбачає деконструкцію традиційних уявлень про гендерну ідентичність та викриття механізмів патріархальної влади, яка закріплюється через нав'язування гендерних стереотипів. Феміністична філософія відіграє важливу роль у переосмисленні поняття “інакшості” в контексті сучасного мультикультуралізму. Вона кидає виклик домінуючим дискурсам та пропонує альтернативні перспективи для розуміння та визнання різноманітності людського досвіду.

В диспозиції чоловік-жінка, жінка впродовж віків залишалась вічним додатком (доповненням) до чоловіка, фоном, але ніколи не була головною дійовою особою, що обумовлене патріархальним суспільством. Якщо суспільство не змінюватиметься, а жінка не почне виконувати роль видиму, як то бути актором, діячем, героєм, то ситуація не змінюватиметься, доля жінки так і визначатиметься її підпорядкованістю чоловікові. На даний час, великою проблемою є те, що рівність та суб'єктність жінки декларується, однак, не реалізується на практиці, і дана робота є спробою пояснити чому на даний час все саме так складається, чому

жінка все ще *не може отримати собі саму себе*. Попри все жінка у патріархальному суспільстві продовжує бути обмеженою у політичній, економічній, юридичній, психологічній сфері, а анти-жіночі, мізогінічні міфи, наративи та стереотипи продовжують множитись все більше і більше. На будь-яку позитивну дію в річищі фемінізму та покращенню становища жінки в суспільстві припадає кілька зворотніх дій, що спрямовані на шкоду їй.

Феміністичні децентралізовані підходи ґрунтуються на відмові від жорстких ієрархій та штучного поділу на «центр» та «периферію», «універсальне» та «часткове». Ці підходи прагнуть до неієрархічного способу філософського мислення, де цінність визнається за кожним суб'єктом, незалежно від його групової приналежності. Феміністична філософія, визнаючи рівність усіх форм суб'єктивності та людського життя, не полишає своєї головної мети – досягнення гендерної рівності в суспільстві..

Об'єктом дослідження є поняття фемінізму як філософської категорії.

Предметом дослідження є філософія фемінізму.

Мета дослідження полягає в аналізі генезису та сутності гендерного виміру філософських проблем та викликів.

Досягнення зазначеної мети передбачає вирішення наступних **дослідних завдань**:

- охарактеризувати становище фемінізму в епосі постмодернізму: вплив постмодернізму на феміністичну філософію: влада, тіло, бажання;
- дослідити значення для філософія фемінізму концепцій семіології і деконструкції;
- визначити вплив психоаналізу на філософію фемінізму;
- надати характеристику жіночому як «Інше» і поняттю жіночої суб'єктивності у філософії (на прикладі концепції «іншої статі» Сімони де Бовуар);

- дослідити концепцію жіночого як «материнського» у філософії Юлії Кристевой;
- розглянути концепцію «генеалогії жінок» у філософії Люсі Ірігаре;
- розкрити сутність жіночої «номадичної суб'єктивності» у філософії Розі Брайдотті;
- проаналізувати поняття, проблематику та виклики постфемінізму.

Методи дослідження: діалектичний метод наукового пізнання, системний, метод формально-юридичної логіки, структурно-функціональний, порівняльно-правовий метод, логічні методи індукції, дедукції, аналізу та синтезу.

В роботі використано праці видатних вітчизняних та зарубіжних вчених: І. Жеребкіної, Ю. Кристевой, Л. Ірігаре, Р. Брайдотті, Дж. Батлер, К. Карпенко, С. Жеребкіна, Ж. Дельоза, М. Фуко, О. Гомілко, М. Богачевська-Хомяк, О. Веселової та інших.

Теоретико-практичне значення отриманих результатів дослідження полягає в тому, що теоретичні положення, висновки і рекомендації, розроблені авторами і запропоновані в дослідженні, можуть бути використані в практичній діяльності правозахисних організацій і рухів, спрямованих на: 1) вдосконалення теоретичних основ фемінізму, спрямованих на встановлення гендерної рівності в суспільстві, 2) поліпшення становища жінок в суспільстві. Отримані результати можуть бути використані для подальших досліджень з теоретичних питань, пов'язаних з розвитком механізмів у суспільстві та утвердженням гендерної рівності.

Структура роботи: робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків, переліку використаних джерел (40 найменувань) Загальний обсяг роботи 78 сторінок.

Розділ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ПЕРЕДУМОВИ І ДЖЕРЕЛА ФІЛОСОФІЇ ФЕМІНІЗМУ: ПОСТМОДЕРНІЗМ, ПСИХОАНАЛІЗ І ФЕМІНІСТСЬКА ТЕОРІЯ

1.1. Філософія фемінізму і постмодернізм: значення постмодерністських концепцій влади, тіла і бажання для філософії фемінізму

Постмодернізм першочергово заперечує принцип системної організованості, цілісності і структурної впорядкованості у всьому. Основа його спрямованості – це множинність та розрізненість. Кризисне світосприйняття, яке притаманне постмодернізму, водночас виступає як можливість для змін, так і побудови нового.

Феміністський дискурс ХХ століття тісно пов'язаний з критикою класичного фемінізму про структуру жіночої суб'єктивності. Філософія фемінізму в епоху постмодернізму зазнала суттєвих трансформаційних впливів та змін. «Постмодернізм у другій половині ХХ століття критично переосмислює основи дидактично-раціоналістичного світобачення, на зміну їм приходять філософія нової тілесності, маргінальні концепції Мішеля Фуко, деконструкція Жіля Дерріди, постфрейдизм» [35].

Модернізм, що характеризується нестабільністю та проблематичністю суб'єкта, соціуму та інших структур, заклав фундамент для постмодернізму. Постмодернізм, на противагу модернізму, ґрунтується на тотальному порушенні цих структур. Він стирає межі між протилежностями, створюючи хаос та множинність інтерпретацій. Модернізм з його єдиним та раціональним суб'єктом девальгував соціальну та гуманітарну теорію. Постмодернізм же пропонує альтернативу – множинну децентровану конструкцію суб'єктивності. Таким чином, постмодернізм кидає виклик традиційним уявленням про світ, пропонуючи новий, більш гнучкий та плюралістичний погляд на реальність. Це пов'язано, насамперед, з розмиванням меж традиційних сексуальних ідентичностей та деконструкцією

гендеру, стається вихід за межі суто феміністичної політики в інтерпретації пізнавальної діяльності, знання. Феміністське перестає бути евфемізмом жіночого.

В 1980–1990 роках викристалізовується певна специфіка розвитку фемінізму, яка полягає у тому, що основними предметами дослідження стають питання «інакшості», відмінності і зв'язку мови та сексуальності. Насамперед, це знайшло своє відображення в такому явищі як тілоцентризм. Зростаючий інтерес до тіла, який спостерігається з другої половини ХХ століття, призвів до виникнення безлічі тілесно орієнтованих практик. Цей феномен тісно пов'язаний з домінуванням візуальної культури, де акцент робиться на зовнішніх аспектах тіла.

Тіло стає джерелом як для розуміння себе, так і для прояву себе. Візуалізація стає «ною мовою» ідентичності. Тіло виступає засобом індивідуалізації, відокремлення себе від інших. Це знаходить відображення в розвитку ідеї універсального красивого, досконалого, а отже, привабливого тіла. Має місце культ безпосередності та чарівності тривіального, заперечення універсалізму в людині, відсутність єдиної системи цінностей.

Суть теорії тілесності в некласичній філософії полягає не в перестановці пріоритетів у класичних бінарних опозиціях («свідомість – тіло», «розум – почуття») на користь тіла, а в повній відмові від принципу бінарності. Класична логіка, яка базується на протиставленні, обумовила, зокрема, штучне розділення «чоловічого» та «жіночого» в культурі. Теорія ж тілесності кидає виклик цій штучності, стверджуючи, що тіло не є чимось другорядним, а є невід'ємною частиною людського буття.

Феміністичне розуміння проблеми тілесності розглядається як методологічний центр феміністичних досліджень та, одночасно, несе давні метафізичні помилки. У тлумаченні проблеми тілесності сучасний фемінізм відтворює традиційний підхід, який полягає у відмові від тіла як одного з визначальних чинників буття. Поряд з тим, відбувається віддалення від тіла та його

втрата. Таке становище зумовлене тим, що ані у феміністичній теорії, ані у постмодерних розвідках до самого тіла безпосередньо не звертаються.

Тіло – центральна тема філософії Мішеля Фуко. Він досліджує такі аспекти, як сексуальність, влада, безумство, бажання, маргінальні практики та типи суб'єктивності. Ці теми є також ключовими для гендерної теорії. Тритомна праця Фуко «Історія сексуальності» присвячена аналізу того, як історичні механізми сексуальності формують суб'єктивність індивіда. Ця робота стала однією з найважливіших методологічних основ для філософії фемінізму та гендерної теорії суб'єкту. «Саме М. Фуко запропонував концептуально нове бачення проблематики людської тілесності: оскільки тіло є сутністю, здатною “виробляти” біль і насолоду, то саме через них влада здатна тілом маніпулювати. Вплив влади на тіло не просто формує його зовнішній вигляд, але й трансформує його матеріальність» [25].

Концепції Мішеля Фуко про «тіло як ефект влади» та Жіля Делеза про «бажання як виробництво» можна розглядати як продукти тілоцентричного підходу. Обидва варіанти концептуалізують жіночу суб'єктивність за принципом тілесності, ґрунтуючись на ідеях Фрідріха Ніцше про активну роль тіла у формуванні індивідуальної та соціальної суб'єктивності.

«Концепція М. Фуко тіла як ефекту влади інтерпретує тіло як поверхню, на якій прописані соціальні норми і правила, а предметом аналізу виступає у першу чергу соціальне, публічне тіло. Ця концепція допомагає теоретикам фемінізму осмислити репресивні механізми патріархальної влади щодо жіночої суб'єктивності» [17].

Концепт влади є величиною доволі зрозумілою і майже завжди такою, що виводиться або ж точно є взаємопов'язаною з поняттями «сили», «примусу», «підкорення», «страх», «панування», «одноособовості», «підлеглості», «залежності», «управління», «концентрації», тощо. Примат сили є основою до трактування. Однак, такий підхід є дещо прямолінійним і не відображає реального

стану речей, точніше висловлюючись, має спрощений характер. Влада – це не завжди про грубу силу, іноді вона м'яка, іноді – це результат усвідомлення підвладного суб'єкта, який не базується на страху чи підкоренні.

Ввібрати у себе весь спектр відтінків розуміння та реалізації влади зробив спробу французький філософ М. Фуко, який обґрунтував існування не лише «вертикальної» влади – безпосередній вплив сильного на слабого, а й існування «горизонтальної» влади як влади децентралізованої, непомітної, розосередженої, часом анонімної, непрямой, не індивідуально націленої, але від того не меншої. Влада, яка не чинить вплив імперативно «згори», а ніби розтікається, розсіюється по однакових рівнях є дискурсивною владою. Дискурсивна влада не привласнена, джерело її походження не піддається визначенню, його можна ймовірно припустити з великою похибкою, оскільки, воно теж може змінюватись від однієї дії чи рішення до іншої.

З розумінням концепту дискурсивної влади приходять і потреба виокремлення її джерела, оскільки, відбувається зміна способу та методу реалізації влади. Виокремлення її джерела неодмінно пов'язане з персоналізацією особи та її індивідуалізацією. Те, що було розсіяне – піддається концентрації та ідентичності, а те, що було ідентифіковане невідворотно стає видимим. Видимість в свою чергу тягне за собою нагляд, систематизацію та класифікацію, а отже, робить можливим контроль, підпорядкування та керування. Загалом сам факт ідентифікації створює передумови для управління та підпорядкування. З цього погляду впливає чи не найголовніше питання чи взагалі можливо протидіяти та не піддаватися впливу дискурсивної влади.

Мішель Фуко, відомий французький філософ, стверджував, що природу влади неможливо зрозуміти вповні, не дослідивши тілесні практики, що існували в конкретні історичні періоди. «Владу, на думку, Фуко, слід розглядати через вузли її функціонального прояву, а не зосереджуватися на точках (якорях), і не розглядати

владу спираючись лише на ці точки, на позиції суб'єктів, які самі (в історичному сенсі) є конструктами влади, разом з їх позиціями» [30]. Дисциплінарна влада не замінила інші типи влади, а доповнила їх. Вона поширилася на всі сфери життя, від соціальних структур до особистих думок та почуттів. Це дозволило владі контролювати людей на глибшому рівні, ніж будь-коли раніше.

«Відповідно до специфіки застосування вказаних технологій, тіла в концепції М. Фуко поділяються на психіатризовані, покарані, ув'язнені, еротичні, слухняні, бунтівні» [9].

Французький мислитель, запропонувавши термін «політична економія тіла», мав на увазі, що люди не є просто біологічними істотами, а є продуктами влади. Влада, на його думку, контролює та регулює тіла людей за допомогою різноманітних методів, як жорстких (насильство, покарання), так і м'яких (корекція, обмеження). Чим більше різноманітних та інтенсивніших методів влади використовується, тим більше тіло піддається детальному конструюванню та трансформації.

Сучасні філософські концепції суб'єкта, які акцентують увагу на тілесності, потребували нових наукових підходів та методів аналізу. Саме тут дослідницька методологія Мішеля Фуко, що ґрунтується на принципах постструктуралізму та втілює ідею про відмінність та множинність, відіграла значну роль у розвитку сучасної методології гендерних досліджень. На протипагу структуралізму, постструктуралізм не обмежується дослідженням лише структурованих елементів. Він прагне виявити й проаналізувати те, що виходить за межі чітко окреслених структур. Постструктуралісти відкидають речовий редукціонізм, тобто відмовляються від спрощеного пояснення складних явищ, таких як людина та суспільство, через жорсткі та статичні структури.

Постструктуралізм не обмежується лише мовою та мовленням. Він визнає існування позамовних реальностей, таких як тіло, тілесні практики, сексуальність,

влада, бажання, несвідоме та дія. Мішель Фуко досліджує феномен тіла та тілесних практик на різних рівнях функціонування реальності. Він аналізує їх не лише в контексті нагляду та покарання, але й в мові, текстах, медичних практиках, практиках сексуальності та інших сферах. Ці предметні сфери аналізу стають ключовими не лише для постструктуралізму, але й для гендерної теорії.

Мішель Фуко в своїх працях про владу та тіло ставив під сумнів усталені «істини» та поняття, що панують у сучасному суспільстві. Автор стверджував, що не існує незмінного людського суб'єкта, «істинних» станів чи «природи» людини. Він кидав виклик уявленням про те, що людина володіє фіксованою та незмінною сутністю, яка дає остаточну відповідь на питання про те, ким ми є. Навіть тіло людини, згідно з його теорією, не є чимось стабільним та незмінним, що дає остаточну відповідь на питання про нашу ідентичність. Наше розуміння себе та світу фрагментарне, випадкове та не завжди раціональне. М. Фуко кидав виклик усталеним уявленням про те, що «нормальність» та «раціональність» є чітко визначеними та універсальними поняттями. Він стверджував, що ці поняття насправді ґрунтуються на ірраціональних, випадкових та іноді навіть жахливих факторах.

М. Фуко запропонував новий підхід до вивчення влади, який відрізнявся від традиційних західних концепцій. Він зосередився на тілесності, сексуальності та владних дискурсах, досліджуючи те, як вони взаємопов'язані та впливають одне на одне. «Власну методологію дослідження влади Фуко називає “аналітикою влади” і протиставляє її “класичній теорії влади”» [31].

Мішель Фуко запропонував радикально нове розуміння сексуальності. Він розглядав її як «тисячолітній диспозитив підкорення», тобто найефективніший інструмент контролю та влади, який діє не зовні, а всередині суб'єкта. Цей контроль ґрунтується на «владі-знання» та «владі-стимулювання». Історик стверджував, що в західному суспільстві ніколи не було реального придушення сексуальності.

Натомість, на думку Фуко, сексуальність постійно піддається регулюванню, нормалізації та дисциплінуванню через різні механізми, такі як дискурси, інституції та практики.

Він вважав, що будь-які спроби звільнення від сексуальних обмежень є лише симуляцією, грою владних сил. При цьому, з XVII ст. по XX ст. у зв'язку з розвитком капіталізму та буржуазного суспільства, пригнічення сексуальності все ж було. Очевидно, що в історичній ретроспективі Стародавньої Греції та Риму сексуальність важко назвати табуованою та пригніченою. І М. Фуко позначає сексуальність як соціальний конструкт.

Досліджувачки філософії фемінізму, спираючись на роботи Мішеля Фуко, описують сучасну культуру як пронизану відносинами домінування та підкорення. Ця культура, на їхню думку, ґрунтується на раціональних формах панування, прагматичності та розрахунку. Сучасна культура використовує методи керування людьми, які ґрунтуються на ідентифікації. Це означає, що люди заохочуються до самовираження та *самоідентифікації, але в рамках жорстко визначених соціальних норм*. Одним із важливих механізмів цієї культури керування є *гендерна ідентифікація*. Людям нав'язуються чіткі уявлення про те, що означає бути чоловіком або жінкою, і ці уявлення часто ґрунтуються на гендерній нерівності.

«Концепція Жіля Делеза бажання як виробництва розглядає тіло як реальність психологічного і психічного переживання, а предметом аналізу виступає уявне тіло та його уявна анатомія. Бажання, за Ж. Делезом, є основною характеристикою суб'єктивності, яке допомагає зрозуміти жіночу суб'єктивність як становлення, можливе окремо і незалежно від патріархальних ідентифікаційних норм» [6].

Жіль Делез і Фелікс Гваттарі пропонують нове розуміння бажання, яке відрізняється від традиційних філософських уявлень. Вони стверджують, що бажання не є просто почуттям чи емоцією, а є динамічною силою, яка виробляє нові типи суб'єктивності. Тут бажання не просто описує або репрезентує щось, воно

активно творить нове. Отже, за Жілем Делезом, бажання не є просто властивістю тіла. Натомість воно є позатілесною силою, яка може трансформувати не лише тіло, але й життя суб'єкта.

У патріархальних культурах жінки традиційно визначалися через відсутність власного бажання. Їхні дії та вибір диктувалися волею батьків або чоловіків, а не власними прагненнями. «Жінок суспільство розглядало насамперед як помічниць чоловіка, вони виконували роботу з домашнього господарства та догляду за дітьми, яку в суспільстві вважали легшою за чоловічу. Сфера реалізації жінки у традиційному суспільстві – це родина та дім» [22]. Філософія Жіля Делеза кидає виклик цій патріархальній логіці. Він стверджує, що жіноче бажання є таким же реальним і потужним, як і чоловіче. Жінки, як і чоловіки, мають право на самовираження та реалізацію своїх бажань.

Таким чином, Жіль Делез і Фелікс Гваттарі пропонують постструктуралістську критику влади та авторитарності, яка відрізняється від підходу Мішеля Фуко. Вони стверджують, що психоаналітична теорія, наскрізь пронизана авторитарністю, використовує такі концепції, як комплекс Едіпа, для стримування вільного вираження людських бажань.

«У концепції Ж. Дельоза ключовим поняттям є поняття “бажання”. Саме бажання пронизує всі соціальні інститути та зв'язки, а також змушує людину бути “машиною” для свого вираження. Поняття “машин бажання” та виробництва протиставляються теоріям суб'єкта і репрезентації. За Ж. Дельозом, в сучасній культурі вільні потоки одиниць, що виробляються “машинами бажання”, постійно виявляються структурованими та обмеженими, “територіалізованими” в межах поля суб'єкту» [17]. Жиль Дельоз пропонує інноваційний погляд на жіноче бажання, розглядаючи його як самобутню силу, що визначає жіночу суб'єктивність. Цей підхід кардинально відрізняється від традиційного уявлення, де жінка сприймалась як об'єкт чоловічого бажання, позбавлений власної волі та

суб'єктивності. Дельозівська концепція суб'єкта виходить за межі патріархальних уявлень про чоловіче та жіноче, а також руйнує традиційні структури ідентичності. Цей підхід є значним методологічним здобутком для гендерної теорії, яка прагне подолати гендерні стереотипи, що панують у культурі. Принцип номадизму Жіля Делеза також мав значний вплив на формування сучасних гендерних політик децентралізації. Ці політики прагнуть подолати традиційну дихотомію центр/маргінал, яка часто є болючою для жіночого та інших гендерних суб'єктів.

Постмодерністські феміністки досліджують процес становлення жіночої суб'єктивності, прагнуть розкрити репресивні механізми патріархальної влади, які впливають на нього. В основі цього дослідження лежить проект інтерпретації тіла як ефекту влади, розроблений Мішелем Фуко.

У сучасному світі, за теорією Мішеля Фуко, «тіло» набуло значно більшої свободи. Це дає йому більше можливостей для самоконтролю та самокерування. Проте, змінився і тип влади, який контролює «тіло». Він перейшов від прямого фізичного впливу до більш раціонального та ефективного – «нагляду». При цьому об'єктом насильства стає не стільки тіло суб'єкта, скільки його душа. М. Фуко стверджував, що реальність та її складові неможливо усвідомити поза мовою. Він підкреслював важливість дискурсивних практик, які, на його думку, слугують для максимального контролю над індивідом. Фуко вважав, що «стать» не є біологічною даністю, а радше результатом дискурсивних практик. Це означає, що наше розуміння того, що означає бути чоловіком чи жінкою, формується мовою та культурними нормами.

«Поза тим сучасна феміністична філософія відзначає основний недолік постмодерністського потрактування жіночої суб'єктивності, який полягає у тому, що жіночість зводиться у ньому до дискурсивної структури, просто додаткового засобу філософської виразності» [8].

Сучасна феміністична філософія прагне зрозуміти та утвердити самотійну жіночу суб'єктивність, яка не відірвана від реального життя сучасної жінки. «На хвилі емансипації дівчата активно переймають чоловічі якості, а чоловіки освоюють жіночі. Жінки прагнуть до незалежності і сили, відбираючи їх у чоловіка» [33]. Феміністки використовують концепцію трансформативної суб'єктивності, що базується на ідеї бажання Дельоза, щоб дослідити свободу самореалізації особистості поза традиційними гендерними нормами.

Таким чином, постмодерністські феміністичні філософські концепції М. Фуко та Ж. Делеза ставлять собі за мету теоретизувати жіночу суб'єктивність. Для цього вони використовують метод деконструкції, який є характерним для постмодернізму. Цей метод полягає у руйнуванні стереотипних уявлень про жіночність та гендерні ролі, а також у створенні нового розуміння цих явищ.

1.2. Філософія фемінізму: концепції семіології та деконструкції

Якщо уявити, що все що нас оточує є всього лише набором знаків, знакових систем, тобто текстів, то логічно вважати, що все навколо є певною мовою, що складена в ці знаки. Значення цих знаків виникає через його приналежність до певної знакової системи на кшталт мови, поза якою він не може існувати. Самі структури тут є несвідомими механізмами, котрі визначають хід думок дослідника. Тому будь-які уявлення про цей світ є досить умовними та суб'єктивно не вірними, оскільки, присутня численна кількість прихованих знаків та символів. Комбінація наборів певних знаків та символів є механізмом впливу структури, тому в розумінні постмодернізму, Ролан Барт прийшов до висновку, що текст є своєюрідною інституцією примусу, гноблення та пригнічення.

«У ХХ ст. дослідники гендеру звернулися до лінгвістики, щоб вивчити структурні відносини у світі між суб'єктами та об'єктами, а також з'ясувати їхній зв'язок із комунікацією. Стосовно цього західна думка мала два підходи. Перший

підхід називають картезіанською лінгвістикою, або лінгвістикою подвійного суб'єкта, яка постулює залежність від суб'єкта мовлення (cogito) і суб'єкта твердження (sum). Ілюстрацією до нього може слугувати декартівський вислів: "Ego cogito, ergo sum" ("Я мислю, отже, я існую"). Інший підхід пов'язаний із ніцшеанським уявленням про оманливість мови. Його представники (Гайдеггер, Фуко, Делез, Ліотар тощо) критикували стабільність та однаковість подвійного суб'єкта» [11].

Постструктуралізм прагне до нового осмислення місця перетину мови та думки, ґрунтуючись на аналізі різних контекстів. Психологія гендеру продовжує досліджувати дискурсивний розвиток чоловічої та жіночої суб'єктивності, адже гендер формується не лише біологією, а й соціокультурними факторами.

Текст видається як певна опредмечена ідеологічна мережа, а мова почала розумітись як автономна символічна реальність, яка моделює та змінює світ. З цього виникає новий метод деконструкції, спрямований на руйнування старих усталених символів та стереотипів, що породжує концепцію «смерті автора» (Ролан Барт), яка тісно переплітається з концепцією «смерті суб'єкта» (М. Фуко). Ролан Барт ставить питання: Чи існує текст поза автором? А автор поза текстом? Чи можна до кінця збагнути, що мав на увазі автор, коли розміщував мовні знаки в певну структуру? Чи розуміння тексту одним суб'єктом, аналогічне розумінню його іншим суб'єктом? Як визначає автор текст? Чи можна звільнити текст від автора? Чи може говорити «сам язик»? Очевидно, що теорія Ролана Барта мала намір не лише вивільнити текст від автора і його стабільної інтерпретації, але і вивільнити від самоідентифікації. Розрізненість символів, а отже і текстів, невідповідність сенсів, протиріччя символів між собою та із символічним порядком в цілому, призвела до необхідності ревізії та деконструктивних дій відносно символів та закладених в них значень.

І концепція «смерті автора», і концепція «смерті суб'єкта» стала наслідком руйнування старої культурної парадигми та побудови нових символів та значень. Ці дві концепції суттєво вплинули і на фемінізм. З огляду на наведене, видається очевидним те, що мова є важливою складовою жіночої суб'єктивності. Довгі століття мова консервувала усталені стереотипи та наративи щодо жінок у патріархальному суспільстві. Протягом століть патріархальний світогляд глибоко вкоренився в мову, формуючи культурні та мовні конструкти, які підтримують домінування чоловіків у суспільстві. Існує поширена думка, що мова, якою ми спілкуємося, є андроцентричною. Поняття «андроцентризм» походить від др.-грец. ἀνήρ (ἀνδρός), anēr (andrós) – чоловік і κεντρικός, kentrikós – центральний і означає глибинну культурну традицію, що зводить загальнолюдську суб'єктивність (загальнолюдські суб'єктивності) до єдиної чоловічої норми, що репрезентується як універсальна. Звідси вважається, що мова створена з чоловічої точки зору і віддзеркалює його досвід. Внаслідок цього жінки часто представлені як об'єкти або «Інші», а їхні думки та досвід не беруться до уваги.

Зміщення фокусу дослідження з жіночого тіла на жіночу мову, виокремлення мови як елементу пригнічення жінок призвело до обґрунтування Еленою Сіксу теорії жіночої мови (*écriture féminine*), яку в подальшому розвивали і Люсі Ірігаре і Юлія Кристева.

Загалом першою питання про так звану «жіночу мову» підняла Сімона де Бовуар у першому томі своєї праці «Друга стать», вважаючи за необхідне привласнення жінкою чоловічого письма, оскільки, іншого шляху до звільнення від пригноблення не має. Однак, вже в другому томі тієї ж праці філософиня приходить до висновку, що жінка приречена бути «особливою» і постати поряд з чоловіком, в тому числі і в «мовному» питанні, їй навряд чи вдасться, оскільки жінка не може осягнути всього Універсуму. Загалом думки Сімони де Бовуар досить типові для її часу. Власне «жіноча проза», «жіноче письмо», «жіноча література», «жіноча

поезія» вже робить жінку особливою у негативному значенні, тобто підкреслює її стан, як недостатньою для чоловіка, адже нікому і на думку не спадало говорити про «чоловіче письмо», «чоловічу літературу». Тому, Сімона де Бовуар вважає, що жінка повинна асимілюватись та привласнити собі чоловічу мову, додаючи при цьому в неї свої цінності та сенси. Фактично, Сімона де Бовуар розкриває кінцеву ідею фемінізму – урівнення та універсалізацію, однак ігнорує сам процес.

В свою чергу Ю. Кристева, яка є послідовницею семіологічної традиції Р. Барта, сприймає жіночі способи означення світу – семіотичними, відмінними від символічних, оскільки вони всього лише є похідними від чоловічого світогляду. У моделях мови, статі та підсвідомого кожної статті Ю. Кристева вбачає певні універсальні чоловічі (символічні) та жіночі (семіотичні аспекти). Грунтуючись на психоаналізі Лакана, Ю. Кристева прогнозує наявність певної універсальної структури суб'єктивності, яка уможливорює та встановлює різні форми індивідуальності відповідно до закріплених суспільством ознак статі та статевої ролі. При цьому, звісно, що Ю. Кристева відкидає твердження Лакана про те, що жінка не існує. Для Ю. Кристевої власне сам факт відмінності, жіночого осягнення світу свідчить про наявність «жіночої мови», тобто наявний спосіб для її існування. Ю. Кристева визначає жіноче як ірраціональний, проте універсальний параметр мови, доступний як жінкам, так і чоловікам і засвоюється він ними по-різному як по-різному і сприймається.

За Ю. Кристевою, деконструкція мови, як деконструкція цінностей, переоцінка сенсів, тілесності, дослідження несвідомого чи його визнання не є суто феміністським. Загалом, в розумінні Ю. Кристевої жіноче письмо є певним видом спротиву, проти влади та насильства, на основі переживань власного тіла та пошуку власного Голосу. Ключовим моментом в дослідженні жіночого письма Ю. Кристевою є її концепт про «відсутність присутності», тобто наявність у жіночому письмі заперечення через намагання бути інакшим, стигматизацію

чоловічого світогляду та прагнення віднайти своє та себе у цій системі знаків та позначити нею себе, таке собі балансування жінки між символічним та семіотичним. Крім того, Ю. Кристева зауважує, що по-перше, жіночому письму притаманна скритність, прихованість сенсів: сказати менше ніж малось на увазі, тобто мовний аскетизм, багатозначність символів за їх недостатності, а по-друге, це відсутність чітко побудованої структури композиції, яку жінка використовує як спосіб заперечити «чоловіче письмо», тобто діє з точки зору свідомої відмінності. Бачення та ідеї Ю. Кристевой не завжди знаходять належний відгук, власне вона їх не прив'язувала виключно до фемінізму, а трактувала більш ширше та глобальніше.

В свою чергу, Люсі Ірігаре наполягає на необхідності саме жіночої символічної презентації і створення належних їй символічних систем (мови), тобто йдеться про відсутність потреби відділення від чоловічої символічної системи. При чому символічним рядом тут виступають також метафори тіла, атрибути жіночого, мова тіла. Проте, очевидно, що і тіло перебуває у символічній системі і у мовній в тому числі, а отже і тіло є текстом. Між іншим Е. Сіксу також тяжіла до такого способу вираження жіночої суб'єктивності через тілесність, вважаючи, що з огляду на біологію жінка думає через тіло.

Загалом, Л. Ірігаре намагалася деконструювати, тобто перепрочитати наявні патріархальні тексти для віднайдення в них жіночих символів на основі яких можна було б говорити про створення жіночої символіки, оскільки, вона вважала, що жіноче є підсвідомим чоловічої культури і саме його треба зробити явним.

Тобто усвідомлення та відображення «жіночої мови» породило ряд проблемних питань. Чи достатньо статевої приналежності, щоб говорити як жінка? Чи пов'язане жіноче письмо з біологічними особливостями жіночої статті? Чим визначається жіноче письмо?

«Постмодерністський фемінізм поєднує в собі ідеї радикального фемінізму, постконструктивізму, лаканівського психоаналізу, теорій Дерріди, Фуко і Ліотара.

До представниць цього напрямку відносяться Л. Ірігаре, Ю. Крістева, Е. Сіксу, Дж. Батлер. Основними темами їхніх досліджень є проблеми жіночої ідентичності, мови, влади в т. зв. патріархальному суспільстві» [5].

Теорія Люсі Ірігарей пропонує створити нову жінку, яка б знайшла свою унікальну сутність, відмінну від чоловічої, та створила нову мову. На думку Ірігарей, жіноча мова має бути множинною, та плинною. Слова не повинні мати чітких значень та форм, а переливатися та текти, подібно до річки. Її мова буде нелінійною, з обірваними реченнями, несподіваними перестановками слів та повтореннями, які постійно змінюють текст. У ній пісня, танець і мова можуть стати одним цілим.

Філософія французької феміністки Юлії Кристевої ґрунтується на дослідженні систем практик, які надають значення (означають). Вона стверджує, що ідеологія та різноманіття соціальних практик є знаковими системами, які функціонують аналогічно мові та підпорядковуються законам означування. Ця ідея є ключовою для розуміння теорії Кристевої та характерна для постмодерністського філософського дискурсу в цілому.

Юлія Кристева у своїй філософії використовує поняття семаналізу для критики значення, яке, на її думку, є частиною фіксованої символічної системи. Вона виокремлює два типи виробництва значень: семіотичний та символічний.

«Семіотичний процес, в якому продукування знань не контролюється функцією свідомості, вияв сфери інстинктивного (“привласнення і відкидання, оральності й анальності, любові й ненависті, життя і смерті”) та повернення до архаїзмів семіотичного тіла, яке відчуває залежність від матері. До семіотичних операцій зараховуються, зокрема, інтонація, фонічні відмінності тощо» [5].

Символічний тип значення ґрунтується на усвідомлених структурах знака та синтаксисі, граматичних і соціальних змістах, символічних законах. Це система значень, залежна від свідомості, яка передбачає такі операції, як фрази,

послідовності та межі. Символічний тип значення, згідно з Кристивою, пригнічує потяг до матері та зв'язок з нею.

«Концептуальна схема семаналізу будується на двох основних припущеннях:
1) лінгвістиці вимови – як практиці мовця, що в ній виражена його індивідуальність;
2) розщепленій структурі суб'єкта, в якій передбачено наявність несвідомого» [11].

Згідно з теорією Юлії Кристивої, людина ніколи не може бути зведена до єдиної фігури, як це уявляв собі Едмунд Гуссерль у своїй концепції трансцендентального *ego*. На думку Кристивої, суб'єкт завжди розщеплений між свідомістю та несвідомістю, фізіологією та соціальністю. Цей розрив не дозволяє людині стати єдиною, цілісним «Я». Кристева описує суб'єкта як «*ego* діяльної, конститутивної свідомості», яке формується в процесі дискурсу. Дискурс – це не просто мова, а активна практика, яка утворює позицію суб'єкта у світі, він ґрунтується на тетичній операції, яка одночасно стверджує буття суб'єкта та його *ego*. Саме цей розщеплений суб'єкт, який постійно формується у мові, є об'єктом аналізу Кристивої.

Юлія Кристева розуміє функціонування мови не просто як систему абстрактних правил, а як сукупність мовленнєвих практик. Її цікавлять не лише властивості мови, а й властивості суб'єкта мовлення. Вона виходить за межі традиційного феноменологічного трактування свідомості та досліджує суб'єкта поза рамками трансцендентального «Я». Кристева також зосереджується на специфіці практик означування, які роблять можливим «висловлення значення» в мові.

«Ю. Кристева декларує необхідність розглядати мову як динамічний процес чи гетерогенну структуру, що проголошує і формує різноманіття людських суб'єктивностей. Всередині мови, за Ю. Кристивою, існують два неподільних рівня – семіотичний та символічний. Їх комбінування виробляє все різноманіття типів дискурсу, типів означувальних практик» [29].

Семіотичне, згідно з Ю. Кристевою, являє собою лінгвістичний стан інстинктивних потягів і вияв їхньої роботи в мові. Семіотичне також є фундаментальною стадією в процесі формування суб'єкта, підготовляє майбутнього мовця до вступу в область знаків (символічне). Символічне, за Ю. Кристевою, виступає як соціальний ефект відношень з іншим, як такий, що виникає з об'єктивного протистояння біологічних (в тому числі сексуальних) відмінностей і конкретних історичних структур сім'ї; воно включає в себе ідентифікацію суб'єкта, виділення відмінного від нього об'єкта, встановлення знакової системи.

Таким чином, відмінною рисою методології Ю. Кристевої є ідея герменевтизації світу, що пропонує лінгвістичну методику для аналізу суспільних явищ, а також феміністські ідеї, що протиставляють специфічне жіноче мислення чоловічій культурі – фалоцентричній і логоцентричній. В цілому філософія Ю. Кристевої спрямована на дослідження ірраціональних моментів буття людини і суспільства, котрі вбачаються нею несвідомими у фрейдистському значенні слова. «Одним із творчих відкриттів К. вважається жіночо зорієнтована практика та теорія психоаналізу. У своїх дослідженнях вона аналізує проблеми особистісної свідомості, жіночої ідентичності, любові, меланхолії та депресії, відчуження» [17]. Психоаналітичні і лінгвістичні методи дослідження дають Ю. Кристевій можливість показати суспільство з неочікуваного боку.

1.3. Філософія фемінізму і психоаналіз

Варто зазначити, що взаємодія фемінізму та психоаналізу розпочиналась доволі непросто, із заперечення останнього фемінізмом. Занадто важко давались для розуміння тези, про жінку як кастрованого чоловіка, заздрість жінки до пенісу, жіночий мазохізм, лаканівське заперечення жінки, біологічний детермінізм, тощо. Психоаналіз у своїй класичній конструкції виглядає доволі жінконенависницьки.

Проте, це не заважає Джульєт Мітчел у своїй праці «Фемінізм та психоаналіз» почати перегляд поглядів на психоаналіз та зробити спробу виокремити жіноче з психоаналітичного фалоцентризму. Однак, ревізійні настрої феміністок розбивались об усталені стереотипи, що укріплювали патріархальний гніт жінок і на які опирався психоаналіз.

У 80-х роках ХХ ст. Дебора Люпніц все ж приходиться до думки, що фемінізм без психоаналізу ризикує скотитись до чисто матеріалістичного уявлення про жінок або ж примиритися з лише обмеженими уявленнями про фантазію, суб'єктивність та сексуальність. Попри те, що подолати протиріччя між психоаналізом та фемінізмом не можливо, фемінізм за рахунок психоаналізу набуває глибшого звучання та отримує ширші горизонти для вивчення, незважаючи на те, що психоаналіз залишається в царині чоловічого світогляду та містить в собі глибоко мізогінні елементи «(мізогінія (від грец. *μισογυνία* (*misogunia*), *μῖσος* (*misos*) – ненависть або зневага, грец. *γυνή* (*gyné*) – жінка; англ. *Misogyny* – ненависть, зневага, огида, упередженість щодо жінок)» [36], які не дають простору для діалогу між психоаналізом та фемінізмом.

Теоретики психоаналізу не можуть дивитись на світ крізь призму фемінізму, при цьому фемінізм не те, що загрожує якимось чином психоаналізу, швидше запозичує великий пласт понятійного апарату: «жіноче бажання», «жіноча насолода», «істерія», запозичення метафори «матка», «вагіна» (на противагу фалосу). Оскільки, феміністичний дискурс формується головним чином до 1960-х років (основні його принципи) і психоаналіз, і фемінізм здатні віднайти схожі відповіді на схожі питання, але ці відповіді лежать в різних площинах.

В цілому, феміністські дослідження, що мають своєю основою психоаналіз, здебільшого присвячені його критиці, оскільки, глобально головним об'єктом критики виступає саме усталений патріархальний лад.

«Психоаналіз вважається одним із найцікавіших та найсуперечливіших явищ сьогодення. Наукові дослідження Зигмунда Фрейда здобули важливе місце в інтерпретації багатьох видів мистецтва, літератури зокрема. Теорії, розроблені австрійським психологом та його внесок в аналіз внутрішнього світу, тлумачення снів та асоціацій, торкнулися не лише пересічних людей, але й більшості митців і науковців ХХ-ХХІ ст.» [24]. Психоаналіз розглядає жінку виключно як ірраціональну, залежну, емоційну, пасивну та доволі мазохістську істоту. Власне саме поняття фрейдівського несвідомого вважалось феміністками як узаконення їх підлеглого становища. Попри специфічний погляд на жінку крізь призму чоловічого світогляду, з З. Фрейдом все ж було піднято на поверхню ряд стигматизованих тем у соціумі, на кшталт сексуальності, бажання жінки. Вплив фрейдівського психоаналізу на культуру в цілому важко заперечувати, як і важко переоцінити. Власне фрейдистський аналіз походження стадій сексуальності дитиною дає змогу пояснити формування гендерної суб'єктивності на несвідомому рівні.

Феміністки звернулися до психоаналізу, щоб дослідити глибинні причини гендерної нерівності, що сягають коренів несвідомого, емоційного та сексуального життя людей. Їх метою було виявити, як ці глибинні чинники формують гендерну ідентичність та поведінку, а також сприяють укоріненню нерівності в суспільстві.

З точки зору феміністок, психоаналіз може слугувати методом та теорією для вивчення того, як люди формують та використовують несвідомі фантазії, а також як вони переносять минулий досвід у сьогодення. «Відповідно до теорії фемінізму, приписувати гендерні уявлення, притаманні культурі, самої “природі людини”, його статевим характеристикам, - значить некритично приймати ряд прихованих посилок, висхідних до патріархального типу культури» [20]. Феміністська інтерпретація психоаналізу розглядає формування жіночої та чоловічої ідентичності через призму несвідомих процесів та ранніх стосунків з матір'ю.

Психоаналітичний фемінізм поділяється на два основні напрямки: 1) об'єктні стосунки та міжособистісний підхід (англо-американський) та 2) лаканівський підхід (французький). Обидва напрямки досліджують, як ранні стосунки з матір'ю та іншими доглядачами, а також гендерні норми та очікування, впливають на формування гендерної ідентичності та гендерні стосунки батьківства. Ці підходи роблять значний внесок у наше розуміння того, як гендерна ідентичність формується в контексті сім'ї та культури.

«У праці “Три нариси з історії сексуальності” З. Фрейдом було вперше порушено проблему сексуальної гендерної симетрії. Він стверджує, що людську сексуальність не можна класифікувати у рамках термінів “нормальна” – “ненормальна”, вона є значно складнішою поліморфною структурою» [34]. Саме в цій праці Зигмунд Фрейд вперше визнає доедипальні фази бажання. Ці фази згодом стали основоположними для феміністських концепцій жіночого бажання в психоаналізі.

На відміну від класичного психоаналізу, який зосереджувався на ролі батька та едипальному комплексі, феміністський психоаналіз надає першочергове значення доедипальному періоду розвитку дитини. В цей ранній період, дитина має особливий зв'язок з матір'ю, який суттєво впливає на її подальше життя. Уявний страх перед матір'ю, який може виникнути в цей період, може мати довгострокові наслідки для мотивації та емоційної сфери дорослої людини. Розуміння цього страху може допомогти людям усвідомити його вплив на їх життя та зробити кроки до його подолання.

«Ходоров, одна з найбільш яскравих представниць цього напрямку, як і Діннерстайн, досліджувала, які наслідки має здійснення жінкою материнства. Вона вважала, що змінити ієрархію гендерних стосунків можна, тільки якщо обидва батьки на рівних братимуть участь у “материнстві”. Однак через стосунки з матір'ю вона виводила не страх, а інтимність. Дорослі шукають не розриву з матір'ю, а хоча

б часткового повернення до симбіозу, і таке прагнення підсвідомо впливає на стосунки з іншою статтю. Н. Ходоров розглядала материнство як головну причину чоловічої домінації» [36]. Материнство значно впливає на емоційний, психофізіологічний та соціальний аспекти життя жінки. Цей досвід може викликати як позитивні, так і негативні емоції, а також зміни в самооцінці та стосунках з іншими людьми.

« До 1920 року З. Фрейд визначав проблему жіночого несвідомого через поняття “бісексуальності” як принципової подвійності в структурі бажання, намагаючись таким чином відзначити складність і гетерогенність структури жіночого, але в той же час пояснити її в бінарності поняття “бісексуальність”. Під “бісексуальністю” З. Фрейд мав на увазі те, що обидві статі у своєму психічному житті відображають цю велику антитезу, що в несвідомому і передсвідомому чоловіка та жінки однаково відображена велика проблема цієї первинної двоїстості» [36]. Хоча обидві статі, безсумнівно, мають багато спільного, існує й низка суттєвих відмінностей, які впливають на їхній психічний розвиток та досвід.

«Зігмунд Фрейд, у своїх ранніх роботах, розглядав жіночу суб'єктивність через призму істерії. Він вважав, що істеричні симптоми, які часто проявлялися у жінок, були ключем до розуміння “жіночої сутності”. Феміністські теоретики критично оцінили основні висновки психоаналізу стосовно жіночої суб'єктивності. Кейт Мілет у класичній праці “Сексуальна політика” критикує біологічні та анатомічні детермінанти у психоаналітичній концепції пояснення структури фемінності. Психічне не можна зводити до біологічного, пояснюючи продукування жіночого біологічною дефективністю, вважає К. Мілет» [34].

Існує хибне уявлення про жіночу суб'єктивність, яка нібито формується виключно під впливом «Іншого» – батька, лікаря, аналітика. Ця теза не лише принижує жінку, але й не відповідає дійсності. Жінка – це не пустий аркуш, на якому «Інший» пише свою волю. Вона володіє власним, унікальним досвідом, що

формує її суб'єктивність. Як зазначає К. Мілет, найціннішими у психоаналітичній теорії З. Фрейда є концепції мови та несвідомого. Саме вони дають ключ до розуміння глибин жіночої психіки та її емоційного світу. Однак важливо не зупинятися на досягненнях Фрейда. Жіноча суб'єктивність - це складна й багатогранна тема, яка потребує глибокого дослідження. Необхідно враховувати вплив не лише «Іншого», але й соціальних, культурних та історичних факторів. Це допоможе нам краще зрозуміти різноманіття жіночого досвіду та розробити більш комплексні моделі жіночої ідентичності.

Саме вони дають найперспективніше пояснення феномену жіночого в культурі. Критика З. Фрейда з позиції фемінізму здійснюється у праці Суламіф Файерстоун «Діалектика статі: умова для феміністської революції», в якій авторка прагне продемонструвати, як фрейдівська концепція анатомічного детермінізму використовувалась для ідеологічного обґрунтування придушення жінок в культурі. С. Файерстоун стверджує, що фрейдівська теорія про універсальні психосексуальні структури, де жіноча структура розглядається як неповноцінна копія чоловічої, використовувалась для виправдання підпорядкованого становища жінок у суспільстві. Дослідниця стверджує, що підпорядковане становище жінки в суспільстві не ґрунтується на біологічних факторах, а є результатом соціальних конструкцій. Вона також підкреслює, що жіноча суб'єктивність не є статичною та пасивною, а динамічно змінюється під впливом соціально-історичних трансформацій.

«У 70-х роках ХХ століття феміністськими критиками аналізувалася фрейдівська концепція сім'ї. Джуліет Мітчел у книзі "Психоаналіз і фемінізм: Фрейд, Райх, Лейнг і жінки" пропонує інакше подивитися на фрейдівську концепцію місця жінки в сім'ї. Дж. Мітчел говорить про те, що жінка стане незалежною особистістю тільки тоді, коли подолає конфлікти соціалізації і знайде своє місце не стільки в структурі сім'ї, скільки у структурі соціальних відносин»

[17]. У своїй книзі «Загадка жіночності» Бетті Фрідан стверджує, що корінь жіночої неповноцінності лежить не в самій жінці, а в патріархальній структурі сім'ї. Саме в цій системі жінка зазнає жорсткого контролю над своїм тілом, репродуктивною функцією та психікою. Приміром, традиційні патріархальні очікування змушують жінок виконувати репродуктивні функції, але водночас не дають їм можливості реалізувати це прагнення через соціальні обмеження. Це призводить до «подвійного стандарту», де жінка не може ані виконати очікування сім'ї, ані реалізувати свої власні бажання.

Фрейдівський психоаналіз розглядав істерію як ключовий прояв жіночої сексуальності та основу жіночої суб'єктивності. «...істерія виникає в результаті пригнічення неприйнятних та конфліктних емоцій, які знаходяться в підсвідомості» [13]. Психоаналітичне дослідження жінки будувалось на спостереженні за «хворою» жінкою, яка страждала на істерію. Феміністські теоретики звернули увагу на фрагментарність історії Дори – відомого випадку з практики Зигмунда Фрейда. Ця фрагментарність драгувала самого Фрейда, який прагнув об'єднати розрізнені частини розповіді, але так і не зміг цього зробити.

Друга течія феміністського психоаналізу пов'язана з ім'ям Жака Лакана. На відміну від теорії об'єктних стосунків, яка фокусується на взаємодії між суб'єктом та об'єктом, цей напрям досліджує, як мова та дискурс структурують наше розуміння сексуальності. Цей підхід, який мав значний вплив на постмодерністський фемінізм, використовує методи текстуального аналізу та скептично ставиться до емпіричних даних.

«Цей напрям, який справив сильний вплив на постмодерністський фемінізм, орієнтується на текстуальному аналізі та скептично ставиться до емпіричної реальності, Керол Гілліган, обстоювала думку, що чоловіки та жінки мають різну “моральність” (хоча й не досліджувала походження цих відмінностей)» [7]. Чоловіча відповідальність ґрунтується на правилах, справедливості та автономності

людського існування. Вона впливає з розуміння загальних принципів та усвідомлення прав і обов'язків. Жіноча відповідальність, натомість, ґрунтується на бажаннях, потребах та інтересах людей. Вона виникає з усвідомлення себе у взаємодії з іншими та прагнення до турботи про ближніх.

Психоаналітичний фемінізм зазнає критики за есенціалістський підхід, який зосереджується на внутрішніх психічних механізмах та недооцінює вплив зовнішніх, зокрема соціальних, факторів на відтворення чоловічого домінування.

Таким чином, зважаючи на вище зазначене, можна визначати особливу значимість теорій психоаналізу для фемінізму, які більш глибоко розкрили табуйовані теми та дозволили поглянути на жіночу суб'єктивність під іншим, раніше не дослідженим кутом. Не зважаючи на відчутну критику феміністками методології психоаналізу та упередженість щодо його теорій він став сприятливим ґрунтом для розвитку теорій жіночої суб'єктивності, в тому числі і через заперечення його концепцій.

Розділ 2. ЕВОЛЮЦІЯ ФІЛОСОФІЇ ФЕМІНІЗМУ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ТЕОРІЙ ЖІНОЧОЇ СУБ'ЄКТИВНОСТІ

2.1. Джерела фемінізму: жіноче як «Інше» і поняття жіночої суб'єктивності у філософії (на прикладі концепції «іншої статі» Симоне де Бовуар)

В середині ХХ століття, на тлі постмодерністських віянь, питання жіночої ідентичності набуло статусу філософської концептуальної проблеми. «Самоідентичність як психологічний феномен і процес самокатегоризації особистості є рефлексивною категорією, пов'язаною з переживанням і усвідомленням жінки себе у світі» [27, с. 233]. Зростання глобалізації та інтеркультурності, поява «жіночої історії» та критика раціоналізму в дослідженні культурних процесів стали рушійними силами, що спонукали гуманітаріїв глибше досліджувати концепцію жіночої ідентичності.

Друга половина ХІХ століття ознаменувалася крахом класичної моделі культури, що призвело до зростання інтересу до проблеми «Я». Цей інтерес ґрунтувався на новому розумінні «Я» як нестабільного та постійно мінливого суб'єкта. На тлі цієї трансформації «Я» виникла гостра потреба дослідити концепцію «Іншого». Це ґрунтувалося на розумінні того, що «Я» не може існувати самотійно, без визнання та взаємодії з «Іншим».

У феноменології та екзистенціалізмі питання «Іншого» виходить за межі простої концепції, стаючи ключовим елементом у дослідженні формування «Я». Ці філософські напрямки підкреслюють взаємопов'язаність «Я» та «Іншого», визнаючи їх як два нерозривно пов'язаних аспекти людського буття. В екзистенціалізмі «Я» та «Інший» розглядаються як співіснуючі, але в той же час конфліктуєчі сутності. «Інший» може обмежувати свободу «Я», ставлячи під

сумнів його цінності та переконання. Однак саме через зіткнення з «Іншим» «Я» отримує можливість самопізнання та розкриття своєї сутності.

Концепція «Іншого» нерозривно пов'язана з появою свідомості та існує протягом всієї її історії. Вона відіграє ключову роль у сучасній філософії, де визначається як все, що не є «Я». «Інший» – це будь-яка людина, яка відрізняється від нас, але в той же час належить до людського роду. Усвідомлення «Іншого» є невід'ємною частиною міжособистісної комунікації. Без визнання та розуміння «Іншого» як рівноцінного, але відмінного від нас індивіда, неможливе налагодження спілкування. Важливо підкреслити, що поняття «Іншого» має широке поле значень. Різні філософські течії трактують його по-різному, надаючи йому специфічні характеристики та ролі в контексті власних вчень.

Німецький філософ Йоганн Готтліб Фіхте у своїй праці «Основи всієї науки про знання» вперше в історії філософії чітко розмежував поняття «Я» та «Іншого». Він стверджував, що існує первинне, фундаментальне «Я», яке володіє свободою та активністю. Все інше у світі, згідно з Фіхте, є «Іншим», яке існує лише завдяки цьому первинному «Я» та визначається ним. Фіхте підкреслював, що пізнання «Я» можливе лише через діяльність. «Я» не може бути просто споглядано, воно має активно себе творити, у взаємодії з «Іншим». Ця взаємодія, на думку Фіхте, включає в себе створення «Іншого», адже саме через протиставлення та пізнання «Іншого» «Я» може усвідомити себе та свої власні характеристики.

Ф. Ніцше, ґрунтуючись на ідеях своїх попередників, значно поглибив та розширив концепції «Я» та «Іншого», зробивши їх основоположними у своїй філософській системі. Він стверджував, що існування «Я» як індивідуального суб'єкта неможливе без визнання та взаємодії з «Іншим». «Інший» відіграє ключову роль у формуванні нашої самоідентичності, адже саме через протиставлення та пізнання «Іншого» ми можемо усвідомити себе та свої власні характеристики.

Ф. Ніцше підкреслював важливість «влади» та «владних відносин» у динаміці «Я» та «Іншого», що знайшло відгук у роботах Бовуар.

Значну роль у формуванні екзистенціалістських поглядів Симони де Бовуар відіграв відомий французький філософ Жан-Поль Сартр, вплинувши на її філософський шлях. Саме Сартр спонукав Бовуар до написання праці, присвяченої проблемі жінок у суспільстві. Ця праця, «Друга стаття», розглядає жіночність крізь призму екзистенціалізму, висвітлюючи її як трагічну долю, подібну до долі сучасної людини, кинутої у абсурдний світ без сенсу.

«С. де Бовуар вирішила дослідити міфи і легенди, що склали чоловіки про жінок, зацікавилась дослідженням теми місця жінки у суспільстві і почала досліджувати й інші сфери пригнічення жінки» [7]. Саме з цього дослідження розпочалася робота Симони де Бовуар над її фундаментальною працею «Друга стаття». У цій двотомній книзі авторка охоплює широкий спектр дисциплін, включаючи біологію, фізіологію, психоаналіз та історію. Це дозволило їй створити багатогранне та ґрунтовне дослідження жіночої «Іншості». Де Бовуар багато в чому наслідує екзистенціалістський підхід Жана-Поля Сартра, зосереджуючись на жінці як на «Іншому». Ця категорія є ключовою в філософії Сартра, яку він детально виклав у своєму творі «Буття і ніщо».

Праця Симони де Бовуар «Друга стаття» стала поворотним моментом у філософському осмисленні жіночості та місця жінки в суспільстві. Ця книга знаменувала собою відхід від традиційного, патріархального погляду на жінок як на об'єкти та перехід до феміністського підходу, де жінка стає суб'єктом філософських роздумів та дослідження. До публікації «Другої статті» філософський суб'єкт не мав гендерної специфіки, за замовчуванням вважаючись маскуліним. Бовуар же кинула виклик цій традиції, зробивши жінку центром свого аналізу. Вона розкрила унікальний досвід та особливості жіночого буття, сформовані під впливом культурних уявлень про статус жінки та чоловіка.

«Згідно з С. де Бовуар, жінка була позбавлена статусу суб'єкта в історії через обмеження, накладені на неї чоловіками протягом тривалого часу. Чоловіки обмежували жінок у правах, призначали їм обов'язки та приймали рішення за них. З дитинства дівчинки вчать, що їхньою метою має бути догодити чоловікові, а не реалізувати свої власні інтереси. Батьки підтримують таку поведінку, заохочуючи успіх дівчат у очах чоловіків. Чоловік і жінка відіграють різні ролі у стосунках між собою. Чоловік для дружини та дружина для чоловіка є «Іншим», але для жінки чоловік більш суттєвий. Жінка думає про себе очима чоловіків, навіть коли дивиться на своє відображення у дзеркалі» [7].

У філософії Симони де Бовуар концепція «Іншого» відіграє ключову роль у розумінні проблем, з якими стикаються жінки. Ця концепція використовується не лише для опису гендерної дискримінації, але й для аналізу ширших соціальних проблем.

Для того щоб вирішити проблему другорядності жінки, С. де Бовуар пропонує визнати, що існуючі гендерні ролі та очікування не є неминучим наслідком біологічних відмінностей між чоловіками та жінками. Натомість, ці ролі штучно створені та закріплені в суспільстві, що призводить до дискримінації жінок. Також, на шляху до подолання жіночої другорядності важливе місце посідає прийняття та розуміння концепції «Іншого». Це означає усвідомлення того, що кожна людина, незалежно від статі, може опинитися в маргіналізованому чи пригніченому становищі. Це не є наслідком особистої провини, а радше результатом несправедливих суспільних норм та структур.

Для подолання жіночої нерівності важливо відмовитися від есенціалізму, тобто уявлення про те, що чоловіча та жіноча стать мають невід'ємні відмінності, які визначають їхні ролі та можливості в суспільстві. «Для того, щоб вилучити гендерні стереотипи із масової свідомості суспільства пройде ще немало часу. Ми занадто довго відтягували цей процес і зараз поступаємося розвинутих країнам

світу. Але чим швидше ми здолаємо гендерну дрімучість — тим краще для всіх» [12]. Симона де Бовуар стверджує, що ці відмінності не є вродженими, а штучно створені та закріплені в суспільстві. Бовуар також вважає, що політичні зміни можуть сприяти емансипації жінок. Вона наводить приклад радянської революції, де жінки отримали доступ до освіти, роботи та соціальної допомоги. Проте, на її думку, політичних та економічних змін недостатньо. Для справжньої свободи жінкам потрібні не лише рівні права, але й нові економічні умови, які б стимулювали зміни в соціальній, культурній та моральній сферах. Ці зміни призведуть до «народження нової жінки», вільної від гендерних стереотипів та обмежень.

Концепція «Іншого» у філософії Симони де Бовуар є ключовою для розуміння соціальних та культурних факторів, які формують гендерні ролі. Вона стверджує, що жінки, як правило, опиняються в категорії «Іншого», тобто маргіналізованої та підлеглої групи, порівняно з чоловіками, які є домінуючою групою.

Концепція «другої статі» у Симони де Бовуар ґрунтується на її концепції «Іншого». Бовуар вважає, що жінки в суспільстві опиняються в категорії «Іншого», тобто маргіналізованої та підлеглої групи, порівняно з чоловіками, які є домінуючою групою. Жінки, як «Інші», мають вторинний статус. Їхні потреби та бажання не беруться до уваги, а їхні можливості обмежені. Ця ситуація призводить до нерівності та дискримінації жінок. Бовуар стверджує, що розгляд жінок як «Іншої» має певні переваги. Це дозволяє використовувати діалектичні методи для аналізу їхнього становища, що неможливо зробити з категорією «другої». Ієрархія «першого» та «другого» більше відповідає просторовому розподілу, ніж справжній інакшості. Інакшість же можна переосмислити, а відносини – переглянути, тому важливо усвідомити, що «те саме» не завжди означає тотожність, а «Інше» – не завжди відмінність. «Те саме» може бути однорідним, а «Інше» – вказувати на різноманіття.

«За С. де Бовуар, ця ідея формується у суспільстві завдяки з взаємоіснуванню жінок з чоловіками, які володіють владою та контролем над суспільними структурами. Для С. де Бовуар проблема другої статі полягає в тому, що жінки не мають можливості самореалізуватися та розвиватися відповідно до своїх можливостей та бажань. Вона стверджує, що жінки повинні визволитися від свого статусу «Іншого» та стати суб'єктами своєї власної історії» [7].

Історично чоловіче начало було утверджене як домінуюче, а жіноче – як другорядне. «Правильна взаємодія чоловіка й жінки гармонізує не лише внутрішній простір кожного з них, а й простір їхньої родини, суспільства і, зрештою, всієї планети, яку філософи називають Великою Жінкою. Якщо ж рівновага між жіночим та чоловічим началами порушується і жінка починає нав'язувати чоловіку свою волю або сама підкоряється людині слабкій і безвільній, що не має в житті мети, гармонія зникає» [22]. Жодна людина, незалежно від статі, не сприймає себе як другорядну. Наша психіка влаштована так, що ми завжди прагнемо визначити себе як суб'єктів, з власними думками, почуттями та бажаннями. Якщо людина не може визначити себе як суб'єкта, це означає, що її екзистенція повністю підпадає під вплив іншої особи. Вона перестає бути «першою» для себе, тобто втрачає автономність та свободу.

Філософія пише, що протягом історії часто спостерігалось домінування більшості над меншістю, яка зазнавала утисків. Прикладами цього є семіти, афроамериканці та інші групи. Проте, на відміну від цих груп, жінки ніколи не становили кількісну меншість. Жінки завжди були залежними від чоловіків, але ця залежність не має чіткої дати початку. Їх не колонізували в якийсь один день, тому неможливо встановити причинність цього феномену. Це призводить до того, що існуючий порядок справ сприймається як очевидний і природний.

У первісному суспільстві жінки, які народжували дітей, опинялися під владою чоловіків. Чоловіки, завдяки своїй здатності до «трансцендентної

діяльності» (можливо, йдеться про полювання, війну, або інші види діяльності, які вважалися «вищими» за народження дітей), утверджували свою онтологічну сутність як домінуючу. Лише з появою землеробства жінки почали отримувати можливість самореалізації через свою діяльність. Їхня роль у вирощуванні їжі та догляді за тваринами ставала все більш важливою. Другорядна роль жінки мала певні «переваги» для чоловіків. Їхня підлеглість не лише служила економічним інтересам чоловіків, але й задовольняла їхню «онтологічну потребу в пануванні». Чоловіки прагнули домінувати, і підпорядкування жінок давало їм відчуття влади. «Складається враження, що тіло жінки прирікає її всього лише на відтворення життя; чоловік, навпаки, ... повинен обстоювати свою творчу здатність зовнішніми засобами, “штучно”, через посередництво технології і символів. Так він створює... вічні, прекрасні речі, в той час як жінка створює лише тлінне – людських істот» [10].

У символічному вимірі культури жінка часто ототожнюється з землею. Її вважали джерелом життя та плодovitості, подібно до родючої землі. Ця асоціація робить жінку «Іншою» у порівнянні з чоловіком. Жінка, як «Інша», набуває рис надприродної істоти. Її здатність давати життя робить її іманентною, тобто тісно пов'язаною з природою. На противагу цьому, чоловік сприймається як трансцендентний, тобто вищий за природу.

Зміна жіночого самосприйняття є принципово важливою, але вона неможлива без культурної еволюції всього суспільства. Ця еволюція має передбачати зміну статусів чоловіка та жінки, роблячи їх рівними у своїх правах та можливостях.

Симона де Бовуар зробила значний внесок у розвиток гендерних досліджень сучасної культури. Її праці, зокрема основоположні для феміністичних студій, заклали фундамент для вивчення впливу гендерних традиційних ролей на життя жінок. *Однією з найважливіших тез де Бовуар є твердження про те, що гендер не є біологічно визначеним фактором, а радше соціальною та культурною конструкцією.* Це твердження стало важливою віхою для феміністичних студій,

адже воно кинуло виклик біологічному детермінізму та відкрило шлях до розуміння гендеру як продукту суспільних норм та очікувань.

До публікації Симоною де Бовуар праці «Друга стаття» у середині ХХ ст. питання гендерної ідентичності жінки в контексті концепції Іншого не отримувало належного висвітлення. У своїх роботах де Бовуар висунула революційну тезу про те, що стаття не є вродженою характеристикою, а радше соціальною конструкцією, яку індивід засвоює та втілює протягом життя.

Симона де Бовуар стала ідеологом для феміністок «другої хвилі», які прагнули досягти повної рівності між чоловіками та жінками. Її праця «Друга стаття» вважається основоположною для фемінізму, адже саме в ній вперше було чітко сформульовано базові теоретичні та методологічні засади цього інтелектуального напрямку.

«Завдяки розгляду ідеї жіночої нерівності в широкому історичному ракурсі, починаючи з племінного устрою і до ХХ ст., Симона де Бовуар довела наявність суб'єктно-об'єктного характеру чоловічо-жіночих відносин у людському соціумі, що визначив жінку як "Іншу". Симона де Бовуар була першим філософом, яка поставила категорію Іншого в центр гендерних досліджень, визначивши суб'єктнооб'єктний характер взаємодії чоловіка та жінки у соціумі. Розвиваючи положення екзистенціальної філософії Жан-Поль Сартра, Симона де Бовуар у своїй творчості стверджувала, що люди самовизначаються їхніми стосунками з Іншими. Вона показала, що жінки історично та культурно позиціонувалися як "Інші" по відношенню до чоловіків і були визначені з точки зору їхніх стосунків з чоловіками, а не як автономні особи» [4].

Таким чином, можна зробити висновок, що жіноча ідентичність формується на ранніх етапах розвитку суб'єктивності, під впливом несвідомого. «Я» не має чітких меж, тому категорії «жіночого» та «чоловічого» існують лише у символічному вимірі, виражаючись у мові. «Жіноче» ж витісняється на другорядні

позиції у культурному просторі. Симона де Бовуар використовує дихотомію «Я» та «Іншого», щоб продемонструвати роль жінки в гендерній ієрархії. Жінок сприймають як «Інших», що ґрунтується на культурних та соціальних нормах. Це використовується як виправдання для їх виключення з багатьох сфер суспільного життя та підпорядкування чоловікам. Де Бовуар стверджує, що єдиний шлях до справжньої рівності та свободи для жінок – це відкинути статус «Інших» та утвердити свою повну суб'єктність та свободу волі.

2.2. Концепція жіночого як «материнського» у філософії Ю. Кристеві

Очевидно, що біологічні відмінності чоловіка та жінки лежать в основі як автентичності, оригінальності, неповторності осіб, так і їх нерівності.

Материнство невідривно пов'язане зі сприйняттям та розумінням жінки. Жінка – матір як єдина іпостась до сприйняття жінки тривалий час залишалась єдиною можливою та прийнятною. Більшу частину існування людства жінка невід'ємно ідентифікувалась з матір'ю і не сприймалась в будь-якій іншій іпостасі. Загалом жінка не те, що менше, ніж чоловік, вона менше ніж людина. Сприйняття жінки виключно як чогось другорядного, підпорядкованого чоловіку, його додатком та фоном для нього, позбавляло будь-якої навіть потенційної можливості до переосмислення її ролі в суспільстві. Основною функцією жінки залишалось народження дітей, а материнство розумілось як її самоцінність. Нездатність жінки завагітніти та народити нівелювало її і так хитке положення в суспільстві. Колективне сприйняття жінки як лише матері створило сприятливі умови і для того, щоб власне і сама жінка визначала себе лише через призму материнства. Материнство було цінністю для самої жінки та основним моментом її реалізації, при цьому накладаючи на жінку необхідність реалізувати своє материнство лише у шлюбі жорстоко табууючи можливість народження дитини поза шлюбом. Культ

матері цьому лише сприяв. Таким чином, жінка продовжувала залишатися лише об'єктом позбавленим будь-якої суб'єктності щодо материнства.

Категорія «материнства», «сексуальності», «батьківства» стала однією з ключових в дослідженні психоаналізу, особливо в працях З. Фрейда та Ж. Лакана. В подальшому саме з критики ідей З. Фрейда та Ж. Лакана виходитимуть нові течії та ідеї сприйняття та розуміння жінки. Здатність жінки вагітніти, виношувати та народжувати дитину, тобто, біологічні відмінності жінки від чоловіка лежать в основі гендерної нерівності, яка бере початок з факту народження, ґрунтуючись на вікових стереотипах. Критика наявного психоаналітичного дискурсу базувалась на тому, що він є фалогоцентричним та пропонувала переосмислювати тілесність як суто жіночу, спираючись на особливість проживання жінкою свого тіла та його змінних станів.

«Матір зазвичай згадується як така, що має набір певних характеристик (турбота, контроль, любов, захист тощо). До останньої третини ХХ століття матір позначалася як “інший”, у стосунку з яким дитина здійснює поступальний шлях. Зазвичай, матір у таких дослідженнях існує і робить помилки у виховуванні, але при цьому не є суб'єктом переживань, що змушують її діяти у певний спосіб» [4].

Підходи до розуміння материнства змінюються: від сакралізації цього явища як головної статевої відмінності та біологічної цінності пов'язаної з відтворенням людства до його повного заперечення та повного виключення з життя жінки стараннями радикальних феміністок сильно збурює феміністичну думку. Ю. Кристева не сприймає як сакралізацію так і заперечення материнства.

Щонайменше, Ю. Кристева піддає деконструкції образу материнства, насамперед, ґрунтуючись на його відображенні в мистецтві, літературі, філософії, а отже і проєкції його в суспільстві. Проблему жіночої ідентичності Ю. Кристева виводить з історично встановленої системи оцінювання такої категорії як «жіночність». Вона розглядає процес приниження жінки як вилучення та

заперечення категорії іншого. На перший план в структурі суб'єктивності Ю. Кристева висуває стосунки матері та дитини.

Так, Ю. Кристева аналізує західно-християнську традицію зображення Діви Марії з немовлям та закладені у неї наративи, побудовані довкола позиції матері. На думку дослідниці, хоча материнство і є одним з центральних сюжетів італійського ренесансного живопису, художники не здатні передати цей досвід, перетворюючи «...материнський простір – захоплюючий, привабливий і загадковий. Але ми не маємо до нього прямого доступу. Ніби існувала материнська функція, яка, на відміну від турботи матері на картинах Леонардо про дитину, – об'єкт усіх бажань, була лише невимовною втіхою, поза межами дискурсу, поза межами оповіді, поза межами психології, поза межами пережитого досвіду та біографії – коротше кажучи, поза межами фігурації» [32].

Як стверджує, Ю. Кристева митці-художники зазвичай одержимі великою материнською пристрастю, ототожненням їх із нею («привласненню») зворотнього боку – опори і джерела енергії, які є силою та «jouissance» матері. Саме навколо переживання «jouissance» та дитячої ідентифікації Ю. Кристева вибудовує свої погляди щодо материнства. «Jouissance» як специфічне доедипальне задоволення уособлює свого роду тілесний, фемінний екстаз, який знаходиться поза фалосом. Джерело самосвідомості жінки міститься в переживанні нею материнського задоволення «jouissance», як сили, що не дає тебе знищити. «Переживання материнства дитиною та матір'ю у доедипальний період психосексуального розвитку дитини є важливим етапом для формування стереотипних гендерних ідеалів, ретрансльованих людиною протягом її життя» [3].

Християнство взагалі наклало табу на сексуальність у будь-яких можливих проявах та закликало боротися зі статевим потягом. Біблія не заперечує жінок, але накладає на них тавро: гріха (Єва), розпусти (Марія Магдалина), зради (Саломея). Священний образ жінки все ж присутній, правда лише єдиний – Діва Марія, хоча і

відбулось це лише через кілька століть після виникнення християнства, раннє християнство не наділяло Діву Марію надмірним символізмом і не виділяло її з загального кола жінок.

Образ Диви Марії укорінив цнотливість як основну чесноту жінки, при цьому майже божественний образ Диви-символу заперечує Діву-матір. В результаті такого заперечення стався новий символ – «незаймана» матір, «матір землі».

В подальшому жінки ще довгі століття будуть потерпати від цього образу чистоти, придушуючи всі свої бажання та інстинкти. Біблейська символіка материнської скорботи, жертвності, любові і вічної жіночності зберігатиме актуальність довгі сотні років.

За Ю. Кристевою, Діва Марія, яка символічно поєднує в собі божественність: трансцендентну та іманентну цнотливість здатну до зачаття, є жіночим та материнським початком. Кристева звертає увагу на те, що загалом під материнством розуміється дещо міфічне та відірване від життя уявлення про нього, яке сформувалось насамперед на релігійному ґрунті, а потім поступово розповсюдилось на і на світське життя. Фактично і релігійне, і світське розуміння жіночності як такої поглинає материнство, яке репрезентується як надміру ідеалізований архаїчний образ матері, як колективна суспільна фантазія.

При цьому, Ю. Кристева заперечує фрейдівську концепцію яка трактує бажання жінки мати дитину як реалізацію бажання жінки володіти чоловічим органом: з народженням сина жінка нібито набуває рівності з чоловіком, а саме отримує у особі сина фалічне та символічне панування. Вагітність уможлиблює подвоєння суб'єкта, відділення та співіснування одночасно «Я» та «Іншого», такий досвід, який пов'язаний з тілом та тілесністю жінки може мати лише жінка і він не доступний ані для усвідомлення, ані для розуміння чоловіка. Жінка в материнстві набуває досвіду безумовної любові заради іншого, яка не слідує від любові до себе

або ж кохання до свого партнера, іншої особистості, оскільки, в її основі лежить сексуальна пристрасть.

За Ю. Кристеву, головною умовою конституювання жіночої ідентичності є відділення доньки від матері, при цьому перебіг процесу сепарації доньки від матері залежить від стосунків доньки з обома батьками. Незважаючи на те, що важливі обоє батьків, доньчина сепарація, себто і дорослішання і формування, залежить цілком і повністю від поведінки матері. Саме матір відіграє основну роль у конституюванні жіночої ідентичності доньки.

Запозичуючи у Платона поняття «хора» Ю. Кристева визначає його як простір, в якому ще відсутній знак, тобто відсутній об'єкт і поділ на символічне і реальне. В хорі, в процесах, що пов'язують тіло суб'єкта з об'єктами і членами родини, перш за все з матір'ю, функціонує семіотичне. Хора виступає простором в якому єдність суб'єкта розпадається під дією семіотичного ще до того, як продукується сам суб'єкт. Ю. Кристева позначає хору як динамічний простір за репрезентацією, нестабільний, невизначений і сумбурний, в подальшому визначаючи його таким, що не піддається назві.

За Кристеву, спочатку була любов, яка породжує хору. У Платона ж хора взята з космологічного контексту і співвідноситься з наративом про істоту, яка розмовляє. У Ю. Кристеві хора стає динамічним принципом, що компенсує безсилля Логоса перед архаїчною міццю материнського вмісту. Невпевненість у вічності і перевазі Логосу компенсується за рахунок довіри до материнського, яке його підтримує. Страх перед архаїчною матір'ю є нічим що іншим, як страхом перед її утворюючою силою. Тягар боротьби з цією силою несе на собі патрилійна спорідненість. Ю. Кристева вважає, що *влада фалоса*, символічна влада, здатна подолати проблеми функціонування фалосу і *виникає в результаті привласнення архаїчної материнської влади*. Крім того, фалічна ідеалізація базується на смерті жіночого тіла.

Матір і материнське лоно як стан першочергової суб'єктно-об'єктної тотожності і безмежну нероздільність пренатального стану. *Народження матір'ю дитини* сприймається Ю. Кристевой як трагічний і болісний розрив – *вбивство матері: материнське повинно бути вбито, щоб суб'єкт міг стати суб'єктом*. Символічне (архаїчне) вбивство матері у Ю. Кристевой, як і вбивство батька у Зигмунда Фрейда, представлене одночасно як суб'єктивне, об'єктивне і колективне. Суб'єкт народжується в розриві між матір'ю та дитиною, у цьому відторгненні. При цьому символічний порядок піддає відторгненню все, що пов'язане з жінкою та матір'ю, в тому числі, нівелювання дівочого прізвища жінки, нестачі фемінітивів для представниць певних соціальних груп, маргіналізація жінок в усіх сферах життя суспільства. При цьому, жінка, що пізнає материнство воз'єднується у ньому зі своєю матір'ю.

В теоріях Ю. Кристевой психоаналітичний дискурс отримав своє продовження. Кристева обстоює думку, що жінка має проявити себе в символічному контракті – не відкидати його, а пристосуватися та використати його на свою користь. Кристева деконструює образ жінки як одноликої та монолітної істоти, її теорія ніколи не була пов'язана з постструктуралістською ідеєю анігіляції суб'єктивності.

Теорія Ю. Кристевой являє собою з одного боку концептуальне розширення, а з іншого – викликом раніше представленим теоріям. Наратив материнства, що включає в себе перехід від есенціального розуміння материнства до постструктуралістського усвідомлення материнської суб'єктивності є практикою, а материнська суб'єктивність є динамічною, вона завжди перформативна.

Таким чином, Ю. Кристева, концентруючи свою увагу на материнстві як жіночому, піддаючи осмисленню материнство з точки зору бовуарівської ідеї жіночої трансцендентності, стверджує, що жінка сама по собі є місцем і можливістю

Переклад? Редакція

репрезентації значення, оскільки, фемінне є поза процесами та створенням «Я».

2.3. Концепція «генеалогії жінок» у філософії Люс Ірігаре

Ще однією яскравою дослідницею постмодерного фемінізму є Люс Ірігаре. Ім'я Люс Ірігаре повсякчас в дослідницькій літературі пов'язане з Юлією Кристивою, оскільки, їх теорії так чи інакше перегукуються, частково доповнюють одна одну, частково суперечать одна одній. Належність до однієї і ті є ж парадигми концепцій Юлії Кристивої та Люс Ірігаре призводить до необхідності комплексного розгляду їхнього спадку в філософії фемінізму.

Люс Ірігаре, відома французька філософиня та літературознавець, зосереджує свою увагу на концепції «сексуального розрізнення», яка стає ключовою для розуміння жіночої суб'єктивності. Її метою є деконструкція стереотипних уявлень про жіночність, що глибоко вкорінені в традиційній культурі. Ірігаре прагне розкрити та утвердити унікальні риси жіночого досвіду, виходячи з його специфіки.

Ю. Кристева та Л. Ірігаре ґрунтують свої міркування про материнство на процесі дитячої ідентифікації та переживання *jouissance* (насолоди). Їхні погляди включають культурний аналіз репрезентацій материнства в культурі, а також стосунків матері та дитини, які не залежать від чоловічого авторитету та влади. Крім того, вони досліджують репрезентацію жіночої суб'єктивності, сексуальності, тілесності та морфології.

Як і Ю. Кристева, Л. Ірігаре підіймає питання перегляду традиційної концепції материнства, особливо стосунки матері і дитини (зокрема, дочки), які в класичному психоаналізі піддаються нівелюванню під гнітом патріархальної соціалізації людини. Л. Ірігаре пропонує позитивну культурологічну концепцію материнства. Вона намагається тлумачити жінку як «іншу», але «іншу» в значенні не просто як відмінну від чоловіка, а взагалі «іншу», відмінну від чоловічого трактування поняття «інший» в традиційній культурі. Л. Ірігаре ставить питання «Що таке жінка?», «Що означає бути жінкою?», «Що означає бути Іншою?» поза

контекстом чоловічого світогляду та логіки. Однак, поза контекстом чоловічого це ж за яким тоді контекстом?

«Як пише Ірина Жеребкіна, Л. Ірігаре намагається одночасно реконструювати фалоцентричну конструкцію жінки як “Іншого” чоловіка і водночас створити засоби, за допомогою яких жіноча специфічність може бути виражена в дискурсі через автономні терміни» [28].

Л. Ірігаре вбачає, що стосунки матері та доньки повинні розглядатися через призму того, що для доньки материнський образ не є головним для її ідентифікації, оскільки, донька не має можливості піддати оцінці материну сексуальність та ідентичність, донька просто замінює її, не приймає активну любовну позицію до своєї матері і навпаки займає нарцисичну пасивну позицію стаючи об’єктом любові. Окрім любові та догляду донька переймає від матері мову на основі якої і будуються стосунки між двома жінками.

Л. Ірігаре у своїй праці «Генеалогія жінок» стверджує, що жіноче буття неможливо зрозуміти без урахування мови, задоволення, подібності та відмінності, текстуальності та сексуальності. Вона вважає, що саме в цьому просторі жінка отримує свій голос, який раніше був заглушений патріархальною системою. Голос (зайняття жінкою активної суб’єктної позиції) має лежати в основі змін у відносинах між статями, а отже і зміною у мові. Обмін, але без звинувачення, вини, сумнівів і втрат.

В теорії «генеалогії жінок» Л. Ірігаре надзвичайне значення відводить жіночій сексуальності. Жіночу сексуальність Л. Ірігаре розуміє як надлишкову по відношенні до фаллоцентричної культури, тому перегляд жіночого та фемінного має відбутися в незалежних від чоловічої культури термінах та наративах. «Л. Ірігаре пропонує створення жіночого символічного порядку, в якому жінка могла б представити власне жіноче бачення» [5].

На думку Л. Ірігаре, вся історія західної філософії розвивалась за чоловічою (так званою «гомосексульною» логікою), оскільки, нібито існувала лише одна стать – чоловіча. Жінка виступала як недо чоловік, сама по собі вона не була представлена в символічному порядку: «стать яка не є собою». Саме тому Л. Ірігаре наполягає на децентралізації фаллоцентричного дискурсу, шляхом мімесису чоловічої логіки. Така чоловіча логіка лежить в основі теорій З. Фрейда та Ж. Лакана. Класичний психоаналіз описує жіночу суб'єктивність та сексуальність через порівняння з чоловічими моделями розвитку: на ранніх етапах розвитку дівчинка ототожнює себе з хлопчиком. Жіноче лібідо, на його думку, завжди залишається маскуліним, незалежно від того, на який об'єкт (чоловічий чи жіночий) воно спрямоване. Фрейд стверджував, що жіноча сексуальність ґрунтується на «фалічному» символі.

Ірігаре кидає виклик класичному психоаналізу, ґрунтуючись на критиці його фаллоцентричного підходу. Її мета – створити альтернативну теорію, яка б враховувала унікальний досвід та перспективу жінок. Вона прагне розробити нову мову та термінологію, що дозволить жінкам виражати себе та свою специфічність без оглядки на фрейдівські концепції. Ірігаре шукає нові шляхи розуміння жіночої суб'єктивності, не пов'язані з фаллоцентричними уявленнями про бажання та ідентичність.

Процес мінесу за Л. Ірігаре повинен включати в себе щонайменше відтворення подібних стереотипів таким чином, щоб вони протирічили та були зворотніми до самої сутті таких уявлень, що призведе до самовиявлення їх абсурдності та розуміння у відсутності їх необхідності взагалі. Процес мінесису в кінцевому результаті призведе до того, що жінки отримають своє нове визначення, що очищене від уявлень, наративів та стереотипів, властивих чоловікам.

У традиційному чоловічому мовленні спостерігається відмежовування від нього власне чоловічого тіла і створення простору для розмірковувань та абстрагувань, що дає змогу дивитися на себе не з середини свого тіла, а ззовні. Це

призводить до виникнення метамови. Метамова розрізняє мову як об'єкт і мову як засіб аналізу цього об'єкта. Такий дискурсивний розподіл на логічні рівні – це, за Л. Ірігаре, спроба спростити поняття, позбавивши їх амбівалентних значень під одним доміантним поглядом. «Метамова здатна рефлектувати про мову як об'єкт, однак не може обговорювати саму себе без створення наступного рівня метамови. Поза сумнівом, можна порушувати межі цієї мови (зокрема шляхом створення парадоксів, як Б. Рассел), проте, уважає Л. Ірігаре, фемінну мову (на відміну від маскулінної, цілком здатної представляти, обговорювати та описувати саму себе), треба описати або певним чином визначити, оскільки фемінної метамови не існує як такої; вона може говорити самій собі тільки через нову мову, в іншому ж випадку параметри фемінного втрачаться, а отже, її буде ідентифіковано з маскулінною» [5].

Ірігаре кидає виклик традиційному погляду на світ, який розділяє його на суб'єкт (чоловіче) та об'єкт (жіноче). Вона не пропонує чіткої моделі жіночої мови, але чітко окреслює, що вона не повинна бути без фалоцентризму: жіноча мова не має ґрунтуватися на пануванні чоловічого начала, уникаючи сингулярних значень, жорсткої ієрархії, чітких протиставлень та суб'єктно-предикативних форм; динамічна. На відміну від статичних моделей, жіноча мова має бути динамічною, гнучкою та здатною до трансформації. Ірігаре та Крістева в цьому сенсі протистоять Джудіт Батлер, яка стверджує про плинність поняття «жінка». Батлер трактує гендер як соціальний конструкт, що має перформативний, тобто мінливий характер.

Ж. Лакан, на думку Л. Ірігаре, не зважаючи на свій лозунг «немає метамови», відносить проголошену тезу до певної позиції вимови й розуміння: «Його дискурс – це завжди дискурс про інші дискурси, теоретизація мови й мовної поведінки інших» [39].

Люс Ірігаре пропонує замість традиційного «фалічного символізму» використовувати технології «вагінального символізму», саме «вагінальний символізм» надасть жінкам змогу позбавитись чоловічого панування, оскільки мова

кодує маскулінні уявлення і цінності та позбавляє жінок Голосу. І Елен Сіксу, і Люс Ірігаре наполягають на тому, що мова визначає існуючі гендерні відносини. Мова, яку ми використовуємо, щоб описати світ та стан речей у ньому впливає на те, як ми розуміємо цей світ, розуміємо чи приймаємо своє місце у ньому, і нашу взаємодію або її відсутність. Жінок навчили думати і говорити в ієрархічній підпорядкованості чоловікам, мовні структури та конструкції відтворюють цінності, заборони та стереотипи та наративи патріархату.

Філософське осмислення мови та її впливу на формування суб'єктивності, зокрема жіночої, стало ключовим напрямком досліджень багатьох постмодерністських теоретиків, включаючи Люсі Ірігаре. Це пов'язано з тим, що «жіноча література» та «жіноча» мова відіграють значну роль у становленні жіночої ідентичності. Мова, як система, що опосередковує мислення, формується в процесі взаємодії суб'єктів, занурених у певну культуру, з навколишнім середовищем, яке стає об'єктом їхнього пізнання. Ця взаємодія, опосередкована мовою, формує не лише знання про світ, але й саму суб'єктність, включаючи її гендерний аспект.

Таким чином, Л. Ірігаре обґрунтовує специфічну структуру жіночої суб'єктивності через її відмінність від чоловічої, водночас розуміючи цю структуру як повністю децентралізовану та перформативну. «Як головний логічний конструкт для позначення децентрованої, тілесної, відмінної від чоловічої жіночої суб'єктивності Л. Ірігаре використовує конструкт “істерички”, яка через техніку істерії, як специфічну форму жіночої діалогічності, здійснює обертання (ексцесивний мімезис) патріархального дискурсу та логіки фаллоцентризму для артикуляції жіночого досвіду та переживання (проте поняття істерії та істерички у Л. Ірігаре мають не стільки психоаналітичний, скільки філософсько-поняттєвий характер)» [1]. Така суб'єктивність істерички витікає з пригноблення жінок чоловіками та їх намаганнях побороти це пригноблення.

Істерія вирізняється тим, що розхитує межі традиційного уявлення про «Я». Це відбувається не через присвоєння класичних чоловічих рис волі та свідомості, а через залучення всього спектру тілесних проявів, які в традиційній культурі асоціюються з жіночністю та мають негативну оцінку.

Як зазначає І. Жеребкіна, «у Л. Ірігаре інше завдання – оцінити деконструюючу функцію істеричного подолання традиційної (патріархальної) гендерної Я-ідентичності у позитивних термінах репрезентації нових (тілесних) можливостей активної реалізації жіночих невисловлюваних бажань, відчуттів та перспективи, які не мають власної мови у традиційній культурі» [2].

Тілесний істеричний симптом стає головним інструментом у реконструкції Я-ідентичності. Він не лише слугує способом подолання патріархальних уявлень про «Я», але й виступає активним жіночим бунтом проти очікувань, які накладаються на неї. Це відповідь жінки на її анігіляцію як активного суб'єкта в патріархальній культурі, на її зведення до «Іншого». Завдяки істерії жінка активно творить себе, заявляючи про свою автономність. Л. Ірігаре називає це «жіночою симптомальною боротьбою».

Перформативний характер жіночої суб'єктивності у Л. Ірігаре підкреслюється її трактуванням *істерії як перформансу*. Істерія, яка проявляється через ексцес, не є сутнісною характеристикою жіночого. Натомість вона виступає пародією на очікування, що їх жінкам нав'язує чоловіча культура. «Істеричка» симулятивно копіює ці очікування, але насправді задовольняє не їх, а власні бажання. Таким чином, практика істерії руйнує символічний обмін між «Іншим» та «Я».

Концепція «генеалогії жінок» Л. Ірігаре піддає переоцінці жіночий досвід у материнстві, зауважуючи на особливості та першочергову важливість взаємовідносин матері та доньки, як джерела формування жінки як іншої особи, яка

формує себе і передає ці знання наступній жінці роду, і так від покоління до покоління. Відтак, конкретна жінка відіграє важливу роль не лише в контексті відносин «матір-донька», а й у більш глобальному вимірі «чоловік – жінка», адже жінка сама формує свою світоглядну картину і передає її іншій жінці, яка несвідомо проте «успадковує» наративи, стереотипи, уявлення, які передались їй від матері. Отже, в більш глобальному сенсі, є підстави говорити саме про особливий жіночий досвід існування у патріархальному світі, який є унікальним та таким, що відтворюється в досвіді іншої жінки, а відтак, формотворчим для всього жіноцтва в цілому.

2.4. Жіноча «номадична суб'єктивність» у філософії Р. Брайдоггі

В середині ХХ ст. перед філософами в тій чи іншій мірі постало питання необхідності опору особистості стереотипам, які пропагує суспільство, масова культура, політика, ідеології. З огляду на це були численні спроби створити соціально-філософську концепцію в рамках постмодерної парадигми. Такою концепцією стала концепція «номадології» Жіля Дельоза та Фелікса Гватаррі.

У своїй праці «Трактаті про номадологію» вони теоретично сформували ідею спільноти, яка протистоїть владі державі і знайшли приклад такої спільноти в племенах кочівників – номад, які могли б стати смертю конкретних держав та імперії, адже історія надає такі приклади: монгольські кочівники, арабські кочові племена, гуни, тощо. Загалом суть номадологічної концепції за Жілем Дельозом та Феліксом Гватаррі полягала в обґрунтуванні того, що можливо вийти за межі класичної традиції та розкрити новий простір для мислення. Номадичне мислення як маршрут кочівника – повна протилежність дорозі: незвіданий шлях в необмеженому просторі та часі.

Поява «номадичної суб'єктивності» стала відповіддю на нову реальність, в якій опинилася жінка в епоху постінформаційного суспільства, глобалізації та міграції.

Р. Брайдотті використовує образ-концепт ризоми, запозичений з праці Жіля Дельоза та Фелікса Гваттарі «Ризома», для опису нової жіночої суб'єктивності. Цей концепт, взятий з ботаніки, протиставляється ієрархічній структурі дерева. Дерево, як метафора, символізує модерністську модель мислення, що ґрунтується на бінарних опозиціях. Ризома ж, на противагу цьому, розростається горизонтально, пристосовуючись навіть до кам'янистого ґрунту. Її повзучі пагони дають життя новим рослинам, які, в свою чергу, розростаються далі, утворюючи безперервну, неглибоку поверхню. Постструктуралістська модель, яку пропонують Дельоз і Гваттарі, втілюється саме в цій ризоматичній фігурі. Ж. Дельоз протиставляє ризому лінійно впорядкованій системі коріння. Ризоматичний модус мислення є альтернативою видимому, вертикальному розгалуженню західних дерев пізнання.

Філософська позиція Ж. Дельоза чітко простежується в його прагненні розширити сферу мислення, вийти за межі діалектики з її жорсткими бінарними опозиціями та дихотомічними поділами. Він прагне відкрити шлях до формування нескінченних, внутрішньо властивих зв'язків ризоми (диференційованої різноманітності).

«Ризома, – вважає Р. Брайдотті, – відображає політичну онтологію номадизму, задає рухливі основи для постгуманітарного дослідницького погляду на суб'єктивність. Тут помітним є запозичення ще одного, раніш вжитого в дельозівських працях, поняття – номади (кочівника)» [2]. Ж. Дельоз трактував номадичну свідомість як прагнення перетинати кордони та рухатися без чітко визначеного пункту призначення. Р. Брайдотті ж розглядає номадичну свідомість як усвідомлення суб'єктом динамічності кордонів, постійного руху в пошуках свого місця.

«Р. Брайдотті зосереджується на дослідженні різноманітних граней поняття “номадичні суб’єкти”, вважає їх придатною теоретичною фігурацією для сучасної суб’єктивності. Сам термін “фігурація” вже, на її думку, відсилає до такого стилю мислення, що відкриває вихід із бачення суб’єкта» [34].

Концепція номадичної суб’єктивності дає підґрунтя для сучасних досліджень, які розглядають гендерні відмінності як позитивну силу. Р. Брайдотті, спираючись на дельозівський принцип множинності, закликає до визнання множинних підструктур, що приховуються за універсальною категорією «жінка». Ці підструктури включають національність, расу, вік, стиль життя та соціальний статус. Авторка наголошує на необхідності відмовитися від застарілих уявлень про «пригнічене» становище жінки. Зміни в історичній ситуації, становлення постмодерністичної транснаціональної економіки, що ґрунтується на міграційних процесах, вимагають розробки нових стилів та форм репрезентації жіночості.

Філософія Розі Брайдотті ґрунтується на концепції «відмінності». На відміну від традиційної дуалістичної моделі «відмінність-від», яка описує стосунки домінації, *Брайдотті пропонує модель «відмінності-як»*. Ця модель підкреслює одночасне співіснування різноманітних культурних та інтелектуальних парадигм. Дослідниця пропонує трирівневу схему розуміння сексуальної відмінності.

Перший рівень фокусується на відмінностях між чоловіками й жінками, критикує традиційні уявлення про чоловіка як суб’єкта, а жінку як «Іншого», виявляє нерівність у стосунках влади.

На другому рівні стосунків між суб’єктом та «Іншим» визнається їхня асиметрія та неможливість взаємозаміни. Жіноче життя не може бути зведене до образу «Іншого» в культурі, оскільки воно володіє власною унікальною цінністю та досвідом. Ця теза підкреслює, що жінки не є просто доповненням до чоловіків або пасивними об’єктами культурних уявлень. Їхнє життя та досвід мають самостійне значення, яке не може бути ігнороване або принижене.

Третій рівень, який описує Роза Брайдотті, стосується феміністської політики. Його метою є руйнування діалектики домінації та вибудова альтернативної моделі суспільних стосунків. Феміністська політика, на думку Брайдотті, має вести політику «ексцентричної маргіналізації» по відношенню до фалічної політичної системи. Це означає, що жінки не повинні прагнути до інтеграції в існуючу систему, яка ґрунтується на чоловічому домінуванні, а натомість мають створювати власні простори та практики, які кидають виклик цій системі.

«Позитивною складовою феміністичної суб'єктивності, на думку Р. Брайдотті, є продуктивна сила бажання. Дослідниця наголошує на розумінні фемінізму в термінах “етичних пристрастей” бажання, яке їх підтримує. На думку Р. Брайдотті, фемінізм звільняє в жінці її бажання до свободи, справедливості, легкості самодостатності» [38].

Розі Брайдотті стверджує, що феміністичний аналіз сучасності є ключовим для артикуляції жіночої суб'єктивності. Тільки такий аналіз може розкрити складні механізми конструювання жіночості та чоловічості в культурі, визнаючи їхню симетричність. Брайдотті спирається на дельозовську концепцію бажання, але вводить власні фігури бажання: «вона-я» та «вона-інша». Вона *відкидає традиційну дихотомію пана та раба, замінюючи її на визнання «іншого»*. Перехід від «вона-я» до «вона-інша» через змінення себе та визнання іншої суб'єктивності становить суть «становлення-жінкою».

Таким чином, вбачається, що суть феміністської концепції жіночої суб'єктивності Розі Брайдотті полягає в тому, що вона поєднує в собі антиесенціалістський підхід та номадичну концепцію. З одного боку, Брайдотті відкидає ідею про існування сутності жіночності, яка б визначала всіх жінок. З іншого боку, вона пропонує розглядати жіночу суб'єктивність як динамічний та постійно мінливий процес. Брайдотті використовує постмодерністську методологію для деконструкції традиційних уявлень про жіночність. Однак вона не

обмежується лише критикою цих уявлень. Натомість, вона пропонує новий спосіб мислення про жіночу суб'єктивність, який ґрунтується на процесі її конструювання.

Розділ 3. ПОСТФЕМІНІЗМ: ПРОБЛЕМИ ТА ВИКЛИКИ

3.1 Поняття «постфемінізм»: за та проти

Термін «постфемінізм» часто оточений суперечками та неоднозначними трактуваннями. Деякі схильні ототожнювати його з антифемінізмом, називаючи «старомодним сексизмом», інші ж вбачають у ньому постмодерністську інтерпретацію фемінізму. Важливо розуміти, що постфемінізм, хоча й виник у контексті домінування постмодерністського дискурсу, мав власні унікальні риси. Префікс «пост» у цьому терміні несе подвійне значення: з одного боку, він вказує на хронологічну послідовність, адже постфемінізм з'явився після фемінізму другої хвилі, з іншого боку, «пост» підкреслює переосмислення принципів та ідей попереднього феміністичного руху. Необхідно також зважати на нерівномірність розвитку постфемінізму. Впровадження феміністичних ідей у суспільний дискурс значною мірою залежить від політичного та соціокультурного контексту конкретної країни чи навіть міста. Яскравим прикладом може слугувати порівняння досвіду американського феміністичного руху та українського, який почав формуватися значно пізніше. Постфемінізм можна розглядати як явище, яке виникло на ґрунті переосмислення феміністичного досвіду та «розчарування» від того, що очікувані зміни не відбулися.

Однією з перших, хто вжив термін «постфемінізм» можна вважати Сьюзен Болотін. Її стаття «Відголоски постфеміністичного покоління», опублікована в «Нью-Йорк Таймс» у жовтні 1982 року, стала раннім прикладом використання цього терміну. С. Болотін ставить під сумнів актуальність феміністичних цілей та завдань у 1980-х роках. Вона згадує, що, коли вона приєдналася до феміністичного руху під час навчання в коледжі, її основними цілями були рівність у політичній та суспільній діяльності, рівна оплата праці та репродуктивні права. Однак вона

зазначає, що сучасні феміністки, які на 10 і більше років молодші за неї, можуть мати феміністичні погляди, але не ідентифікувати себе як феміністки.

С. Болотін стверджує, що «всі уроки фемінізму, котрі вона засвоїла впродовж свого життя, ніби вкорінилися на рівні підсвідомості, а тому фактично фемінізм як боротьба за право голосу, освіту тощо вже не є таким актуальним. У цій тезі відчувається зневіра у фемінізмі, адже після активної другої хвилі, що принесла значні суспільні зміни, початкова мета фемінізму як боротьби за виборче право та право на освіту дещо змінилася. Натомість деякі феміністки відчували розчарування» [15].

Термін «постфемінізм» іноді використовується як синонім постмодерністського фемінізму. Однак це трактування може бути неоднозначним, адже постмодерністський фемінізм має власну теоретичну базу та представників, таких як Джудіт Батлер, Люсі Ірігарей, Елен Сіксу та Юлія Крстева.

Постфемінізм пропонує нове прочитання феміністичних ідей та відмовляється від жорсткого конструювання ідентичності поза межами патріархальної культури. Теоретикinja Камілла Палья у своїй праці «Личини сексуальності» звертається до дихотомії природи і культури. Вона стверджує, що існування культури та суспільного порядку можливе лише через пригнічення природного начала (яке асоціюється з дикістю, сексуальністю та втратою контролю). К. Палья посилається на Руссо, який стверджував, що людина народжується вільною, але недосконалість суспільства позбавляє її цієї свободи. Проте, на думку Палья, ближче до істини теорія Маркіза де Сада, який вважав, що природі людини притаманна агресія. Авторка підкреслює, що недостатнє регулювання з боку суспільства веде до насильства та девіацій.

Важливо досліджувати колективну пам'ять, але при цьому не можна ігнорувати або принижувати культурні досягнення чоловіків. Створення власної жіночої історії, яка б згадувала жінок, що мали значний вплив на суспільство, може

стати одним із шляхів до вирішення цієї проблеми. Це стосується жінок у політиці, культурі та літературі. «Пригадуючи минуле, ми пишемо історію та майбутнє. Завдяки тому, що з'явилися феміністичні осередки в мистецтвознавстві, як, наприклад, Грізельда Поллок та Лінда Нохлін, ми пригадуємо суто жіночу історію та можемо говорити про її унікальність та своєрідність. Цілком слушним є зауваження Сьюзен Болотін стосовно того, що з формуванням фемінізму деякі тези вкорінюються у свідомість жінок, а тому фемінізм ставить перед собою все нові та нові завдання» [40].

Деякі сучасні феміністки, наприклад, Ребекка Уолкер у своїй статті «Стаючи третьою хвилею», ставлять під сумнів актуальність постфемінізму. Вона наводить низку аргументів на користь фемінізму. Уолкер описує випадок, який трапився з нею під час поїздки до міста. Чоловіки почали обговорювати інших жінок, а потім звернулися до неї з непристойними коментарями та грубою поведінкою, змушуючи її відступити. Ця ситуація, а також постійні загрози насильства, з якими стикаються жінки, підтверджують, на думку Уолкер, необхідність фемінізму. Окрім феміністської теорії, вона приділяє значну увагу жіночій історії, здоров'ю та зціленню, продовжуючи справу своєї матері, яка представляла другу хвилю фемінізму. Вона прагне, щоб кожен її вибір ґрунтувався на феміністичних принципах справедливості. Для Уолкер бути феміністкою означає: 1) інтегрувати ідеологію рівності та розширення прав і можливостей жінок у всі аспекти життя. Це стосується не лише політики та суспільного життя, але й особистого вибору, стосунків та самовираження; 2) шукати особистої ясності в часи руйнування системи. У складні моменти, коли старі порядки руйнуються, важливо чітко розуміти свої цінності та принципи, щоб не втратити орієнтир; 3) об'єднуватися з іншими жінками для створення сестринства. Солідарність та взаємопідтримка між жінками є ключовими для подолання гендерної нерівності та досягнення спільних цілей; 4) розуміти владні структури з метою їх зміни. Феміністки повинні чітко

бачити, як влада використовується для утиску жінок, щоб розробити ефективні стратегії для її трансформації. Уолкер усвідомлює, що її погляди не поділяють усі її однолітки. Проте вона все ж таки проголошує цей маніфест як заклик до дії для майбутніх поколінь жінок. Вона закликає їх переосмислити свій суспільний та політичний досвід з феміністичної точки зору та боротися за справедливе суспільство, де всі жінки мають рівні права та можливості.

Авторка закликає не голосувати за політичні структури, котрі не підтримують права жінок, а також не вступати у стосунки з чоловіками, котрі дискримінують жінок. На завершення своєї промови авторка доволі чітко визначає себе в цитаті: «Я не постфеміністка. Я – Третя хвиля» [15].

Ідеї Сьюзен Болотін та Камілли Палья суттєво відрізняються від поглядів Ребекки Уолкер. Палья стверджує, що жіночність асоціюється з природою, з її діонісійськими початками. На її думку, культура виникла завдяки пригніченню цієї природи та тріумфу чоловічого початку, що відсуває жінку від публічного дискурсу. Палья вважає, що протидіяти цьому процесу неможливо. Натомість Ребекка Уолкер закликає до створення сприятливих умов та можливостей для всіх жінок. Вона прагне до протистояння чоловічому домінуванню, але не заперечує важливості чоловічої ролі в суспільстві. Палья закликає жінок ігнорувати чоловіків, які їх дискримінують, як у політиці, так і в особистому житті. Вона також згадує про критську культуру, яку вважали жіночою, але яка не змогла витримати випробування часом. Питання полягає в тому, чи дійсно у жінок була можливість створити власну культуру, адже західна культура з самого початку свого розвитку уникала фемінних цінностей.

«Останнім західним суспільством, що поклонялось жіночому початку, був мінойський Крит. Після падіння йому вже не вдалося відродитися. К. Пілья вважає, що культ жіночого початку не може стати стрижнем культурної сили чи життєдайності. Вижила та дійшла до нас мікенська культура воїнів, яку описав

Гомер. Чоловіча воля-до-влади стала рушійною силою розвитку греко-римської лінії західної цивілізації У цьому разі Камілла Палья занадто применшує роль епідемій, хвороб і природних катаклізмів. Наразі ми не можемо змоделювати ситуацію, де домінантну роль відігравала б жіноча воля-до-влади. Ми, як і авторка “Личин сексуальності” Камілла Палья, перебуваємо в межах чоловічого патріархального дискурсу та не маємо чіткого уявлення про інші можливі варіанти розвитку подій» [16].

З огляду на біологічні та природні фактори, а також гендерні ролі, жіноча роль відігравала важливу роль у ранньому житті дитини. Жінка, як правило, забезпечувала догляд за немовлям протягом перших місяців та років, годуючи його, пеленаючи та даючи йому емоційну підтримку. Цей тісний зв'язок між матір'ю та дитиною описується у психоаналізі як “стадія дзеркала”. На цьому етапі дитина не розрізняє себе та матір, сприймаючи її як продовження себе. Цей ранній досвід формує базове відчуття себе у дитини та закладає фундамент для її подальшого розвитку.

Усвідомлення себе як окремої особистості знаменує початок автономного розвитку, хоча зв'язок з материнською фігурою залишається назавжди. Цей процес супроводжується фундаментальним розривом, адже дитина більше не сприймає себе як продовження матері. Здобуваючи самостійність та формуючи власну ідентичність, суб'єкт все ж таки спирається на патерни поведінки, засвоєні від батьківських фігур. Ці патерни можуть бути як позитивними, так і негативними, і впливати на життя людини протягом усього життя. Палья зосереджується на важливому питанні, яке часто обговорюється у феміністичному середовищі та використовується як аргумент на захист патріархальних структур: Якщо протягом історії жінка виконувала однакові ролі та функції, то її мозок має бути інакше розвиненим та значно слабшим, ніж чоловічий. Ототожнення жінки з природою

становить один із найскладніших аспектів історичних аргументів на користь гендерної нерівності.

Чоловіки домінували у всіх сферах людської діяльності, таких як філософія, наука, мистецтво, спорт та політика. Згідно з «прометеєвим законом боротьби та перемоги», жінка має право на все, що забажає, і може стати рівноправним партнером для чоловіка. Однак існують певні межі щодо того, наскільки вона може змінитися і як до неї будуть ставитися чоловіки. Кожна людина змушена боротися з природними обмеженнями, але одна стать може нести значно більший тягар, ніж інша. Це не означає, що жінки не досягли успіху в рамках суспільства, створеного чоловіками. Їхня діяльність у цих рамках має визнаватися та цінуватися. Варто підкреслити, що жіноче тіло часто використовується в медіа як об'єкт сексуалізації. Це робить тезу про «частковий збіг із соціальним простором» непереконливою та маскує політично мотивовані спекуляції. Адже *тіло та сексуальність самі по собі є важливими аспектами політичного дискурсу*. «...природа і тіло отримали «фемінний» код – співвідношення, яке мало своє продовження в епоху модерну і досі є визначальним, коли говорять про “жіночу нераціональність”, непередбачуваність і похідну від цього “ненауковість”» [21].

У своїй праці «Постфемінізм: фемінізм, теорія культури та культурні форми» Енн Брукс розкриває сутність постфемінізму та значення префікса «пост». Вона підкреслює, що зв'язок між постфемінізмом, постмодернізмом та постколоніалізмом є ключовим для розуміння головних аспектів цього дискурсу. Однак префікс «пост» у кожному з цих трьох напрямків може призвести до хибного тлумачення їх сутності. Використання цього префікса свідчить про те, що певні концептуальні засади попередніх дискурсів мають бути подолані й замінені новими, що робить акцент на нових політичних та культурних відносинах.

Постфемінізм можна розглядати як критичну реакцію на патріархальні та постмодерністські ідеї, подібно до того, як постмодернізм кинув виклик принципам

модернізму. Постфемінізм займає критичну позицію щодо попередніх феміністичних теорій, подібно до того, як критичні дослідження ставлять під сумнів патріархальний та імперіалістичний дискурси.

«Вживання терміна “постфемінізм” є проблематичним відразу через дві причини: по-перше, вживання та спекуляція цим терміном різними медіа; по-друге, нерівномірний розвиток постфемінізму як руху, в результаті якого виникають хронологічні та географічні відмінності» [16]. Так, Сьюзен Фалуді у своїй роботі «Зворотний зв'язок» (1992) стверджує, що будь-яка філософія, яка позиціонує себе як «пост», за своєю суттю є реакційною. Фалуді зазначає, що в 1980-х роках медіа використовували такі терміни, як «дефіцит чоловіків», «біологічний годинник» та «постфемінізм», щоб представити реакцію «національної аудиторії». Проте, насправді, антифеміністичні настрої в пресі почали з'являтися значно раніше.

«Постфеміністичні настрої вперше з'явилися не у 1980-х, а в пресі 1920-х років. Під цим тиском членство у феміністичних організаціях зменшилося, а згадана жіноча спільнота засудила Поправку до рівних прав чи просто перетворилась на соціальні клуби. Також Фалуді додала, що медіа проголосили фемінізм пережитком 1970-х років, а “постфемінізм” став новою історією для молодого покоління, що нібито зневажає жіночий рух. Медіа популяризують негативне тлумачення терміну “постфемінізм”. Маркетингові стратегії спрямовані на встановлення антагонізму щодо другої хвилі фемінізму, а також на посилення постфемінізму з так званим “зворотним зв'язком”» [15].

Отже, основною причиною плутанини щодо терміну «постфемінізм» є маніпулятивне використання його в медіа. Різні ЗМІ, з політичною метою принизити феміністичний рух та виключити його з публічного дискурсу, почали спекулювати на цій темі, що призвело до неоднозначного тлумачення терміну. Важливо розуміти, що префікс «пост» у даному контексті не лише вказує на реакційний характер та трансформації, але й підкреслює, що постфемінізм ставить

перед собою зовсім інші завдання, ніж попередні феміністичні течії. Як зазначає Ребекка Уолкер, фемінізм третьої хвилі зосереджується на проблемах гендерної нерівності в медіа, побутовому житті та суспільстві загалом.

3.2 Backlash як головний прояв постфемінізму

У своїй книзі «Фем фаталь...» Роберт Редмонд кидає виклик поширеному уявленню про постфемінізм як епоху бурхливих змін, подібних до фемінізму першої та другої хвилі. Він зазначає, що постфемінізм не супроводжувався масовими протестами та демонстраціями, а сам термін часто не визнається широкою громадськістю. Редмонд спирається на роботи теоретикень Розалінд Гілл та Крістіни Шарфф, які виділяють чотири сфери, що охоплює термін «постфемінізм». Ці сфери, на думку Редмонда, й становлять головну проблему в чіткому й однозначному тлумаченні цього терміна. «Перша сфера – гносеологічний розрив у межах фемінізму, а саме зближення з антифундаменталістськими рухами, зокрема постмодернізмом. Друга – “історичний зеув після величі фемінізму другої хвилі”, тобто визнання того факту, що фемінізм переходить на новий етап свого існування. Третя сфера – зворотний зв’язок проти фемінізму та все, що є політично коректним. І четверта сфера – та, яку Гілл називає “чутливістю”, або ж та, про яку Ангела Мак-Роббі пише як про подвійний заклик “за” та “проти” фемінізму» [15].

Сьюзен Дуглас відкидає термін «постфемінізм» через його неоднозначність та хибне уявлення про фемінізм. На її думку, цей термін маскує «старомодний сексизм» та патріархальні структури. Дуглас пропонує альтернативну назву – «просвітлений сексизм», який вона описує як тижневий процес, продукований ЗМІ. Цей процес об’єднує молодих жінок, експлуатує та пригнічує жіночу сексуальність, а також спрямований на споживання жінок різного віку. Незважаючи на різні тлумачення, термін «постфемінізм» неминуче веде до дискусій про фемінізм та його майбутнє.

Роберт Редмонд описує «backlash» (зворотний зв'язок) як найбільш очевидний прояв постфемінізму. Цей рух, на його думку, об'єднує розчарованих чоловіків та жінок, які прагнуть повернутися до традиційних гендерних ролей та моральних норм. Їхні погляди часто суперечать феміністичним ідеям, а самі феміністки звинувачуються у всіх негативних явищах суспільства. ЗМІ відіграють значну роль у поширенні постфеміністичних ідей. Вони звинувачують фемінізм у жіночому нещасті, руйнуванні стосунків між статями та дискримінації хлопчиків у системі освіти. Ці твердження, як зазначає Сьюзен Фалуді, є проявом «старомодного сексизму», який маскується під турботу про суспільство.

З одного боку, теза про «зворотний зв'язок» може сприйматися як політична маніпуляція з боку патріархальних структур. Ці структури прагнуть зберегти статус-кво та дискредитувати фемінізм, звинувачуючи його у всіх негативних явищах суспільства. З іншого боку, деякі твердження «зворотного зв'язку» можна інтерпретувати в рамках теорії гендеру Джудіт Батлер. Батлер стверджує, що гендерна ідентичність не є фіксованою, а формується в процесі перформансу. «Процес формування гендерної ідентичності не завершується в юності, фактично він триває впродовж усього життя. Зі зміною суспільних уявлень про належну гендерну поведінку людина «підлаштовується» під нові очікування і правила» [28].

Оскільки гендер є соціальною конструкцією, ми неминуче використовуємо поняття «чоловіче/жіноче», хоча й намагаємося відійти від традиційних ролей, нав'язаних патріархальною культурою. Але чи існує альтернатива цьому? Наразі немає чіткої відповіді на це питання, адже матріархальне суспільство, як його зазвичай розуміють, так само ґрунтується на жорсткій гендерній ієрархії, лише з протилежним розподілом влади. Хоча ми маємо свідчення про стародавні суспільства, де жінки мали значну владу, наскільки ці уявлення про матріархат відповідають сучасним реаліям? Чи є сенс намагатися будувати нове суспільство на

основі цих уявлень? Камілла Палья, досліджуючи історію Криту, стверджує, що суспільство з домінуванням жінок неможливе.

«Сучасний фемінізм в ЄС та США ставить і вирішує політичну проблему визначення терміну “жінка” (феміністичний рух в Україні поки що не ставить це питання на порядок денний, але рухається в цьому напрямку). “Жінки”, навіть у множині, не є стабільним позначенням, схваленим тими, кого вони намагаються описати і репрезентувати, а скоріше неоднозначним поняттям, місцем суперечок, приводом для занепокоєння» [36]. З одного боку, феміністки третьої хвилі визнають гендер як соціальний конструкт і прагнуть відійти від традиційних гендерних ролей. З іншого боку, вони закликають до «продовження боротьби» проти сексизму, який ґрунтується на цих самих гендерних категоріях. Ця суперечність у поняттях стає ключовою проблемою сучасного фемінізму.

«Як аргумент на підтвердження того, що одне з тлумачень постфемінізму – це так званий “зворотний зв’язок”, Роберт Редмонд наводить приклад колумністки новозеландської газети Розмарі МакЛеод, яка написала статтю Нове слово на Ф: чому дівчата не хочуть бути феміністками?» [15]. У своїй статті авторка критикує фемінізм, зосереджуючись на його, на її думку, негативних наслідках. Вона стверджує, що фемінізм другої хвилі, який виступав за рівність прав чоловіків і жінок, призвів до низки небажаних результатів, як-от збільшення порнографії, абортів, жінок, що обирають одноосібне батьківство, кожне п’яте домашнє господарство залежить від соціальних пільг. Ідеї таких жінок призвели до відсутності ідеалів та прагнень у молодого покоління жінок, що імітують жіночу поведінку серіалу «Секс і місто». Вони не змогли зупинити сексистські настрої, адже реклама процвітає, показуючи й далі жінок, які чистять туалети та роблять домашні справи так, як і раніше. Проте чоловіки будуть більш розчаровані, відмовлятимуться від кар’єри, житимуть власним життям, кататимуться на скейтбордах та носитимуть кепки. «Авторка також стверджує, що пожвавлення

інтересу до традиційних домашніх виробів, а саме шиття, в'язання та випічки, є ознакою того, що молоді жінки повертаються до того, чого завжди хотіли – мати будинок, партнера, дітей. Це не слід сприймати так, що фемінізм мертвий, це означає бажання жінок повернутися до традиційної гендерної ролі» [41, с. 22].

Постфемінізм «зворотного зв'язку» з одного боку відображає чоловічі тривоги щодо жіночої сексуальності, а з іншого – пояснює концепцію «чутливості», розроблену Гілл. З точки зору популярного чи нормативного дискурсу, «зворотний зв'язок» може здаватися простим та чітким, що призводить до помилкового ототожнення постфемінізму з антифемінізмом. Натомість, гіллівська концепція «чутливості» є більш нюансованою і слугує кращим описом постфемінізму. Вона охоплює цілий спектр взаємопов'язаних ідей, підкреслюючи «суперечливий характер постфеміністичного дискурсу та переплетення в ньому феміністичних та антифеміністичних тем».

«Постфеміністична чутливість» відрізняється від жорсткого антифемінізму, але водночас несе в собі елементи суперечностей. Ці суперечності, втім, завжди виникають перед страхом жіночої сили. З одного боку, жінки можуть бути представлені як активні суб'єкти, які прагнуть соціальних змін. Проте це можливо лише за умови, якщо вони вписуються в медіа-образи жіночності, що диктуються суспільством. Гілл підкреслює, що для молодих жінок особливо характерне прагнення до самовизначення та особистого вибору у всіх аспектах життя. Це, на її думку, призвело до різкого зростання популярності пластичних операцій та інших штучних методів «вдосконалення» зовнішності.

Існування постфемінізму як реального явища ставить під сумнів Сара Гембл, позначаючи його як нескінченно гнучке визначення медіа. Її думку підтримують Івонн Таскер та Діана Негра, які в «Опитуванні постфемінізму» описують постфемінізм як сукупність припущень у медіа про застарілість фемінізму. Вони зазначають, що це прагнення медіа знецінити феміністичні здобутки. Жармен Грір,

з іншого боку, розглядає постфемінізм як щось більше, ніж просто маркетингову стратегію, спрямовану на стимулювання споживання певних продуктів та косметики. Вона стверджує, що фемінізм другої хвилі не втратив актуальності, і боротьба за жіночі права має продовжуватися.

Виклик традиційному фемінізму кидає Макк-Роббі, стверджуючи, що саме він, а не патріархат, стає бар'єром на шляху до справжньої індивідуальності. На її думку, феміністська ідеологія, у своєму прагненні протистояти патріархату, стала жорсткою та нездатною до адаптації, що заважає жінкам розкрити свою унікальну ідентичність.

Важливою рисою постфемінізму є акцент на ненормативних ідентичностях. Він виходить за межі традиційного образу «білої гетеросексуальної жінки середнього класу», визнаючи та підтримуючи різноманіття жіночого досвіду. Постфемінізм зосереджується на вивченні малодосліджених категорій, таких як «постфеміністський чоловік», кіборг, квір-ідентичність та етнічні варіації ідентичності. При цьому постфемінізм не ігнорує політичний аспект цих ідентичностей. Важливим аспектом постфемінізму є чітке розрізнення між ідентичністю «матерів другої хвилі фемінізму» та їхніх «постфеміністських доньок». Останні часто відкидають фемінізм, пояснюючи це тим, що він вимагає конформізму, підпорядкування груповим потребам та обмежує індивідуальну свободу. Фемінізм, на їхню думку, спрощує складність життєвих наративів та засуджує будь-які відхилення від «ідеальної» особистої історії. «Моделі, чії обличчя і тіла змінені в фотошопі, не мають нічого спільного з реальністю. Однак використовуються недоброчесними рекламодавцями, щоб нав'язати жінкам комплекси і продати рішення вигаданих “проблем”. Краса унікальна, її варто помічати у тисячі різних форм. Радіти, і любити себе. Та пам'ятати, що “моє тіло – моє діло”, і коментувати зовнішність інших не варто» [38].

Отже, в основі постмодерністського фемінізму, зокрема ідей Юлії Крістевої, лежить концепція трансформації мовних структур. Ця трансформація, по суті, являє собою перетворення дискурсу через створення нового словника. Фемінізм третьої хвилі прагне чітко сформулювати свою концепцію, проте стикається з розколом та суперечностями між різними напрямками фемінізму, які співіснують в його рамках.

Термін «постфемінізм» можна розуміти по-різному, залежно від контексту. З одного боку, його можна трактувати як спробу вийти за межі традиційного фемінізму, з його чітко визначеними цілями та методами. З іншого боку, цей термін часто використовується ЗМІ для знецінення досягнень фемінізму другої хвилі та повернення до гендерних стереотипів минулого. «Актуальність даного питання безперечно зростає. Це відбувається через те, що жінка й досі залишається предметом маніпуляції: за неї вирішують її подальше життя, штучно розділяють важливі для неї сімейну та професійну ролі. Жінка не може в повній мірі реалізувати себе ні в професійній діяльності, ні в ролі дружини та матері» [9].

Таким чином, можна зробити висновок, що постфемінізм тісно пов'язаний з постмодерністським фемінізмом, який відрізняється відсутністю чітко визначеної мети та розмиттям жорсткої опозиції «чоловік/жінка». Ця невизначеність робить постфемінізм як явищем-викликом, так і явищем-реакцією на концепцію мінливої гендерної ідентичності. Наприклад, трансгендерна жінка, маючи іншу біологічну стать, може вимагати тих самих прав, що й цисгендерні жінки. Це призводить до розбіжностей у феміністичному середовищі: деякі феміністки категорично проти таких тлумачень гендеру, вважаючи їх загрозою стратегії рівності всіх жінок. Постмодерністський фемінізм, замінюючи проблематику рівності на проблематику відмінності, поглиблює розкол у феміністичній спільноті. Це стає каталізатором для виникнення постфеміністичних течій та проголошення третьої хвилі фемінізму.

ВИСНОВКИ

В даній роботі досліджено філософію фемінізму. Провівши дослідження на зазначену тему, виконаного на основі аналізу філософських концепцій, осмислення наукових праць з філософії можна сформулювати ряд висновків, які будуть логічним завершенням проведеного дослідження:

1. Охарактеризовано становище фемінізму в епосі постмодернізму, здійснено аналіз значення постмодерністських концепцій влади, тіла і бажання для філософії фемінізму. Означено, що через концепції влади, тіла та бажання, в сучасному світі сама стать людини стає предметом контролю та підпорядкування. Це кидає виклик традиційному уявленню про стать як про суто біологічну характеристику. Натомість, все більше дослідників схиляються до думки, що навіть біологічні аспекти статі мають соціальний характер і можуть розглядатися як культурно обумовлені. Це розуміння гендеру веде до переосмислення феномена влади. Тенденція сучасного аналізу полягає не в тому, щоб просто атакувати владні інститути, групи, еліту чи клас, натомість, фокус дослідження зміщується на саму технологію влади, яка виробляє та відтворює гендерну нерівність у суспільстві.

2. Досліджено та визначено, що основним напрямом розвитку гендерного виміру філософії є концепції семіології та деконструкції. Означено, що існування жінки та жіночого в патріархальному середовищі беззаперечно призвело до спотворення її істинного сприйняття себе та самоусвідомлення. Право на існування жінки як рівної чоловіку передбачає деконструкцію патріархального світогляду та створення нової знакової системи, в якій жінка є суб'єктом рівною чоловіку. Тому вся ідеологія фемінізму спрямована на теоретичне осмислення статусу членів суспільства, в особливості, жінок, у існуючій соціально-економічній ситуації.

3. Визначено вплив психоаналізу на філософію фемінізму. Проаналізовано особливості взаємовідносин теоретиків фемінізму до

психоаналізу від упередженого презирства до цілком стриманого сприйняття певних ідей, які доповнюють феміністичний дискурс. Визначено, що психоаналіз та фемінізм завжди знаходитимуться по різні боки розуміння жінки та жіночого, що загалом не виключає їх плідної співпраці та взаємодоповнення на паритетній основі.

4. У філософському дискурсі жінка часто розглядається як «Інша», що протиставляється «Я» (чоловіку). Цей концепт, яскраво виражений у роботі Симони де Бовуар «Друга стать», кидає виклик традиційному розумінню жіночої ідентичності. Проблема «Іншого» стає ключовою у формуванні жіночої самосвідомості. Історично склалося так, що жінка в культурі сприймається як «Інша», інакша, чужа. Цей погляд на жіночність сягає ранніх етапів формування суб'єктивності, коли на неї впливає несвідоме. «Я» ніколи не має чітко окреслених меж, тому категорії «жіноче» та «чоловіче» існують лише у символічному просторі і виражаються у мові. Однак «жіноче» зазвичай витісняється на периферію культурного простору.

5. Досліджено концепцію жіночого як «материнського» у філософії Ю. Кристевой. Визначено особливості підходу Ю. Кристевой до інтерпретації жінки та жіночого через призму материнства та проблему визначення жінки через концепцію материнства. Охарактеризовано вплив жінки-матері на жінку-доньку в патріархальному суспільстві та складнощі та усвідомлення і прийняття або неприйняття жінками такої дуальності.

6. Розглянуто концепцію «генеалогії жінок» у філософії Люс Ірігаре. Ірігаре пропонує оригінальний погляд на жінку та жіночність, роблячи акцент на материнстві. Її філософія досліджує процес дитячої ідентифікації та переживання *jouissance* (задоволення), пов'язуючи їх з культурним аналізом репрезентацій материнства. Ірігаре підкреслює важливість материнства як досвіду, що виходить за межі чоловічого авторитету та влади. Вона досліджує стосунки мати-дитина як

простір для формування жіночої суб'єктивності, сексуальності, тілесності та морфології.

7. Розкрито сутність жіночої «номадичної суб'єктивності» у філософії Р. Брайдотті. Окреслено, що філософія Р. Брайдотті піддає критиці модерністські феміністичні теорії і наполягає на відновлення почуття інтерсуб'єктивності.

8. Проаналізовано поняття, проблематику та виклики постфемінізму. Визначено проблеми застосування самого поняття постфемінізму як філософської категорії та його значення в контексті філософії фемінізму. Охарактеризовано напрямки та філософські концепції, які можна віднести до постфеміністських. Означено проблематику поняття гендеру як соціальної конструкції, що має перформативний характер як основної дискусії постфемінізму. Визначено нові ракурси феміністичної проблематики у філософії з точки постфемінізму.

Таким чином, філософія фемінізму зосереджується на концепціях соціокультурного розвитку, які альтернативні до існуючої європейської традиції, виявляють неврахованість жіночого спільного досвіду в уявленнях про світ і суспільство, аналізують при цьому пригнічення жінок і переваги чоловіків в історичному минулому й сьогодні, а також осмислюють шляхи подолання чоловічої вищості над жінками. При цьому потрібно не забувати, що фемінізм, як методологія, створювався в жіночому протистоянні з іншими соціальними концепціями і на сьогоднішній день залишається незавершеним. Постмодерністські феміністські теорії далекі від сучасного жіночого руху. Навпаки, соціально-ліберальний фемінізм, що проповідує боротьбу жінок за свої права, є теоретичною базою жіночого руху.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Авер'янова Н. Мас-медіа і виховання: гендерний аспект. *Гендерна проблематика та антропологічні горизонти* : І Всеукр. науково-практ. конф., м. Острог, 26 трав. 2024 р. Острог, 2011. С. 83. URL: https://uamoderna.com/images/biblioteka/Ostrog_gender_anthropology/Ostrog_gender_1.pdf (дата звернення: 18.05.2024).
2. Агаєв Т., Вахідов Ф. ФІЛОСОФІЯ ПОСТСТРУКТУРАЛІЗМУ Ж. ДЕЛЬОЗА: ПЕРСПЕКТИВИ ТЕОРЕТИЗУВАННЯ ПРО ГЕНДЕР. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2017. № 16. С. 20. URL: http://apfs.nuoua.od.ua/archive/16_2017/2017_16.pdf (дата звернення: 19.05.2024).
3. Богма І. Гендерна парадигма прози А. Дністрового. *DSpace at ZNU: Home*. URL: <https://dspace.znu.edu.ua/xmlui/bitstream/handle/12345/1668/Богма%20І.%20О..pdf?sequence=1&isAllowed=y> (дата звернення: 16.05.2024).
4. Буцикіна Є. Досвід материнства під час війни: дескриптивно-феноменологічний аналіз. *Київський національний університет ім. Тараса Шевченка*. URL: <https://philosopheducation.com/index.php/philed/article/download/746/651/1208> (дата звернення: 14.05.2024).
5. Варикаша М. М. Гендерний дискурс: семіотичні аспекти. С. 87. *Наукова електронна бібліотека періодичних видань НАН України*. URL: <http://dspace.nbuu.gov.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/131803/11-Varykasha.pdf;jsessionid=C697B5090FA07DD4C447B8E765504001?sequence=1> (дата звернення: 10.05.2024).
6. Вегеш І. М. Концепція влади у філософії Ж. Дельоза. С. 88. *Електронний репозитарій ДВНЗ «УжНУ»*. URL:

<https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/bitstream/lib/33098/1/Концепт%20влади%20у%20філософії%20Ж.%20Дельоза.pdf> (дата звернення: 08.05.2024).

7. Венберг О. Проблема Іншого у філософії Симони де Бовуар. *DSpace Repository :: Electronic Kyiv-Mohyla Academy Institutional Repository*. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/c17e15bd-ef6a-478c-9250-2ed56a4c5ccf/content> (дата звернення: 13.05.2024).

8. Гапон Н. П. Особливості гендерного мовлення та комунікації як проблема постструктуралістських студій. Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія «Психологічні науки». 2017. № 6. С. 19.

9. Події міста / Офіційний сайт Полтавської міської ради та виконавчого комітету. *Офіційний сайт Полтавської міської ради та виконавчого комітету / Офіційний сайт Полтавської міської ради та виконавчого комітету*. URL: <https://rada-poltava.gov.ua/news/19363/> (дата звернення: 31.05.2024).

10. Гентош Л., Кісь О. Гендерний підхід: історія, культура, суспільство. *Захищена сторінка*. 2003. URL: <https://uamoderna.com/images/biblioteka/gender-approach-anthology.pdf> (дата звернення: 29.05.2024).

11. Германова де Діас Е. В. Феміністська теологія в контексті постмодерністських ідей. Харківська державна академія культури. 2014. С. 5. URL: <https://periodicals.karazin.ua/thcphs/article/download/2206/1950/> (дата звернення: 9.05.2024)

12. Діти, кухня, церква в Україні. Як подолати гендерну дрімучість. *NV*. URL: <https://nv.ua/ukr/opinion/choloviki-zhinki-yak-podolati-gendernu-nerivnist-shkola-novini-ukrajini-50183786.html> (дата звернення: 29.05.2024)

13. Український психологічний ХАБ. «Дослідження істерії» Фрейда та Броєра це | Український психологічний ХАБ | ПСИХОЛОГ. ПСИХОЛОГ.

URL: <https://www.psykholoh.com/post/дослідження-істерії-фрейда-та-броєра-це> (дата звернення: 28.05.2024).

14. Історична пам'ять : збірник. Полтава. 2012. № 27. С. 140.

15. Корнєєва Т. Постмодерністський фемінізм, «постфемінізм», фемінізм третьої хвилі: проблеми термінології. *DSpace Repository : Electronic Kyiv-Mohyla Academy Institutional Repository*. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/b8f6d68d-102e-4f49-b153-31b0971f2388/content> (дата звернення: 20.05.2024).

16. Корнєєва Т. Постмодерністський фемінізм, «постфемінізм», фемінізм третьої хвилі: проблеми термінології. *Strategic Group Sofia*. URL: <https://sg-sofia.com.ua/postmodernistkij-feminism-posfeminism-problemi-terminologii> (дата звернення: 21.05.2024).

17. КРИТИЧНИЙ РЕАЛІЗМ. *Pidru4niki*. URL: https://pidru4niki.com/69907/filosofiya/kritichniy_realizm (дата звернення: 27.05.2024).

18. Курченко Л. М. Гендерна проблематика у західній філософській традиції: від Аристотеля до сьогодення. *DSpace Repository :: Home*. URL: <https://ir.kneu.edu.ua/server/api/core/bitstreams/a4e995d5-cc96-4f30-b601-4baa9b97893e/content> (дата звернення: 06.05.2024).

19. Концепції жіночої суб'єктивності: постмодерний контекст - CORE Reader. *CORE – Aggregating the world's open access research papers*. URL: <https://core.ac.uk/reader/323012730> (дата звернення: 06.05.2024).

20. Малкіна-Пих І. Г. Гендерна терапія. Довідник практичного психолога. Феміністська теорія. *Medbib*. 2003. URL: <http://medbib.in.ua/feministskaya-teoriya-41829.html> (дата звернення: 28.05.2024)

21. Міщено К., Штретлінг С. Образ, тіло, порядок. *Гендерні дослідження в міждисциплінарному спектрі*. URL: <https://ua.boell.org/sites/default/files/antologiya-dlya-bollya.pdf> (дата звернення: 1.06.2024)
22. Новиченко І. Жіноче і чоловіче начала: вічний пошук гармонії. Народний оглядач. Портал стратегічних новин. *Ar25.org*. 2011. URL: <https://www.ar25.org/article/zhinoche-i-choloviche-nachala-vichnyu-poshuk-garmoniyi.html> (дата звернення: 29.05.2024)
23. Овсіюк О. Жіночий світ патріархального села. *Музей Івана Гончара*. URL: <https://honchar.org.ua/blog/zhinochyj-svit-patriarhalnogo-sela-i169%2026> (дата звернення: 24.05.2024)
24. Покровська І. Л., Яницька І. Ю. Сучасне психоаналітичне тлумачення роману Орхана Памука «Рудоволоса жінка». *Укрлогос*. URL: <https://www.ukrlogos.in.ua/10.11232-2663-4139.14.03.html> (дата звернення: 27.05.2024)
25. Постфемінізм: еволюція поняття гендер. *Vsirazom*. URL: <https://vsirazom.ua/cabinet/post-feminizm-evolyuciya-ponyattya-gender/> (дата звернення: 30.05.2024)
26. Потапенко Я. ТІЛО, ВЛАДА І СЕКСУАЛЬНІСТЬ В РОБОТАХ М. ФУКО | Наукові конференції. *Грудень / Декабрь 2013 | Наукові конференції*. URL: <http://oldconf.neasmo.org.ua/node/1021> (дата звернення: 21.05.2024).
27. Савенко Д. О. Проблема само ідентичності жінки в період раннього онтогенезу дитини// Психологія: реальність і перспективи: Збірник наукових праць РДГУ. – Випуск 4. –Рівне: О.Зень, 2015. – с. 233.
28. Стаття і гендер. *Мультимедійний навчальний курс*. URL: <http://multycourse.com.ua/ua/page/18/96> (дата звернення: 31.05.2024)
29. Учасники проєктів Вікімедіа. Люс Ірігаре – Вікіпедія. *Вікіпедія*. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Люс_Ірігаре (дата звернення: 10.06.2024).

30. Учасники проектів Вікімедіа. Мізогінія – Вікіпедія. *Вікіпедія*. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/Мізогінія> (дата звернення: 10.06.2024).
31. Форкош С. Феноменологія влади Мішеля Фуко: Влада (частина 1). *Huxley*. URL: <https://huxley.media/uk/fenomenologija-vladi-mishelja-fuko-vlada-chastina-i/> (дата звернення: 22.05.2024).
32. Фуко М. Постструктуралістські моделі політичної влади. «Генеалогія влади». *Studies*. URL: https://studies.in.ua/meh_vladu/1306-poststrukturalstsk-model-poltichnoyi-vladi-genealogiya-vladi-m-fuko.html (дата звернення: 22.05.2024).
33. Хміль В. В. Антропологічні виміри філософських досліджень. Збірник наукових праць. Серія «Антропологічні шукання». 2014. № 6. С. 31.
34. Чоловічі та жіночі якості характеру: внутрішній баланс. *Енциклопедія Розвитку Людини*. URL: <https://cau.in.ua/250-cholovichi-ta-zhinochi-yakosti-kharakteru.html> (дата звернення: 25.05.2024).
35. Шевченко З. В. *Словник гендерних термінів*. Черкаси, 2016. С. 236.
36. Шерстюк Н. В. Концепції жіночої суб'єктивності: постмодерний контекст - CORE Reader. *CORE – Aggregating the world's open access research papers*. URL: <https://core.ac.uk/reader/323012730> (дата звернення: 10.06.2024).
37. Шерстюк Н. Психологічний аналіз з.Фройда і жіноча суб'єктивність: критичний аналіз у феміністському дискурсі. *Репозитарій Національного Авіаційного Університету: Home*. URL: <https://er.nau.edu.ua/bitstream/NAU/13304/1/Шерстюк%20Н.В.ПСИХОАНАЛІЗ%20З.ФРОЙДА%20І%20ЖІНОЧА%20СУБ'ЄКТИВНІСТЬ.pdf> (дата звернення: 11.05.2024).
38. Яких ще прав їм не вистачає? 7 ключових напрямків "феміністичного феншую". *Українська правда*. URL: <https://life.pravda.com.ua/columns/2021/03/8/244157/> (дата звернення: 30.05.2024)

39. Bolotin S. Voices from the post-feminist generation]. *The New York Times*. 1982. Mode of access: <https://www.nytimes.com/1982/10/17/magazine/voices-from-the-post-feminist-generation.html>. – Title from the screen.
40. Irigaray L. *This Sex Which Is Not One*. Ithaca, 1985. 221 p.
41. Redmond R. The Femme Fatale in «Postfeminist» Hard-Boiled Detective Fiction: Redundant or Re-inventing Herself? [Electronic resource] / Robert Stanley Redmond. – 2014. – Mode of access: https://mro.massey.ac.nz/bitstream/handle/10179/5645/02_whole.pdf?sequence=2&isAllowed=y. – Title from the screen.