

Україна
Процеси націотворення

Упорядник Андреас Каппелер

Видавництво «К.І.С.»
Київ
2011

да Вульпіус,
анк Гольчев-
Магочій, Ру-
ів, Таня Пен-
тефан Сімо-

ація повинна
дянської дер-
дами можуть
мувало наці-
дщиною? Як
ітно позначи-
ва, релігія, лі-
ни, села і міс-

за серед авто-
вознавці, фа-
ади, Німеччи-

!(4УКР)-36я43

011

2011

Зміст

Вольф Дітріх Хайм. Вступне слово	7
Андреас Каппелер. Передмова	9
Андреас Каппелер. Громадянська чи етнічна нація? Зауваги з теорії та історіографії.....	13
1. Історіографія та теорія	
Орест Субтельний. Від советського до національного: тенденції в написанні історії України з 1991 року	31
Андрій Портнов. Сучасна історіографія українського націотворення: кілька спостережень	39
Філіпп Тер. Націотворення в багатонаціональній імперії як виклик дослідженням націоналізму	48
Анна Вероніка Вендланд. Україна транснаціональна: транснаціональність, трансфер культури, перехресна історія.....	61
Франк Е. Сисин. Українське націотворення за раннього Нового часу: нові результати досліджень.....	81
2. Чинники націотворення	
Рікарда Вульпіус. Релігія та нація: унійна церква, православ'я та «держава-протектор Росія»	97
Міхаель Мозер. Українці на шляху до нації з власною мовою: критичні зауваги до історіографії української мови	111
Штефан Сімонек. Зауваги до багатомовності української літератури (XIX–XX ст.).....	124
Тетяна Журженко. «Небезпечні зв'язки»: націоналізм та фемінізм в Україні.....	138
Гвідо Гаусманн. Територія України: Внесок Степана Рудницького в історію просторово-територіального мислення в Україні	154
Кай Штруве. Селяни та українська нація в Австро-Угорській монархії та Російській імперії	167
Гаральд Біндер. Місто, урбанізація та націотворення в Україні.....	182

3. Відносини з євреями

- Алексіс Гофмайстер. Вороже братерство: російське єврейство та українське націотворення..... 199
- Святослав Пахолків. Українсько-єврейське співжиття в Галичині і конструювання національного..... 213

4. Регіональні варіанти

- Володимир Маслійчук. «Від України до Малоросії». Регіональні назви та національна історія..... 229
- Курт Шарр. Православний релігійний фонд Буковини: культурна боротьба та націотворення у дзеркалі однієї інституції..... 246
- Павло Роберт Магочій. Русинська нація?..... 258

5. Від Першої світової війни до розпаду Советського союзу

- Марк фон Гаген. «У війнах творяться нації»: націотворення в Україні під час Першої світової війни..... 271
- Рудольф А. Марк. Революція і націотворення: Українська Народна Республіка 1917–1921 рр..... 285
- Метью Д. Полі. «Одеські лекції»: українізація школи, установ та національної ідентичності в не-українському місті в 1920-х роках..... 298
- Франк Гольчевскі. Суперечлива традиція: ОУН/УПА та націотворення..... 307
- Таня Пентер. Українці та «Велика вітчизняна війна»: комплексність воєнних біографій..... 321

6. Націотворення

в незалежній Українській державі

- Гергард Зімон. Демократія і нація. Демократія і загрози 337
- Юліане Бестерс-Дільгер. Нація та мова після 1991 року — українська та російська в мовному конфлікті..... 352
- Ярослав Грицак. Історія і пам'ять: Амнезія, Амбівалентність, Активізація. 365
- Микола Рябчук. «Сяк-так, абияк»: двадцять років посткомуністичної трансформації в Україні 381
- Відомості про авторів..... 397
- Іменний покажчик..... 405

Тетяна Журженко

«Небезпечні зв'язки»: націоналізм і фемінізм в Україні

Зростання кількості незалежних жіночих організацій, дискусій в суспільстві про права жінок за умов демократії, зацікавлення західною феміністичною літературою, часто пов'язані з захопленням постмодерною філософією та спроби повернутися до коріння власної, перерваної за державного соціалізму, феміністичної традиції — все це характерно для східноєвропейських країн після 1989 р. Фемінізм тут розвивається передусім в університетах, де гендерні дослідження як нова академічна дисципліна перебувають у процесі інституціоналізації¹. З цього погляду Україна — не виняток: за останні два десятиліття в Україні виникла низка незалежних центрів гендерних або жіночих досліджень, найвідоміші з яких у Києві, Харкові, Львові та Одесі. Кожен із них має свій власний інтелектуальний і політичний профіль, отже, можна говорити про множинність феміністичних дискурсів в Україні. За умов націотворення ці дуже різні феміністичні школи не можуть обминути питання націоналізму і вимушені зайняти стосовно нього певну позицію: від критичного ставлення або дистанціювання до свідомого ангажування у процес «національного відродження».

У цій статі я аналізую інтелектуальну продукцію чотирьох українських центрів гендерних досліджень, щоб показати, як ставляться різні школи фемінізму до дискурсу націоналізму та «відродження нації», яку роль вони вбачають для себе у процесах націотворення і як реагують на проблему «незавершеної» і «розмитої» української національної ідентичності. Я хочу відійти від поширеного підходу до націоналізму як ідеології, що маніпулює інтересами жінок, і розглянути проблему з іншого боку: як різні напрями українського фемінізму беруть участь у «винайденні» української нації, у визначенні її нових меж, у формуванні колективної пам'яті та національної ідентичності.

¹ Про це див. Krassimira Daschkalova (Ed.). *The Birth of a Field: Women's and Gender Studies in Central, Eastern and Southeastern Europe* // *Aspasia. International Yearbook of Central, Eastern and Southeastern Women's and Gender History*. 2010. № 4. P. 155–205.

Єдина в своєму роді навіть для Східної Європи специфіка українського фемінізму полягає в особливих труднощах з її визначенням. Хто репрезентує український фемінізм, чи кожен фемінізм, що є в Україні, можна назвати «українським»? Чи може український фемінізм бути російськомовним? Яке місце у сучасному пострадянському² фемінізмі займають представниці української діаспори на Заході? Ці питання ще до цього часу не стали предметом відкритої дискусії, для неї навіть немає дискурсного простору. Причини цього полягають в історично зумовлених регіональних відмінностях, наявній *de facto* двомовності та розбіжностях в українському суспільстві щодо питань історичної пам'яті та культурної ідентичності. Неузгодженість національних меж і меж «українського фемінізму» вказує на те, що ці межі є зконструйованими, множинними та рухомими, навіть тоді, коли вони здаються стабільними та очевидними.

Дискурс «національного фемінізму»

Історія фемінізму та жіночого руху у Східній Європі тісно пов'язана з піднесенням націоналізму в другій половині XIX ст. та на початку XX ст. Американський історик Марта Богачевська-Хом'як показала на прикладі західноукраїнського жіночого руху, що національні рухи та емансипація жінок були двома сторонами процесу соціальної та політичної модернізації³. Українські жінки брали активну участь у пробудженні національної свідомості серед селян, у заснуванні масових організацій і у формуванні політичних рухів і партій. Боротьба за національне визволення й участь у націотворенні ставали для них школою суспільної та політичної діяльності, а діяльність в жіночих організаціях давала їм досвід, необхідний для політичної боротьби. У своїх дослідженнях, надрукованих у США наприкінці 1980-х років, Богачевська-Хом'як багато в чому випередила ті теми, з яких точилися дискусії протягом дальшого десятиліття: амбівалентність фемінізму у Східній Європі; його запозичений чи автотонний характер; його історичний зв'язок із націоналістичною ідеологією та правими політичними рухами. У країнах Західної Європи процеси будівництва національної держави загалом завершилися раніше (і без масової участі жінок), і фемінізм зайняв багато в чому критичну позицію щодо власної національної держави. Натомість у Східній Європі завдання вивільнення жінок та рівності статей були підпорядковані цілям боротьби за національне визволення. Богачевська-Хом'як виправдовує «особливий шлях» українського жіночого руху, вказує на аналогічний досвід у країнах Третього світу і пропонує по-

² Авторка свідомо вживає термін «радянський», а не «советський».

³ *Bohachevsky-Chomiak M. Feminists Despite Themselves. Women in Ukrainian Community Life 1884–1939. Edmonton, 1988* (Богачевська-Хом'як М. Білим по білому. Жінки в громадському житті України 1884–1939. К., 1995).

няття «прагматичного фемінізму», що бере до уваги становище жінок у бездержавних націях на периферії Європи.

Богачевська-Хом'як, що багато років працювала в Україні та зробила чимало для підтримки українських гендерних досліджень, у своїх нових творах поширює цю інтерпретацію і на сучасний жіночий рух. Оскільки завдання націотворення ще не завершилося, концепція «прагматичного фемінізму» залишається релевантною для пострадянської України. За Богачевською-Хом'як, націоналізм привабливий для жінок із двох причин: по-перше, тому, що він ставить у центр уваги цінність сім'ї та материнства, а по-друге, тому що вшановує альтруїзм жінки — як матері і як національної героїні⁴. Водночас було б неправильно, на думку Богачевської-Хом'як, зводити націоналізм до патріархату: демократичний націоналізм сприяє емансипації жінок, обіцяючи жінкам рівні права з чоловіками і пропонуючи їм можливість суспільної діяльності. Демократичний потенціал націоналізму може бути використаний в інтересах жінок, він дозволяє інвестувати їхню енергію та здібності у проект націотворення.

У цій статті я хочу показати, що дискурс, який підкреслює спільні історичні корені націоналізму та фемінізму і наголошувати на прогресивних, демократичних підвалинах обох ідеологій, домінує сьогодні в українських гендерних дослідженнях. Цей дискурс, який можна назвати «національним фемінізмом», виходить із того, що націоналізм і фемінізм, однаково маргіналізовані в пострадянській Україні, мають потребу один в одному. «Національний фемінізм» прагне реабілітувати націоналізм, покликаючись на його первісний демократичний потенціал, і заперечує, що його неодмінно супроводжують авторитарність і патріархат. Якщо так розуміти фемінізм, то він буде надійним спільником націоналізму, бо підсилює демократичну легітимність останнього. Водночас лояльність щодо «національної ідеї» виправдовує існування фемінізму в Україні, адже одне з його завдань полягає в тому, щоб цивілізувати націоналізм. Тільки фемінізм здатний надати йому «людського», тобто жіночого обличчя, підкреслює, наприклад, Ніла Зборовська⁵.

Націоналізм і фемінізм ще й тому знаходять союзників один в одному, бо обидва почуваються жертвами сталінського тоталітаризму. Адже саме сталінізм поставив хрест на проекті української нації, переслідував представників цього проекту — українських інтелектуалів, і терором голоду зруйнував його народну основу — економічно незалежне селянство. Той самий режим оголосив жіноче питання розв'язаним, блокував будь-які незалежні жіночі ініціативи й водночас використовував у власних інтересах робочу силу жінок та їхні репродуктивні функції. Отже, фемінізм і націоналізм мають стати природни-

⁴ Богачевська-Хом'як М. Націоналізм і фемінізм: провідні ідеології чи інструменти для з'ясування проблем, в кн: Ліліана Гентош, Оксана Кісь (Упоряд.). Гендерний підхід: історія, культура, суспільство. Львів, 2003. С. 173.

⁵ Зборовська Н. Феміністичні роздуми. На карнавалі мертвих поцілунків. Львів, 1999.

ми союзниками у боротьбі за подолання наслідків комуністичного режиму та колоніального статусу України.

«Національний фемінізм» намагається дистанціюватися від націоналістичного мейнстріму, що применшує значущість жінки і звужує її діяльність до приватної сфери. Загальновідомо, що націоналізм породжує матерналістичний дискурс, що відводить жінкам, як найголовнішу соціальну роль, функцію біологічної та символічної репродукції нації. Український «національний фемінізм» займає критичну позицію стосовно матерналізму та ідеології патріархату. Він пов'язує відродження нації з емансипацією жінок, а не з поверненням до традиційного розподілу ролей залежно від статі. Проте «національний фемінізм» багато в чому залежний від матерналістичного дискурсу. Міти про Березиню, що оберігає домашнє вогнище, та про первісно матріархальний характер української культури, з одного боку, піддають науковій критиці, а з другого — додають історичної легітимації феміністичним традиціям в Україні та підтверджують їхнє укорінення в національній культурі⁶.

Афірмативна позиція «національного фемінізму» щодо націоналізму та його демократичної природи суперечить традиціям фемінізму на Заході, який ігнорував національне питання аж до *postcolonial turn* 1980-х років. Багато представниць фемінізму «старих» націй займали послідовну антимилітаристську, антишовіністську позицію та навіть заперечували будь-яке значення національності для жінок⁷. Особливо скептично вони ставилися до східноєвропейського націоналізму міжвоєнного часу.

Падіння комуністичних режимів знову поставило на порядок денний національне питання у Східній Європі, а тим самим і питання власної традиції та автохтонного фемінізму. «Повернення націоналізму» не знайшло широкого розуміння на Заході. До цього додалася війна в колишній Югославії, пов'язана з масовими воєнними злочинами націоналістів, зокрема проти жінок. Вона привела до нової орієнтації Східної Європи та дискредитації націоналізму в очах Заходу. Тому «національний фемінізм» в Україні, що захищає легітимність (демократичного) націоналізму, цілком протилежний у цьому питанні західному фемінізмові. Щоб легітимізувати свою пронаціональну позицію, український фемінізм покликається не тільки на європейське походження та спільні корені з західним фемінізмом, а й на досвід жіночих рухів у постколоніальних країнах.

⁶ Rubchak M. In Search of a Model: Evolution of a Feminist Consciousness in Ukraine and Russia // *European Journal of Women's Studies*. 2001. Vol. 8. № 2. P. 149–160; Rubchak M. Christian Virgin or Pagan Goddess: Feminism Versus the Eternally Feminine in Ukraine, in: Rosalin March (Ed.). *Women in Russia and Ukraine*. Cambridge, 1996. P. 315–330.

⁷ Woolf V. *Three Guineas*. New York, 1938. P. 107–109. (Вулф В. Три гінеї. Львів, 2006).

Історія жінок як національна історія

Західна історична наука з кінця 1960-х років перебуває під інтенсивним впливом фемінізму. Історія жінок, як окремий напрям і як нова парадигма в історичних дослідженнях, ставить перед собою завдання «повернути жінок в історію». Проте загалом фемінізм був тільки одним із факторів загальної зміни перспективи: повороту до соціальної історії. Сьогодні «гендерна історія», історія повсякденності, материнства та дитинства, форм сім'ї, подружжя та сексуальності займає важливе місце в історичних дослідженнях⁸. Водночас парадигма «національної історії» втратила монополію, поступившись місцем регіональній, «локальній» і «транснаціональній» історії.

Після 1989 р. звільнення соціальних наук від офіційного диктату марксизму створило й у Східній Європі передумови для методологічного та концепційного плюралізму. Історія жінок і гендерна історія поступово виборює право на існування й у цьому регіоні. Як зауважує Вілфред Їльге, нову національну історію у Східній Європі писали в моральних категоріях: на місце «перекрученої» радянської історії повернулася первісна, украдена, замовчувана пам'ять нації⁹. Проект історії жінок або гендерної історії відповідає цьому патосові повернення «альтернативної пам'яті». Отже, в новому національному наративі знаходиться місце для пригніченої пам'яті жінок. Водночас, на відміну від Заходу, історія жінок у пострадянських умовах не обов'язково пов'язана з переходом до постнаціональної парадигми, вона зазвичай позиціонує себе як складник «національної історії».

Не тільки в Україні, а також і в інших країнах цього регіону, національна історія — це сьогодні домінуюча парадигма в науці та історичній освіті. Більш ніж будь-яка інша наукова дисципліна, історія заангажована до процесу націотворення для легітимізації права на власну державу та консолідації нової колективної ідентичності. Гендерні дослідження борються за своє існування в умовах, за яких все ще триває дискусія про «право» України на власну національну історію¹⁰, але водночас межі парадигми «національної історії» як такої стають усе очевиднішими.

З 1991 р. вийшла друком низка досліджень з історії жінок, присвячених розвитку фемінізму та жіночим рухам в Україні. Крім уже згаданої праці Богачевської-Хом'як, є ще праця Людмили Смоляр, дослідниці виникнення жіночого руху в Наддніпрянській Україні¹¹, збірка, яку вона видала трохи піз-

⁸ Пушкарева Н. Гендерная проблематика в исторических науках, в кн.: И. А. Жеребкина (Сост.). Введение в гендерные исследования. Санкт-Петербург, 2001. Т. 1. С. 277–311.

⁹ Jilge W. The Politics of History and the Second World War in Post-Communist Ukraine (1986/1991–2004/2005) // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 2006. Bd. 54 (№ 1). S. 50–81.

¹⁰ Von Hagen M. Does Ukraine Have a History? // Slavic Review. 1995. Issue 54. P. 658–673.

¹¹ Смоляр Л. Минуте заради майбутнього: жіночий рух Наддніпрянської України у другій пол. XIX — поч. XX ст. Сторінки історії. Одеса, 1998.

ніше¹², та книжка Оксани Маланчук-Рибак про жіночий рух у західноукраїнських землях у XIX та на початку XX ст.¹³ Ці праці досліджують соціальний та економічний статус жінки в українському суспільстві, подають періодизацію жіночих рухів і класифікації жіночих організацій. Окрім того, ці дослідження пропонують нову інтерпретацію творчості відомих осіб (наприклад, Лесі Українки), а також відкривають нові або забуті постаті (Мілена Рудницька)¹⁴.

Звернення до історії жіночого руху віддзеркалює інтерес до власних коренів і пошуки історичної ідентичності українського фемінізму. При цьому історичні дослідження жіночого руху часто мають на меті реконструкцію традиції українського фемінізму. Отже, нова історія жінок стає частиною домінуючого національного нарративу. «Історія жіночого руху в Україні у другій половині XIX та на початку XX століття, його досвід і традиції є важливою частиною історичного досвіду нації»¹⁵, — пише Людмила Смоляр у передмові своєї книжки. «Винаходження традиції» власного, автохтонного фемінізму надає українському національному проекту додаткової легітимності, стверджуючи його модерний, європейський і демократичний характер. Водночас перед історією жінок і гендерною історією виникають ті самі проблеми, що й перед «національною історією».

По-перше, йдеться про необхідність «зшивання» регіональних версій історії в єдиний національний історичний нарратив. Жіночі організації в Україні виникали й розвивалися за різних політичних і соціальних умов, під впливом різних політичних культур, традицій, адміністративних і правових систем. Тому немає нічого дивного в тому, що перші праці про історію жіночого руху є працями з регіональної історії. Створення національного нарративу зводиться до механічного з'єднання фрагментів ув одне ціле. Одну з небагатьох спроб обговорення цієї проблеми з погляду методології подає Марта Кічоровська-Кебало, пропонуючи розглядати історію українського жіночого руху як ідеологічно різноманітний і передусім транснаціональний феномен¹⁶.

По-друге, регіональні варіанти жіночого руху оцінюють сьогодні передовсім за зрілістю їхньої національної свідомості. Цікаві висновки робить у зв'язку з цим Оксана Маланчук-Рибак. Вона розглядає суспільну діяльність жінок Західної України як позитивний приклад поєднання національних і фе-

¹² Людмила Смоляр (Упоряд.). Жіночі студії в Україні. Жінка в історії та сьогодні. Одеса, 1999.

¹³ Маланчук-Рибак О. Ідеологія та суспільна практика жіночого руху на західноукраїнських землях XIX — першої третини XX століття. Чернівці, 2006.

¹⁴ Мирослава Дядюк (Упоряд.). Мілена Рудницька. Статті, листи, документи, Львів, 1998.

¹⁵ Смоляр Л. Минуле заради майбутнього. С. 8.

¹⁶ Kichorovska Kebalo M. Exploring Continuities and Reconciling Ruptures: Nationalism, Feminism, and the Ukrainian Women's Movement // *Aspasia. International Yearbook of Central, Eastern and Southeastern Women's and Gender History*. 2007. № 1. P. 36–60.

міністичних прагнень, який наближається до центральноєвропейських зразків. Цього, на її думку, не можна сказати про емансипаційну боротьбу жінок у Наддніпрянщині у складі Російської імперії: «тут світогляд українських жінок формувався, як правило, під впливом російськомовної феміністичної літератури (в кращому разі національно індиферентної, у гіршому — імперсько-шовіністичної), вони брали участь у російських загальноімперських жіночих організаціях»¹⁷.

Цей наратив відповідає сучасній тенденції переоцінювання ролі різних регіонів в українському політичному дискурсі. Роль Західної України в боротьбі за національне визволення та в процесах націотворення вважається вирішальною (український П'ємонт), її політична культура та ідентичність — європейською. Водночас східні регіони, які були флагманами радянської модернізації, розглядаються сьогодні скоріше як перешкода для націотворення. Таким чином символічна ерархія «двох Україн», характерна для українського політичного дискурсу, відтворюється і в історії жінок.

По-третє, наратив «національної історії» часто веде до етнізації історичного процесу, до зосередження на одній етнічній групі та до ігнорування інших. Така небезпека загрожує й історії жінок, коли вона відтворює логіку національного наративу. Тому історія жіночого руху на західноукраїнських землях виявляється передусім історією саме «українського жіночого руху», хоча ця територія до Другої світової війни була мультинаціональна і тут діяли українські, польські, єврейські та москвофільські жіночі організації. Співпраця та конфлікти між ними рідко привертають увагу дослідників¹⁸. Водночас «національний наратив» підкреслює співпрацю між українськими жіночими організаціями в обох імперіях, їхню відданість ідеям іредентизму та соборності української нації. Таким чином, виникає конструкт «українські жінки» як колективний суб'єкт, що має стабільну, наперед визначену національну і статеву ідентичність, яка реалізує себе в історичному процесі.

По-четверте, перед історією жінок, як і перед новою українською історіографією, постає проблема радянського минулого та його адекватної оцінки. Дискурс віктимізації, намагання дистанціюватися від комунізму, представленого як нав'язаний ззовні внаслідок «окупації», характерні для багатьох країн Східної Європи. За такою логікою український фемінізм також позиціонує себе як жертву комунізму. Відсталість свідомості жінок і низьку популярність фемінізму в Україні часто розглядають як результат радянської гендерної політики. Соломія Павличко говорить про «згаяне століття»¹⁹, після якого українські феміністки змушені знову звертатися до давніх аргументів. Тому характер-

¹⁷ Маланчук-Рибак О. Ідеологія. С. 82.

¹⁸ Пор. до цього недавню збірку: Frauenbewegungen in Galizien um 1900 — Raum zwischen Kooperation und Konfrontation?, in: Galizien Kolleg (Hg.) Galizien. Fragmente eines diskursiven Raums. Innsbruck, 2010, с. 63–82.

¹⁹ Павличко С. Фемінізм. Київ, 2002.

но, що жіночі дослідження в Україні не стільки ставлять перед собою завдання по-новому розглянути здобутки та невдачі емансипації жінок за радянських часів, скільки прагнуть відродження «традиції», силоміць обірваної на початку ХХ століття.

Школи фемінізму та гендерних досліджень в Україні

Київ: фемінізм як український модернізм

Київський центр гендерних досліджень заснували в 1998 р. Соломія Павличко²⁰, Віра Агеева і Ніла Зборовська — дослідниці Інституту літературознавства НАН України. Співпрацюють з центром також літературознавець Тамара Гундорова та письменниця Оксана Забужко. Ще 1991 р. Соломія Павличко опублікувала програмну статтю «Чи потрібна українському літературознавству феміністична школа?», у якій вона зауважила, що українська культура ніколи не стане повноцінною та європейською, поки жінка буде вилучена з історії та суспільства²¹. Фемінізм київських літературознавців — це проект подолання культурного провінціалізму, патріархальної ідеології та постколоніального становища української культури. Пошук феміністичних коренів українського модернізму та його нова «жіноча» інтерпретація є однією з стратегій утвердження і пропагування європейської ідентичності української культури.

1997 року Соломія Павличко видала книжку «Дискурс модернізму в українській літературі», в якій вона зробила рішучу спробу провести деконструкцію традиційного літературного канону. На противагу традиційній «революційно-демократичній» інтерпретації української культури, запозиченої із радянської доби, Павличко зосередилася на менш відомих і недооцінених модерністських тенденціях. Наприкінці ХІХ століття модернізм виник як альтернатива та опонент народництва, що розглядав літературу як засіб виховання і соціальної та національної емансипації мас. Конфлікт між модернізмом і народництвом Павличко окреслює у своїй праці як спробу вирватися з зачарованого кола колоніальної культури, обмеженої горизонтом національної ідеї і подолати комплекс периферійної та бездержавної нації. Політичне та культурне народництво, яке і радянська, і національна критика розглядала як «прогресивну» течію, в інтерпретації Павличко постає як патріархальна ідеологія. Вона ґрунтується на існуванні ідеального колективу (*громади*) та високої моральності «душі народу», на ідеалізації життя селян, селянської патріархаль-

²⁰ Соломія Павличко, організатор та ініціатор Київського центру, померла 1999 р. Вона не тільки пристрасно популяризувала феміністичні ідеї в Україні (див. посмертну збірку з її статтями: Павличко С. Фемінізм), а й активно допомагала модернізації української культури як перекладач і видавець. Видавництво «Основи», яке вона заснувала, друкує переклади класичної зарубіжної літератури українською мовою.

²¹ Павличко С. Чи потрібна українському літературознавству феміністична школа? // Слово і час. 1991. № 6. С. 10–15, тут С. 15.

ної родини і, звичайно ж, жінки-селянки, як представниці народу. Література в народницькій традиції — це теж патріархальний простір: велика родина з «батьком», поетом Тарасом Шевченком, та його послідовниками — «синами». Будь-який виклик усталеній традиції сприймається тут як зрада народу, як зрада ідеї національного визволення. Павличко показує у своїй книжці, що Леся Українка (1871–1913) та Ольга Кобилянська (1863–1943) були перші представниці модернізму в українській літературі і що їхній радикальний модернізм був тісно пов'язаний з культурною орієнтацією на Європу та феміністичними ідеями. Фемінізм кінця XIX-го — початку XX-го століття відкривав українській культурі європейську перспективу та обіцяв звільнення від консерватизму. Павличко описує конфлікт між модернізмом і народництвом в українській культурі як гендерний, як виклик панівній традиції з боку жінок-письменниць.

Підхід Соломії Павличко розвивали далі її колеги. Тамара Гундорова провела детальне психоаналітичне дослідження творчості та інтелектуального концепту Ольги Кобилянської на тлі тогочасних європейських культурних і філософських течій (Ніцше, Фройд, соціал-дарвінізм тощо)²². Віра Агеєва присвятила окреме дослідження творчості Лесі Українки і теж розглянула її в контексті модерністських тенденцій кінця століття²³.

Літературознавці Київського центру аналізують і сучасну культурну ситуацію в Україні, яка, на їхню думку, все ще відтворює комплекси колоніальної нації, симптомами чого є інфантильність, підпорядкування літературної творчості цілям виховання нації, одержимість національною ідеєю та мізогінія. Жваві дискусії з приводу цієї теми викликала свого часу публікація сенсаційного роману Оксани Забужко «Польові дослідження з українського сексу»²⁴. Свій погляд на гендерний конфлікт у сучасній українській літературі Забужко сформулювала у програмному есеї «Жінка-автор у колоніальній культурі»²⁵. На її думку, жінка-автор стоїть перед дилемою: якщо вона зосереджується на «жіночих» темах, то цим оминає пекучі соціальні і політичні проблеми актуальні для нації, якщо ж вона бере на себе чоловічу роль борця за національну культуру, то відразу потрапляє під прес системи маскулінних цінностей. Тобто українська жінка-автор зазнає подвійної дискримінації — не тільки як представниця колоніальної культури, а й з огляду на ієрархію гендерних ролей. Колеги-чоловіки сприймають її як щось «екзотичне», «несерйозне»

²² Гундорова Т. *Femina Melancholica*. Стаття і культура в гендерній історії Ольги Кобилянської. К., 2000.

²³ Агеєва В. Поетеса зламу століть. Творчість Лесі Українки в постмодерній інтерпретації. К., 2001.

²⁴ Забужко О. Польові дослідження з українського сексу. К., 1996. Німецькою мовою: *Sabuschko O. Feldstudien über ukrainischen Sex*. Graz, 2006.

²⁵ Забужко О. Жінка-автор в колоніальній культурі, або знадоба до української гендерної міфології в кн.: Забужко Оксана. Хроніки від Фортінбраса. К., 2001.

герату-
родина
«сина-
1 наро-
книж-
ти пер-
альний
та фе-
тя від-
ння від
твом в
жінок-

за про-
льного
рних і
Агеєва
ула її в

ну си-
ніяль-
ратур-
та мі-
ікація
нсько-
і літе-
ніаль-
на зо-
ітичні
борця
інних
ї — не
ндер-
іозне»

Ольги

ерпре-

ловою:

ї ген-

або «небезпечне», тому жінка стає подвійним колоніальним суб'єктом. Позицію Київської феміністичної школи вдало продемонструвала Ніла Зборовська, протиставивши традиційному націоналізмові, як ідеології державних структур утопію «жіночого націоналізму» як приватного, інтимного відчуття, яке не піддається політичним маніпуляціям. З її погляду, саме фемінізм здатний запропонувати альтернативу маскулінному дискурсові традиційного, архаїчного, мертвого націоналізму, який не відповідає сучасній реальності. «Жіночий націоналізм» — це зовсім не відчужена ідеологія, а глибоке, особисте відчуття, безпосереднє переживання, альтруїстична любов — саме такі фемінні мотиви бачить Зборовська у творчості Тараса Шевченка. Націоналізм і фемінізм у такому тлумаченні мають одну спільну характеристику — маргінальність; вони є альтернативою як імперського/космополітичного мислення, так і панівного патріархального дискурсу сили.

Одеса: повернути жінку в національну історію

Науковий центр жіночих досліджень в Одесі відомий головню завдяки працям Людмили Смоляр, засновниці історії жінок в Україні. Її монографія «Минуле заради майбутнього: жіночий рух Наддніпрянської України (друга половина XIX — початок XX століття)», що вийшла друком 1998 р., — це фундаментальне дослідження історії жіночого руху в тій частині України, що входила до складу Російської імперії²⁶. Отже, дослідження Смоляр доповнює праці Богачевської-Хом'як та Маланчук-Рибак, присвячені західноукраїнському жіночому рухові. Спираючись на багатий архівний матеріал, Смоляр у своїй монографії пропонує, крім історії жіночого руху у власному значенні слова, аналіз правового статусу жінок різних соціальних верств, огляд демографічної ситуації та розгляд освітнього рівня жінок і їхнього економічного становища.

Парадигма «національної історії» служить Смоляр своєрідною канвою для конструювання історії українського жіночого руху. Виникнення жіночого питання було пов'язане з першою стадією українського національного руху, жвавим розвитком етнографічних, філологічних та історичних досліджень, зацікавленням минулим України та національною своєрідністю її народу. Частиною цього процесу «винайдення традиції» є зростання інтересу до ролі жінки в українській культурі та її місця в сім'ї й суспільстві²⁷.

Особливості жіночого руху в Наддніпрянській Україні Смоляр пов'язує з політичною системою Російської імперії та формуванням української нації. Тут мова йде, по-перше, про абсолютизм царської влади, брак політичних свобод не тільки для жінок, а й для чоловіків. По-друге, йдеться про відносну економічну незалежність жінки, зумовлену особливостями права на володіння майном, яке дозволяло заміжнім жінкам мати свою власність і розпоряджатися нею. По-третє, Смоляр згадує традиції рівності статей в українському сус-

²⁶ Смоляр. Минуле заради майбутнього.

²⁷ Там само. С. 61.

пільстві, яке в цьому сенсі відрізнялося не тільки від західноєвропейських країн, а й від Росії. Четверта особливість, на думку авторки, — це характерне для всіх бездержавних націй виникнення жіночого руху на хвилі національного відродження та пошуків розв'язання «національного питання». Це вимагало універсального фемінізму, що «у Наддніпрянській Україні поширювався у своїй гуманістичній версії і ніколи не впадав у крайність на зразок оголошення «війни статей»²⁸.

Означення українського жіночого руху, що його пропонує Смоляр, є інклюзивним. Окрім національно-демократичного напрямку, вона досліджує інші течії, зокрема ліберально-демократичну та соціально-демократичну. Такий підхід виходить за межі парадигми «національної історії», підкреслюючи наявність різних напрямів у жіночому русі, що орієнтувалися не тільки на проєкт національного відродження та відокремлення від імперії, а й на проєкти загальноімперської модернізації чи соціальної революції. Це відкриває можливість дискусії про методологічні питання, важливі для історії жінок, зокрема про сутність «українськості» в XIX ст., коли Україна була частиною Російської імперії. Вочевидь феміністичний дискурс не може уникнути питання про означення нації і, схилившись до етнічного чи територіального її розуміння, бере участь у конструюванні її символічних меж.

З одного боку, Смоляр надає перевагу територіальному означенню нації, адже вона вивчає жіночий рух в українських губерніях Російської імперії. Вона слушно зауважує, що жінки шляхетського стану в XIX ст. не мали «національної ідентичності» в сьогодиншньому розумінні, не ідентифікували себе зі своїм етнічним оточенням, а в кращому разі поділяли регіональний патріотизм членів своїх родин. Суспільна та політична діяльність численних українських жінок зосереджувалася в Москві й Петербурзі — політичних центрах держави. З другого ж боку, в підході Смоляр видно певну етнізацію, бо інші національні групи, що жили в Наддніпрянській Україні, такі як поляки та євреї, залишаються поза рамками її досліджень. Складність завдання виокремлення «національної історії» з імперської історії вказує на проблему, характерну для української історіографії загалом: наскільки глибоко в минуле можна екстраполювати категорії «національного»?

Історія жінок у працях Смоляр подана як один з розділів національного нарративу, вона доповнює його і збагачує й навіть надає йому додаткової легітимності. У своїй збірці «Жінка в історії і сьогодні» Смоляр намагається конструювати послідовний і гомогенний метанаратив історії українських жінок від давнини до часів української незалежності²⁹. Так створюється незмінний і монолітний історичний суб'єкт — «українська жінка» зі сталими якостями, які практично не змінюються в ході історії.

²⁸ Там само. С. 62.

²⁹ Смоляр Л. Жіночі студії в Україні.

Львів: від етнології до усної історії

1999 року група молодих дослідниць під керівництвом Оксани Кісь заснувала у Львові науково-дослідний центр «Жінка та суспільство». Захистивши у 2002 р. дисертацію на тему «Жінка в українській селянській родині у другій половині XIX — початку XX століття: гендерні аспекти»,³⁰ Оксана Кісь уперше в Україні запровадила гендерний підхід до історично-етнологічних досліджень. Її праці присвячені, зокрема, процесові соціалізації дівчат в українській родині, соціальним ролям жінки у традиційному суспільстві, розподілові обов'язків у родині, материнству та дитинству³¹. Звичайно ж, Оксана Кісь пише і про сучасну проблематику статей в Україні. Вона, наприклад, аналізує постать Юлії Тимошенко в українській політиці та пояснює її популярність свідомим поєднанням двох нормативних моделей пострадянської жіночості — «Берегиня» і «Барбі»³². В останні роки Кісь звернулася до теми жіночої пам'яті, запровадивши в гендерні дослідження в Україні метод *усної історії*. На тлі панівного дискурсу «національного фемінізму» праці Оксани Кісь показують, які можливості відкриває етнологія для жіночих досліджень, і які обмеження вона встановлює для феміністського аналізу.

З кінця 1980-х років етнологія відіграла особливу роль у процесах відродження національної культури та націотворення. В Україні це проявилось в інституціоналізації «українознавства» як обов'язкового предмета у вищій школі, де колишні суспільствознавчі катедри були перетворені на катедри історії української культури. Про політичну заангажованість етнологічного дискурсу свідчать такі нові дисципліни, як етнополітологія та етнопсихологія. Етнологія, зорієнтована на ідеологічне обслуговування націотворення, спирається зазвичай на концепцію культури, що склалася ще в XIX ст. Її основу, на думку Ніри Ювал-Девіс, складає «есенціалістське бачення «культури» як такої, що має певну незмінну «культурну начинку», яка складається з символів, способів поведінки і артефактів. Вони становлять цілісну і несуперечливу систему, що завжди лежить в основі культур національних та етнічних колективів»³³. У центрі етнологічного дискурсу зазвичай стоїть постать жінки-матері як представниці етносу та носія його характерних властивостей. Інтерес етнології зосереджений на сім'ї та родинних зв'язках, звичаях, традиціях — всьому тому,

³⁰ Монографія О. Кісь «Жінка в традиційній українській культурі другої половини XIX — початку XX ст.» (Львів, Інститут народознавства НАН України) вийшла друком у 2008 році.

³¹ Кісь О. Особливості соціалізації дівчаток в українській сім'ї XIX — початку XX століття // Етнічна історія народів Європи. Традиційна етнічна культура слов'ян. Київ, 1999. С. 49–55.

³² Кісь О. Жіночі стратегії в українській політиці, в кн: І. Грабовська (Упоряд.). Пошуки гендерної паритетності: український контекст. Ніжин, 2007. С. 121–140.

³³ Yuval-Davis N. Gender and Nation. London, Thousand Oaks, New Delhi, 1997. P. 41; німецьке видання: Geschlecht und Nation. Biel, 2001. S. 71.

що традиційно пов'язане зі сферою «жіночого» і водночас становить ядро народної культури. Як зауважує Ювал-Девіс «стосунки статей [...] часто розглядають як визначальні для «суті» культури. Особливе значення має тут конструкт «дому», що охоплює стосунки між дорослими та між дорослими й дітьми в сім'ї, форми готування та споживання їжі, домашні роботи, ігри та вечірні казки»³⁴. Отже, стосунки статей в етнології безпосередньо пов'язані з конструкцією етносу/нації.

Саме для критики такого політично обтяженого етнологічного дискурсу Оксана Кісь використовує феміністичну методологію. Об'єктом її критики стає передусім матерналізм, стереотип української жінки-берегині та міт про український матріархат. На багатому етнографічному матеріалі Кісь показує безпідставність міту про «ідеальне материнство», що є поширеним у соціальних і в гуманітарних науках. Головні постулати цієї мітології можна звести до твердження, що дитина має безумовну цінність для української сім'ї, тоді як материнство завжди було головною роллю жінки та становило сенс її життя. Звертаючись до праць Адрієнни Річ та Ненсі Ходоров, Кісь протестує проти есенціалізації материнського інстинкту й розглядає материнство як соціальний конструкт³⁵. Демістифікація материнства, боротьба проти ідеалізації та романтизації патріархального гендерного порядку в інтересах політики націотворення — це перші кроки феміністичної критики в українській етнології, і вони є заслугою Оксани Кісь³⁶.

Харків: фемінізм як деконструкція націоналізму

Харківський центр гендерних досліджень заснували 1994 р. філософи Сергій та Іріна Жеребкіни. На відміну від інших центрів, робоча мова тут російська. Російською видається журнал «Гендерные исследования» — практично єдине періодичне академічне феміністичне видання не тільки в Україні, а й по цілому пострадянському просторі. Книжки, що їх видає центр, друкуються в Санкт-Петербурзькому видавництві «Алетей».

Погляди Жеребкіної відрізняються від інших розглянутих феміністичних шкіл тим, що вона свідомо позиціонується осторонь від «національного фемінізму». Жеребкіна не ідентифікує себе з українським фемінізмом і дистанціюється від того, що інші розглядають як його «традицію». Визначаючи свої погляди на український фемінізм і жіночий рух, вона свідомо уникає нав'язаних ззовні категорій. На відміну від українських колег, вона розглядає можливість фемінізму в пострадянських країнах як проблему, і показує його здатність до

³⁴ Там само Р. 43; у німецькому виданні S. 74.

³⁵ Кісь О. Материнство и детство в украинской традиции: деконструкция мифа, в кн: Н. Л. Пушкарева (Сост.). Социальная история — 2003. Женская и гендерная история. Москва, 2003. С. 156–172.

³⁶ Кісь О. Кого оберігає Берегиня, або матріархат як чоловічий винахід // Дзеркало тижня. 2005. № 15.

симуляції та вразливість до політичних маніпуляцій. Методичні рекомендації Жеребкіної, її інтерес до західних теоретиків «постфемінізму» (Розі Брайдотті, Джудіт Батлер, Зілли Айзенштайн, Ренати Салекл) з багатьох оглядів пояснюють її позицію. Мова йде про кризу та зміну парадигм у сучасному фемінізмі, про перехід від «фемінізму рівності» до «фемінізму відмінності», про критику класичного ліберального фемінізму, легітимізацію жіночої суб'єктивності, деконструкцію бінарних протиставлень у самому фемінізмі (наприклад, Схід — Захід). На думку Жеребкіної, методологія постфемінізму — це ефективний інструмент для аналізу особливостей пострадянського суспільства. Яким чином влада у пострадянському суспільстві привласнює собі право говорити від імені жінок? Хто формулює та як подає «жіночі інтереси» в офіційному дискурсі та націоналістичній ідеології? Жеребкіна не поділяє поширеного погляду на українську культуру як прихильну до жінок і ставить під сумнів наратив «відродження» українського жіночого руху.

Націоналізм, як його розуміє Жеребкіна, це швидше категорія психоаналізу, ніж соціології чи політичної теорії. При цьому вона посилається на поняття «уявленої спільноти», яке запропонував Бенедикт Андерсон, але інтерпретує його в дусі Жака Лакана і стверджує, що саме «втрата» або «дефіцит» стимулює структури уявлюваного: наприклад, втрачена єдність території стимулює виникнення міту про єдину ідентичність. Окрім того, в перехідних суспільствах через розпад старих ідентифікаційних систем символічне набуває більшого значення, ніж реальні соціальні проблеми. Нова національна ідентичність, що її пропонує держава дезорієнтованим масам, служить як компенсація за щоденні труднощі і приховує перерозподіл власності та влади. Тому націоналізм здатний до неабияких маніпуляцій. Врешті, «у національному уявлюваному образ «іншого» набуває здебільшого конотації ворога»³⁷. В інтерпретації Жеребкіної націоналізм завжди означає вилучення «іншого» та агресію, спрямовану проти нього. Цей механізм, на думку авторки, пояснює наростання насилля проти жінок у перехідних суспільствах. Зрозуміло, що таке розуміння націоналізму, як ідеології та політики, що віктимізує жінку, є цілком протилежним дискурсу «національного фемінізму».

У книжці «Женское политическое бессознательное», виданій Харківським центром гендерних досліджень у 1996 р. (а 2002 року вдруге перевиданій у Санкт-Петербурзі), Жеребкіна вдається до теми взаємодії між націоналістичним і феміністичним дискурсами. Це одна з небагатьох праць в Україні, в якій ця проблема розглянута теоретично. Тим більше цікаво, що вона не була перекладена українською мовою і практично не обговорювалася в українськомовних феміністичних публікаціях (якщо не брати до уваги гострої критики «антиукраїнської позиції» авторки). На відміну від Богачевської-Хом'як, Смольяра та інших авторів, Жеребкіна розглядає український фемінізм з критичної

³⁷ Жеребкіна І. Женское политическое бессознательное. Санкт-Петербург, 2002. С. 20.

позиції. На її думку, ідеологія націоналізму, що оперує романтичним образом «матері-нації» і вимагає від жінки самопожертви, гвалтує жінок символічним, нав'язуючи їм наперед визначені ролі та не дає їм розпізнати їхні власні інтереси. Користуючись тим самим матеріалом, що й Богачевська-Хом'як, Жеребкіна пише, отже, іншу історію українського фемінізму, як такого що не відбувся і не міг відбутися в союзі з націоналізмом.

Хоча Жеребкіна досліджує ті самі мотиви й символи української культури, що й феміністки-літературознавці Київського центру, вона доходить протилежних висновків. Наприклад, звертаючись до жіночих образів у творчості Тараса Шевченка, вона звертає увагу на постать «матері-покритки», української дівчини, яку москаль звабив і вагітною покинув. Символ «згвалтованої матері», з погляду Жеребкіної, є центральним для української національної ідентичності, яка формується в опозиції до «іншого», тобто до імперської Росії.

Інший приклад стосується інтерпретації гомосексуальних мотивів в українській літературі. Тоді як для Павличко, Агеевої та інших феміністок-літературознавців лесбійські мотиви у творах Лесі Українки та Ольги Кобилянської символізують належність української культури до європейської традиції модернізму, Сергій Жеребкін десакралізує один із головних національних мітів, інтерпретуючи культуру українських козаків як гомосексуальну³⁸. Тексти Ірини та Сергея Жеребкіних гостро критикують прихильники «національного фемінізму»³⁹. Вони вказують на те, що Жеребкіна хибно протиставляє націоналізм і фемінізм як конкурентні, ворожі один одному дискурси, а також ставлять їй в провину російськоцентристську мовну та культурну політику, називаючи харківський фемінізм «імперським» та «антиукраїнським». «Схоже на те, що, як і багато інших пострадянських русофонів, представники харківської гендерної школи не здійснили «праці трауру» по Російській імперії, і перебувають у стані меланхолійної ностальгії за об'єднаним російськомовним культурним простором», — пише Віталій Чернецький⁴⁰.

Прикінцеві роздуми

Розглянуті феміністичні школи, що виникли в межах (і на перетині) різних соціальних і гуманітарних наук, по-різному розв'язують питання взаємозв'язку між націоналізмом і фемінізмом. Спектр охоплює від феміністичної реінтерпретації національного культурного канону, «винайдення традиції» національного фемінізму та повернення жінок в національну історію, до деконструкції

³⁸ Жеребкін С. Гендерные «политики идентификации» в эпоху казачества // Гендерные исследования. 1998. № 1. С. 228–252.

³⁹ Богачевська-Хом'як М. Тендер довкола гендеру // Критика. 1998. Число 5. С. 21–23.

⁴⁰ Чернецький В. Протистоячи травмам: гендерно та національно маркована тілесність як наратив та видовище у сучасному українському письменстві, в кн. Віра Агеева (Упоряд.). Гендерна перспектива. Київ, 2004. С. 223.

ідеології та політики націоналізму на підставі постмодерної та постфеміністичної парадигми. В деяких випадках афірмативна позиція щодо націоналізму є свідомо вибраною політичною стратегією, в інших — цей зв'язок виражений не так яскраво, хоча цілі, вибір парадигми та методика феміністичного дослідження тим чи іншим способом визначається горизонтами «національного».

Проблематичність та очевидна ідеологічність поняття «український фемінізм» вказує на брак суспільного консенсусу щодо означення української нації та її символічних меж. Не кожен фемінізм в Україні є «українським», якщо розуміти під цим мовну та культурну ідентичність. Але чи варто розглядати цю ситуацію тільки як постколоніальну і перехідну, чи можлива взагалі утопія «національного фемінізму»? Подані вище приклади показують, що попри домінування «національного питання», український фемінізм *de facto* є транснаціональним феноменом. У зіткненні різних феміністичних дискурсів стає очевидним розходження між етнічно-культурним і територіальним означеннями нації, невідповідність між національними межами та межами українського феміністичного дискурсу. Конфлікти між феміністичними школами віддзеркалюють боротьбу за культурну гегемонію, прагнення привласнити мову західного фемінізму та постколоніальну парадигму, щоб легітимізувати власні академічні проекти та політичні стратегії.

З німецької переклала Софія Матіяш