

**Ірина Корольова**  
(Харків)

## **ЖІНОЧА СУБ'ЄКТИВНІСТЬ В УКРАЇНСЬКІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ КАРТИНІ СВІТУ: ГЕНДЕРНИЙ ПІДХІД**

*У статті досліджено феномен української жінки на перехресті національної та православної картин світу, розглянуто вплив гендерних ідеалів православ'я на самоідентифікацію української жінки та семиотику сучасних гендерних ролей у культурі. Доводиться, що суспільну й творчу активність українських жінок, яка відбувалася насамперед у межах православної культури, за формами й результатами діяльності можна вважати протофеміністською.*

**Ключові слова:** православна картина світу, національна традиція, українська жінка, гендерна ідентичність.

*In this article the Ukrainian woman is depicted at the intersection of national and Orthodox world pictures, the influence of gender on self-identification of Orthodoxy ideals Ukrainian women and semiotics of modern gender roles in the culture. It is proved that the social and creative activity of the Ukrainian women, which took place primarily in the framework of the Orthodox culture, according to the forms and results of operations may be considered as protofeminist.*

**Keywords:** Orthodox world view, a national tradition, Ukrainian woman, gender identity.

*В статье исследуется феномен украинской женщины на пересечении национальной и православной картин мира, рассматривается влияние гендерных идеалов православия на самоидентификацию украинской женщины и семиотику современных гендерных ролей в культуре. Доказывается, что общественную и творческую активность украинских женщин, которая проходила прежде всего в рамках православной культуры, по формам и результатам деятельности можно считать протофеминистской.*

**Ключевые слова:** православная картина мира, национальная традиция, украинская женщина, гендерная идентичность.

Сучасне українське суспільство перебуває в пошуках власної культурно-національної ідентичності, яку слід вважати складним багаторівневим феноменом, тісно пов'язаним з поняттям «культурно-національної картини світу» [11]. Невід'ємними елементами будь-якої національної картини світу є гендерна та релігійна складові. Проблематика їх взаємозв'язків і взаємовпливів залишається малодослідженою в сучасному українознавстві, на відміну від філософії багатьох інших країн, де дослідження гендерних аспектів національно-релігійної картини світу актуалізувалися з другої половини ХХ ст. (наприклад, у суспільно-гуманітарних дисциплінах США,

Росії, Німеччини, Польщі). Розвідки, присвячені суто українській картині світу, зокрема на ґрунті сучасної гендерної і постколоніальної методології, спочатку вийшли друком на Заході – і це вже класичні праці М. Богачевської-Хом'як, Г. Грабовича, М. Павлишина, М. Шкандрія. Ці дослідження, з одного боку, розвивають компаративістський напрям українознавства, запропонований ще М. Костомаровим у працях «Две русские народности» та «Украинофильство», а з другого, орієнтуючись на ідеї М. Грушевського та Д. Чижевського, ставлять за мету розробку специфічних ознак української культурософії. В. Антонович, Н. Лесков, М. Сумцов запропонували методологічні принципи аналізу української національної картини світу, що відображена в традиційних цінностях, українському фольклорі порівняно з російською або польською картинами світу. Помітним внеском у розуміння української національно-релігійної ідентичності стали праці українських учених О. Кульчицького, Б. Цимбалістого, С. Єфремова, В. Липинського, І. Мірчука, В. Яніва, В. Горського, І. Іваньо, М. Рябчука, Р. Шпорлюка. Попри це гендерні аспекти української національної релігійної традиції, у контексті європейської культури, ще не набули належного висвітлення, тому необхідно посилити компаративістські розвідки стосовно впливу релігійного компонента на національні гендерні традиції і статус жінки в Україні.

Пошуки релігійного підґрунтя різних національних культур актуалізувалися на початку ХХ ст. М. Вебер довів зв'язок між специфікою релігійної (протестантської) етики та розвитком підприємництва як ціннісного стилю життя в країнах Західної Європи та США [4]. Застосування методології Вебера щодо православної етики дає можливість суттєво поглибити розуміння джерел релігійної та гендерної свідомості в українській національній культурі. Наукові праці з гендерних досліджень релігії і теології, що належать Е. Фйоренці Шюслер, Ю. Кристевій, Е. Бер-Сіжель, М. Делі, Д. Пласков, Р. Шоп, Р. Айслер, Д. Хампсон, Ж. Грант, Р. Рушер, Д. Кармоді, започаткували нові принципи аналізу релігійних текстів і культових практик [16]. Екстраполяція досягнень західної гендерної теорії у площину української культури, зокрема релігійно-філософської думки, висвітлює нові сторінки у формуванні етнічної самосвідомості народу.

Такі українські автори, як М. Костомаров, І. Мірчук, О. Кульчицький наголошували на домінації релігійного чинника в українській національній ментальності [23, с. 186–187]. Тобто національна гендерна традиція формувалася в царині православних цінностей, що впродовж століть концентрувалися в літературі, мистецтві, національно-культурних символах і таким чином закріплювалися в суспільній свідомості та суспільних практиках.

Аналіз гендерної специфіки українського православ'я дозволяє переглянути установлені стереотипи, концептуалізувати алгоритм жіночої самореалізації на ґрунті української ментальності та віднайти найбільш вдалий проект поєднання нашого національного досвіду конструювання гендерної ідентичності соціально-активної, успішної особистості з практиками, напрацьованими в країнах Західної Європи та США.

Українська православна картина світу відображає специфіку православної культури й моралі, що сформувалася на території України під впливом української історії та міжкультурних зв'язків, жіночу ідентичність відповідно до національного сприйняття біблійних текстів, святоотцівських настанов. Українська православна традиція, що пов'язана з іменами київських книжників, перших національних філософів, осяяна творчістю Іларіона Київського, Климента Смолятича, Нестора Літописця, Кирила Туровського, Петра Могили, Георгія Кониського, Григорія Сковороди та багатьох інших, а серед більш близьких нам за часом авторів – Памфіла Юркевича. Християнська філософська рефлексія в українській традиції висуває низку головних принципів, на яких будується православна картина світу народу, що знайде свій подальший розвиток у традиції київської церкви: 1) пріоритет поваги до особистості як Образу і Подоби Божої; 2) розуміння особистої свободи як Божого Дару; 3) синергія духовно-

тілесної сутності людини; 4) поцінування розуму і пізнавальних здібностей як ознаки присутності іскри Божої в людському естві; 5) софіологічно-діалектичний спосіб богословування [6; 10; 19].

Визначення основних принципів жіночої суб'єктивності з позиції неупередженої інтерпретації текстів Святого Письма сприяє виявленню екзистенційного змісту жіночого та всебічному розвитку жінки з метою побудови цілісної, духовно й інтелектуально розвиненої особистості, встановлення зв'язку з Божественним.

На думку сучасних дослідників гендерного питання, таких як Т. Гундорова, Н. Пушкарьова, О. Кісь, М. Богачевська-Хом'як, російське православ'я відрізняється від українського абсолютизацією жіночої підлеглості чоловікові, відкритою сексофобією, особливо стосовно жінки. На рівні повсякденних практик ставлення до жінки в Україні мало певні особливості порівняно з московською традицією. Зокрема, історик і богослов І. Огієнко писав, що «наша церква своїми вольностями тоді дуже одрізнялась од церкви московської» [13, с. 13], «як бачимо, жінка високо ставилась в Україні» і далі: «...повчальне слово на шлюб... у львівському Требнику (православним) єпископа Арсенія Желібовського 1654 року навчає молодого: “сыну милый, на тось повинен добре пам'ятати, же малжонку свою маеш мети споеного и сердешного себе приятеля и товарища, а не за невольницу и подножка”» [13, с. 268]. Жінка у шлюбі сприймалася як партнер, товариш, тому вона мала право голосу в сімейних стосунках нарівні з чоловіком, жінка-селянка, як і її чоловік, брала участь у керуванні домашнім господарством, у вихованні дітей. У другій половині XIX – на початку XX ст., як констатує О. Кісь, у шлюбі остаточно сформувалося визнання першості чоловіка і в сім'ї, і в громаді [9, с. 42].

Загалом знання про активний християнський досвід жінок не повною мірою включені в сучасну православну картину світу українців, більше того, вони замовчуються. Видатні українські жінки наслідували приклад активної громадської позиції, яку виявила Пресвята Діва Богородиця, коли з групою однодумців пішла за Ісусом, беручи участь у проповіді нового, на той час революційного віросповідання, що приносило із собою контркультурну соціальну етику та мало на меті реструктуризацію соціально-економічних відносин у суспільстві.

Святі жінки українського православного пантеону на власному прикладі показали реалізацію святості в національній традиції. М. Костомаров, посилаючись на літописця, зауважує, що вибір «грецького» християнства був зумовлений прикладом княгині Ольги, яку вважали наймудрішою серед людей і захоплювалися її успіхом у керуванні державою [12, с. 13]. Дослідники Н. Полонська-Василенко, В. Борисенко, З. Хижняк, О. Кривоший стверджують, що звичаєва культура українського народу надавала жінкам неабиякі можливості: вони займалися просвітницькою діяльністю, брали участь у створенні закладів, що опікувалися бідними, нужденними, хворими, та керували не тільки своїми родинами і родинними маєтками, а й справами державними [17, с. 15, 21, 37, 70].

Українська жінка як суб'єкт суспільного життя XVI–XVII ст. мала значний вплив на українську культуру: виріс рівень освіти серед жінок, вони здобули більше прав в успадкуванні майна та ділових операціях, активніше залучалися до підприємницької діяльності, підтримки книгодрукування [17, с. 37–39]. Жінки шукали сфери та способи активного, творчого втілення своїх здібностей. Їхні прагнення втілювалися перш за все в православній культурі, яку за формами та результатами діяльності можна вважати *протофеміністською*.

Літературні та богословські пам'ятки XVI–XVIII ст. виявляють два головні напрямки в гендерних стратегіях жіночої суб'єктивності: 1) візантійського ісихазму, який заглиблював людину у світ релігійно-містичних почуттів; 2) європейського гуманізму, який виховував активну, діяльну особистість. Низка дослідників, як-от М. Костомаров, О. Левицький, Д. Яворницький, О. Кривоший, З. Хижняк, В. Борисенко наводять історичні факти, які свідчать про те, що жінки цього періоду мали певну свобо-

ду для ділового самовираження та правову дієздатність і могли навіть брати участь у бойових діях [17, с. 34–55].

Водночас можна навести немало фактів розуміння жіночого виключно в межах дефіцитарності. Наприклад, твори Климентія Зіновієва [8]. На відміну від своїх сучасників – авторів, які змальовували символічні, абстрактні образи, – Климентій Зіновієв розглядає широке коло проблем, пов'язаних з буденним побутом, душевним життям жінки, та усі роздуми, спрямовані на дискримінацію жінки. Дослідниця Н. Пушкарьова доводить, що влада чоловіка над жінкою трактувалася церквою як закон, який відповідає ієрархічності побудови станової держави: «Дружинам глава чоловік, чоловікові – князь, а князю – Бог» [14, с. 56–57]. Жінка мусила визнавати владу чоловіка над собою, церква вимагала від жінок покори в сім'ї, що вкрай негативно впливало на її становище в суспільстві, позбавляло права на самореалізацію. Ця проблема є спільною для всіх православних жінок аж до сьогодні.

Концепція ідеальної жінки – дієвої, із сильним характером, яка вміє зосереджуватися на головному та гідно вирішувати найважливіші життєві питання, концентруючи владу у своїх руках, органічно вписується в національну картину світу українців [11]. Витоки такого сприйняття жінки лежать у звичаях, піснях, казках, особливостях національного побуту тощо [18, с. 254–306, 373–374].

Гендерний аналіз відомостей, представлених українською етнологією, засвідчує, що в культурно-національній картині світу жіноча суб'єктивізація конструюється в межах такої дворівневої парадигми:

- містичний рівень: жінка символізує священне (першотворення світу, вічність життя, захист від темних сил, зв'язок між земним і небесним світом), обожнюється як Вічна Жіночість – одне з облич парних божеств;

- побутовий рівень: жінка сприймається перш за все як мати, яка через народження дитини зв'язує минуле, сучасне та майбутнє роду, добра господиня, яка несе на своїх плечах весь тягар господарської праці [18, с. 220–228].

Таким чином, гендерна ідентичність української жінки визначається динамічністю взаємовідношень національно-культурної та релігійної картин світу.

Існування кількох поглядів на жіноче питання вказує на розвиток та еволюцію філософсько-богословської думки під впливом як зовнішніх чинників (візантійської традиції або ренесансного гуманізму), так і внутрішньо-національної контрверсивності української *філософії статі*.

Своєрідність гендерних моральних настанов в українському православ'ї заклало підвалини українського фемінізму, який можна вважати *м'яким* або *суспільно-практичним*. Західноєвропейській та російській версіям фемінізму українки протиставляли власний, який насамперед відзначався прагматизмом у жіночому питанні та, меншою мірою, розвитком теорії (як на Заході) або демонстративними акціями (як у Росії).

Для українського фемінізму ніколи не було характерним існування суворої бінарної опозиції *природа–культура*, це радше був діалог, у межах якого жінки намагалися самореалізуватися в суспільстві. З початку свого зародження головними завданнями українського фемінізму були: просвітницька діяльність, участь у боротьбі за існування національної церкви, культурне відродження. Українські дослідники фемінізму та гендеру порушують широке коло проблем духовності людини та суспільства, віддаючи перевагу розгляду питань статі в проблемному полі персоналістичної метаантропології [20, с. 270–272].

В. Агеєва зауважує, що у своїй творчості О. Кобилянська відкриває новий погляд на гендерно-рольові орієнтації: саме жінці вона віддає культуротворчу роль, що виховує «нову вищу людину» із самої себе та чоловіка [1]. О. Забужко називає Лесю Українку «лицаресою» і на прикладі видатної української поетеси обґрунтовує ідею, відповідно до якої кожна жінка високої духовної культури несе свою особливу екзистенційну місію [7]. Поза увагою дослідниць залишається той факт, що україн-

ські феміністки не є релігійно амбівалентними. Такі відомі в українській культурі постаті, як Н. Кобринська, О. Кобилянська, Леся Українка, Х. Алчевська, О. Теліга та сучасні – В. Агеєва, О. Кісь, О. Забужко, І. Карпа та багато інших українських феміністок, як правило, є віруючими християнками.

Український фемінізм може стати своєрідним «місцем зустрічі» надбань гендерної теорії і феміністської критики з українською біблійною герменевтикою та національною українською традицією, враховуючи притаманну українській культурі реабілітацію тіла та тілесних потреб, увагу до інтелектуальних запитів особистості. Співвіднесення в практиці загальнокультурних, універсальних взірців, якими є християнські (православні) ідеали, та стандартів сучасного демократичного суспільства з унікальними етнокультурними традиціями українців дає можливість розширити конструктивність міжкультурного діалогу та стати вагомим чинником забезпечення миру і стабільності українського суспільства.

Православ'я в Україні не висувало жінкам обмежень стосовно освіти, побудови успішної кар'єри. Православна віра зумовлена такими особливостями київського християнства, як євангелістичність, толерантність, відкритість світові, підтримує сучасних жінок у пошуках свого достойного місця в суспільстві, щастя в особистому житті [19]. Тому для багатьох українських феміністок віра – джерело високих духовних надбань, самовідкриття й осягнення своєї самодостатності, можливість злиття зі світом божественного, де природне та культурне перебувають у гармонійній, ідеальній єдності.

1. Агеєва В. Матеревбивство й чоловіча інфантильність (десакралізація образу матері в українському модернізмі) / Віра Агеєва // Гендер і культура : зб. статей / [упоряд. : В. Агеєва, С. Оксамитна]. – К. : Факт, 2001. – С. 131–144.
2. Антонович В. Б. Три національні типи народні [Електронний ресурс] / В. Б. Антонович // Правда. – 1888. – Рочн. XIV. – Вип. 3. – С. 157–169. – Режим доступу : <http://www.litopys.org.ua/index.html>.
3. Богачевська-Хомяк М. Білим по білому. Жінки в громадському житті України / М. Богачевська-Хомяк. – К. : Либідь, 1995. – 424 с.
4. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма [Електронний ресурс] // Вебер М. Избранные произведения / пер. с нем. ; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова ; предисл. П. П. Гайденко. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с. – Режим доступу : [http://krotov.info/libr\\_min/v/veber/veb\\_04.html](http://krotov.info/libr_min/v/veber/veb_04.html).
5. Гапон Н. Репрезентації статті у просторовій метафоріці дискурсу / Н. Гапон // Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету ім. В. Гнатюка. – 2003. – № 10. – С. 81–86. – (Серія : Філософія).
6. Давньоруські любомудри / [В. Горський, О. Вдовіна, Ю. Завгородній, О. Киричок]. – К. : КМ Academia, 2004. – 304 с.
7. Забужко О. Notre Dame d'Ukraine. Україна в конфлікті міфологій / Оксана Забужко. – К. : Факт, 2007. – 640 с.
8. Зіновіїв К. Вірші. Приповіді посполиті / К. Зіновіїв. – К. : Наукова думка, 1971. – 392 с.
9. Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі (друга половина XIX – початок XX ст.) / Оксана Кісь. – Л. : Ін-т народознавства НАН України, 2008. – 272 с.
10. Кониський Г. Філософські твори : у 2 т. – К. : Наукова думка, 1990. – Т. 1: Моральна філософія, або Етика / пер. М. Кашуба. – С. 385–474.
11. Корольова І. Є. Православна картина світу: національний і культурний аспекти / І. Є. Корольова // Науковий вісник Харк. нац. пед. ун-ту. ім. Г. С. Сковороди. – Х. : ХНПУ, 2010. – Вип. 34. – С. 73–82. – (Серія : Філософія).
12. Костомаров Н. Исторические произведения. Автобиография / Н. Костомаров / [сост. и ист.-биогр. очерк В. А. Замлинского ; примеч. И. Л. Бутича]. – 2-е изд. – К. : Либідь, 1990. – 736 с.
13. Огієнко І. Українська церква: нариси з істрії Української православної церкви : у 2 т. – К. : Україна, 1993. – Т. 1–2. – 284 с.

14. *Пушкарёва Н. Л.* Семья, женщина и сексуальная этика в православии и католицизме: перспективы сравнительного похода // *Этнографическое обозрение*. – 1995. – № 3. – С. 55–70.
15. *Соколов Д.* Назначение женщины по учению Слова Божия / прот. Д. Соколов. – С.Пб. : Шпиль, 1999. – 64 с.
16. *Суковатая В.* Феминистская теология и гендерные исследования в религии: перспективы новой спиритуальности / В. Суковатая // *Общественные науки и современность*. – 2002. – № 4. – С. 204–213.
17. *Українки в історії* / за заг. ред. В. Борисенко. – 2-ге вид. – К. : Либідь, 2006. – 328 с.
18. *Українська етнологія : навч. посіб.* / за ред. В. Борисенко. – К. : Либідь, 2007. – 400с.
19. *Харьковченко Є. А.* Софійність київського християнства / Є. А. Харьковченко. – 2-е вид. – К. : Наукова думка, 2003. – 224 с.
20. *Філософія. Світ людини. Курс лекцій : навч. посіб.* / В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Н. В. Хамітов та ін. – К. : Либідь, 2003. – 272 с.
21. *Хоф Р.* Возникновение и развитие гендерных исследований / Р. Хоф / [пер. с нем. В. Алавердян, Н. Носова] // *Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования* / под ред. Шоре и К. Хайдер. – М. : Изд-во РГГУ. – 1999. – С. 23–55.
22. *Шмеман А.* Исторический путь православия / А. Шмеман. – Париж : Имкапресс, 1985. – 245 с.
23. *Релігія в житті українського народу* / ред. В. Янів. – Мюнхен ; Рим ; Париж, 1966. – 222 с.