

Оксана Кісь

КОГО ОБЕРІГАЄ БЕРЕГІНЯ, АБО МАТРІАРХАТ ЯК ЧОЛОВІЧИЙ ВИНАХІД.

Кому це раптом заманулося знов витягати насвіт дискусію про матриархальність української культури (суспільства, сім'ї, ментальності і всього трибу життя)?! У справі про український матриархат вирок винесено давно, він остаточний і оскарженню не підлягає, бо ж загальновідомо: українцями завжди верходили жінки! То хто це тут наважився поставити під сумнів нашу чи не єдину національну гордість і неспростовний доказ одвічної демократичності українського люду?!

Не те, щоб ми сумнівались у слушності останньої тези, зовсім ні. Але така вже природа наукового пізнання. В науці не існує абсолютних і вічних істин – кожен раз доводиться перевіряти їх на міцність, коли виявляються нові факти, з'являються нові методи, прийоми, технології чи теорії.

І ми таки маємо привід, щоб знову переглянути вирок у справі про український матриархат, і це привід – феміністська теорія. Проте – дотримуймося процедури. Тому спочатку про дефініції, далі – про факти, а вже відтак – їх критичний аналіз.

Отже, *матріархат* – це така форма суспільного устрою, при якому влада належить жінкам, успадкування та облік спорідненості здійснюються по жіночій лінії; у вужчому розумінні – тип сімейних відносин, де головою сім'ї є мати. Основи теорії матриархату, що лежить в руслі концепції соціального еволюціонізму, вперше сформулював німецький історик Й.-Я.Бахофен у своїй праці *“Материнське право. Дослідження гінекократії стародавнього світу на основі її релігійної та правової природи”* (1861). Сам учений спочатку не вживав цього терміна, послуговуючись натомість поняттями *материнське право* та *гінекократія* (дослідно – влада жінок). Аналіз різноманітних джерел (фольклору, етнографічних матеріалів, законодавства, літератури, мови, релігійних уявлень, археологічних пам'яток та творів мистецтва) привів Бахофена до висновку, що в далекому минулому людства існував історичний період, для якого характерним було домінування жінок у всіх сферах життєдіяльності. Підсумком його досліджень стала праця *„Матріархат”* (1897). Цю ідею підхопив та розвинув Ф.Енгельс, який у статті *„Походження сім'ї, приватної власності і держави”* (1884) доводив, що матриархат – це універсальна історична стадія еволюції людства, тобто неминучий щабель розвитку будь-якого суспільства. Обидва вчені мали на увазі такий лад, за якого владні функції та повноваження належали жінкам.

Серед українських народознавців того часу прихильником теорії матриархату став Володимир Охримович, який присвятив цій темі свою працю *“Значення малоруських весільних обрядів в історії еволюції сім'ї”* (1891). Розкриваючи виняткову роль жінок у весільній обрядовості, аналізуючи особливості українського звичаєвого права, фольклорні мотиви і численні етнографічні матеріали, учений дійшов висновку про існування в історичному минулому українців доби панування жіноцтва, виразні залишки якої збереглись в українській культурі навіть наприкінці XIX ст. Його аргументація здавалась „залізною”, а сама праця та ідеї набули виняткової популярності в середовищі українських істориків, фольклористів та етнографів.

Гріх було б скаржитись на неувагу тогочасних дослідників до „жіночої” тематики. Навпаки, практично усі знані народознавці звертались то тих чи інших її аспектів. Докази на користь матріархальності української культури шукали (і знаходили) насамперед у подружніх стосунках. Дослідники української сім'ї зазвичай вказували на демократизм та егалітарність у взаєминах чоловіка та дружини, звично порівнюючи становище жінки в українській та російській сім'ях. Відомий історик і етнограф Петро Єфименко у праці «Звичаєве право українського народу» (1916) вказував, що *"при звичайному переважанні чоловічого елемента, відносини між подружжям тут кращі, ніж у Великоросії, охороняють гідність жінки, часто побудовані на взаємній повазі і взаємному визнанні прав"*. Далі Іван Франко у праці „Жіноча неволя в руських піснях народних” початку ХХ ст. писав: *"Від давніх давен усі учені люди, котрі пильно придивлялися до життя руського [українського] народу, признавали, що русини [українці] обходяться з своїми жінками далеко лагідніше, далеко гуманніше й свободніше, аніж їх сусіди. В родині ж жінка займає дуже поважне й почесне становище"*. Фактично, з того часу кожен тогочасний українець у тій чи іншій формі повторив це твердження, проте жоден не перевіряв його.

Втім, вже напочатку ХХ ст. еволюціонізм зазнав нищівної критики і втратив свою наукову актуальність. Разом з ним не витримала випробування практикою й теорія матріархату: антропологам і етнографам так і не вдалось віднайти жодного суспільства, де б жіноча стать була престижнішою за чоловічу, а самі жінки посідали верхні щабелі соціальної ієрархічної драбини, мали легітимні владні повноваження чи вирішальний голос у прийнятті загальносуспільних рішень. Про матріархат майже забули і він тихо нидів на загумінках науки.

Своїм другим шансом в суспільних науках ця ідея цілковито завдячує фемінізмові. Друга хвиля феміністського руху кінця 1960-1970 років стала потужним імпульсом до виникнення і бурхливого розвитку жіночих студій, заснованих головно на засадах феміністської критики патріархату. Патріархат - універсальна система влади та домінування чоловіків, що є – завдяки дії суспільних, політичних, економічних інституцій – джерелом гноблення жінок. Саме принцип гендерної ієрархії є наріжним каменем патріархату. Деякі дослідниці-феміністки, як от Мері Дейлі, навіть називали патріархат єдиною світовою релігією! Отож реабілітація матріархату у новому ідеологічному і теоретичному форматі здавалася єдиною можливим способом протистояти цьому тотальному чоловічому засиллю.

Проте цього разу вчені не лише несамовито шукали матеріальних свідчень матріархату, але й критично осмислювали сам концепт. Відтак досить швидко стало зрозуміло, що ідея матріархату – це лише плід, дзеркальне відображення, друге Я патріархату. Критики матріархату як філософського концепту насамперед звернули увагу на те, що дане поняття окреслює не стільки владу жінок, скільки *владу матерів*. В такий спосіб програмується засаднича нерівність поміж самими жінками за рахунок вивіщення певної частини жіноцтва на підставі суто біологічної здатності до репродукції. Очевидно, що в межах феміністичного дискурсу термін, що оперує категоріями влади/підпорядкування і вибудовує ієрархії навіть поміж самими жінками, та ще й на основі зреалізованості/нереалізованості їх репродуктивних функцій, є засадничо неприйнятним.

Апологети матриархату у його класичному розумінні найчастіше покликалися на археологічні знахідки та міфологічні сюжети, вбачаючи у фігурках „палеолітичних венер” та культах Великих Богинь прямі докази домінування жінок в доісторичні часи. Треба сказати, що українці мають у цьому сенсі свій окремий спадок: Трипільська культура (IV-пер.пол. III тис. до н.е.) залишила нам чимало глиняних жіночих статуєток, українські степи рясніють „кам’яними бабами” – ідолами скіфо-сарматської доби (VI-XII ст. н.е.), а у язичницькому пантеоні давніх слов’ян було щонайменше дві потужні богині – Лада та Мокош, зображення яких є на чотириликому Збруцькому ідолі (XIII ст. н.е.).

Зогляду на ці та інші факти заперечувати домінування жіночого начала у світогляді і віруваннях наших предків було б невдячною справою. Очевидно, що архаїчні релігійні культури були гіноцентричними: Жінка як символ самого Життя була об’єктом поклоніння, а роль жінок в сакральній сфері (ритуалах) була винятковою. Та чи означало все це водночас і реальну владу земної жінки у соціальній площині? Фактично, на сьогоднішній день нема жодних доказів того, що жінки посідали найвищі щабелі у соціальній ієрархії праслов’ян, домінували над чоловіками і пригноблювали їх так само, як діє система патріархату по відношенню до жінок.

Ще одним аргументом на користь існування епохи матриархату були свого часу так звані „матріархатні міфи” – легенди, сюжет яких оповідає про те, що колись жінки владарювали над чоловіками. Такі міфи спорадично трапляються у різних культурах, та українці і тут не пасуть задніх: ми маємо таку-собі апокрифічну легенду про Святого Апостола Петра, різні варіанти якої поширені по всій Україні. Фабула її зводиться до того, що колись жінки старшували над чоловіками, і при цьому зловживали владою і знущались над ними, особливо у сім’ї (де їх ролі були діаметрально протилежними – м’які та поступливі чоловіки займались домом і дітьми, а жорсткі та агресивні жінки – головували в родині, працювали фізично та проводили своє дозвілля у корчмі). Терплячи наругу, чоловіки благали Бога змінити такий несправедливий до них лад. Отож Він післав свого довіреного Ап. Петра, аби той особисто усе перевірів. Після того, як Божий посланець на власній шкірі запізнав жіночої тиранії (п’яна жінка його обляяла, побила та вигнала серед ночі з хати), було вирішено, що владу слід віддати чоловікам, які тільки й здатні керувати мудро і справедливо. Однак такі „матріархатні міфи”, як слушно зазначає Джоан Бамбергер, не стільки свідчать про існування матриархату, скільки слугують для виправдання доцільності чоловічого домінування, тобто – обгрунтовують саму систему патріархату!

Зрештою, в останні роки дослідники дедалі більше схиляються до думки, що добі патріархату (початок якої співвідносять із виникненням орного землеробства в епоху бронзи, у середині I тис. до н.е., коли на теренах слов’янського світу з’явилися перші зображення божеств у чоловічій подобі) передувала епоха відносної гендерної рівноправності, коли суспільні відносини чоловіків та жінок будувались на засадах партнерства та солідарності. Саме ця теза є осердям праці Ріане Айслер „*Чаша та меч*” (1987), яка воліє називати подібний гендерно-егалітарний суспільний устрій *гіланією*. Інші ж віддають перевагу старому терміну, вкладаючи в нього докорінно інший зміст, як це робить Розалінд Майлз у праці „*Жіноча історія світу*” (1989): „*Матріархат можна пояснити як форму суспільної організації, що спрямована на жінок і засадничо егалітарна, де різнобічна співпраця повноправних жінок і чоловіків вважається цілком нормальною і природною*”.

Сама по собі ідея матріархату, як і будь-яка інша наукова гіпотеза, має певну евристичну вартість у суспільно-гуманітарних науках, і не може бути оцінена як корисна чи шкідлива для суспільства. Однак спосіб її використання в рамках певної ідеології чи у політичній площині може мати різні суспільні наслідки, то ж варто бути уважним до того, хто і заради чого використовує цей міф. В межах феміністської ідеології він може прислужитися до розвитку жіночої самосвідомості, слугуючи за ідеал гендерно-справедливого світу та надихаючи жінок на боротьбу з реальною дискримінацією. Однак за певних обставин ідея матріархату обертається проти самих жінок, коли віра у власну одвічну рівноправність засліплює їх та паралізує їхню волю до змін.

Спробуємо проаналізувати, в який спосіб вживає матріархатний міф сучасне українське суспільство. Треба зазначити, що для українців матріархат – не абстрактне поняття, його національним втіленням є образ Берегині, яка уособлює ту усі чесноти справжнього Матріарха.

Щоб бути послідовними, насамперед з'ясуємо, звідки у наше сьогодення прийшла Берегиня.

Одноіменний персонаж можна віднайти у давній українській міфології: так наші предки називали небезпечних (схожих на русалок) духів води, що, згідно вірувань, мали жіночу подобу та населяли береги річок. Демонічність цього образу підкреслюють згадки про берегинь поруч з упірями: і тих, і інших умилостивлювали жертвопринесеннями. Втім, згадки про цих міфічних істот в історичних джерелах доволі рідкісні, тому маловірогідно, що берегині належали до слов'янського язичницького пантеону чи були колись шановані як богині.

З часів середньовіччя і аж до кінця ХХ ст. берегиня забута. Її відродження у цілком новій іпостасі відбулось на хвилі національного піднесення наприкінці 1980-х. Фактично, сучасний образ Берегині, незважаючи на його претензійну традиційність і автентичність, є цілковито новочасним винаходом. Потенційна можливість і потреба для цього виникла у часи Перестройки, коли комуністична ідеологія втратила свою монополію і, відтак, був остаточно дискредитований сформований нею канон жіночності – “радянська супер-жінка”. Проте суспільство, як і природа, не терпить порожнечі. Нова національно-державницька ідеологія швидко розробила свій образ ідеальної жінки з національним забарвленням. Це почесне місце посіла Берегиня.

Прикметно, що її винахідниками (батьками?) були письменники-чоловіки. Так, спочатку Василь Рубан публікує свою новелу „Берегиня”, де розвиває ідею споконвічності українського матріархату. Далі, у 1987 році з'являється однойменна книга Василя Скуратівського з оповіданнями про предвічні українські традиції. Її автор і донині є шеф-редактором фольклорно-етнографічного часопису „Берегиня”. У той час ці публікації набули неабиякої популярності, їх широко читали й повсякчас цитували, що дозволило посіяти і проростити ідею українського домашнього матріархату (у формі Берегині) в масовій свідомості українців.

Значні інвестиції у проект „Берегиня” зробили й українські науковці. На тлі практично повної відсутності ґрунтовних історико-етнографічних досліджень становища українських жінок в минулому, з'явилося безліч науково-популярних публікацій, що легітимізували в академічному дискурсі український матріархатний міф. У більшості сучасних видань з

жіночої/гендерної проблематики знайдемо розділ чи статтю, що присвячені історико-етнографічному „обґрунтуванню” матриархальності українського суспільства. Покликаючись на історичний досвід українського жіноцтва у повноправності і навіть домінантності, їх автори ніколи не звертаються до аналізу першоджерел чи масиву фактів, а лише сліпо повторюють (ніким не перевірині) чужі твердження та „загальновідомі істини” (як от: в українській сім’ях завжди керували жінки, жінки була хранителькою сімейного вогнища, національних традицій та духовності, жінка-матір користувалась винятковими правами і привілеями, дівчата мали свободу вибору наречених, і т.д.). Маніпулюючи окремими фактами, такі псевдо-вчені екстраполюють їх на всю українську культуру, доводячи, що в Україні ще донедавна панував домашній матриархат!

Подібні переконання закріпились у масовій свідомості українця не без допомоги класиків української літератури, які сотворили чимало якравих і доволі переконливих жіночих образів. Героїні творів Ольги Кобелянської, Марка Вовчка, Івана Нечуя-Левицького, Квітки Основ’яненка, Гулака-Артемовського та інших – це часто сильні, владні, самостійні і самодостатні жінки. Їх надзвичайна реалістичність дозволяє adeptам ідеї домашнього матриархату покликатись на літературні сюжети як на реальні історичні факти! Однак нам не слід забувати, що дехто з тих письменників належав до кола народолюбів, які значною мірою ідеалізували українську селянську культуру, інші ж – не лише були знайомі з ідеями фемінізму, але й активно долучились до жіночого руху! Тому така література – не лише творчий, але й ідеологічний продукт, але аж ніяк не дзеркало, що відображає реалії життя.

Поза тим треба зазначити, що ані тогочасні дослідники народної культури, ані письменники не вживали слова „берегиня” в межах жіночої тематики. Скидається на те, що й жодний оригінальний етнографічний, фольклорний чи історичний текст не містить згадок про *берегиню* у зв’язку з жіночим повсякденням.

В сучасній україністиці спостерігаємо парадоксальне явище: з одного боку формальне визнання та повсюдне наголошення особливої ролі та місця жінки в культурі, суспільстві та історії України, оспівування українських «мадон» різного гатунку та чи не тотальне поклоніння Матері та Материнству; з іншого — цілковита відсутність ґрунтовних досліджень гендерних аспектів традиційної української культури. Нам доведеться визнати, що ми практично нічого не знаємо про повсякденне життя простих українських жінок в нашому історичному минулому, окрім того, що „загальновідомо”! Жінка в українців вважається темою сакральною (чи маргінальною?), відтак — табуованою (чи небажаною?). Міф про Особливу Українську Жінку-Берегиню наразі підмінив собою глибокі наукові розвідки.

Попри очевидну штучність та еkleктичність образу Берегині (що містить фрагменти архаїчних язичницьких жіночих культів та матриархатного міфа, елементи християнського культу Богородиці, окремі фольклорні мотиви та риси літературних персонажів), він розглядається як автентичний, одвічний, позачасовий і позаісторичний, втілення самої ідеї істинної жіночності для українки.

На тлі здобуття Україною незалежності та формування нової національно-державницької ідеології у 1990-х, під гаслом відродження української духовності, етнічної ідентичності та культурних цінностей відбувається інтенсивна реактуалізація численних історичних міфів в дусі неоромантичного ретроспекціонізму. Сліпа ідеалізація традиційної селянської

культури українців вкупі з некритичним, беззастережним прийняттям оцінок та висновків її дослідників про виняткове становище жінки призвели до того, що матріархатний міф став невід'ємною частиною української національної міфологеми. Тому-то доволі швидко образ Березині - символу жінки-матріарха - перекочував з академічно-письменницької царини у площину громадсько-політичну.

Осердям образу Березині є ідея священного материнства. Есенціалістське бачення жіночих репродуктивних функцій як основного “природного” покликання та, відповідно, абсолютизація материнсько-опікунської ролі жінки, властиве патріархатному дискурсу, віддзеркалене у безлічі культурологічних публікацій з жіночої тематики. Вони романтизують і сакралізують образ *Українки-Матері*, недвозначно вимагаючи материнської самопошвяти від кожної української жінки і по відношенню до власної сім'ї, і стосовно своєї великої родини - Нації. Есенціалістське розуміння материнства означає перетворення жіночих репродуктивних функцій (і самого материнства) на фактор суспільного престижу і влади, виведення жіночих соціальних ролей виключно з природних, біологічних, анатомічних особливостей жіночого тіла.

Своєю присутністю у публічному дискурсі образ Березині значною мірою завдячує діяльності жіночих громадських організацій, про що говорила свого часу ще Соломія Павличко. На це є кілька причин. З одного боку, образ Березині міцно асоціюється українською історією та традиціями, тобто самою ідеєю українськості. З іншого боку, Березиня апелює до матріархатного міфа, пропонуючи жінкам-активісткам зразок ідеальних гендерних стосунків.

Протягом перших кількох років незалежності (а часом ще й понині) лідерок та активісток деяких всеукраїнських жіночих організацій національно-патріотичного спрямування (“Українська Християнська Партія Жінок”, “Жіноче товариство ім.Олени Теліги”, “Союз українок”, та ін.) опанувала тверда переконаність у засадничій гендерній егалітарності чи матріархальності української селянської сім'ї. Й справді, в межах майже натурального селянського сімейного господарства жінка – мати і господиня – відігравала соціально та економічно значущу роль, і саме це забезпечувало їй порівняно високий суспільний статус. Та за останні півтори сотні років в укладі життя українців багато чого змінилося. Та хіба зважають на це наші поборниці повернення до традиційного розподілу гендерних ролей у сім'ї та суспільстві? Вони вбачають у Березині чи не єдиний спосіб відновити (зруйновану радянською владою) колишню велич українського жіноцтва. „Районувати” (користуючись лексикою селекціонерів) предвічні гендерні стереотипи доіндустріального українського села в умовах сучасного (пост-радянського, пост-індустріального, інформаційного, зросійщеного, громадянського, демократичного, глобалізованого) українського суспільства - такою була утопічна ідея оптимального вирішення “жіночого питання”. Та всім відомо, куди веде дорога, вторована благими намірами... Адже по-суті, ці діячки жіночого руху несвідомо пропагували консервативне есенціалістське бачення жіночої суспільної ролі (заснованої на функціях біологічного та культурного відтворення) та підтримували ідею гендерного серегатції приватної-жіночої та публічної-чоловічої сфер активності, самореалізації й відповідальності.

У 1990-х образ Березині та відповідна риторика використовувалися практично у кожній публічній дискусії, що стосувалася жіночої проблематики, з тим, щоб аргументувати унікальний український шлях жіночої емансипації і заперечити доцільність в Україні будь-

якого фемінізму. “Дорогі жіночки! Ви завжди були справжніми Берегинями ваших родин і нашого народу, то ж залишайтеся ними назавжди!” – раз-по-раз з пафосом закликали жінок ура-патріотично налаштовані псевдо-науковці та громадські діячі підчас конференцій, мітингів чи у засобах масової інформації.

Специфіка українського жіночого руху у перші роки незалежності полягала у тому, що власне жіночі інтереси у ньому були підпорядковані інтересам національно-державним, тобто проблеми боротьби з дискримінацією жінок, відстоювання їх прав та законодавче забезпечення гендерної рівності розглядались як другорядні у порівнянні із завданнями державотворення та національно-культурного відродження. Прикметно, що їх вирішення жінки розглядали як особливу *суть жіночу* місію. Так, у Програмі Української християнської партії жінок сказано: “*Жінки України змушені великою відповідальністю перед народом та своїми дітьми мобілізувати всі сили, щоб рятувати націю від фізичного та духовного виродження, відродити наші національні традиції, національну свідомість та високу християнську мораль*”. Проектуючи функції жінки-Берегині зі сфери сім’ї на сферу громадсько-політичну, ці громадські організації не лише закликали жінок заопікуватись українцями і Україною з позиції матері-господині, але й продовжували обстоювати право і обов’язок кожної жінки бути такою Берегинею. Яко невід’ємна складова нової національної міфології, Берегиня пропонує українській жінці її нову суспільну місію, яку, до того ж, можна і треба здійснювати в стінах власного дому.

Процес екстраполяція образу і функцій Берегині з мікрорівня (сім’ї) на макрорівень (суспільно-політичну сферу) став особливо інтенсивним, коли найвищі українські державні діячі і посадовці-чоловіки почали активно експлуатувати цей образ. Так, 6 березня 1999 року газета “Голос України” опублікувала на своїй першій шпальті два привітання від наших тодішніх очільників - президента Кучми під заголовком “*Берегиням роду нашого. Вітання українським жінкам з 8 Березня*” та голови Верховної Ради Ткаченка “*Берегиня роду нашого безсмертного*”. Цитата з останнього є вкрай промовистою: “*Жінка-Мати, Жінка-Дружина, берегиня роду нашого...*” Нинішній спікер підхопив естафету попередників і розвинув далі їхні тези: „*Жінка в її різних іпостасях — матері, дружини, сестри, коханої — найблагодословенніша з нас суцільних... Шанобливе ставлення до жінки — органічна складова українського національного характеру, нашої моральності й духовності. Вона — вінець природи, святиня, ньєнка, господиня, подруга, трудівниця, берегиня родинного вогнища, уособлення найвищих людських чеснот*» («Голос України», 7.03.2003). Не відстають і керівники місцевого рівня, які у своїх привітаннях прямо ототожнюють жінку-берегиню виключно з її материнськими функціями по відношенню до сім’ї і цілої України: «*8 Березня — свято наших берегинь. Свято тих, від кого залежить і наше сьогодні, й здобутки майбутнього. Доля кожної сім’ї і розквіт краю, прийдеши Україну...*» (закарпатська газета «Репортер», 7.03.2003); «*Адже слова сім’я, родина, мати, берегиня є одним цілим, ім’я якому Життя. Це у наших матерів, споконвічних берегинь сімейного вогнища, найкрасивіші очі, найніжніші руки, найвідданіші серця*» (газета «Николаев Вечерний», 13.05.2003).

Процес розширення сфери материнської турботи української жінки-Берегині тривав, і вже у травні 2003 президент Кучма під час зустрічі з жінками-учасницями II Форуму ділових жінок України та Росії, «*підкреслюючи велике значення, яке відведене у нашому суспільстві жінці, зазначив, що в Україні жінку - хранительницю домашнього вогнища, роду називають берегинею. Жінка-підприємець - берегиня двічі. Адже у її руках - колектив,*

підприємство, від неї залежить успіх справи і багато в чому імідж країни»¹. Таким чином відбувається поступове зрощення образів Матері-Берегині та Матері-Батьківщини, Берегиня починає персоніфікувати саму українську націю.

Це стає цілком очевидно, якщо поруч із вербальним текстом проаналізувати також і візуальний ряд, що ним оперує сучасний український політичний дискурс. У цьому сенсі вельми показовою є передвиборча кампанія єдиної жіночої партії, до претендувала на обрання до парламенту у 2002 – Українського Політичного Об'єднання „Жінки за майбутнє”. З одного боку, це єдина партія, яка прямо заявляла про необхідність забезпечення гендерної рівності у політичній сфері. З іншого, логотип партії (голубка з пташеням), ключові гасла („За щастя родини! За долю дитини!”) та візуальні образи політичної реклами (матір з дитиною) – різко дисонували із закликком до розширення участі жінок в управлінні державою. Хіба що трактувати останню як велику родину, лад у якій повенні навести турботливі матері-господині... Та чи зрозуміла цю внутрішню суперечність лідерка партії Валентина Довженко (яка до того ж очолювала Держкомітет у справах сім'ї та молоді)? Аж ніяк! Бо ж і програма партії насамперед розглядає „*жінку як основу сім'ї, берегиню родини, берегиню держави*”. Про позицію партії „Жінки за майбутнє” щодо ролі жінок в сучасному українському суспільстві недвозначно свідчить назва організованого нею напередодні Дня незалежності (2003) Кіровограді круглого столу „**Берегиня роду і народу: до питання про суспільну адаптацію жінки в умовах незалежної України**” (виділення моє - О.К.). Очевидно, шлях Берегині – то найкращий спосіб для національно-свідомої української жінки прислужитися своїй Батьківщині.

Фактично, образ Берегині з інтегральної складової української національної міфологеми поступово перетворюється на один з центральних елементів офіційної державної ідеології. Цей процес досяг свого апогею у момент встановлення на головному майдані країни Монумента Незалежності. Молода українська нація (як, зрештою більшість європейських націй у час їх народження) візуалізує себе в образі молодої жінки у національному строї. Піднесена ледь не до небес (фалічна символіка самого монументу – то окрема тема), вона не лише втілює Незалежну Українську Націю (на що вказує гілка калини в її руках), але й недвозначно відтворює, за словами колишнього президента Кучми, “*образ Оранти – берегині нашого українського роду*”, що становить “*сутність національної ідеї*”². На церемонії відкриття урядовці неодноразово називали скульптуру Матір'ю-Берегинею та Матір'ю-Україною, а наскрізним мотивом пісень, що лунали, була ідея відданості дітей-українців своїй неньці-Україні.

Важко не помітити, що іконографічно ця фігура дуже схожа на зображення Богородиці-Оранти з Софіївського собору у Києві. Такий же образ Богородиці відтворено на монументі під назвою „Хвиля Національного Відродження” поруч із пам'ятником Тарасові Шевченку у Львові. Водночас образ Оранти є логотипом однієї з найпотужніших всеукраїнських жіночих організацій - „Жіночої громади”. Таким чином, у політичному і публічному дискурсі відбулося цілковите злиття і отождолення образів *Богородиці, Нації і Жінки*, як і понять *християнство, патріотизм і материнство*, а сама Берегиня набула статусу офіційної, протегованої державою, моделі для жіночої ідентифікації.

¹ Цит. за повідомленням офіційного Інтернет-представництва Президента України http://www.president.gov.ua/news/159043947_mode_print.html

² Повний текст виступу див. на <http://www.kuchma.gov.ua/main/?speech-36>

Цікаво, чи прижилась вона у суспільстві? Як самі українські жінки реагують на неї? Про всіх жінок сказати важко, а от про одну конкретну зразково-показову жінку можна і треба. Йдеться про лідерку партії „Батьківщина” і головику нашого уряду Юлію Тимошенко. У своїй політичній кар’єрі ця жінка переміряла і перепробувала силу-силенну іміджів у пошуках такого, який би давай найвищий ККД на практиці. Ці трансформації нескладно простежити за фотоальбомом на її особистому сайті www.prawda.com.ua. Спочатку, щоб закріпитись у великій політиці, Тимошенко за допомогою ділових костюмів доводила, що вона справжня бізнес-леді і серйозний гравець на цьому політичному полі. Проте наприкінці 1990-х, коли вона стала помітною фігурою на українському політичному Олімпі, в її образі проступили риси Мавки – доволі відкритий одяг світлих барв, незмінна усмішка, природне довге розпущене волосся. На під час передвиборчої кампанії 2002 вона змінюється до невпізнання за допомогою накладної коси. Ця традиційна зачіска заміжньої жінки-молодиці вкупі з суворими темними закритими костюмами вмить перетворює її на Берегиню – рішучого і суворого, але водночас мудрого, досвіченого, турботливого і справедливого Матріарха. Материнські імплікації збереглись в риториці Тимошенко навіть тоді, коли (тимчасово) зникла її коса. У буремні дні Помаранчевої Революції простоволосою зверталась вона до своєї великої родини-нації, уособленням якої став Майдан - „рідні мої” (на відміну від, скажімо, Ющенкового „дорогі друзі”).

Треба визнати, що Юлія Тимошенко не цуралася й інших стереотипних жіночих образів, ефективно використовуючи їх відповідно до ситуації. Наприклад, під час її арешту у 2002, негайно з’явилися листівки та буклети, що представляли її в образі жінки-жерви-мучениці (один з них навіть називався „Терновий вінок”!) Політична реклама порівнює її також з Жанною д’Арк чи французькою Маріанною. Вже у ході останніх президентських виборів виборів Олія Тимошенко опановує імідж революціонерки (відповідно – чорне шкіряне вбрання), відтак її ворівнюють уже з образом знаної картини Делакруа „Свобода, що веде народ”. Однак від свого національного колориту вона не відмовляється. І от уже цю полум’яну лідерку революційного народу починають називати... Богинею-Берегинею Революції (див. статтю Мар’яни Рубчак)! Гіпер-жіночний стиль одягу, що його вперто демонструє Юлія Тимошенко в останній час – це, здається, не що інше, як чудовий політичний камуфляж. Усі ці жіночі штучки, ці зовнішні атрибути фемінності (шпильки, рюшки, кружева, рукави-ліхтарики, тощо) покликані компенсувати такий відверто маскулітний, жорсткий і безкомпромісний стиль управління залізної леді. Замилований цією привабливою і чепурною жіночкою, чоловічий політикум легше надається для маніпуляцій.

Жіночі стратегії у політиці – річ не нова, але Юлія Тимошенко демонструє їх у класичному виконанні. Однак сама вона аж ніяк не вважає себе представницею жіночих інтересів у політиці. Якраз навпаки: при кожній нагоді вона заперечує будь-який зв’язок з жіночим рухом чи, борони Боже, з фемінізмом. У політиці, цій жостокій чоловічій грі, вона лише грає жінку. Дехто навіть називає її єдиним справжнім чоловіком у цій сфері! Отож-бо, що чоловіком. Хоча за способом свого життя Юлія Тимошенко – справжнісінька феміністка.

Стереотипне уявлення про феміністку як мужеподібну, грубувату, статево-невдоволену, озлоблену й агресивну, схильну до сексуальних збочень чоловіконенависницю все ще є характеризує публічний і жіночий дискурс сучасної України. Завдяки дискредитації поняття фемінізму в рамках комуністичної ідеології та внаслідок спотворень під час радянської практики, жіноцтво упереджено сприймає цей термін, вбачаючи в ньому лише

чергову загрозу якійсь абстрактній “вічній жіночності”. Класичний приклад – викривлене розуміння сенсу свята 8 Березня, яке з Дня Міжнародної Солідарності Жінок (який визнано ООН ще у 1977 році!) перетворилось на ушанування жіночності, краси, весни і кохання. Нерозуміння сутності фемінізму (як руху жінок проти дискримінації, за забезпечення рівних із чоловіками прав та можливостей) характерне не лише для масової буденної свідомості українців, воно властиве навіть інтелектуальним та політичним елітам.

Та й національно-орієнтований жіночий рух в Україні активно заперечує свою причетність до фемінізму. Зрештою, поміж націоналізмом та фемінізмом є одна нездоланна суперечність, що полягає у діаметрально-протилежному баченні місця і призначення жінки (в обмеженому сімейному чи у відкритому суспільному просторі), однак антиномічність цих двох векторів не усвідомлювали навіть лідери деяких жіночих організацій. Типовим прикладом такого “непорозуміння” стала жіноча газета Західноукраїнського Центру “Жіночі перспективи” з багатообіцяючою і позірно феміністською назвою “Жіноча воля” (видавалась у Львові, у 2000-2006 вийшло 26 чисел). У цьому часописі, поруч із розповідями про успішних жінок (фахівців, політиків, активісток, мисткинь і т.д.), що зреалізували себе у професійній кар’єрі, публікуються тексти, що є класичними з позиції гендерних стереотипів, як от “*Полювання на самотнього чоловіка. Універсальний рецепт для жінки, яка вирішила вийти заміж*”³, а також характерні для суто жіночих видань новини моди і косметики, кулінарні рецепти та гороскопи! Прикметно, що на сторінках цієї газети не було місця для матеріалів про фемінізм чи феміністок. А гасто газети “Чого хоче жінка, того хоче Бог!”, далєбі, тхне сексизмом навиворіт.

Поодинокі спроби ж синтезу традиціоналізму та фемінізму виявились, як і слід було очікувати, нерелевантними і на теоретичному, і на практичному рівні. Це, в свою чергу, неминуче спричинило прискорення процесу увиразнення та уточнення ідеологічних преференцій окремих жіночих груп, відтак — дало поштовх до певної спеціалізації українського жіночого руху. Проте навіть ті жіночі організації, чиї цілі та діяльність насправді відповідають феміністським стратегіям суспільних змін (усунення сексизму як дискримінації жінок за ознакою статі, забезпечення рівних прав та можливостей для жінок в економічній, політичній, соціальній, правовій сфері тощо) і досі не готові визнати себе феміністичними.

Подібна обачність цілком зрозуміла, якщо взяти до уваги, з одного боку, вкрай негативну суспільну опінію про фемінізм, а з іншого, необізнаність жінок-активісток з основами феміністської теорії і практики, яка не дозволяє їм переконливо спростовувати ці хибні уявлення. Першими, хто прорвав теоретичну блокаду фемінізму в Україні, були дослідниці-літературознавці - Соломія Павличко, Ніла Зборовська, Оксана Забужко, Ірина Жеребкіна, однак це не означало, що їх пропозиція фемінізму була прийнята з готовністю і вдячністю. Хоча дискусії з засобах масової інформації засвідчують, що часи тотального нігілізму минули і очевидним є величезний інтерес (зокрема, зі сторони самого жіноцтва) до цієї теми, однак критична нестача фахових і популярних публікацій з цього приводу все ще залишає цей суспільний запит незадоволеним. Тому й феміністський дискурс залишається маргінальним і в суспільстві, і в політиці.

Натомість в українських сім’ях чи не вся повнота обов’язків продовжує залишатись у відповідальності жінки. Жінці накинута “особливу місію” у долі української держави,

³ Жіноча воля, № 7 (23), 28 березня 2002 р., с.9

нації, і сім'ї. Місію, що означає відповідальність за цю долю. І за недолю. Завищені суспільні очікування щодо жіноцтва і фатальні невдачі, що впродовж століть є супутниками української історії неминуче спричиняють “комплекс провини” і фрустрованість у тієї самої “слабкої та прекрасної” частини української людності, на яку була покладена “місія” врятувати. Одною з найбільш згубних, деструктивних ідей, яку впродовж століть навіювано українці – це *ідея жертвовності*. Жертвовність яко найвища жіночаї чеснота несумісна з феміністичним (ба, навіть просто демократичним) дискурсом, бо засадничо позбавляє жінку права на власну вільну особистість, її всебічний розвиток, що можливий лише за умови здорового егоїзму.

Небезпека, що чатує на прихильне до Березині українське жіноцтво полягає в створенні та підтримці ілюзії про особливе і високе становище жінки в Україні, що насправді має мало спільного з існуючими соціальними реаліями. Водночас така позиція фактично дає моральні підстави для легітимного витісненню жінок з політичної та економічної сфер, заохочуючи жінок повертатись у дім та сім'ю, де вони такі важливі, потрібні, де начеб-то тільки й можна жінці себе реалізувати. Матріархальний міф – то ідейний наркотик, самообман, спосіб втечі від жорстокої реальності, де жінка – зневажена, експлуатована, безправна, безмовна, у світ мрії – де весь український космос обертається навколо Березині, що гордо стоїть на постаменті. Він суттєво перешкоджає українському жіноцтву усвідомити власні проблеми і перспективи у суспільно-політичній сфері. Як цілком слушно зазначила Мар'яна Рубчак, *“більшість українок ще не усвідомила, що їхня ідентичність реконструюється в рамках чоловічих моделей влади задля того, аби посилити привілейовану чоловічу систему вартостей. Їхнє широке прийняття підлеглих ролей... засвідчує дієвість подібної соціалізації”*.

Стереотипи процвітають там, де нема знань. Жити міфами – то дурити себе самих. Лише пізнавши справжній історичний досвід українського жіноцтва, ми зрозуміємо, що ніколи життя жінки в Україні не було (та й не могло бути) ідеальним. Уся попередня історія України – це історія чоловіча (писана чоловіками про чоловіків і для чоловіків), і матріархатний міф, і Березиня – якраві тому підтвердження. Жіночої історії ми не знаємо, але пізнати її часто жорстоку, болючу, неприємну правду просто необхідно. Знявши „рожеві окуляри” з погляду на минуле жіноцтва означатиме для нас увиразнення гендерних проблем сучасного українського суспільства. Їх визнання є чи не найважливішим кроком на шляху до їх розв'язання.

Література до теми:

- Бахофен И. Материнское право // Классики мирового религиоведения. – М., 1996. – С.216-267
- Охримович И. Значение малорусских свадебных обрядов в истории эволюции семьи // Этнографическое обозрение. – 1891. – №.4. – Кн.ХІ. – С. 44-105
- Бородин А., Бородин Д. Матриархат: опыт рассмотрения исторической утопии в феминистской перспективе // Женщины. История, Общество: Сб.ст. / Под ред. В.Успенской. Вып.2. – Тверь, 2002.- С.99-120
- Айслер, Піане. Чаша та меч: Наша історія, наше майбутнє. К.: Сфера, 2003.
- Rubchak, Marian. (2001). “Evolution of a Feminist Consciousness in Ukraine and Russia.” *The European Journal of Women's Studies*. 2001'8 (2): 149-160
- Rubchak, Marian. Yulia Tymoshenko: Goddess of the Orange Revolution. *Transition Onlinem* January 2005. <http://www.tol.cz/look/TOL/article.tpl?IdLanguage=1&IdPublication=4&NrIssue=100&NrSection=3&NrArticle=13378>

