



Оксана КІСЬ

ФЕМІНІСТСЬКА ПАРАДИГМА В КУЛЬТУРНІЙ ТА СОЦІАЛЬНІЙ АНТРОПОЛОГІЇ: ЗАХІДНИЙ ДОСВІД

У статті представлено докладний критичний огляд класичних праць в ділянці феміністської антропології; авторка висвітлює процес становлення та розвитку феміністської методології в культурній та соціальній антропології Західної Європи та США. Авторка послідовно висвітлює та порівнює ідеї, погляди та аргументи провідних дослідників, аналізує сутність наукових дискусій навколо ключових тем феміністського аналізу культури (про причини та механізми субординації та маргіналізації жінок), простежує еволюцію основних понять та теоретичних підходів феміністської антропології протягом 1970—1990-х років. Стаття дозволяє зрозуміти витоки сучасних гендерних студій в етнографічних дослідженнях.

Ключові слова: феміністська антропологія, патріархат, андроцентризм, матриархат.

© О. КІСЬ, 2011

Передісторія: жіноча антропологія та антропологія жінок

Феміністські студії у соціальній та культурній антропології¹ виокремились у відносно самостійний напрям гуманітарних досліджень та здобули визнання в академічному середовищі країн Заходу на початку 70-х рр. ХХ ст. [1]. До цього суттєво спричинилось поживання жіночого та феміністичного руху (так званої «другої хвилі фемінізму») в Європі та США у другій половині 1960-х рр. Саме потужна феміністична критика патріархатного характеру західної цивілізації та відповідного суспільного і наукового дискурсу стала вагомим чинником перетворення «жіночої» проблематики в межах суспільних та гуманітарних дисциплін на одну з пріоритетних дослідницьких ділянок.

Дослідниці феміністського спрямування, які часто водночас були активістками жіночих організацій, усвідомлювали політичну детермінованість власних студій і відверто про це заявляли. Навіть більше, прагнення з'ясувати витоки та пояснити механізми гендерної дискримінації для багатьох з них було зумовлено не стільки пізнавальним інтересом, скільки політичною метою — показати нелегітимність сучасного сексизму² та обґрунтувати доконечність усунути досі звичну нерівність прав та можливостей жінок і чоловіків. У передмові до одного з перших збірників з феміністської антропології Райна Рейтер писала: «Коріння цієї книги криється у жіночому русі. Поставлені у ній запитання більш ніж академічні: відповіді на них допоможуть феміністкам у боротьбі проти сексизму в нашому суспільстві. Вивчаючи інші суспільства, ми бачимо, що нерівність статей поширена і що інституції, в яких вона виявляється, мають довгу та складну історію. Щоб насправді зрозуміти це явище, нам треба виявити його джерела та простежити всі їхні різновиди і трансформації. Наша політична

¹ Етнологія, яка в радянській та пострадянській академічній традиції належить до історичних наук, у країнах Західної Європи та Північної Америки входить до числа суспільних дисциплін; відповідне предметне поле охоплює соціальна антропологія у Великобританії та культурна антропологія у США.

² Сексизм — ідеологія, інституції та практики дискримінації особи чи групи за ознакою статі. Докладніше див.: Кісь О. Сексизм у ЗМІ: протидіючи комунікативному потокові / Оксана Кісь // Зб. наук. праць Донецького держ. університету управління. — Т. 8. — Вип. 3 (80). — Донецьк, 2007. — С. 221—241. — (Серія «Спеціальні та галузеві соціології»).

критика має ґрунтуватися на такому розумінні походження і розвитку сексизму» [2].

Відмежовуючись від попередніх досліджень *про жінок* (із властивими їм маскулініними стратегіями, що мали на меті не стільки пояснити, скільки обґрунтувати *status quo*), вони винесли новітні жіночі студії, засновані на залученні жіночого життєвого досвіду в межах соціальної та культурної дійсності в центр наукового дослідження, що не лише змінювало тип аргументації, а й внесло в неї інший пізнавальний інтерес [3]. Прихильники цього напрямку наголошували, що завдяки новій перспективі, через вивчення особливих жіночих ідей, досвіду, почуттів та інтересів можна повернути жінкам те місце і цінність в історичному процесі, що їм належить [4].

Антропологи-феміністки виводять тяглість своєї наукової традиції ще від праць жінок-мандрівниць та етнографів ХІХ ст. — Гаріет Мартіно, Френсіс Райт, Еліс Флетчер та інших, які першими намагалися безпосередньо спостерігати, описувати і осмислювати повсякденне життя жінок зсередини, вивчати невидимі й «неважливі» для дослідників-чоловіків аспекти жіночого побуту та представляти їх у власній жіночій візії [5]³.

Ще в першій половині ХХ ст. з'явилися перші антропологічні праці, які переконливо викривали надто спрощені пояснення відмінностей між статями суто біологічними чинниками. Чи не найбільш значущим у цій царині є доробок американської антрополога Маргарет Мід [6], яка методом залученого спостереження вивчала життя автохтонного населення островів південної частини Тихого океану (зокрема Самоа та Нової Гвінеї), зосередивши головну увагу на відмінностях чоловічого та жіночого світів у межах кожного окремого племені. У працях «Дорослішання на Самоа» (1928) [7] та «Стать і темперамент у трьох первісних суспільствах» (1935) [8] дослідниці вдалось переконливо довести, що такі категорії як «мужність» та «жіночість» детерміновані головню культурно і сконструйовані соціально, а не наперед задані біологічно. Окрім того, підсумовуючи свої багаторічні дослідження, М. Мід дійшла висновку, що «престижні цінності завжди пов'язані з

діяльністю чоловіків» [9]. Однак праці цієї видатної вченої не були належно оцінені та визнані значущими доти, доки феміністська парадигма не перетворила категорію статі як соціо-культурного феномену на одну з центральних категорій аналізу.

Подібна доля спіткала й фундаментальний трактат Сімони де Бовуар «Друга стать» (1949), що його нині вважають засадничою працею сучасного фемінізму. У ньому авторка на основі аналізу історії, релігії, міфології, вірувань, звичаїв, структури сім'ї, уявлення про сексуальні стосунки різних культур показала властиву юдео-християнській цивілізації тенденцію маргіналізувати жінку, трактувати її як істоту неповноцінну, як певне відхилення відносно чоловічаної норми, як «другу стать». Учена фактично розкрила ті ключові механізми, за допомогою яких суспільство перетворює природні відмінності поміж статтями на соціальні нерівності, формує гендерні ієрархії, легітимізує та освячує відносини домінування-підпорядкування поміж чоловіками та жінками. Проте до початку 1970-х рр. та піднесення другої хвилі фемінізму ідеї цієї визначної праці залишалися практично непоміченими і неоціненими.

Початки феміністської антропології: війна з андроцентризмом

Нова «антропологія жінок» почала розвиватись на початку 1970-х разом з артикуляцією проблеми представленості жінок — як об'єктів дослідження та як власне дослідниць — в антропології. Однак лише в середині 1970-х рр., коли категорія *жінка* стала центральною для емпіричних досліджень і теоретичних розробок і молодих, і досвічених учених, можна впевнено говорити про формування нового напрямку в антропології — антропології жінок.

Головним завданням того часу стало подолання так званого «чоловічого ухилу» (англ. *male bias*), який виявлявся на трьох рівнях [10]. По-перше, етнографи приносять у свої дослідження інших культур ті уявлення та очікування про особливості стосунків між статями, що властиві їхній культурі, відтак — розраховують одержати більшу частину інформації від чоловіків і мало зважають на жінок. Інший вияв чоловічого ухилу полягає в тому, що в межах самої досліджуваної культури жінку розглядають як підпорядковану чоловікові, і саме це бачення гендерних зв'язків насамперед повідомляють

³ Докладніше про це див.: Пушкарева Н.Л. Гендерная теория и историческое знание / Наталья Пушкарева. — СПб. : Алетейя, 2007. — 344—354. — (Серия «Гендерные исследования»).

етнологу. Останній вияв чоловічого ухилу походить знов-таки із західної культури і полягає в тому, що дослідники схильні трактувати будь-який асиметричний зв'язок між чоловіком та жінкою як нерівність та ієрархію, що характерно для гендерних відносин у суспільствах Заходу.

За таких обставин мова йшла про системну характеристику і науки, і суспільства, в якому вона сформувалася — андроцентризм. Андроцентризмом називають такий спосіб мислення, в межах якого саме чоловіка розглядають як точку відліку та мірило культурних цінностей і норм [11]. Йдеться про зосередження уваги на чоловікові, який визначає сукупність основних вартостей панівної культури, де саме чоловіки та їхня поведінка є джерелом норм⁴. Уперше цей термін вжила Шарлота Перкінс Гілман, звернувши увагу на те, що європейську культуру створили чоловіки, і вона репрезентує їхній світогляд і віддає їм перевагу [12]. Андроцентричним є кожне твердження, яке характеризує будь-який аспект жіночого життя як відхилення від норми чи девіацію. Іманентну культурі тенденцію трактувати жінку як «іншого» відносно чоловіка-взірця однією з перших помітила Сімона де Бовуар, і саме ця теза стала квінтесенцією її знаної праці «Друга стать» (1949).

Андроцентризм впливає на наукові теорії в той спосіб, що детермінує вибір ділянок та сфер досліджень, стратегії, понятійного апарату, теоретичних підходів та дослідницьких методик. Головними борцями супроти засилля андроцентричного дискурсу в суспільно-гуманітарних науках стали дослідниці-феміністки, які розглядали владні стосунки між чоловіками та жінками як один із вирішальних організаційних принципів суспільства, оперуючи поняттям соціальної статі на рівні з такими категоріями як раса, клас, етнічність [13].

Фактично, перша критика андроцентризму антропологічних студій прозвучала ще 1971 р. в статті Саллі Слокум «Жінка-збирачка: чоловічий ухил в антропології» [14]. Авторка поставила за мету спростувати популярну тоді теорію про чинники культурного розвитку відому як «чоловік-мисливець», доводячи виняткову роль продуктів збиральництва

(у якому власне були залучені переважно жінки) для забезпечення виживання і тягості спільноти. С. Слокум вказала на те, що більшість досліджень і теорій зосереджені на чоловічій діяльності та на чоловічому сприйнятті жіночих занять, затираючи роль жінок в еволюції людства. Нехтуючи вивченням гендерних аспектів соціального життя і, зокрема, жіночого повсякдення, антропологія не здатна повноцінно аналізувати культуру.

Першу відкриту спробу з'ясувати причини андроцентризму в антропологічних студіях зробив Едвін Арденер у статті «Вірування та проблема жінок» (1972) [15], що набула значного розголосу і широко дискутувалась в колах антропологів традиційної орієнтації та феміністично налаштованих учених. Попри те, що ця розвідка зазнала серйозної критики з боку радикально настроєних феміністок за нездатність автора цілковито відмовитись від власного андроцентризму і непослідовність у критиці вад традиційного антропологічного підходу до вивчення інших культур [16], праця, все ж, здобула належне визнання як перша спроба концептуалізувати проблему «чоловічого ухилу» в антропології. Арденер дійшов висновку, що проблема полягає не лише в тому, що більшість етнографів та інформаторів — чоловіки, а й у тому, що антропологи (і чоловіки, і жінки) застосовують маскуліні моделі власного суспільства, щоб пояснити маскуліні моделі інших культур. Андроцентризм дослідника часто збігається і посилюється андроцентризмом досліджуваного суспільства, відтак жіноча візія виявляється подвійно репресованою. Через аналітичні та концептуальні засоби, що їх використовують етнографи, неможливо чути жінок чи розуміти їхні погляди, натомість вони охоче послуговуються тими суспільними моделями, які надали чоловіки-інформатори. Осільки в такій ситуації подібний розмовляє з подібним, жінки виявляються «позбавленими мови», а їхнє бачення культури — непочутим для науки.

Справді, зауважила Райна Рейтер, «хоча є величезна кількість етнографічних відомостей про жінок, але найчастіше цю інформацію надали не самі жінки, а чоловіки у відповідь на запитання про їхніх дружин, дочок, сестер. Надто часто дослідники недооцінюють деякі аспекти життя жінок, недостатньо аналізують їх або й зовсім оминають в своїх працях» [17]. Звертаючи увагу на властивий західній цивілізації андроцентризм, учена закликає дослідників бути

⁴ Докладніше про це див. Кісь О. Андроцентричний дискурс в історичних науках / Оксана Кісь // Філософсько-антропологічні студії 2001: Спецвипуск. — К.: Стило, 2001. — С. 43—58.

більш самокритичними і рефлексивними, відстежуючи власні стереотипи та упередження. «Вся наша інформація має бути критично профільтована, щоб виявити властиву їй тенденційність. Ми маємо бути свідомі потенційного подвійного чоловічого ухилу в антропологічних працях про інші культури: упередження, які ми самі привносимо в наші дослідження, та упередження, з яким стикаємось у суспільствах, де домінують чоловіки. Наш науковий вишкіл віддзеркалює, підтримує та продовжує припущення про вищість чоловіків, яке властиве нашому суспільству. Переважна більшість антропологів — чоловіки або жінки, навчені чоловіками, і всі вони орієнтовані на чоловіків. Ми часто приносимо чоловічий ухил в польові дослідження» [18].

Саме деконструкція згаданого «чоловічого ухилу» стала початковим завданням антропологів нової хвилі. Один із шляхів — зосередитись на жінках, щоб вивчати та описувати те, що вони насправді роблять, на протигагу до того, що говорять про жіночі заняття чоловіки (інформатори та етнографи), записувати й аналізувати твердження, відчуття, погляди самих жінок. Проте коригування чоловічого ухилу в джерелах та накопичення нових відомостей про жінок та їх заняття може бути першим, хоч і дуже важливим кроком, бо справжня проблема включення жінок в антропологію пов'язана не лише з рівнем емпіричних досліджень, а сягає теоретичного й аналітичного рівнів. Антропологи визнали, що це завдання неможливо розв'язати методом простого «додавання жінок» до антропології, оскільки це не усуне проблему їхньої аналітичної невидимості. Відтак завдання постало ширше: розробити і запровадити нову теорію і методологію досліджень, що відповідала б цим сучасним пізнавальним потребам. Треба було створити такий аналітичний інструментарій, за допомогою якого можна було б відповісти на засадничі питання феміністської антропології: що означає бути жінкою, як культурний зміст категорії «жінка» змінюється у часі та просторі, і як це пов'язано зі становищем жінок у різних суспільствах.

1970-ті: у пошуку причин універсальної жіночої субординації

Початок власне феміністської антропології пов'язують із публікацією трьох засадничих книг, кожна з яких фактично започаткувала окремий напрям у

ISSN 1028-5091. Народознавчі зошити. № 1 (97), 2011

феміністській антропології. Збірки статей «Жінка, культура і суспільство» [19] (1974, за редакцією Мішель Цимбаліст Росальдо та Луїз Ламфер), «До антропології жінок» [20] (1975, за редакцією Райни Рейтер) та «Жінки і чоловіки: погляд антрополога» [21] (1975, за редакцією Етнестін Фрідл) спричинили справжній переворот в антропології, запропонувавши цілу низку неординарних теорій, альтернативних пояснювальних схем, новаторських концепцій та методологічних підходів до вивчення гендерних аспектів культури. Кожна з цих праць визнавала поширеність жіночої субординації, але пояснювала причини цього явища по-різному. Росальдо і Ламфер виходили із засновку про «універсальний» характер жіночої підлеглості та меншовартості через ієрархічне протиставлення природи/культури та приватної/публічної сфер, з якими культура асоціює жінок та чоловіків відповідно; Рейтер вказувала на еволюцію та історичний характер інститутів, у яких реалізується статева нерівність й наголошувала на економічному внеску жінок як запоруці певних прав; Е. Фрідл доводила, що міра чоловічого домінування залежить від господарського типу конкретної культури. Натхнені бажанням з'ясувати причини та виявити механізми формування другорядного та підпорядкованого становища жінок, антропологи вдалися до аналізу різних культурних традицій.

Чи не найбільшим здобутком феміністської антропології був послідовний аналіз гендерних стереотипів та символіки статі в різних культурах. Головною проблемою, з якою зіткнулися антропологи у цій ділянці, було пояснити водночас і надзвичайну культурну варіативність змісту категорій *чоловік* та *жінка*, і той факт, що окремі уявлення про гендер виявляються у багатьох різних суспільствах. Саме на це 1974 р. звернула увагу Шеррі Б. Ортнер:

«Творчу енергію антропологів підігриває напруження, спричинене двома низками завдань: пояснити і загальнолюдські універсалії, і культурні особливості водночас. З огляду на це жінка становить одну з найгостріших проблем, з якими доводиться мати справу. Другорядний статус жінки в суспільстві є саме такою універсалією, загальнокультурним фактом. Проте в межах цього загального факту конкретні культурні концепти і символи жіночого надзвичайно різноманітні й навіть взаємозаперечні. Навіть більше, самі погляди на жінок, їхній вплив та суспільний внесок

вкрай несхожі в різних культурах, і навіть протягом різних етапів історичного розвитку конкретної культурної традиції. Обидва ці явища — факт універсальності та культурного розмаїття — і становлять проблему, що потребує з'ясування» [22].

Концепція Шеррі Б. Ортнер, послідовниці теорії структуралізму, набула чи не найбільшого розголосу. Дослідниця вирішила з'ясувати причини загального культурного знецінення та підлеглості жінок та виклала свої ідеї у статті «Чи жіноче співвідноситься з чоловічим як природа з культурою?» [23]. Відштовхуючись від теорії К. Леві-Строса про дихотомічне мислення, побудоване на принципі бінарних опозицій, вона показала, що в більшості суспільств жінок розглядають як частину природи і розташовують їх поза історичним часом та простором мислення; натомість чоловіки, як частина культури, живуть в історії, творять, діють, досягають, втілюючи все людське. Культура асоціює чоловіка зі здобутками, прогресом, суспільством і цивілізацією, і водночас схильна «біологізувати» жінку, зводячи її «культурне» покликання до репродуктивних функцій та природного відтворення. В такий спосіб вибудовується ієрархія категорій чоловічого та жіночого в культурі, де саме жінка та жіночі цінності виявляються знеціненими, маргінальними, другорядними.

Засновком цієї праці є теза про універсальний характер жіночої субординації. Оскільки біологічні відмінності між статями набувають значення лише в культурно-обумовлених системах цінностей, вчена розглядає проблему гендерної асиметрії на рівні культурних ідеологій та символізму. Ш. Ортнер припустила, що, вірогідно, загальне знецінення жінок пов'язане з тим, що вони повсюдно асоціюються з чимось таким, що завжди вважається меншвартісним. Кожна культура розрізняє людське суспільство (цивілізацію) і довкілля (природу), причому культура намагається опанувати, підпорядкувати природу, вийти за межі природної даності. Культуру повсюдно вважають вищою за природу, оскільки людство прагне освоїти й використати природні умови та ресурси середовища. Ортнер припустила, що жінок ідентифікують, або ж символічно асоціюють, з природою, тоді як чоловіків — з культурою. Оскільки культура прагне опанувати та контролювати природу, то ж відповідно й жінок теж треба підпорядкувати та контролювати. Дослідниця бачить дві осно-

вні причини такої крос-культурної тенденції ототожнювати жінок з природою. По-перше, фізіологія та особливі репродуктивні функції жінок створюють враження їхньої спорідненості з природою. «Жінка природним чином творить нове в межах свого ества, тоді як чоловік вільний або змушений творити штучним чином, тобто за допомогою засобів культури, і таким чином, підтримувати культуру» [24]. По-друге, соціальні ролі жінок виглядають далекими від суспільно-культурницького процесу, оскільки жінки переважно залучені до догляду за дітьми та домашнім господарством, через що фактично не беруть участі у створенні й функціонуванні суспільних інституцій і громадського життя спільноти.

Ш. Ортнер послідовно демонструє, що на практиці жінки не є ані ближче, ані далі від природи, ніж чоловіки; учена виявляє ті культурні цінності та механізми, за допомогою яких створюється враження особливої «природності» жінок, вона послідовно викриває есенціалістське бачення ролі жінки в культурі.

Есенціалізм — переконання у тому, що всі соціокультурні відмінності між чоловіками та жінками є наслідком їхніх природних вроджених відмінностей, вони незмінні й внутрішньо властиві кожній особі певної статі від народження [25]. Есенціалістський погляд на жінку ґрунтується на біологічному редукціонізмі, який виводить усі «типово жіночі» риси вдачі, поведінки, смаки, цінності, види діяльності, способи самореалізації тощо з особливостей її фізіологічних, гормональних, репродуктивних характеристик. Прагнучи віднайти причини маргінального становища жінки в різних суспільствах, дослідниці нової хвилі гостро критикували властиві традиційній історіософії уявлення про особливу «природу» жіночої сутності та іманентне їй «жіноче начало». Антропологи-феміністки відкидали таке спрощене пояснення гендерних відмінностей та нерівностей, віддаючи перевагу теорії соціального конструктивізму та визначальній ролі культури і соціалізації у їх формуванні. Теза Сімони де Бовуар «Жінкою не народжуються: нею стають» [26] стала гаслом і методологічною аксіомою для послідовниць феміністської критики культури.

Стаття Ш. Ортнер набула нечуваної популярності, її ідея про співвідношення *жінка/природа-чоловік/культура* мала величезний вплив на подальший розвиток феміністської антропології у багатьох країнах. Адже ця схема показувала зв'язок поміж ген-

дерними стереотипами та ідеологіями і ширшою системою культурного символізму та соціальних практик. Цінність гендерного аналізу культурного символізму в тому, що він дає розуміння шляхів соціокультурного конструювання понять *чоловіка* та *жінки* і того, як ці конструкти згодом розмежують соціальні ролі та визначають суспільні відносини.

Згодом концепція Ш. Ортнер зазнала серйозної критики інших антропологів феміністського спрямування [27]. Основні докори стосувалися універсалістської тези про повсюдність чоловічого домінування, з одного боку, та недооцінювання альтернативних жіночих шляхів здійснення впливу та неформального характеру влади і авторитету жінок у деяких культурах, з іншого. Згодом сама Ш. Ортнер переглянула деякі свої положення. У статті «То чи співвідноситься жіноче з чоловічим як природа з культурою?» (1996) [28] вона продовжила полеміку навколо цієї пояснювальної схеми, почасти визнаючи помилковість своїх колишніх тверджень. Учена визнала, щодо певної міри абсолютизувала чоловіче домінування у світі, не надавши належної уваги прикладам егалітарності в тих культурах, де вже є певні привілеї та авторитет чоловіків. Водночас вона вказує на те, що обидва поняття — егалітарність та домінування — надто складні, неоднозначні й хиткі, щоб оперувати ними крос-культурно. У відповідь на закиди щодо штучного насадження опозиції *культура-природа*, яке невластиве світоглядів багатьох народів, Ш. Ортнер заявила: «Навіть якщо зв'язок *природа/культура* є універсальною наскрізною структурою усіх культур, він не завжди конструюється — як, здавалося, натякає моя стаття — у відносинах «домінування» чи навіть «вищості» культури над природою (...). Однак, все ж має сенс і те, що, поперше, опозиція *природа/культура* поширена (якщо не універсальна) структура, та, по-друге, що насправді загалом (якщо не завжди) жіноче співвідноситься з чоловічим як природа з культурою (...). Вірогідність того, що дві групи понять будуть взаємопов'язані в конкретному культурному та історичному контексті все ж видається мені доволі високою» [29].

«Справді найбільшою «помилкою» у моїй статті, — визнає вчена, — є теза, що зв'язок між жінкою і природою та чоловіком і культурою «пояснює» чоловіче домінування, універсальне воно чи ні. Радше пояснення універсального, чи майже універсального, чоловічого домінування треба розуміти як на-

слідок певних складних взаємодій функціональних схем, динаміки влади і тілесних характеристик» [30]. Отже, Ш. Ортнер не відмовилася повністю від своєї концепції, однак змінила спосіб її застосування.

У передмові до збірки «Жінка, культура і суспільство: теоретичний огляд» Мішель Цимбаліст Росалдо пропонує власну теорію на пояснення низького суспільного статусу жінок у різних культурах, засновану переважно на аналізі соціальних інститутів. Росалдо зосередилася на розмежуванні приватної та публічної сфер: домашнього (побут, репродуктивна праця, сім'я, догляд за дітьми, обслуговуючі заняття) та громадського (продуктивна праця, громадянство, держава, суспільно-культурна діяльність). До того ж приватна сфера чітко асоціюється з жінками, тоді як публічна незмінно визнається сферою чоловічою. Росалдо доводить, що суспільства з чітким розмежуванням цих сфер схильні знецінювати та дискримінувати приватну сферу, а відтак і жінок, з якими її асоціюють.

Аналізуючи численні праці з антропології, М. Цимбаліст Росалдо доходить висновку про універсальність андроцентризму суспільного дискурсу, вказуючи, що «будь-яка чоловіча діяльність, на противагу жіночим заняттям, завжди визнається першорядно важливою, а культурні системи надають авторитету й цінності ролям і діяльності чоловіків. Всупереч деяким відомим припущенням є небагато підстав гадати, начебто десь існують чи колись існували суспільства первісного матріархату, спільноти, де б жінки домінували в той самий спосіб, у який панують чоловіки у відомих нам сьогодні суспільствах. Схоже на те, що певна асиметрія в культурних оцінюваннях чоловічого й жіночого є універсальною» [31]. Дослідниця стверджує, що «повсюдно, від тих суспільств, які ми могли б назвати найрівноправнішими, й до тих, де найвиразніше виявляється статевая стратифікація, чоловіки постають як осердя культурної цінності. Повсюдно чоловіки таки мають певний *авторитет* над жінками, що вони мають певне узаконене культурою право на їх, жінок, підлеглість і покору» [32]. Цікавою є також інша ідея авторки про фемінність як приписаний статус і маскуліність як статус набутий: культура трактує особу жіночої статі як народжену жінкою, дівчинка природно відразу є жінкою, яка лише поступово доходить зрілості; а хлопчик повинен *стати* чоловіком, досягти цього статусу, сфор-

мувати відповідний набір чоловічих характеристик в процесі дорослішання.

Дослідниця також наголошує докорінні відмінності гендерної соціалізації, яка скеровує хлопчиків та дівчаток на різні сфери діяльності та способи самореалізації. В результаті успіх чи невдача чоловіка оцінюються в термінах чоловічих ієрархій (тобто в статусно-рольових категоріях), тоді як більшість жінок — дружини, матері чи сестри — здобувають повагу, вплив і статус через особистий зв'язок з чоловіками [33]. Відтак жіночність є приписаним статусом, жінку розглядають, як щось «природне» чим вона засадничо є.

Як і універсалістська схема Ш. Ортнер, запропонована М. Цимбаліст Росальдо дихотомія приватного і публічного зазнала критики. Зокрема Елеанор Лікок, послідовниця марксистської теорії, вважає саму тезу про універсальну субординацію жінок неприйнятною, оскільки вона не враховує історичного виміру в розвитку суспільств і їхніх гендерних систем. Учена відкидає дві ключові тези згаданих вище авторів: 1) що статус жінок безпосередньо пов'язаний із репродуктивними і виховними функціями жінок та 2) що протиставлення приватного і публічного — прийнятна схема для аналізу гендерних відносин у будь-якому суспільстві [34]. Е. Лікок доводить, що в докласових суспільствах мисливців і збирачів жінки і чоловіки часто є автономними індивідами та мають однакову цінність і престиж. Їхнє становище різниться, але такі відмінності не передбачають стосунків панування/підпорядкування. «Жіноча автономія і громадська роль виникає тоді, коли [групада] зважає на низку рішень, які ухвалили жінки. Статус жінок не є дослівно «рівний» з чоловічим, але вони — особи жіночої статі — з власними правами, обов'язками і відповідальністю — які доповнюють чоловічі, але в жодному разі не є щодо них другорядними» [35]. Позиція Е. Лікок така: жінки роблять суттєвий економічний внесок, тому їхній статус треба визначати не через їхню материнську роль чи належність до приватної сфери. Учена вважає, що його варто оцінювати за такими критеріями: 1) доступ до ресурсів; 2) умови праці; 3) розподіл продуктів жіночої праці. Деякі інші дослідниці поділяють цю позицію, дотримуючись думки, що в багатьох культурах чоловіки та жінки мають різні, гендерно-відмінні, але рівноцінні джерела влади, а

розмежування та відмінності не обов'язково означають підлеглисть чи меншовартість.

З іншого боку, деякі дослідження в дусі функціоналізму традиційно наполягають на існуванні невидимої, проте дієвої влади жінок у взаєминах статей (симетричних чи асиметричних). Однак критичний аналіз спростовує їхню аргументацію, бо ж завдання дослідника в тому, щоб з'ясувати: посідають жінки владу та значущість у визначеній для них сфері чи вони мають таку саму владу над чоловіками та суспільством в ухваленні остаточних та глобальних рішень, яку мають чоловіки над жінками і суспільством [36].

Цю проблему порушено в іншій згаданій збірці «До антропології жінок» (1975). У передмові до видання Райна Рейтер слушно зауважила: «Різні культури демонструють велике розмаїття в обсягах рівності чи нерівності статей, і члени цих спільнот свідомі цього (...). Коли ми застосовуємо термін [домінування] до людей, що, власне кажучи, ми ним позначаємо? Якщо ми маємо лише туманне уявлення про те що становить домінування, ми не можемо знати напевно, що воно віддзеркалює досвід і чоловіків, і жінок, а не є чимось таким, що стверджують чоловіки і заперечують жінки. Ми вибудовуємо теорії з категорій відмінностей, але не знаємо, чи опозиції та ієрархії, які ми конструюємо, насправді універсальні, чи лише віддзеркалюють наш досвід стратифікованого суспільства» [37].

Праці, що увійшли до збірки за редакцією Ернестін Фрідл, зосереджувалися на вивченні жіночої праці та ролі жінок у виробництві: дослідниці аналізували жіночі ролі, статуси та владу залежно від господарського типу культури. Фрідл дійшла висновку, що чоловічий контроль над жінками пов'язаний з позадомашньою діяльністю чоловіків та їхньою прерогативою на обмін цінними продуктами та послугами поза межами домогосподарства [38]. Е. Фрідл також наголошувала, що статус жінок у конкретному суспільстві визначається складним співвідношенням багатьох чинників, то ж обирати лише один чи кілька параметрів для порівняння та оцінювання становища жінок у різних культурах неможливо. Ідея про залежність статусу і прав жінок від їх економічного внеску здобула чимало прихильників, зокрема серед послідовниць марксистської теорії.

Надзвичайно важливим для соціальної історії та антропології стало визнання існування в доіндустрі-

альних суспільствах двох «поєднаних сфер» — сфери панування Чоловіка (політика, дипломатія, військова справа тощо) та панування Жінки (дім, сім'я, господарка), що мали рівноцінне значення для функціонування тогочасного суспільства як цілісного організму [39]. Дослідники визнали, що сама собою домашня праця не пов'язана з дискримінацією чи гнобленням. Цей зв'язок виник пізніше, коли домашня сфера виявилась протиставленою ринковій, відтак її почали трактувати як маргінальну, соціально незначущу [40].

Особливе значення для розвитку цього напрямку мала теорія гендерної стратифікації Джоан Хубер [41]. Новаторство її пояснювальної схеми в тому, що дослідниця ввела оцінку домашньої праці жінок (прибирання, приготування їжі, догляд дітей тощо), яка не дає додаткової вартості та не включається в макроекономічні показники в пояснення соціальної нерівності між статями. Саме розподіл праці на виробничу (оплачувану) та відтворювальну (неоплачувану) Дж. Хубер вважає причиною наділення чоловіків (які переважно залучені до виробництва) престижем і владою, на відміну від жінок (масово залучених до побуту і догляду за дітьми). Знецінення (матеріальне і символічне) жіночої праці вдома є виявом експлуатації жінок у багатьох культурах. Мірилом гендерної стратифікації учена вважає винагороду за працю і контроль за розподілом матеріальних цінностей. Міра участі жінок у здобуванні основних ресурсів для підтримання життєдіяльності родини, за висновками Дж. Хубер, визначає їхній соціальний статус.

Важливим етапом на шляху критики і подолання андроцентричного підходу в історико-етнологічних дослідженнях стало запровадження категорії патріархату. Патріархат визначається як система влади та домінування чоловіків над жінками, що є — завдяки дії суспільних, політичних, економічних інституцій — джерелом гноблення жінок. Саме принцип ієрархії статей — наріжний камінь патріархату [42]. Феміністське прочитання терміна запропонувала Кейт Міллет у праці «Сексуальна політика» (1971) [43]. Деякі радикальні дослідниці-феміністки, як от Мері Дейлі, навіть вважали патріархат панівною світовою релігією [44]. В антропології термін патріархат використовують на позначення становища, коли чоловіки посідають основний

контроль над престижнішими соціальними, політико-економічними та культурними інститутами певного суспільства [45].

На початку 1990-х рр. Сільвія Волбі розвинула теорію патріархату [46], вбачаючи в ньому насамперед систему соціальних структур і практик, у межах якої чоловіки підпорядковують, гноблять та експлуатують жінок [47]. Така система чоловічого соціального контролю і порядку, на думку ученої, трансформувалася з мікрорівня (сім'ї) до макрорівня (системи суспільних відносин). Уникаючи звинувачень в універсалізмі та есенціалізмі, С. Волбі розглядає патріархат у межах шести відносно окремих структурних компонентів (експлуатація чоловіками праці їхніх дружин; відносини в системі оплачуваної праці; держава; чоловіче насильство; сексуальність; культура), унікальне поєднання яких в конкретному суспільстві наповнює категорію патріархату конкретним змістом [48]. Відтак всі сучасні суспільства перебувають в ідеологічних тенетах патріархату, відрізняючись лише мірою і характером вияву гендерних нерівностей [49]. Сучасні історики визначають патріархат «як систему (економічну, соціальну, культурну), що забезпечує домінування чоловіків у суспільстві та сім'ї, де інтереси жінок підпорядковані інтересам чоловіків» [50].

Однією з класичних праць, що дає взірць застосування феміністичного дискурсу та психоаналізу в гендерній антропології, була праця Гейл Рубін «Обмін жінками» [51]. Аналізуючи сенс обміну подарунками при встановленні соціального зв'язку та логіку системи спорідненості при впорядкуванні суспільних відносин, авторка дійшла висновку про те, що шлюб є головною первісною формою обміну подарунками, а жінка — найціннішим даром. Відтак «обмін жінками» — це передумова виникнення культури, а домінування чоловіків та підпорядкування жінок — неодмінна умова її існування. «Гендер у концепції Г. Рубін — це ідеологічна система, яка дає змогу трансформувати «біологічне» у «соціальне», а відтак встановлювати соціальний розподіл, заснований на різних можливостях «володіти» та «розпоряджатися» жінками», — наголошує Н. Пушкарьова [52].

Згадані перші три видання сформували три головні течії феміністської антропології. Перша група дослідниць дотримувалась теоретичної рамки, запропо-

нованої у збірнику М. Цимбаліст Росальдо і Л. Ламфер: вони зосередились на соціокультурному конструюванні гендеру в межах концептів материнства, подружжя, сім'ї та приватної сфери, вивчаючи соціальні структури та культурну символізацію жіночого. Друга група праць, виконаних у теоретичній рамці, запропонованій Рейтер та Лікок, вивчала гендер як історичний конструкт, який вкупі з категорією класу (а також раси та етнічності) формує владні відносини в суспільстві та залежить від форми виробництва. В межах третього напрямку дослідницькі, дотримуючись принципів Е. Фрідл, застосовували насамперед порівняльний метод для крос-культурного аналізу різноманітних параметрів, що визначають статус, ролі, авторитет та владу жінок.

Підсумовуючи результати наукових пошуків антропологів-феміністок, Сандра Морген відзначила: «Протягом 1970-х головні дискусії феміністської антропології зосереджувалися на «субординації жінок», «жіночому статусі» та «соціостатевих ролях». Це період позначений двома взаємопов'язаними завданнями: пошуком пояснення універсальної чи історично сформованої підлеглості жінок та розвитком підходів для крос-культурного аналізу становища жінок. Хоча багато дослідників припускали, що жінки були підпорядковані чоловікам всюди і завжди, було також і гостре розуміння того, що ролі жінок та їхня відносна впливовість і автономія суттєво відрізнялися у різних культурах» [53].

Чи не головним висновком з дискусії про універсальний характер субординації, знецінення і маргіналізації жінок стала ідея культурної релятивності становища жінок⁵. Справді, такі категорії як влада та покора, сила і слабкість, престиж і нищість, ба, навіть самі поняття жіночого і чоловічого мають різні — часто діаметрально протилежні смисли і значущість в різних культурах, то ж навіть визнаючи існування певних універсальних принципів та закономірностей у формуванні гендерних відносин, треба бути обережним, оінуючи їх. Підсумовуючи дискусії, що тривали декілька десятиліть, Мікаела ді Леонардо слушно зауважила: «Деякі явища просто неможливо порівнювати, то ж позитивна чи негатив-

на оцінка життя жінок деінде завжди буде частковою і вибірковою» [54].

1980-ті: проблеми різноманітності жіночого досвіду та його інтерпретації

Переломним періодом у розвитку феміністських досліджень стали 1980-ті роки. Тоді друга хвиля фемінізму на Заході пішла на спад, то ж емоційна напруга, яка супроводжувала феміністські студії у середині 1970-х також спала. Натомість щораз більше уваги зосереджувалось на методології дослідження та аналізу жінок у різних культурах. Н. Пушкарьова [55] виділяє деякі спільні риси праць, написаних тоді в межах феміністської парадигми. Головною особливістю цих праць вчена вважає їх критичний (а не фактографічно-описовий) потенціал, зумовлений відкритою і свідомою політичною позицією учених-феміністок, які вважали власні дослідження дієвим інструментом суспільних змін. Другою спільною рисою є тотальне заперечення есенціалістських пояснень в аналізі будь-яких аспектів жіночого в культурі, та водночас відмова від принципу бінарних опозицій як інтепретативної схеми, тобто від категоричного розмежування та протиставлення (на антиномічному рівні) власне жіночого і чоловічого, природного і культурного, домінування і підлеглості тощо. Третьою прикметою феміністської антропології 1980-х є її практична спрямованість, яка виявилася у намаганні дослідниць наблизити науку до суспільства, посилити контакт поміж усіма учасницями дослідження — інформантками, вченими та читачами наукових праць. Та чи найголовнішою особливістю феміністських праць було прагнення авторок підважити унітарну категорію «жіноцтво», показати множинність жіночих ролей та соціальних практик, розмаїття жіночого досвіду, значні соціальні, вікові, статусні, етнічні, класові, расові й інші відмінності поміж жінками різних культур та історичних епох. Такі дослідження мали охоплювати і досі недосліджені, проігноровані андроцентричною наукою аспекти жіночого буття. Особливо важливо було віддзеркалювати в дослідженнях власне жіночу перспективу, представляти жіночий досвід саме з позиції тих-таки жінок, розглядаючи їх як компетентних інформаторів у будь-яких аспектах досліджуваної культури.

Оцінюючи внесок феміністської антропології у розвиток теоретичної бази, методологічних підходів та дослідницьких стратегій і методів дисципліни загалом,

⁵ Докладніше див.: Кісь О. Концепція культурного релятивізму та проблема оцінки становища жінки в традиційних суспільствах / Оксана Кісь // Народознавчі зошити. — 1997. — № 4. — С. 253—263.

Н. Пушкарьова звертає особливу увагу на створення та апробацію нових (або запозичених з інших наук) методів дослідження і чутливість до проблем дослідницької етики [56]. Важливою прикметою феміністських досліджень є переважне використання так званих «м'яких» — якісних (на відміну від «штивних» — кількісних) методів дослідження і в польових студіях (інтерв'ю, залучене спостереження, експеримент, моделювання, тощо), і в аналізі матеріалу (обґрунтована теорія, дискурсивний аналіз, нарративний аналіз, контент-аналіз тощо). Важливо, що часто поєднують кількісні та якісні методи, використовують усі доступні типи джерел, що дає змогу забезпечити більше емпіричного матеріалу та обґрунтованість висновків. Інша проблема стосувалася впливу самої особистості дослідника на хід та результати дослідження. Усвідомлення неможливості уникнути авторської суб'єктивності і на стадії приготування дослідження (обрання теми, визначення проблеми, теоретичної рамки, методів дослідження, формулювання робочої гіпотези, вибір джерел, спосіб аналізу тощо), і під час його реалізації, і на етапі представлення його результатів привело дослідниць до ідеї саморефлексивності та врахування впливу особистості та поглядів ученого (його чи її гендерної чи етнічної ідентичності, політичних переконань, інших поглядів) на свою роботу.

З цією проблемою пов'язана інша тенденція, також поширена у феміністській антропології: готовність дослідника і засаднича можливість звести до мінімуму дистанцію з досліджуваними, ототожнювати себе з об'єктом дослідження, стати «інсайдером» — описувати та аналізувати той чи той феномен зсередини, оперуючи також власним досвідом, відчуттями, фоновими знаннями про нього [57]. Зближення дослідника з досліджуваними, на глибоке переконання антропологів-феміністок, у жодному разі не повинне завдати будь-якої шкоди останнім. Підвищення самооцінки жінок, формування оптимістичної перспективи у висновках досліджень та уникнення таких тем, які можуть бути згодом використані проти жіночих інтересів, — такі принципи, що їх дотримуються антропологи феміністичного спрямування, для яких суспільно-політичні наслідки досліджень так само важливі, як і їхнє пізнавальне значення. В такому контексті важливо подолати і сексизм в науковій лексичі та виробляти такі мовні засоби, терміни, звороти, які відображають жіночу перспективу або є гендерно-нейтральними [58].

Феміністська етнографія (як метод польових досліджень) послідовно має три мети [59]:

1) документувати життя та заняття жінок, що означає свідоме зосередження дослідника саме на вивченні суто жіночої діяльності, різноманітних соціальних практик різних категорій жінок та жіночих груп;

2) розуміти досвід жінок з їхньої позиції, тобто відмовитися від категоризації жінок через їхній зв'язок з чоловіками (як дружин, дочок, матерів) та залучати жінок як основних інформантів для дослідження;

3) осмислювати жіночу поведінку як вияв соціальних контекстів, а не як наслідок анатомічних чи фізіологічних особливостей жіночого тіла.

Полеміка навколо матріархату

Однією з наскрізних дискусій серед антропологів феміністського спрямування протягом кількох десятиліть є полеміка навколо теоретичного осмислення та емпіричного обґрунтування ідеї матріархату. Основи теорії матріархату заклали ще у другій половині XIX ст. Й.-Я. Бахофенот Ф. Енгельс. Обидва вчені мали наувазі такий лад, за якого владні функції та повноваження належали жінкам подібно до того, як діє система патріархату нині. Матріархат вони розглядали як щабель розвитку людства на шляху до цивілізації, тоді як у патріархаті вбачали апогей суспільного поступу. Втім із занепадом еволюціонізму в етнологічній науці теорія матріархату також втратила актуальність. Своїм другим шансом у суспільних науках вона цілковито завдячує фемінізмові, прихильниці якого бачили в принциповій можливості існування такого суспільного укладу історичний прецедент повноправності жінок та політичний аргумент супроти їхньої сучасної дискримінації. Важливо, що дослідниці-феміністки не лише невтомно шукали переконливих свідчень на користь існування матріархату, а й критично переосмислювали сам концепт.

Проте ледь не від самого початку виявилась низка розбіжностей у поглядах на питання матріархату, які розділили табір феміністок. По-перше, представниці різних дисциплін вкладали в це поняття різний зміст, то ж оперуючи різними дефініціями, не могли дійти згоди щодо визначення критеріїв та відповідно встановлення факту існування матріархату в принципі [60]. Первісно, в межах теорії еволюціонізму, матріархат розуміли буквально, тобто як суспільний устрій, при якому влада належить жінкам, а права

чоловіків обмежені — тобто, вбачали в ньому дзеркальне відображення патріархату. Проте після інтенсивних наукових пошуків не вдалося знайти жодного суспільства, яке б відповідало такому критерію чи то в історичному минулому, чи серед так званих «примітивних народів» сучасності. Хоча академічну утопійність такої візії матріархату доволі швидко викрили, але деякі дослідниці наполягали на потенційно-позитивному політичному значенні цієї ідеї для підвищення жіночої свідомості. У цьому сенсі цікава позиція Пола Вебстер. Вона почасти погодилася з тими, хто вважає дослідження матріархату марнуванням часу, але водночас зазначає, що думка про наявність подібного укладу «змушує жінок (і чоловіків) уявити суспільство, яке не є патріархальним, а таким, де жінки могли б чи не вперше в житті мати владу над власним життям (...) Уявляти таке суспільство, — впевнена Вебстер, — є політично важливо. Оскільки дискусія про матріархат викриває вади старої парадигми, це заохочує жінок творити нову» [61].

У пошуках доказів на користь існування в історичному минулому епохи, коли жінки посідали б владу бодай в межах окремих культур, антропологи звернули увагу на так звані «матріархальні міти», які є у фольклорі багатьох народів у різних частинах світу. Їх загальна фабула може бути зведена до того, що: первісно жінки володіли таємним сакральним артефактом (сопілкою, маскою, піснею тощо), який забезпечував їм усебічну владу в суспільстві; жінки виконували усі нинішні чоловічі функції, правила деспотично і тримали чоловіків у покорі; аж одного разу з'явився Великий Чоловік, який відібрав у жінок символ влади і передав його чоловікам, встановивши в такий спосіб справедливий лад. Джоан Бамбергер, яка проаналізувала зміст та контекст побутування подібних міфів у низці культур слушно зазначає, що вони не стільки свідчать про існування влади жінок в історичному минулому, скільки служують для виправдання слушності сучасних патріархатних гендерних відносин (чоловічого домінування та жіночого підпорядкування) [62].

Деякі дослідниці головними ознаками матріархату пропонували вважати матрилінійність та матрилокальність, які забезпечують жінкам неформальні, проте дуже дієві важелі контролю та впливу в системі родинних стосунків (Елеанор Лікок, Джойс Нільсен, Еліс Шлегель).

Чи не найбільше прихильників здобула концепція, згідно з якою матріархат співвідносять з гіноцентричними культурами, релігійні системи та світоглядні уявлення яких вибудовувались довкола жіночих божеств, культів та вартостей. Археологічні та етнографічні матеріали з усього світу засвідчували існування в доісторичному минулому людських спільнот, що поклонялися Великій Богині та сповідували цінності, які можна умовно назвати «фемінними». Чи не першою працею такого спрямування була праця Ріане Айслер «Чаша та меч: наша історія, наше майбутнє» (1987) [63]. Аналізуючи результати розкопок мінойської культури на острові Крит, авторка доводить, що сучасній добі Меча (символ чоловічого фалоса, втілення цінностей сили, агресії, суперництва) передувала епоха Чаші (символ жіночого лона, втілення любові, турботи, підтримки, миру). Описуючи попередню гендерну систему, Айслер вказує на її засадничо егалітарний, партнерський характер та відсутність гендерних ієрархій і на світоглядному рівні, і в суспільних практиках. Для Р. Айслер поняття «матріархат» нерелевантне, тому вона пропонує новий термін *гіланія*.

Наприкінці 1980-х щораз більше істориків відмовилися від трактування матріархату як гінократії (фактичної влади жінок). Однак неологізми в назвах жіно-центричного суспільства не завжди приживаються. Натомість пропонується наповнити старі терміни новим змістом, як це зробила Розалінд Майлз. Історик пропонує таке трактування: «Матріархат краще можна зрозуміти як форму суспільної організації, яка є жіно-центричною, засадничо егалітарною, де усебічна співпраця повноправних жінок і чоловіків вважається цілком нормальною і природною» [64].

Чи не відомішим і справді фундаментальним дослідженням проблеми жінки в доісторичну добу є праця Марії Гімбутас «Цивілізація Великої Богині: світ стародавньої Європи» (1991) [65]. Спираючись на всебічний аналіз величезних масивів археологічних джерел з усіх кінців світу, учена не лише послідовно і переконливо розкриває жіно-центричний світогляд низки культур доби неоліту, а й успішно реконструює властиві їм принципи гендерних відносин. Авторка доходить висновку, що попри загалом вищий статус жінок у сакральній сфері (віруваннях та культових практиках), у соціальних взаєминах чоловіків та жінок не було диспропорцій чи підпорядкування, панувала взаємоповага і партнерські стосунки. Важлива

позиція Гімбутас й щодо визначення критеріїв цивілізації. Відмовляючись від андроцентричної періодизації давньої історії, яка веде відлік від винайдення зброї та початку великих воєн, учена заявляє: «Я не згідна з тим, що поняття *цивілізація* треба застосовувати лише до патріархальних і воєвничих спільнот. Продуктивний потенціал будь-якої цивілізації визначається рівнем творчих та естетичних досягнень, наявністю нематеріальних цінностей та свободи, що робить існування осмисленим — і радісним, а ще — зрівноваженим розподілом ролей поміж статями. Європейський неоліт не був «доцивілізаційним» періодом (...). Навпаки, то була цивілізація у найкращому, істинному сенсі цього слова» [66].

Отже, сучасне феміністське трактування матриархату докорінно відрізняється від первісного значення, яке вклали у цей термін автори теорії. Під час глибинних емпіричних досліджень і теоретичних дебатів, відбулася реконцептуалізація самої ідеї: від ієрархічних (владних) до егалітарних (партнерських) гендерних відносин як первісного принципу організації людських спільнот.

Перші антрополози-феміністки у своїх студіях виходили із засновку, що «жіночий досвід відрізняється від чоловічого, і вже тому є усі підстави розглядати його як окремих предмет дослідження» [67]. Одним із постулатів сучасної феміністської антропології є теза про те, що вивчення жіночих ролей, поглядів та практик у суспільстві є вирішальним для розуміння і особливостей, і перспектив соціального життя усього людства. Однак прикметно, що вже на самому початку становлення феміністської парадигми в антропології, дослідниці розуміли односторонність суто жіночих студій та бачили перспективу їхнього розвитку у гендерних дослідженнях в антропології у майбутньому. Ще 1975 р. Р. Рейтер пояснювала, що зосередження дослідницької уваги на жінках потрібне тимчасово, щоб зрівноважити дію андроцентризму, наслідком якого є викривлені й неповні знання про жінок. «Однак остаточним підсумком такого підходу, — писала вчена, — буде переорієнтація антропології на вивчення *людини*. Зосереджуючись спочатку на жінках, нам належить переформулювати важливі питання, переглянути всі попередні теорії та виробити критичне ставлення до того, що становить фактичний матеріал. Озброєні такою свідомістю, ми зможемо йти далі до нового дослідження гендеру в нашій та в інших культурах» [68]. Для антропологів-

феміністок адекватне відтворення та розуміння дійсності можливе лише за умови врахування і жіночої, і чоловічої перспектив, тому у своїх дослідженнях вони послідовно розрізняють та порівнюють інформацію про певне явище, надану чоловіками та жінками, систематично вводять гендер як важливу змінну будь-якого дослідження. Отже, феміністська антропологія 1970—1980-х не лише забезпечила солідну емпіричну базу, а й створила теоретичні та методологічні передумови для становлення і розвитку гендерних досліджень в соціальній і культурній антропології.

1. Povinelli E. Feminist Anthropology / E. Povinelli // The Dictionary of Anthropology / [ed. T. Barfield]. — Oxford : Blackwell, 2002. — P. 181—183.
2. Toward an Anthropology of Women / [ed. R.R. Reiter]. — New York ; London : Monthly Review Press, 1975. — P. 11.
3. Хоф Р. Возникновение и развитие гендерных исследований / Р. Хоф // Пол. Гендер. Культура: Немецкие и русские исследования / [ред. Э. Шоре, К. Хайдер]. — М. : РГГУ, 1999. — С. 27.
4. Theories of Women's Studies / [ed. G. Bowles, R. Duelli Klein]. — London : Routledge, 1983. — 416 p.
5. Reinharz S. Feminist Ethnography / Shulamit Reinharz // Feminist Methods in Social Research / Shulamit Reinharz. — Oxford : Oxford University Press, 1992. — P. 48—51.
6. Мид М. Культура и мир детства: избр. произведения / Маргарет Мид. — М. : Наука, 1988. — 429 с.
7. Mead M. Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World / Margaret Mead. — New York : W. Morrow & Co, 1949. — 477 p.
8. Mead M. Sex and Temperament in Three Primitive Societies / Margaret Mead. — New York : W. Morrow & Co, 1935. — 335 p.
9. Ibid. — С. 302.
10. Мур Г. Феминизм и антропология: история взаимоотношений / Генриетта Мур // Гендерные исследования. — 2000. — № 5. — С. 116—117.
11. Humm M. Słownik teorii feminizmu / Maggy Humm. — Warszawa : Semper, 1993. — S. 20—21.
12. Gilman C.P. The Man-Made World; or, Our Androcentric Culture / Charlotte P. Gilman. — [3d ed.] — New York : Charlton Co., 1914. — 260 p.
13. Хольмберг К. Феминистская теория / К. Хольмберг, М. Линдхольм // Современная западная социология: Теория, традиции, перспективы / сб. ст. ; сост. П. Монсон ; пер. со швед. — СПб. : Нотабене, 1992. — С. 239.
14. Slocum S. Woman the Gatherer: Male Bias in Anthropology / Sally Slocum // Toward an Anthropology of Women. — P. 36—50.
15. Ardener E. Belief and the Problem of Women / Edwin Ardener // The Interpretation of Ritual / ed. J. S. Lafontaine. — London : Tavistock Publ, 1972. — P. 135—158.

16. *Матье Н.-К.* Він — культура, вона — натура? / Ніколь-Кльод Матье // *Ї*. — 2000. — № 17. — С. 4—20.
17. *Toward an Anthropology of Women.* — P. 12.
18. *Ibid.* — P. 13—14.
19. *Woman, Culture and Society* / [ed. Michelle Zimbalist Rosaldo, Louise Lamphere]. — Stanford : Stanford University Press, 1974. — 352 p.
20. *Toward an Anthropology of Women.*
21. *Friedl E.* Women and men: An Anthropologist's View / Ernestine Friedl. — New York : Holt, Rinehart & Winston, 1975. — 148 p.
22. *Ортнер Ш.* Чи співвідноситься жіноче з чоловічим як природа з культурою? / Шеррі Ортнер // *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство* / ред. Л. Гентош, О. Кісь. — Львів : Класика, 2003. — С. 134.
23. *Ortner S.B.* Is Female to Male as Nature to Culture? / Sherry B. Ortner // *Women, Culture and Society.* — P. 67—87.
24. *Ортнер Ш.* Чи співвідноситься жіноче з чоловічим... — С. 141.
25. *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism* / [ed. by S. Gamble]. — London, New York : Routledge, 2001. — P. 225; *Andermahr S.A.* Glossary of Feminist Theory / Andermahr S., Lovell T., Wolkowitz C. — New York : Arnold, 2000. — P. 82.
26. *Де Бовуар С.* Друга стаття : у 2 т. [пер. з франц. Н. Воробйова, П. Воробйов, Я. Собко] / Сімона де Бовуар. — Т. 1. — К. : Основи, 1994. — С. 216.
27. *Mathieu N.-C.* Man-Culture and Woman-Nature? / Nicole Claude Mathieu // *Women's Studies.* — 1978. — № 1. — P. 55—65; *MacCormack C.* Nature, Culture and Gender: A Critique / MacCormack C., Strathern M. // *Nature, Culture and Gender* — Cambridge : Cambridge University Press, 1980. — P. 124.
28. *Ortner S.B.* So, is Female to Male as Nature is to Culture? // *The Politics and Erotics of Culture* / Sherry B. Ortner. — Boston : Beacon Press, 1996. — P. 173—180.
29. *Ibid.* — P. 178—180.
30. *Ibid.* — P. 177.
31. *Цимбаліст Росальдо М.* Жінка, культура і суспільство: теоретичний огляд / Мішель Цимбаліст Росальдо // *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство.* — С. 112.
32. Там само. — С. 113—114.
33. Там само. — С. 118.
34. *Leacock E.* Women's Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution / Eleanor Leacock // *Current Anthropology.* — 1978. — № 19 (2). — P. 247—275.
35. *Ibid.* — P. 252.
36. *Mathieu N.-C.* Etudes feministes et anthropologie / Nicole Claude Mathieu // *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie* [publ. sous la dir. De P. Bonte, M. Izard]. — Paris : Presses Universitaires de France, 1991. — P. 277.
37. *Toward and Anthropology of Women.* — P. 15.
38. *Friedl E.* Women and men : An Anthropologist's View.
39. *Connecting Spheres: Women in the Western World, 1550 to the Present* / [eds. Boxer M. J., Quataert J. H.]. — New York : Oxford University Press, 1987. — 304 p.
40. *Журженко Т.* Экономическая теория и феминизм / Татьяна Журженко // *Теория и история феминизма* / ред. И. Жеребкина. — Харьков : Ф-Пресс, 1996. — С. 186 ; *Hartmann H.* Capitalism, Patriarchy and Job Segregation by Sex / H. Hartmann // *Signs.* — 1976. — № 1.
41. *Huber J.* Sex Stratification: Children, Housework and Jobs. — New York : Academic Press, 1983. — 278 p. ; *Huber J.* A Theory of Gender Stratification / J. Huber // *Feminist Frontiers II: Rethinking Sex, Gender and Society* / [eds. L. Richardson L, V. Taylor]. — New York : McGraw-Hill, 1989.
42. *Іващенко О.* Гендерна наукова перспектива: від світогляду до політики / Ольга Іващенко // *Соціологія: теорія методи, маркетинг.* — 1998. — № 6. — С. 78—91.
43. *Міллет К.* Сексуальна політика : пер. з англ. / Кейт Міллет. — К. : Основи, 1998. — 619 с.
44. *Daly M.* The Church and the Second Sex / Mary Daly. — London ; Dublin: G. Chapman, 1968. — 187 p.
45. *The Dictionary of Anthropology.* — P. 350.
46. *Walby S.* Theorizing Patriarchy / Sylvia Walby. — Oxford, Cambridge : Blackwell, 1990. — 229 p.
47. *Ibid.* — P. 214.
48. *Andermahr S.A* Glossary of Feminist Theory. — P. 194.
49. *Іващенко О.* Гендерна наукова перспектива... — С. 86.
50. *Чикалова И.* Женская и гендерная история на постсоветском пространстве / Ирина Чикалова // *Женщины в истории : возможность быть увиденными* [ред. И.Р. Чикалова]. — Минск : БГПУ, 2001. — С. 12.
51. *Rubin G.* The Traffic in Women : Notes on the "Political Economy" of Sex / Gayle Rubin // *Toward an Anthropology of Women.* — P. 157—210 ; *Рубин Г.* Обмен женщинами: заметки по политэкономии пола / Гейл Рубин // *Антология гендерной теории* / [ред. Е. Гапова, А. Усманова]. — Минск: Прополиси, 2000. — С. 99—113.
52. *Пушкарева Н.Л.* Гендерная теория и историческое знание. — С. 364
53. *Morgen S.* Gender and Anthropology: Introductory Essay / Sarah Morgen // *Gender and Anthropology: Critical Review for Research and Teaching* [ed. S. Morgen]. — Washington : American Anthropological Association, 1989. — P. 3.
54. *Di Leonardo M.* Anthropology in Historical Perspective / Micaela Di Leonardo // *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era* [ed. Micaela Di Leonardo]. — Los Angeles : University of California Press, 1991. — P. 17.
55. *Пушкарева Н.Л.* Феминистский проект в новейшей этнологии и антропологии (1980—2000) / Наталья Пушкарева // *Этнографическое обозрение.* — 2004. — № 3. — С. 82—97.

56. Пушкарева Н.Л. Гендерная теория и историческое знание. — С. 381—394.
57. Там же. — С. 385—388.
58. Там же. — С. 393.
59. Reinharz S. Feminist Ethnography. — P. 51.
60. Бородина А. Матриархат: опыт рассмотрения исторической утопии в феминистской перспективе / А. Бородина, Д. Бородин // Женщины. История, Общество / [ред. В. Успенская]. — Вып. 2. — Тверь, 2002. — С. 99—120.
61. Webster P. Matriarchy: A Vision of Power / Paula Webster // Toward an Anthropology of Women. — P. 155.
62. Bamberger J. The Myth of Matriarchy: Why Men Rule in Primitive Society / Joan Bamberger // Women, Culture and Society. — P. 263—280.
63. Айслер Р. Чаша та Меч: наша історія, наше майбутнє [пер. з англ. Н. Комарова] / Ріане Айслер. — К. : Сфера, 2003. — 355 с.
64. Miles R. The Women's History of the World / Rosalind Miles. — Topsfield : Salem House, 1989. — P. 28.
65. Гимбутас М. Цивілізація Великої Богини: Мир древньої Європи / Марія Гимбутас. — М. : РОССПЭН, 2006. — 572 с. — (Серія «Гендерная коллекция — зарубежная классика»).
66. Там же. — С. 6.
67. Toward and Anthropology of Women. — P. 19.
68. Ibid. — P. 16.

Oksana Kis

FEMINIST PARADIGM IN SOCIAL AND CULTURAL ANTHROPOLOGY: THE WESTERN EXPERIENCE

This article represents a comprehensive critical review of classical works in feminist anthropology; it reconstructs the origins and de-

velopment of feminist methodology in social/cultural anthropology in Western Europe and the USA. The author consistently expounds and contrasts the ideas, views and arguments of the leading scholars; she also analyses the substance of academic discussions around the key issues of feminist analysis of culture (the origins and mechanisms of women's subordination and marginalization), she traces the evolution of core concepts and theoretical approaches in feminist anthropology in the 1970—90s. This article helps to understand the origins of the contemporary gender studies in ethnographic research.

Keywords: feminist anthropology, patriarchy, androcentrism, matriarchy.

Oksana Kis

ФЕМИНИСТСКАЯ ПАРАДИГМА В КУЛЬТУРНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ: ЗАПАДНЫЙ ОПЫТ

В статье представлен подробный критический обзор классических работ в области феминистской антропологии; автор освещает процесс становления и развития феминистской методологии в культурной и социальной антропологии Западной Европы и США. Автор последовательно излагает и сопоставляет идеи, взгляды и аргументы ведущих исследователей, анализирует сущность научных дискуссий вокруг ключевых тем феминистского анализа культуры (о причинах и механизмах субординации и маргинализации женщин), отслеживает эволюцию основных понятий и теоретических подходов в феминистской антропологии в 1970—1990-х. Статья позволяет понять истоки современных гендерных исследований в этнографических исследованиях.

Ключевые слова: феминистская антропология, патриархат, андроцентризм, матриархат.