**[Карпенко К.І.](http://nauka.knmu.edu.ua/sierep/main.php?action=razdel&rname=11.&eid=49&subact=edit&editv=101159)** [Філософські засади академічного екофемінізму](http://nauka.knmu.edu.ua/sierep/main.php?action=razdel&rname=11.&eid=49&subact=edit&editv=101159) / [Філософія, філософування і філософська освіта: сучасні виклики та перспективи. –Матеріали ХХІІІ міжнародних Харківських сковородинівських читань (Сковородинівка 25-26 вересня 2015 р.). – Харків: "Майдан", 2016. – 240 с.](http://nauka.knmu.edu.ua/sierep/main.php?action=razdel&rname=11.&eid=49&subact=edit&editv=101159) – [С. 78-88](http://nauka.knmu.edu.ua/sierep/main.php?action=razdel&rname=11.&eid=49&subact=edit&editv=101159).

В умовах сучасних трансформаційних процесів привертає до себе увагу протиріччя між філософськими конструктами і соціокультурними репрезентаціями гендерних відносин у суспільстві. Філософські конструкти вибудовуються переважно в межах імперативно-нормативної модальності, яка сягає своїм корінням у модерну і навіть премодерну культуру. Водночас соціокультурна реальність набула постмодерних якостей – втратила абсолютне обґрунтування своїх вихідних засад, традиційні підвалини і механізми формування, стала плюралістичною і надзвичайно динамічною. Звідси постає вимога контекстуального дослідження нових механізмів формування, функціонування і розвитку гендерних ідентичностей, а їх концептуалізація у якості виміру екологічної комунікації надає для цього переконливі аргументи.

Реакція життєвого світу на тиск екологічної ситуації, пов’язаної з неузгодженістю системи суспільства стосовно природи, припускає принципово нове осмислення символічних структур життєвого світу, серед яких бінарна опозиція чоловічого й жіночого начал завжди займала центральне місце. Ричард Тарнас пише: «Людина західної традиції – це вічно бентежний герой-чоловік, прометеївського типу бунтар, що постійно домагається для себе волі й дії, що постійно рветься відокремитися як у фізичному, так й у метафізичному планах від своєї першооснови, що його породила, і підкорити її собі» [5, с. 375]. Отже, цілеспрямованого переосмислення вимагає жіноче начало не саме по собі, а в контексті цього «…глибоко продуктивного розходження між статями» [6, с. 126]. Чоловіки й жінки в дійсності не мають відділених одна від одної моделей світу. Жінки, безумовно, мають свою власну точку зору, своєрідну перспективу бачення світу, але вона є результуючою не «окремої» жіночої моделі, але жіночих спроб локалізувати себе в рамках життєвого світу, що вони розділяють із чоловіками.

Сучасне суспільство потрібує переосмислення ролі як жіночого, так і чоловічого начала. Симптоматично, що в епілозі до книги «Історія західного мислення» Р. Тарнас відзначає: «...героїчні чоловічі пошуки завели сучасне мислення в безнадійний тупик, де, відчувши себе в повній самітності, воно приписало собі одноосібні права на усяке свідоме розуміння» [5, с.375]. Він називає кризу сучасної людини чоловічою кризою й висловлює переконання, що «вже зараз назріває його розв’язання у величезній хвилі жіночого начала, що сколихнуло нашу культуру» [5, с. 375-376]. Таким чином, визнання місця і ролі жіночого начала у структурах життєвого світу є важливим моментом осмислення кризових ситуацій, у тому числі й екологічної.

Становлення теоретичного фемінізму датується 50-ми роками XX сторіччя, коли свідомість інтелектуалок, оправившись від потрясінь Другої світової війни, обернула свій погляд на реалії повсякденності. Так починає формуватися ідеологія боротьби фемінізму вже не за юридичну, а за фактичну рівність жінок з чоловіками в сучасному суспільстві. Ця нова модель відносин між статями досить швидко придбала численних прихильників і нітрохи не менше опонентів, тобто виявилася вельми затребуваною вже в 60-ті роки на хвилі формування теорії альтернативної культури і нового витка ліворадикальних рухів протесту.

Специфіка екофемінізм полягає в тому, що він ставить взаємозв’язок природи та жінки в центр критики патріархату. Патріархальне мислення ідентифікує жінку з природою і, таким чином, доля природи стає релевантною до того, як жінка відчуває себе у патріархальному суспільстві. Слід підкреслити, що гендерна і феміністська критика поглядів на зовнішню природу та людську природу не співпадають. Феміністська критика, що ініціювала обговорення проблеми у даному спектрі, була і залишається більш різкою і негативною. Гендерний вимір передбачає передусім пошук взаєморозуміння, толерантності, що створюють умови для «ідеальної комунікативної спільноти», у якій ніхто з тих, хто бере участь у дискурсі не зазнає перешкод у вигляді зумовленого відносинами панування примусу.

Для американської дослідниці Карен Варрен, наприклад, екофемінізм - це критика нормативного дуалізму, що санкціонує домінування шляхом привілеїв однієї сторони бінарної опозиції над іншою, особливо, культури над природою. В роботі «Фемінізм та екологія» вона підкреслює, що стандартна версія фемінізму не акцентує уваги на питаннях, що стосуються зв’язків природи та жінок, а тому не виступає теоретичною базою для екофеміністичного дискурсу. «Якщо ж питання стосовно природи включити в феміністську проблематику, то вони будуть сформульовані в інший спосіб. По суті, це вже будуть екофеміністичні питання» [11, с. 3].

Зупинимося тепер на національних особливостях фемінізму в деяких європейських країнах. Французьке інтелектуальне життя вплинуло на феміністську думку в країні так значно, що є всі підстави для характеристики даного *фемінізму*як *інтелектуального*. Теоретичним фундаментом для французького фемінізму як на початку 70-х років, так і сьогодні виступають філософія і психоаналіз. Глибоко вкорінених традицій психоаналізу у Франції не було, але в цей період в країні було достатньо багато жінок-психоаналітиків, причому і теоретиків, і клініцистів. Психоаналіз при цьому вже мав феміністське “забарвлення”, оскільки його французькі представниці стверджували, що чоловік не може вирішити загадку жінки.

Абсолютно інакше йшла справа з філософським фундаментом фемінізму. Як відомо, піонерська робота з теоретичних питань фемінізму “Друга стать”, що стала книгою-бестселером, вийшла з-під пера француженки Сімони де Бовуар в 1949 році. Авторка фіксує ту основну ідею фемінізму, яка пізніше стала центральною для цього напряму: домінуючі соціальні, економічні і ідеологічні структури патріархату не допускають жінок до матеріальних і інтелектуальних ресурсів соціуму. Патріархат примушує їх вічно грати тільки другі, неголовні ролі. А жіночий образ представлений виключно крайнощами: жінка – це або мати, або гетера, свята або грішниця (Діва Марія або Марія Магдаліна). Фігура Сімони де Бовуар показова ще і в аспекті ілюстрації тісного взаємозв’язку французького фемінізму і філософії, бо вона була визначним представником екзистенціалізму.

Базисними філософськими концепціями для теоретиків французького фемінізму стали теоретичні побудови Ж. Дерріда і Ж. Лакана. Так, Дерріда ставить питання про вичерпаність ресурсів розуму в їх класичному використанні філософською традицією Заходу і розробляє тему «першого-другого». Перше може бути «першим» тільки тому, що за ним слідує друге, саме «друге» своїм запізнюванням створює можливість «першого» [3, с.332-334]. Саме в цьому ключі методологія французьких філософів і знаходить своє втілення у теоретиків національного фемінізму в аспекті розгляду жіночого начала в культурі як другого або іншого. Чоловіче начало при такому підході безумовно є «першим», але воно було б неможливе без другого, жіночого начала. Чоловік реалізує свою «сильну» соціальну роль виключно за рахунок нав’язування суспільством «слабкої» ролі жінці.

Саме унаслідок переважання абстрактних роздумів французька феміністська думка вже в сімдесяті роки заслужила в світі характеристику як такої, що занадто багато теоретизує й є вельми далекою від того, що часто називають «досвідом звичайної жінки». Для американського і англійського фемінізму тексти французьких феміністок (Л.Ірігарей, Х.Сексу та ін.) виявилися далекими і незрозумілими, перш за все, тому, що вони, подібно до текстів більшості робіт французьких представників гуманітарного знання, занурені в європейську філософську традицію і психоаналітичну теорію, як правило, невідому англо-американським феміністкам середини сімдесятих. І хоча пізніше ситуація змінилася, дослідницькі орієнтири, що склалися раніше, кардинальним змінам не піддалися.

Традицію англійського теоретичного фемінізму в найзагальнішому плані можна характеризувати як *емпірико-соціологічну*, перш за все, тому, що феміністська думка у Великобританії реалізує себе переважно в соціології і таких її галузях, як соціологія праці, освіти, сім’ї і здоров’я, а також історії. Сучасні британські дослідники проголошують себе прихильниками «феміністського емпіризму» і акцентують увагу на проблемах, пов’язаних з практикою суперечливої взаємодії статей, проводячи різні історичні аналогії, у тому числі і пов’язані з практикою класової боротьби в Європі: «Подібно тому як життєвий досвід пролетарів дозволив іншими очима подивитися на буржуазне суспільство, опора на життєвий досвід жінок дозволяє у справжньому світлі побачити суспільство, де впродовж століть верховенствують чоловіки» [Див.: 4, с. 131].

Емпіризм британського фемінізму спочатку мав на увазі неоднозначність досвіду як такого. Численні відмінності в жіночому досвіді (зокрема, класові, расові, етнічні, вікові, індивідуальні) якраз і досліджуються у межах національного фемінізму, у тому числі і його різних напрямів. Два з них найяскравіше відображають специфіку теоретичних феміністських досліджень в Англії: це феміністська філософія колоніалізму і так званий «кіберфемінізм», виникнення якого пов’язується з інтенсивним впровадженням комп’ютерних технологій.

Кіберфемінізм веде свій початок в Англії від есе американського автора, доктора біології та філософії, професора Каліфорнійського університету Донни Харавей «Маніфест для кіборгів». Фемінізм у Великобританії сформувався в системі різних соціальних практик, зокрема практики дослідно-технічної, технологічної й інструментальної. Ця обставина зумовила органічність появи і вкорінення тут культурної метафори кіборгу (як гібрида машини і організму). При цьому затверджується, що кіборг був сконструйований патріархальною культурою. У ньому машинне – від маскулінного, а тіло – від фемінного і воно підпорядковане технічному. Так міф про кіборга ілюструє жіноче підпорядкування.

Подібно до французького і англійського фемінізму, фемінізм Німеччини також не уникнув домінуючого впливу національної духовної культури, причому, перш за все, її природничо-наукової складової. До XX століття європейська наука була достатньо багатовимірною і була єдністю теоретичних і лабораторних досліджень. Дослідницька наука брала свій початок в епосі Нового часу, теоретичні пріоритети, навпаки, – дітище століття двадцятого. І якщо флагманом емпіричного пізнання в Європі традиційно була британська наука, то зеніт теоретичної наукової слави по праву належав Німеччині. Базові підстави світової науки XX століття – квантова механіка М. Планка і теорія відносності А. Ейнштейна – народилися саме в Німеччині.

Зрощений в такому культурному кліматі німецький теоретичний фемінізм сформувався переважно як фемінізм екологічний (екофемінізм). Він базується на розгляді таких протилежностей сучасного суспільства, як природне-штучне (технічне, владне, політичне), а також природне-культурне. Обговорюючи основне для будь-якого феміністського дослідження зіставлення матріархату і патріархату, останній розглядається як пануюча суспільна сила, направлена на оволодіння природою, капіталом, владою, чужими народами і територіями, як войовнича цивілізація, від «ярма» якої перш за все страждають жінки. Причому дослідження фемінного начала відбувається тут не в традиційному («друга стать») вимірюванні, а занурено перш за все в світ культури («друга культура» як пригнічувана патріархатом і одночасно перспективна форма соціального устрою, в якій відсутні умови для панування, у тому числі і панування над природою). Відношення до природи в такій культурі не повинне бути відношенням експлуатації.

Патріархат, згідно з логікою німецького фемінізму, організує війну проти природи і проти жінки. Функцію панування патріархат реалізує через посередництво техніки і технології, кінець кінцем патріархат рухається до втілення технологічного ідеалу прогресу. Патріархальна роль чоловіка – це роль Одіссея, воїна, дослідника. Техніка витісняє жінку з влади і процесу ухвалення рішень, базуючись на тому, що чоловік має перевагу досвіду (у плані діяльності за межами приватної сфери). Так, з погляду німецьких феміністських теоретиків, утілює себе стародавня мрія чоловіків створювати життя без жінок, які повинні виконувати тільки підлеглу роль.

Німецька феміністська традиція розкриває раціонально-культурні «коди» патріархату, стверджуючи, що всіма філософами Заходу і Сходу завжди шукалася надійність «по той бік» природного світу життя: у пануванні ідей або в нірвані. Чоловік, – як вважає теоретик екофемінізму Ангеліка Кребс, – ідентифікує себе з далечінню, з трансцендентним. Світ духу обіцяє нові надії, зокрема безсмертя духу, якого матріархат ніколи не обіцяв [9, с.124]. Таке трактування патріархату для Німеччини, з її традиціями раціональної «апології духу», виглядає вельми органічно. Жіночий емоційний досвід, таємнича влада жінки над життям не відповідають ідеалу чоловічої раціональності і примушують чоловічу свідомість поставати проти непередбаченості природи, яку втілює жіноче начало.

Патріархат з позицій німецької феміністської ідеології – це витіснені страхи і розчарування. Такий підхід наочно ілюструє, що загальна пізнавальна схема феміністських теоретиків, яка вкорінена у філософії і психоаналізі, залишається для німецьких авторів такою ж непорушною, як і для їх європейських колег в інших країнах. Необхідність глобалізації сучасних феміністських розробок нині тут пояснюється ще і тим, що сьогодні патріархат концентрується перш за все в державі і зокрема в стратегіях інтернаціоналізації технологій, науки і капіталів.

Виклавши зміст основних відмінностей між країнами в напрямах європейської феміністської думки, не можна не відзначити, що всі вони намагаються теоретично моделювати процес більшої затребуваності жіночого начала в культурі і перш за все у вирішенні екологічної проблеми.

Теоретики фемінізму повсюдно шукали таке поняття статі, що протистоїть статі біологічній. І до кінця сімдесятих років знайшли його в побічному значенні англійського слова gender, яке уживається і як рід (у граматиці), і як стать. Так гендер став у фемінізмі основним поняттям, що позначає соціальну стать. З погляду гендерної концепції, причина суспільної нерівності статей лежить не в біологічних відмінностях між ними, а в соціальних ролях, що їм приписуються. Про результати такого розподілу ролей красномовно сказала в книзі “Діалектика статі” провідний теоретик американського радикального фемінізму 70-х років С.Файєрстоун: «Якщо природа зробила жінку відмінною від чоловіка, то суспільство зробило її відмінною від людини» [8, c.16].

Нині гендерна інтерпретація фемінізму всюди завоювала «права громадянства» не тільки в науковому знанні, але і в ідеології сучасної вищої освіти на Заході, прикладом чого служить великомасштабне проникнення вже у 80-ті роки курсів women’s studies в учбові університетські програми, а з середини 90-х років також і гендерних студій. Проте в цілому теоретична впливовість фемінізму у 80-ті роки дещо знизилася, а початок XXІ століття лише зміцнив дану тенденцію. Це пояснюється тим, що феміністський погляд на проблеми соціуму в координатах соціальної нерівності статей багато що пояснив достатньо достовірно, але він не міг і в принципі не здатен повністю змінити ті об’єктивні передумови, які сформували чоловічу домінанту в культурі.

Що ж стосується гендерного підходу, то він значно поширився. Його рисами є міждисциплінарність, інтернаціональний характер розвитку, екологізація і прагматизація наукового пошуку. Одним з вражаючих прикладів впливу гендерної проблематики на соціальну і духовну сферу життя суспільства є, наприклад, рішення англіканської церкви про допущення протилежної статі до активної ролі в духовній сфері: на території Великобританії вже досить багато жінок – священнослужителів [Див. : 4, с. 390].

Важливо підкреслити, що поява гендерної проблематики була породжена практикою, а *не* *внутрішньою логікою* розвитку наукового знання. Нині вона стає певною мірою затребуваною реальним життям. Гендерний проект звільнення від патріархальної домінанти так і залишився б тільки проектом, якби він протистояв об’єктивній логіці розвитку суспільства в третьому тисячолітті. Проте нині він розвивається в унісон з загальною цивілізаційною логікою: соціум створює все більше умов для звільнення жінки від рутини домашніх обов’язків і створення для неї реальних передумов вільного вибору життєвого стилю. Масова свідомість в цій ситуації, розвиваючись за законами власної внутрішньої логіки теж поступово змінюється, демонструючи, що органічною частиною в стратегії і тактиці світової постіндустріальної, чи інформаційної спільноти ХХІ сторіччя є не боротьба, а реальна рівність і співпраця чоловіків і жінок. Невипадково У. Бек пов’язує детрадиціоналізацію індустріально-суспільних форм життя (іншого модерну) з «вивільненням від жіночої та чоловічої ролі» [1, с. 166-173], Д.Белл однією з суттєвих ознак постіндустріальної епохи називає егалітаризм, який охоплює не лише «еліту знання», а й економіку, і політику [2, с.231], а Ф.Фукуяма, аналізуючи прояви *«великого розриву»* між цивілізаційними й ціннісними можливостями, що супроводжує розвиток інформаційного суспільства, звертає увагу на «особливу роль жінок» [7, с. 132-157].

Таким чином, евристичний потенціал академічного екофемінізм сприяв осмисленню гендерного виміру, який виявляється в тому, що суспільство поступово «зживається» з думкою про те, що чоловіки і жінки рівні і вільні: соціальні (гендерні) ролі розділяють людей не з метою панування, а для рівноправного партнерства. Проблема не в самому гендерному вимірі, але в його запитуючій функції. У контексті теоретичного потенціалу академічного екофемінізму питання повинне бути обернене в простір «між» інструментальним (чоловічим) і комунікативним (жіночим) розумом, де пізнавальні процедури й практики, раніше орієнтовані на відчужений, об’єктивний опис реальності, виявляють свою обмеженість і свідчать про свою ситуаційну контекстуальність.

Подолання гендерного домінування у здійсненні екологічної комунікації можливе лише тоді, коли не буде здійснюватися редукція етичної раціональності до стратегічної, коли досягнення компромісу, до рівня якого зводиться у сучасних суспільствах задекларована політична та правова рівність чоловіків та жінок, поступиться місцем дискурсивно-консенсуальному засобу регулювання екологічної комунікації у її гендерному вимірі. Лише у такому випадку вона легітимуються універсальним етосом демократичного суспільства, основними принципами якого є нерепресивність, партнерство і толерантність.

***ЛІТЕРАТУРА***

1. Бек, Ульрих. Общество риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. В.Седельника и Н.Федоровой; Послесл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. -384 с.
2. Белл Д. Прихід постiндустрiального суспільства // Сучасна зарубіжна соціальна фiлософiя. Течії і напрями. Хрестоматія: Навч. посібник / Упорядники: Лях, В. В., Пазенок В. С. – К.: Ваклер, 1996. – С. 194–251.
3. Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с нем. и вступ. статья Н. Автономовой. – Издательство «Ad Marginem», 2000. – 511с.
4. Основи теорії гендеру: Навчальний посібник. – К.: «К.І.С.», 2004. – 536 с.
5. Тарнас Р. История западного мышления / Пер. с англ. Т.А. Азаркович. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – 448 с.
6. Фромм, Эрих. Здоровое общество // Фромм Э. Мужчина и женщина. - М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1998. – С. 129 – 452.
7. Фукуяма Ф. Великий разрыв./ Ф. Фукуяма; пер.с англ. под общ. ред. А. В, Александровой. - М.: ООО „Издательство АСТ”, 2003. – 474 с.
8. Firestone, Shulamith. The Dialectic of Sex. London: Women Press, 1989. – 278р.
9. Krebs, Angelika. Ethics of Nature: A Map. With a Foreground by Bernard Williams. – Berlin; New York: de Gruyter, 1999. – 164 p.
10. Mendus S. My brother’s keeper: the politics of intolerance // The politics of toleration in modern life. – Durham: Duke Univ. Press, 2000. – P. 1-11.
11. Warren, Karen J. (ed.). Ecological Feminist Philosophies, Indiana University Press, Bloomington, 1996. – 387 p.