

УДК 141.319.8:305-055.2

**Павло КРЕТОВ,**

кандидат філософських наук, доцент,  
 Черкаський державний технологічний університет  
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2593-3731>

**Олена КРЕТОВА,**

кандидат педагогічних наук, доцент,  
 Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького  
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3947-4479>

## ГЕНДЕРНА СПЕЦИФІКА МАСКУЛІННОЇ ОПТИКИ РОЛІ ЖІНОК В ІСТОРІЇ ЗАХІДНОЇ ФІЛОСОФІЇ

*Мета дослідження полягає у окресленні гендерної специфіки маскулінної оптики у формуванні образу жінки в історії західної філософії та науки, а також у визначенні можливостей її корекції через концепти жіночого голосу, письма, тілесності та присутності. Методологія включає історико-філософський, герменевтичний, феноменологічний та критично-генеалогічний підходи, а також феміністичну критику знання. Теоретичне значення дослідження полягає у розробці інструментів концептуалізації маскулінної та фемінінної оптик культури. Практичне значення полягає у можливості використання його результатів в освітніх практиках. Оригінальність дослідження полягає в тому, що вперше у вітчизняній літературі розглянуто специфіку маскулінної оптики представленості жінки у філософській традиції та позначено тенденції трансформації патріархальних візій філософії як життєвої практики. Результати дослідження. Встановлено, що маскулінна оптика функціонує як структурний принцип організації філософського і наукового дискурсу, визначаючи межі видимості, легітимності та авторитету жіночого суб'єкта. Виявлено, що обмеженість цієї оптики полягає в її претензії на універсальність і нейтральність, яка приховує її історично й культурно зумовлений характер. На основі концепцій Л. Ноклін і М. Долара обґрунтовано, що корекція маскулінної оптики можлива через інтеграцію жіночого голосу, тілесного досвіду, альтернативних форм письма і нових режимів візуальності. Висновки засвідчують, що подолання маскулінної оптики передбачає трансформацію символічного порядку філософії та науки і відкриває можливість формування множинного, інклюзивного суб'єкта пізнання. З'ясовано, що аберація ролі жінок-філософинь є не випадковим викривленням, а структурним елементом філософського канону, що відображає глибинні гендерні асиметрії у виробництві знання. Подолання цієї аберації передбачає не лише включення жіночих імен до історії філософії, але й критичний перегляд самих принципів філософського канону, категорій*

раціональності та авторитету, що визначають межі філософського мислення.

**Ключові слова:** гендер, маскулінна оптика, соціальна та політична філософія, філософія жінок, жіночий голос, феміністична філософія, суб'єкт пізнання, фалологоцентризм, тілесність.

**Pavlo KRETOV**

*PhD of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Cherkasy State Technological University*

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2593-3731>

**Olena KRETOVA**

*PhD in Pedagogical sciences, Associate professor,  
Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy*

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3947-4479>

**GENDER SPECIFICITY OF THE MASCULINE OPTICS  
OF WOMEN IN THE HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY**

*The article seeks to examine the gender specificity of masculine optics as a historically constituted mode of perception that has shaped the representation of women in Western philosophy and science. It analyzes how this optic constructs woman as the “other” of a supposedly universal rational subject and explores conceptual strategies for its critical revision through the notions of voice, writing, embodiment, and presence. Methodology. The research combines historical-philosophical reconstruction with hermeneutic interpretation, phenomenological analysis, and critical-genealogical inquiry. These approaches are supplemented by feminist epistemological critique, which interrogates the presumed neutrality and universality of canonical philosophical discourse. This methodological framework enables the identification of both explicit and implicit gendered presuppositions embedded in philosophical and scientific texts, as well as the structural mechanisms that regulate visibility, authority, and legitimacy within knowledge production. Results. The study demonstrates that masculine optics operates as a structural principle organizing Western philosophical and scientific discourse rather than merely as an individual bias. It delineates the limits of what can be seen, said, and recognized as knowledge, thereby shaping the epistemic status of women. Its fundamental limitation lies in its claim to universality, which obscures its historically and culturally gendered foundations. Drawing on the insights of Linda Nochlin and Mladen Dolar, the article argues that correcting masculine optics requires the integration of women’s voices, embodied experiences, alternative writing practices, and new forms of visual and symbolic representation. Such integration challenges established hierarchies between subject and object and reconfigures the symbolic order of knowledge. Conclusions. Overcoming masculine optics involves a transformation of the epistemic and symbolic structures of*

*philosophy and science. It opens the possibility for the emergence of a plural and inclusive epistemic subject, grounded in recognition of difference, embodiment, and dialogical presence as constitutive dimensions of intellectual history.*

**Keywords:** *gender, masculine optics, feminist philosophy, women in philosophy, voice, embodiment, epistemology*

***Забуваєш ти Скелю, Яка породила тебе,  
і забуваєш ти Бога, що тебе народив.***

Повторення Закону 32:18

**Вступ.** Якщо припустити, що історія західної філософії та науки формувалася в умовах гендерно асиметричного символічного порядку, який визначав способи виробництва знання, структуру суб'єкта пізнання і критерії істини, то актуальність теми дослідження видається зумовленою необхідністю проблематизувати специфіку маскулінної візії ролі жінок в культурі назагал та філософській традиції зокрема, як їх репрезентує патріархальний гранднарратив та малі дискурси (Ж. Ф. Ліотар). Маскулінна оптика функціонує як специфічний режим бачення та інтерпретації, який визначає жінку не як автономний суб'єкт мислення, а як об'єкт репрезентації, символ або медіум значення, тобто інструментально і поза онтологічним виміром специфіки жіночої рефлексії, тілесності, рецептивності та досвіду. Це створює структурну асиметрію між жіночим досвідом і його філософською концептуалізацією. Проблема полягає в тому, що маскулінна оптика маскується під універсальну і нейтральну форму раціональності, що ускладнює її критичне осмислення. Видається очевидним, що ця проблема має не лише історико-філософське, соціокультурне та етичне, але й епістемологічне значення, оскільки визначає умови появи суб'єкта знання, його легітимність і можливість артикуляції альтернативних форм мислення. Адже патріархальна монастирська модель пізнання як історично сформована епістемологічна конфігурація, в межах якої знання інституціоналізується через ієрархічні, аскетичні та догматично впорядковані практики, в опорі на онтологічну вертикальність, авторитарну епістемологію, аскетичну когнітивність, текстуалізм та інтерпретативно-коментаторські дискурсивні практики з необхідністю утворює гендерну ієрархію, як монополію чоловічого пізнавального (наразі як духовного) авторитету. Жіночий досвід маргіналізується або інтерпретується через чоловічий дискурс, постаючи як «невидимий», епіфеноменальний по відношенню до чоловічого як базового. Прикметно, що у сучасній академічній культурі зберігаються рудименти

монастирської моделі, насамперед інституційна ієрархія, культ канону, символічний авторитет титулу мовця чи автора. Вже кантіанська просвітницька епістемологія обґрунтовує автономність трансцендентального суб'єкта, деінституціоналізуючи авторитет, а діалогічна традиція (Е. Левінас, М. Бубер, Ф. Розеншток-Хюссі, С. Розенцвейг) формує уявлення про рівноправну, горизонтальну комунікацію, умовою якої є визнання іншості як умови пізнання. Причому ця іншість як окремість стосується і суб'єктності і агентності когнітивного агента, якщо мислення розглядати як передумову чи формат соціально-політичної дії. Феміністична епістемологія та постмодерна деконструкція, плюралізуючи істину та елімінуючи гранд-метанаративи визначають «об'єктивність» як маскулінно сконструйовану та апелюють до переоцінки та проблематизації маргіналізованого досвіду, жіночого насамперед.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Проблема гендерної специфіки філософського дискурсу була предметом класичних досліджень, зокрема у працях С. де Бовуар, яка показала, що жінка історично конструюється як Інший щодо чоловіка [1]. Л. Ірігаре проаналізувала фалологоцентричну структуру символічного порядку, в якому жінка функціонує як об'єкт обміну [2]. Дж. Батлер продемонструвала перформативний характер гендерної ідентичності [3]. Л. Нохлін висувала, що виключення жінок із канону мистецтва і науки є результатом інституційних структур, а не природної неспроможності [4]. Ці настанови цілком надаються до концептуалізації жінки як онтологічно недостатньої, як об'єкту, інструменту, речі, а не ідеї, форми чи сутності [5], адже протестний дискурс фемінізму та профеміністичних інтелектуальних кіл розгортався в межах маскуліної оптики та цілком патріархального канону науки, культури, філософії. Прикметно, що М. Долар розглянув голос як феномен, що виходить за межі чистого значення і виявляє матеріальну присутність суб'єкта, (на межі між фізичним та афективним чи мисленим досвідом) який оприявнює унікальність жіночого досвіду [6], таким чином фіксує специфіку присутності жіночого як на феноменологічному, так і онтологічному рівнях. К. Малабу акцентує, що філософія традиційно упривілейовує фалічний символ як центр значення, ігноруючи альтернативні форми тілесного досвіду, хоча її соматизація мислення через модуси жіночого фізіологічного задоволення [7] може бути розглянута як перифраз сумнозвісного логофоноцентризму, лише у жіночій версії. Г. Арендт підкреслювала значення присутності і публічного простору для формування суб'єкта як соціально-політичний вимір жіночого [8]. Таким чином, загальна інтенція легітимації й

оприявлення жіночого досвіду як специфічної епістемологічної моделі скерована не на поглиблення диференціації з умовною маскулінністю як парадигмою візії реальності, а на розкриття, експлікацію питомих інструментів і механізмів, притаманних саме умовно жіночому способу рецесії осмислення та трансляції досвіду й знання.

У сучасній вітчизняній фаховій літературі наголошується трансформаційна динаміка соціальних фреймів. Зокрема І. Грабовська аналізує кризу маскулінності в українському соціальному просторі, показуючи, що традиційна маскулінна оптика, пов'язана з військовою функцією та соціальним домінуванням, трансформується під впливом воєнних і соціальних змін [9]; О. Стрельник показує, що маскулінна оптика в українському суспільстві пов'язана з очікуванням ролі чоловіка як захисника, але війна водночас сприяє перегляду і послабленню цих патріархальних моделей [10]. Група дослідниць констатує, що маскулінна оптика в медіа формує специфічну систему понять, яка підтримує гендерні ієрархії та визначає соціальні ролі чоловіків як нормативні [11]; інші дослідниці аргументують, що сучасні гендерні трансформації ставлять під сумнів домінування маскулінної оптики та сприяють формуванню нових моделей соціальної суб'єктності [12]. Слід відзначити, що згідно з даними актуального дослідження, частка жінок-науковиць в Україні становить 49,7%, що є найвищим показником у Європі [13]. Проте недостатньо досліджено структурний характер маскулінної оптики як епістемологічного принципу і можливості її корекції через інтеграцію жіночого голосу і тілесності.

**Метою статті** є виявлення гендерної специфіки маскулінної оптики у філософії і науці Заходу та обґрунтування можливостей її корекції через концепти голосу, письма, тілесності і присутності.

**Виклад основного матеріалу.** Маскулінна оптика в історії західної філософії безумовно не є історичною випадковістю або наслідком соціальної нерівності, або наслідком дії еволюційних природних механізмів людської соціальності, а структурним принципом організації самого порядку знання. Вона визначає умови видимості суб'єкта, критерії істини, структуру раціональності і легітимність дослідницької позиції. Ця оптика не лише формує уявлення про жінку, але й визначає сам спосіб конституювання суб'єкта пізнання як такого. Її гендерна специфіка полягає в тому, що вона функціонує як універсальна, але фактично є партикулярною формою історично маскуліного досвіду, який інституціоналізував себе як нейтральний. Такий *status quo* видається непорушним, але демонізація фемінізму масовою уявою та формування неопатріархалізму як на рівні

геополітичного дискурсу (В. Єрмоленко) так і на рівні побутових дискурсивних практик засвідчує його загроженість та нестабільність в умовах сучасної соціокультурної динаміки. У класичній грецькій філософії суб'єкт пізнання конститується як носій логосу, здатний до раціонального споглядання істини. Однак ця здатність належить не всім людям однаково. Платон устами Сократа захоплюється Діотімою в «Симпосії», але споглядання ейдосів розумом тлумачить як чоловічу справу. Аберация ролі жінок-філософинь в історії західної думки постає не як випадкова лакуна канону, а як наслідок дії механізмів структурної маскулінної оптики, що визначає умови видимості, легітимності й авторитету суб'єкта знання. Уже в античності фігури жінок-мислительок маргіналізуються або символічно нейтралізуються [14]. Теано, представниця піфагорійської традиції, редукується до «дружини Піфагора», хоча джерела приписують їй самостійні етичні й математичні розвідки. Гіпатія відома як авторитетна неоплатонічна філософиня й математикиня в Александрії, однак у пізнішій рецепції її образ романтизовано або зведено до мучениці, що затінює інтелектуальний внесок. Симптоматично, що в платонівському дискурсі Діотіма є радше риторичною фігурою, ніж визнаним суб'єктом філософування – жіночий голос допускається як медіум істини, але не як автономний носій логосу. У середньовічній традиції прикладом амбівалентного тлумачення жіночої візії є Гільдегарда Бінгенська [15]. Вона була теологинею, натурфілософинею, композиторкою, однак її інтелектуальний авторитет легітимувався через містичну візіонерську риторіку, що відповідала монастирській епістемологічній моделі. Її тексти визнавалися не як раціональна філософія в строгому сенсі, а як одкровення, досвід, наближений до персональної теофанії, тобто вписувалися в ієрархію, де жіночий суб'єкт говорить остільки, оскільки санкціонований трансцендентним джерелом. Таким чином, аберация полягала в зміщенні акценту з раціональної автономії на харизматичну винятковість. Ренесанс і Новий час, своєю чергою, формують картезіанську модель безтілесного суб'єкта, що поглиблює гендерну асиметрію. Навіть коли жінки входять у філософський простір (С. де Бовуар, ін.), вони змушені говорити мовою вже усталених норм.

Водночас у масовій культурі та частині академічного середовища фемінізм демонізується як «ідеологія», що нібито підмінює універсальну філософію «жіночим письмом». Така редукція ототожнює феміністичну критику з партикулярним інтересом, ігноруючи її епістемологічний статус. Отже, історія (від Теано до Катрін Малабу) демонструє не відсутність жінок у філософії, а систематичну аберацию їх ролі: редукцію до символу, містичної

винятковості або «жіночого ідіостилю». Демонізація фемінізму є реакцією на кризу універсалістської претензії маскулінної оптики. Інтеграція голосу, тілесності та позиційності не фрагментує філософію, а радше розширює її епістемологічні межі, відкриваючи можливість множинного й інклюзивного суб'єкта пізнання. Сам факт обмеженого доступу жінок до освіти, політичного життя і філософських шкіл створює структурну асиметрію, яка згодом раціоналізується як природна.

Таким чином, маскулінна оптика функціонує не лише як спосіб бачення, але як спосіб нормалізації певної форми суб'єктивності. Ця ситуація, збережена і репродукована в межах християнської доктрини в епоху Середньовіччя, поглиблюється у новочасній філософії, коли формується образ суб'єкта як автономного, раціонального і незалежного від тілесності. Картезіанський суб'єкт є парадигматичним прикладом такого конструювання. Його визначальною характеристикою є здатність мислити незалежно від тілесності. Проте ця незалежність є фікцією, яка приховує конкретну тілесну і соціальну позицію суб'єкта. Вона створює ілюзію універсальності, яка маскує історичну обмеженість. Гендерна специфіка цієї оптики проявляється у тому, що жіноче тіло і жіночий досвід асоціюються з природою, матеріальністю і афективністю, тоді як чоловічий суб'єкт асоціюється з культурою, раціональністю і трансцендентністю. Це створює ієрархію, в якій чоловічий досвід стає нормою, а жіночий – відхиленням.

Мистецтвознавиця Лінда Ноклін у класичному есеї «Чому не було великих художниць» (1971) доводить, що відсутність жінок у каноні мистецтва і науки є результатом не індивідуальної неспроможності, а структурних обмежень [4]. Її аналіз демонструє, що критерії геніальності і творчості формувалися в межах інституцій, які були доступні переважно чоловікам. Це означає, що сама структура оцінювання знання була гендерно асиметричною. На цій підставі можна сформулювати системні ознаки недостатності маскулінної версії філософського і наукового пізнання: *Претензія на універсальність як форма прихованої партикулярності*. Перша і фундаментальна ознака недостатності полягає в тому, що маскулінна оптика претендує на універсальність, але фактично є історично специфічною формою досвіду. Вона представляє конкретну позицію як універсальну норму. Вона встановлює межу і робить її невидимою. Ця претензія створює епістемологічну ілюзію нейтральності. Суб'єкт пізнання представляється як позаісторичний і позатілесний. Проте насправді він є історично сформованим і тілесно визначеним. Це означає, що маскулінна оптика не здатна адекватно репрезентувати досвід, який виходить за межі її власної структури; *Редукація*

*тілесності до об'єкта пізнання.* Друга ознака полягає в редукції тілесності до об'єкта пізнання, а не джерела пізнання. У традиційній філософії тіло розглядається як перешкода для мислення. Це створює дуалізм, який привілейовує абстрактне мислення. Традиція від Орфіків до Канта засвідчує цю аберацію. За такої візії дихотомії психофізичного, жіночий досвід, який історично був більш пов'язаний з тілесністю, у цій структурі виявляється маргіналізованим. Це означає, що значна частина людського досвіду виключається з філософського дискурсу; *Виключення голосу як матеріального виміру суб'єктивності.* Якщо голос є матеріальним виміром суб'єкта, який не може бути редукований до значення [6], і маскулінна оптика привілейовує значення і ігнорує матеріальність голосу, то це означає, що жіночий голос, який історично був приглушений, чи взагалі нечутний, не визнається як носій істини. Ця ситуація створює структурну асиметрію між можливістю говорити і можливістю бути почутим, що на соціокультурному рівні рецепції реальності та комунікації може призводити до пейоративних форм означення жіночого голосу як «щебетання», білого шуму поза будь-яким значенням; *Інституційна саморепродукція* яка демонструє як маскулінна оптика відтворюється через інституції освіти, науки і культури. Ці інституції формують критерії легітимності знання, що означає, що навіть коли жінки входять у ці інституції, вони змушені адаптуватися до вже існуючих маскулінізованих відпочатку норм; *Візуальна об'єктивація* розкриває механізм рецепції жіночого як візуального об'єкту. Маскулінна оптика функціонує як режим візуальності, в якому жінка виступає як об'єкт спостереження (не споглядання, не контемплії в платонівському сенсі, а саме об'єктивуючого спостереження, бажання, привласнення, володіння), а отже, не має статусу суб'єкта бачення, вона редукована до «сліпого» обмеженого рецептивно об'єкта чоловічої візії. Так формується засадова асиметрія між тим, хто бачить, і тим, кого бачать. Прикметно, що жіноча візія є в межах маскуліної оптики «сліпою плямою» (bias blind spot) [16], яка на рівні досвіду важко фіксується, оскільки маскулінна оптика апелює до «системи 1» (Д. Канеман), до патернів попереднього досвіду, формуючи повноцінне когнітивне упередження; *Епістемологічне виключення альтернативних форм знання.* Маскулінна оптика упривілейовує певні форми знання, зокрема абстрактно-логічне мислення, і виключає інші форми, такі як тілесне, афективне і реляційне знання, емоційну потугу як епістемологічний інструмент, притаманний жіночій візії. Подібна ситуація, фреймуючи досвід і його осмислення, створює обмеження для розвитку філософії і науки; *Гендерна специфіка дослідницьких ролей.* Слід брати до уваги також, що

маскулінна оптика визначає не лише зміст знання, але і структуру дослідницьких ролей. У традиційній науці дослідник визначається як спостерігач, який знаходиться поза об'єктом дослідження. Ця позиція створює ілюзію об'єктивності. Проте ця об'єктивність є результатом виключення власної тілесності і позиційності дослідника, умовного «виведення за дужки» соматичного, психосоматичного, та суб'єктивного змісту процесу пізнання. Жінки, які входять у науковий дискурс, часто займають іншу позицію [17]. Їхній досвід не дозволяє повністю ідентифікуватися з абстрактним суб'єктом пізнання. Це створює можливість альтернативної форми дослідницької позиції, яка визнає власну позиційність. Важливо, що така позиція не є недоліком, а є, швидше, формою рефлексивно інтенційованого пізнання, яка дозволяє виявити ті аспекти реальності, які залишаються невидимими в межах маскулінної оптики.

Назагал, корекція маскулінної оптики жодним чином не означає її простого заперечення. Вона передбачає трансформацію структури пізнання, що включає в себе наступні метатеоретичні настанови:

*Визнання тілесності як джерела пізнання;*

*Визнання голосу як форми присутності;*

*Інтеграцію альтернативних форм письма;*

*Трансформацію інституцій знання;*

*Визнання множинності суб'єктивності.*

Ця трансформація передбачає можливість постановня нової форми філософського дискурсу. Жіночий досвід має потенціал трансформувати філософію як форму свідомості. Він вводить нові виміри пізнання, які включають тілесність, афективність, реляційність, множинність, що суттєво розширює горизонт смислів (як у гусерлевому, феноменологічному сенсі, так і у гадамеровому, герменевтичному) людини як когнітивного та екзистенційного агента, її прaxis, дискурс, наратив та ментатив.

**Висновки.** Історико-філософський аналіз демонструє, що аберація ролі жінок-філософинь в традиції Заходу є системним явищем, яке супроводжує розвиток західної філософії від античності до сучасності. Починаючи з піфагорійської традиції, де Теано брала участь у формуванні етичних і космологічних уявлень, жіночий інтелектуальний внесок часто редукувався до периферійного або похідного щодо чоловічого авторитету. Постаць Гіпатії Александрійської ілюструє не лише високий рівень жіночої участі у філософському та науковому житті, але й механізми символічної та фізичної елімінації жінки як носійки раціонального знання. У середньовіччі Гільдегарда Бінгенська, попри значний теологічний і філософський доробок,

сприймалася переважно крізь призму містичного досвіду, що також обмежувало філософське визнання її інтелектуальної автономії. У модерну і сучасну добу аберація набуває нових форм, зокрема через маргіналізацію жіночого письма як «несистемного» або «суб'єктивного». Феміністська філософія, представлена працями Люс Ірігаре, Джудіт Батлер і Катрін Малабу, не лише критикує ці механізми виключення, але й демонструє їхню епістемологічну обумовленість. Водночас відбувається демонізація фемінізму як нібито ідеологічного або нефілософського дискурсу, що сприяє його редукції до «жіночого письма» і протиставлення умовній «універсальній» філософії, яка історично конструювалася як чоловіча. Отже, аберація ролі жінок-філософинь є не випадковим викривленням, а структурним елементом філософського канону, що відображає глибинні гендерні асиметрії у виробництві знання. Подолання цієї аберації передбачає не лише включення жіночих імен до історії філософії, але й критичний перегляд самих принципів філософського канону, категорій раціональності та авторитету, що визначають межі філософського мислення. Лише така реконструкція дозволяє відновити повноту історико-філософського процесу та забезпечити більш адекватне розуміння розвитку філософії як універсальної форми людського самопізнання.

Перспективи подальших досліджень маніфестованої проблематики визначаються необхідністю детального розгляду запропонованих метатеоретичних настанов.

#### Список використаних джерел

1. Бовуар С. де. Друга стать : у 2 т. К. : Основи, 2017. 368 с.
2. Irigaray L. *Speculum of the Other Woman*. Ithaca : Cornell University Press, 1985. 365 p.
3. Butler J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York : Routledge, 1990. 256 p.
4. Ноклін Л. Чому в нас не було великих художниць? К. : Komubook, 2025. 168 с.
5. Allen P. *The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution, 750 B.C.–A.D. 1250*. Grand Rapids : Eerdmans Publishing, 1997. 607 p.
6. Долар М. *Голос і більш нічого*. К. : Komubook, 2022. 304 с.
7. Malabou C. *What Should We Do with Our Brain?* New York : Fordham University Press, 2008. 112 p.
8. Арендт Х. *Люди за темних часів*. К. : Дух і літера, 2008. 320 с.
9. Грабовська І. Вирівнювання можливостей для жінок та чоловіків versus криза маскуліності (українська специфіка). *Соціологічні студії*. 2022. № 2(21). С. 6–13. <https://doi.org/10.29038/2306-3971-2022-02-06-13>
10. Стрельчик О. Чи відбувається консервативний гендерний поворот в охопленому війною суспільстві? (Is a conservative gender turn taking place in a war-torn

society?). *Українське суспільство в умовах війни ; за ред. Є. Головахи та С. Дембіцького*. К. : Інститут соціології НАН України, 2024. С. 197–219.

11. Чорнодон М., Лесюк О., Байлема Т., Ланчуковська Н., Голубовська І., Хапіна О. Гендерна сфера концептів у постмодерністських періодичних виданнях для жінок та чоловіків в Україні. *Постмодерністські відкриття*. 2021. Вип. 12 (3). С. 426–445. <https://doi.org/10.18662/ro/12.3/347>

12. Пасько Ю., Зайцева І. Український фемінізм як чинник суспільних змін. *Схід*. 2023. Вип.4 (1). С. 45–50. [https://doi.org/10.21847/2411-3093.2023.4\(1\).276477](https://doi.org/10.21847/2411-3093.2023.4(1).276477)

13. Кар'єра науковиць у STEM: дослідження викликів та можливостей. Науковиці. 2026. URL: <https://surl.li/mzezxi>

14. Plant I. M. *Women Writers of Ancient Greece and Rome: An Anthology*. Norman : University of Oklahoma Press, 2004. 256 p.

15. Newman B. *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine*. Berkeley : University of California Press, 1987. 320 p.

16. Pronin E., Lin D. Y., & Ross L. The Bias Blind Spot: Perceptions of Bias in Self Versus Others. *Personality and Social Psychology Bulletin*. 2002. Vol. 28(3). Pp. 369–381. <https://doi.org/10.1177/0146167202286008> (Original work published 2002).

17. Климчук В. О. Мотиваційний дискурс особистості: на шляху до соціальної психології мотивації : монографія. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2025. 290 с.

*Стаття надійшла 02.02.2026*

*Прийнято 21.02.2026*