

Міністерство освіти і науки України
Національний університет «Києво-Могилянська академія»
Факультет соціальних наук та соціальних технологій
Кафедра соціології

Кваліфікаційна робота

освітній ступінь — бакалавр

на тему: « **Стигматизація та агентність жінки з поліаморною ідентичністю
(автоетнографічне дослідження) »**

Виконала: студентка 4-го року навчання

Спеціальності 054 Соціологія

Захаренкова Анна Олександрівна

Наукова керівниця: Чушак Н., к.

соц. н.,

старша викладачка соціології НаУКМА

Вступ.....	3
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ ПОЛІАМОРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ЖІНКИ.....	5
1.1 Теоретичні підходи до вивчення ідентичності в соціології	5
1.2 Визначення та вивчення поліаморної ідентичності	10
1.3 Стигматизація індивідів з поліаморною ідентичністю та подвійна стигматизація жінок з поліаморною ідентичністю.....	19
1.4 Агентність індивідів з поліаморною ідентичністю та жінок-поліаморок	26
РОЗДІЛ 2. ЕПІСТЕМОЛОГІЧНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ ПОЛІАМОРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ.....	30
2.1 Феміністична епістемологія та підхід ангажованої соціології	30
2.2 Методологічні рамки дослідження: аналітична автоетнографія	34
РОЗДІЛ 3. АВТОЕТНОГРАФІЯ ЖІНКИ З ПОЛІАМОРНОЮ ІДЕНТИЧНІСТЮ...47	
3.1 Компоненти поліаморної ідентичності автоетнографині: цінності, цілі, соціальні ролі	47
3.2 Стигматизація та самостигматизація жінки-поліаморки	52
3.3 Агентність жінки-поліаморки	60
ВИСНОВКИ.....	65
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	68
ДОДАТКИ.....	77
Додаток А Рамка кодів	77
Додаток Б Інтерв'ю зі студентською організацією «ФОСА»	80

ВСТУП

Згідно з результатами кількісного дослідження, поліаморія є відносно поширеним явищем у США: 16,8% опитаних висловили бажання спробувати поліаморні стосунки, а 10,7% повідомили, що мали досвід участі в таких стосунках протягом життя. Крім того, 6,5% респондентів зазначили, що знають когось, хто практикує або практикував поліаморію (Moors, et. al, 2021). Незважаючи на зростаючу популярність практики, поліаморія та поліаморна ідентичність залишаються недостатньо дослідженими тематиками, особливо в українському контексті. Як наслідок, у науковій спільноті досі тривають дискусії щодо ключових термінів. Наприклад, існують різні відповіді на питання: «Чи поліаморна ідентичність дорівнює практиці поліаморних стосунків?» Це дослідження має на меті докластися до наукової дискусії та формування теоретичної бази для подальших досліджень тематики поліаморності.

Окрім новизни, актуальність дослідження обумовлена існуванням стереотипів та упереджень щодо поліаморних людей. Люди з поліаморною ідентичністю стикаються з неприйняттям, осудом, нерозумінням, стигматизацією та маргіналізацією від оточуючих (The Village Україна, 2023). Жінки-поліаморки, зокрема, можуть стикатися з подвійною стигматизацією, яка спричинена пертином маргіналізованих ідентичностей. Відповідно, соціологічний аналіз досвіду поліаморної жінки, написаний в жанрі феміністичної епістемології та ангажованої соціології, міг би докластися до дестигматизації цієї групи населення.

Для дослідження такої сенситивної теми обрано якісницьку методологію – автоетнографію – що дозволяє теоретизувати власний досвід і бачити ширші соціальні структури, аналізуючи власний досвід. Автоетнографія і в західній соціології все ще викликає чимало продуктивних дебатів. Тому це дослідження має на меті також докластися до наукових дискусій про якісницькі методології в українській соціології.

Об’єкт дослідження: Поліаморна ідентичність жінки

Предмет дослідження: Стигматизація та агентність жінки з поліаморною ідентичністю

Дослідницьке питання: Як проявляється стигматизація та агентність жінки з поліаморною ідентичністю?

Мета роботи: Виявити стигматизацію та агентність жінки з поліаморною ідентичністю

Завдання роботи:

1. Систематизувати підходи до вивчення поняття «ідентичність» та «поліаморна ідентичність»
2. Обґрунтувати прояви стигматизації індивідів з поліаморною ідентичністю та подвійної стигматизації жінок-поліаморок
3. Виявити прояви агентності індивідів з поліаморною ідентичністю та жінок-поліаморок
4. Систематизувати засади феміністичної епістемології та ангажованої соціології
5. Обґрунтувати використання автоетнографії як методології
6. Визначити компоненти поліаморної ідентичності автоетнографіні: цінності, цілі, соціальні ролі
7. Виокремити прояви стигматизації та агентності жінки з поліаморною ідентичністю у повсякденному житті

Теоретичними основами роботи є структуралістський підхід до вивчення ідентичності (Erikson, 1968), теорія стигматизації (Гофман, 1963/2000), концепції інтерсекційності та подвійної стигматизації (Crenshaw, 1989), теорія агентності (Giddens, 1984).

Емпірична частина роботи ґрунтується на використанні феміністичної епістемології (Smith, 1987; Hartsock, 1983; Haraway, 1988 та інші) та ангажованої соціології. Методологією обрано аналітичну автоетнографію (Anderson, 2006).

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ ПОЛІАМОРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ЖІНКИ

1.1 Теоретичні підходи до вивчення ідентичності в соціології

Тема ідентичності була, і досі залишається, лейтмотивом у соціології. Багато класиків досліджували ідентичність з різними підходами і в різних контекстах: Кулі (1902), Дюбуа (1903), Мід (1934), Гофман (1959), Беккер (1963), Еріксон (1968), Бурд'є (1979), Батлер (1990), Гіденс (1991) та інші. Дослідження ідентичності в соціології є ключовим, оскільки воно розкриває, як індивід усвідомлює себе у зв'язку із соціальними групами, інститутами та культурними нормами. Соціологічний підхід до ідентичності дає змогу зрозуміти, як особистість формується під впливом соціальних структур, міжособистісних взаємодій та дискурсивних практик. Оскільки у фокусі цієї роботи є поліаморна ідентичність, варто дати визначення терміну «ідентичність», аби розуміти, на дефініції яких з авторів спирається текст даного дослідження.

Існує два різних підходи до вивчення ідентичності: *структуралістський та постструктуралістський*. Структуралісти(-ки) розглядають ідентичність як результат соціальних, культурних та мовних структур, що задають порядок і визначають роль людини в суспільстві. За цією концепцією, індивідуальна ідентичність формується через належність до певних соціальних систем, які мають стійкі, визначені правила та символи. Наприклад, у роботах Клода Леві-Строса (Levi-Strauss, 1963) підкреслюється, що культурні системи, мова та міфи створюють «структури», через які люди розуміють себе і своє місце у світі. Ідентичність тут сприймається як відносно стабільна і об'єктивно задана через ці системи. На противагу цьому, постструктуралісти(-ки) розглядають ідентичність як рідко стабільну, а радше фрагментарну та динамічну. Згідно з цим підходом, ідентичність не є вродженою сутністю, а формується постійно

через дискурсивні практики та соціальні взаємодії, що можуть змінюватися з часом. Джудіт Батлер у своїй впливовій праці «Gender Trouble» (1990) стверджують, що гендерна ідентичність є перформативною – вона виникає через повторювані акти, а не через якусь внутрішню, фіксовану природу. Таким чином, ідентичність постійно перебудовується і може бути деконструйована, що відкриває можливості для альтернативних самовиражень і спротиву домінантним нормам. **Постструктуралістки(-и) намагаються не «фіксувати» ідентичність, уникати навішування ярликів (labeling, ярликування)** – процесу надання групам людей певних назв, так званих «соціальних ярликів», які використовують для ідентифікації індивідів та їхньої категоризації в соціальному світі (Krohn et al., 2019). Є декілька аргументів, які постструктуралістки(-и) наводять для пояснення, чому вони не підтримують навішування ярликів. По-перше, **ідентичності є не фіксованими, а перформативними: вони конструюються через повторювані дії, а не є чимось наперед визначеним.** Це означає, що наша ідентичність – наприклад, гендерна, сексуальна чи романтична – не є чимось сталим або вродженим. Ми не «маємо» її раз і назавжди, а постійно створюємо її через те, як поводимося, що говоримо, як взаємодіємо з іншими. Тобто постструктуралістки(-и) трактують ідентичність як не щось, що ми є, а щось, що ми робимо знову і знову. Тому ярликування не має сенсу, адже ідентичність може змінюватись хоч щодня (Butler, 1990). По-друге, **категоризація є способом дисциплінування людей і контролю над ними.** Влада визначає, які ідентичності є «нормальними» чи «відхиленими». Іншими словами, коли суспільство або держава поділяє людей на певні категорії – наприклад, «нормальні» і «ненормальні», «гетеро» і «гомо», «чоловіки» і «жінки» – це не просто опис реальності, а спосіб контролювати людей. Казати їм, ким вони мають бути, як поводитися, кого кохати, як виглядати тощо. Ті, хто не вписується в «норму», можуть бути стигматизовані, ізольовані або покарані. Таким чином влада підтримує існуючий порядок і змушує людей підлаштовуватись під наявні правила. Тому постструктуралістки(-и) уникають навішування ярликів, щоб не

надавати цю владу суспільству чи державі (Foucault, 1980). По-третє, **ярлики підтримують бінарність, закріплюють ієрархії та обмежують можливості індивідів діяти поза цими рамками**. Це означає, що коли людям навішують ярлики – наприклад, «нормальний/ненормальний», «чоловік/жінка», «гей/гетеро» – їх змушують мислити і жити в межах чітких протилежностей. Такі бінарні поділи створюють ієрархії, де одна категорія вважається кращою або вищою за іншу. У результаті людина ніби «замикається» в цьому ярлику і їй важко діяти або самовиражатися інакше, ніж це дозволено в межах цієї категорії. Тобто ярлики обмежують свободу бути собою (Derrida, 1998).

Структуралістки(-и) ж наголошують, що, незважаючи на те, що соціальні категорії є культурно сконструйованими, вони все одно відображають фундаментальну організацію суспільства та культури. З їхньої точки зору, **ярликування є необхідним інструментом, який допомагає систематизувати та пояснювати соціальні явища**. Вони мають свої контраргументи, чому використовувати ярлик та давати визначення ідентичності варто. По-перше, **структурні категорії створюють основу для розуміння людського досвіду та дозволяють ідентифікувати спільні патерни в різних культурах**. Суспільства створюють певні загальні (структурні) категорії, які допомагають їм зрозуміти, хто є хто – наприклад, «чоловік/жінка», «свій/чужий». Такі категорії слугують рамками, через які люди сприймають ідентичності. Вони упорядковують досвід і дають змогу розуміти інших (Levi-Strauss, 1963). По-друге, **ярлики допомагають визначити місце індивіда у соціальному полі, що, у свою чергу, сприяє аналізу соціальних нерівностей та владних відносин**. Це означає, що ярлики – наприклад «квір», «імігрантка» – не просто описують людину, а їй надають їй певне місце в суспільстві: у системі статусів, ресурсів і відносин влади. По ярликам індивідів можна зрозуміти, чому одні мають більше можливостей, а інші стикаються з обмеженнями. Тобто ярлики є інструментами, які показують, як працює нерівність і хто в якому становищі опиняється (Bourdieu, 1984).

Обидва підходи мають право на існування, у кожному з них є переконливі аргументи. Однак, в цій роботі буде застосований структуралістський підхід. Вибір на користь структуралізму слушно пояснив Ерік Андерсон: «Це не тому, що я не погоджуюся з цією [постструктуралістською] школою, а радше тому, що я вважаю, що їй бракує політичної ваги. Центральним постулатом постструктуралістської теорії є плинність і множинність ідентичностей, а також опір їхній категоризації. Але як можна здійснювати емансипаційний політичний проєкт, якщо ти не можеш визначити групу, яку твоє дослідження має на меті емансипувати?» (2009, с.33) Автор наводить приклад чоловіків геїв, які відмовляються від категоризації, але все одно зазнають дискримінації. Він застерігає, що якщо геї не захищатимуть власну ідентичність, то її визначатимуть гетеросексуали, що може бути небезпечним. Деконструкція сексуальних категорій стане можливою лише тоді, коли гетеросексуальність перестане бути нормою за замовчуванням. Врешті-решт, саме політика ідентичності, а не постструктуралістські ідеї, забезпечила права сексуальних меншин, – пише Андерсон (2009, с.33).

Отже, аби систематизувати та спробувати пояснити соціальні явища, прослідкувати владні відносини та соціальну нерівність, у цьому дослідженні використано структуралістський підхід. Аби концептуалізувати ідентичність, за основу взято роботу Еріка Еріксона, «Identity, youth, and crisis» (1968), в якій йдеться про психосоціальну теорію ідентичності. Він вивчав процес формування індивідуальної ідентичності протягом життя, зосереджуючись на підлітковому та юнацькому віці. Тому науковець визначав *ідентичність як суб'єктивне відчуття цілісності та безперервності самого себе, яке узгоджується з тим, як людину сприймають інші у суспільстві*. Вона може формуватись все життя, але зазвичай основний процес «пошуку себе» відбувається в юності (12-18 років). *Ідентичність включає в себе особисті цінності, цілі та соціальні ролі*. Формування ідентичності відбувається через взаємодію між індивідуальним досвідом і соціальними очікуваннями (Erikson, 1968). Також Еріксон ввів поняття «*криза ідентичності*» – стан невизначеності

щодо того, ким індивід є (Erikson, 1968). Зазвичай ця криза відбувається якраз в юності. Подолання кризи веде або до *сформованої ідентичності* (коли індивід обрав власні цінності, цілі, соціальні ролі), або до *дифузії ідентичності* (коли індивід з різних причин не зміг цього зробити і керується нав'язаними суспільством/родиною/друзями/тощо цінностями, цілями та соціальними ролями).

У результаті цього підрозділу систематизовано підходи до вивчення поняття «ідентичність». Ідентичність є ключовою темою соціологічних досліджень, яку вивчали різні авторки(-и) з різних теоретичних позицій. Основними підходами до аналізу ідентичності є структуралізм, який розглядає її як результат впливу стійких соціальних структур, і постструктуралізм, який трактує її як динамічний і нестабільний процес, сформований через дискурсивні практики. У цьому дослідженні обрано структуралістський підхід, оскільки він дозволяє систематизувати соціальні явища та аналізувати владні відносини. Зокрема, спираючись на психосоціальну теорію Еріка Еріксона (1968), ідентичність визначається як суб'єктивне відчуття цілісності та узгодженості із суспільними уявленнями, що формується через взаємодію між особистим досвідом і соціальними очікуваннями. Криза ідентичності є важливим етапом розвитку особистості, у результаті подолання якої індивід формує свою ідентичність, що включає цілі, цінності та соціальні ролі.

1.2 Визначення та вивчення поліаморної ідентичності

Як було продемонстровано у попередньому підрозділі, багато науковиць(-ців) довгий час досліджували концепт ідентичності в широкому розумінні. Натомість поняття «поліаморна ідентичність» є зовсім новим, адже сам термін «поліаморія» виник лише в 1990 році (Zell-Ravenheart, 1990). Відповідно, дослідження цієї тематики тільки нещодавно почали з'являтися в соціології, психології та антропології. Через це наразі бракує узгодженої теоретичної бази для аналізу цього явища. Різні авторки(-и) надають різні визначення термінам, які є ключовими при вивченні поліаморної ідентичності. Тематика залишається недостатньо дослідженою, особливо в українському контексті.

Насамперед необхідно розглянути значення ключових термінів. Термін **«поліаморія»** етимологічно походить від давньогрецького слова «polús» (багато) та латинського слова «амог» (кохання), тобто дослівно означає «множинне кохання». У дефініції терміну виникають деякі розбіжності. Багато авторок(-ів) визначають поліаморію **як практику**:

«практика мати багато (poly) кохань (амогу), де всі залучені в курсі цього і дають згоду на те, щоб партнерки(-и) одночасно мали декілька романтичних і сексуальних стосунків.» (Fern, 2020)

Інші – **як систему поглядів**:

«це система поглядів, яка передбачає стосунки одночасно з кількома партнерами. Це може бути пара, в якій кожна(-ен) із партнерок(-ів) має взаємини ще з однією або кількома людьми, або кілька партнерок(-ів), які мають стосунки у межах однієї групи людей.» (The Village Україна, 2023)

Авторки(-и) також часто описують поліаморію **як форму стосунків**:

«це форма консенсуальних не моногамних стосунків, де всі учасники відкрито і чесно залучені до емоційних або романтичних відносин з кількома партнерами одночасно.» (termin.in.ua., n.d.),

«це форма стосунків, в яких люди мають декілька романтичних, сексуальних та/або емоційних партнерок(-ів)» (Sheff, 2005, с.252).

Зрідка зустрічаються визначення поліаморії **як філософії**:

«невласницька, чесна, відповідальна етична філософія і практика любові до кількох людей одночасно. Заснована на свідомому виборі кількості партнерів, з якими людина бажає мати стосунки, а не на прийнятті соціальних норм, які диктують моногамію як єдину прийнятну форму любові.» (The Polyamory Society, 2017)

Знайдено дефініцію поліаморії **як**

«ідеологічного підґрунтя або моральної основи, на основі яких потім можна сформулювати ідентичність» (Cardoso, Martins, & Coelho, 2013).

Плутанина виникає завдяки англійській мові, в якій існує лише слово «polyamory». Однак українською мовою існує два поняття – «поліаморія» та «поліаморність». І саме **поліаморність** – це ідентичність, індивіди з якою мають або бажають мати близькі романтичні та/або сексуальні стосунки з більш ніж однією людиною в один і той самий період часу за взаємної згоди всіх учасників (Goldberg, 2016). Морфологічна різниця вказує і на різницю сенсу.

«За допомогою словотвірних моделей типу: прикметник + суфікси -ість, [...] -н- утворюються терміни на позначення поняття «абстрактна ознака», що вказує на певні властивості реальних об'єктів» (Комова, 2010).

Таким чином, ми бачимо ці суфікси у самому слові «ідентичність» та в назвах інших сексуальних або гендерних ідентичностей: «бісексуальність», «асексуальність», «трансгендерність» тощо. У даному дослідженні терміни

«поліаморність» та «поліаморна ідентичність» вживаються взаємозамінно, адже морфологічно вони позначають одне і те ж.

Відповідно, *поліаморних людей* або, як їх ще називають, *поліаморів/поліаморок* (polyamorists) визначають також по-різному. Це може бути як і людина, що практикує поліаморію (напр. перебуває в поліаморних стосунках), так і людина, що має поліаморну ідентичність (Goldberg, 2016). Різниця полягає в тому, що, якщо ми визначаємо поліаморок(-ів) як людей з поліаморною ідентичністю, то їм не обов'язково практикувати поліаморію, аби вважатися поліаморними. Тобто знову конфлікт структуралістського і постструктуралістського підходів: ідентичність як чогось відносно сталого; «природного»; чогось, що *є, а не «робиться»* проти ідентичності як чогось динамічного; перформативного; чогось, що *«робиться», а не просто є*. Відповідно, через застосування структуралістського підходу, у цій роботі, поліаморних людей концептуалізовано як індивідів, що мають поліаморну ідентичність. Тобто поліаморні люди – це ті, хто мають або бажають мати близькі романтичні та/або сексуальні стосунки з більш ніж однією людиною в один і той самий період часу за взаємної згоди всіх учасників (Goldberg, 2016).

Хоч, як зазначалося, термін «поліаморія» виник в 1990 році, сама поліаморія як явище спостерігалось ще у стародавній Месопотамії, стародавньому Єгипті, деяких культурах корінних Американців, у деяких частинах Африки та Полінезії тощо (Harris, 2023). Іноді поліаморію плутають з полігамією, більш відомим терміном. Однак дослідниці(-ки) наголошують на різниці даних явищ. *Полігамія* – це перебування у шлюбі з декількома людьми одночасно. Ця практика тісно пов'язана з релігійною доктриною, родоводом та власністю. Також, у багатьох полігамних шлюбах бракує елементу взаємної згоди та емоційного зв'язку, який визначає сучасну поліаморію (Harris, 2023).

Поліаморія зазвичай протиставляється *моноаморії* – практиці мати одну(-ого) партнерку(-а) замість декількох (не в шлюбі) (Mister Crapaud, 2019). Моноаморію, у свою чергу, часто називають *моногамією* – «стан або практика

мати лише одного сексуального партнера в один і той самий період часу» (Merriam-Webster, n.d.). Морфологічно термін «моногамія» має суфікс «гамія», як і «полігамія», тобто це мало би стосуватись лише перебування у шлюбі з однією людиною. Незважаючи на це, часто цей термін вживають і на позначення моноаморії, тобто практиці мати одну(-ого) партнерку(-а) не в шлюбі, а в будь-яких інших формах романтичних/сексуальних стосунків (Mister Craud, 2019). Таким чином, у широкому вжитку, моногамія є широким терміном і для шлюбного партнерства з однією людиною (моногамія), і для іншого романтичного/сексуального партнерства з однією людиною, не в шлюбі (моноаморія).

Часто поліаморні люди обирають альтернативні моногамним, форми стосунків. Для позначення різноманітних форм таких стосунків використовують парасольковий термін **«консенсуально-немоногамні стосунки» (КНМ)** – «низка стосунків і сексуальних практик, коли люди мають більше, ніж одного партнера, про що експліцитно відомо всім учасникам» (Зубарев, 2022, с.48). Види консенсуально-немоногамних стосунків сильно відрізняються між собою і мають багато нюансів, але те, що їх об'єднує: це **відхід від моногамії і консенсус** – взаємна згода всіх учасниць(-ків) на тип стосунків, в який залучено більше двох осіб, що відрізняє консенсусну немоногамію від невірності (Scoats & Campbell, 2022). КНМ пропагує ідеї, які суперечать моногамії: любов – «це не власність і не обмежений ресурс; нормально відчувати потяг до кількох людей одночасно; існує багато способів практикувати любов, сексуальні та інтимні стосунки; ревності – це не те, чого слід уникати чи боятися, а те, що можна усвідомити і пропрацювати.» (Fern, 2020, с.104). Поліаморки(-и) зазначають багато причин надання переваги КНМ. Наприклад: підвищене відчуття закриття їхніх потреб, різноманіття сексуального життя та особистий розвиток, бажання отримати додаткову любов та підтримку за рахунок більшої кількості партнерів, свої філософські погляди, бажання виражати себе найбільш автентично (Moors цитовано у Fern, 2020, с.105).

Поліаморні стосунки часто відрізняють від інших форм консенсусної немоногамії через їхній фокус на формуванні глибоких, близьких емоційних зв'язків з декількома людьми одночасно, на переживанні такого почуття як кохання (amor) з декількома партнерками(-ами) (Fern, 2020, с.112). У той час як *відкриті стосунки*, наприклад, фокусуються на сексуальних зв'язках з декількома партнерами, при цьому зазвичай накладаючи обмеження на емоційну включеність та близькість за межами «основної» пари (Fern, 2020, с.112). Проте, важливо також зазначити, що, оскільки в цій роботі розділено поліаморну ідентичність та практику поліаморії, це уможливорює ідентифікування людини як поліаморної, навіть якщо вона не знаходиться у поліаморних стосунках. З різних причин, деякі поліаморки(-и) будують і моногамні стосунки також, де вони є ексклюзивними романтично та сексуально з одною(-им) партнеркою(-ом). Або поліаморні індивіди, що не перебувають у стосунках – все ще залишаються поліаморними. Подібним чином, деякі моногамні люди обирають будувати консенсусні немоногамні стосунки, де, наприклад, вони є ексклюзивними зі своєю партнеркою(-ом), але партнерка(-р) не є ексклюзивними з ними (Fern, 2020). І той факт, що вони перебувають у немоногамних стосунках, не обов'язково робить з них немоногамних індивідів, спираючись на структуралістський підхід. Тема консенсусних немоногамних, зокрема, поліаморних стосунків – це широка та цікава галузь, яка заслуговує окремої уваги, з дослідженням всіх можливих форм стосунків, нюансів, причин залучення, переваг та недоліків. Попри те, що в академічній спільноті інтерес до явища поліаморії виник нещодавно, існує вже певна кількість робіт на цю тему, які доречно проаналізувати. Зокрема, цікаво поглянути на роботи вітчизняних колег, які розглядають поліаморію в українському контексті.

Олександр Зубарев у 2022 році представив роботу під назвою «Поліаморія: визначення, форми, мотиви залучення». Автор дослідив витоки феномену «поліаморія», дав визначення терміну, описав, які види консенсусно-немоногамних стосунків бувають і чим вони відрізняються. Зубарев надав таке визначення терміну поліаморії: «Поліаморію можна

визначити як форму консенсусної немоногамії, яка передбачає інтимні, сексуальні та/або романтичні стосунки більше, ніж двох осіб, де всі учасники в повній мірі усвідомлюють і добровільно погоджуються на ці стосунки.» (Зубарєв, 2022, с.48) Тобто науковець розглядає саме поліаморію (практику), а не поліаморність (ідентичність). Додатково він згадав мотиви залучення індивідів у поліаморні стосунки. Також, Олександра Губарєва написала роботу «Феномен поліаморії в українському суспільстві» (2021). Авторка не дає прямого визначення терміну «поліаморія», але декілька разів у тексті зазначає, що це практика або система поглядів. Вона згадала стереотипи щодо поліаморної спільноти, що панують в нашому культурному просторі, (напр., що поліаморія – це збочення або психологічне відхилення) та складнощі, які виникають у людей з такою ідентичністю (напр., нерозуміння та засудження з боку суспільства та вимушеність приховувати свою ідентичність). У статті «Більше любові: політична критика моногамії та низові практики поліамурності» (2013) Тамари Злобіної фігурує термін «поліамурність» – «специфічна модель любовних стосунків». Поліаморність і поліамурність морфологічно є синонімами, адже різниця в одній букві – це лише питання транслітерації («амог» можна читати і «амур»). Однак, Злобіна визначає поліамурність теж як модель стосунків, а не як ідентичність. Далі у праці науковиця критикує моногамію як інструмент підтримки гетеронормативності, патріархату та капіталізму, де традиційна сім'я виступає репродуктивною одиницею суспільства. Авторка підкреслює, що моногамія закріплює нерівність і соціальний контроль, тоді як поліамурність пропонує альтернативні моделі стосунків, засновані на відкритості, чесності та множинності партнерів. Злобіна пояснює, як поліаморний рух кидає виклик правовим і соціальним обмеженням, вимагаючи змін у нормативних уявленнях про стосунки. Стаття закликає до переосмислення традиційних моделей кохання та визнання різноманітності людських зв'язків як частини ширшої боротьби за особисту та соціальну свободу.

Незважаючи на різні терміни (поліаморія та поліамурність), усі авторки(-и), зрештою, говорили про практику, систему поглядів або структуру стосунків. Тобто ніхто з науковиць(-ців) не розглянув поліаморність як ідентичність. Відтак можна зробити висновок, що досліджень поліаморної ідентичності в українському контексті знайдено не було.

Отже, розглянувши основні терміни, варто вдатись до детальнішого пояснення, що таке *«поліаморна ідентичність»*. Еріксон (Erikson, 1968) зазначав, що ідентичність формується через взаємодію між індивідуальним досвідом і соціальними очікуваннями. З такої перспективи, поліаморна ідентичність формується, коли внутрішні відчуття та бажання поліаморної людини не збігаються з очікуваннями від неї, які проектує суспільство. Бажання поліаморної людини – залучатись у романтичні та/або сексуальні стосунки з декількома людьми в один і той самий період часу. Натомість, оскільки сучасні «західні» суспільства є мононормативними, очікування соціуму полягає в тому, що, якщо людина перебуває в офіційних стосунках, то її романтична і сексуальна взаємодія відбуватиметься лише з однією людиною в один період часу (моногамія) (Ігнатенко, 2014). *Мононормативність* – це дискурс або ідеологія, яка визначає моногамію нормою або ідеальною формою організації романтичних та сексуальних стосунків. У той час як альтернативні форми стосунків – консенсусна немоногамія і, зокрема, поліаморія, маргіналізуються та стигматизуються (Morgan, 2022). Таким чином, ідентичність поліаморних індивідів формується в результаті невідповідності того, як їм хочеться жити (наприклад, як їм хочеться будувати стосунки), і того, як очікується, що вони житимуть. *Відчуття оцього інтервалу; розуміння, що щось «не так, як у інших», що ти відрізняєшся, – це і є відчуття своєї ідентичності, на контрасті з ідентичностями інших людей*. Можна сказати, що поліаморна ідентичність формується «у супротиві» до мононормативного суспільства.

Також, за визначенням Еріксона (1968), люди з певною ідентичністю мають спільні цінності, цілі та соціальні ролі. Проаналізувавши декілька джерел

на тему поліаморії (Easton & Hardy, 2009; Fern 2020), можна виділити наступні цінності, що є поширеними серед поліаморок(-ів):

- відкрита і чесна комунікація
- персональна відповідальність
- свобода
- чесність
- взаємоповага
- автономія
- консенсус
- емпатія /співчуття
- **секс-позитивність** – «підтримка оптимістичного, відкритого, неупередженого ставлення до всіх форм сексуальних стосунків за згодою» (Easton & Hardy, 2009, с.35).

Ціллю людей з поліаморною ідентичністю може бути деконструкція моногамної норми (Злобіна, 2013), в яку входить боротьба з мононормативністю на багатьох рівнях: індивідуальному, соціокультурному, інституційному.

Що стосується соціальних ролей, які виконують люди з поліаморною ідентичністю, такої інформації не було знайдено, дослідниці(-ки) соціальних наук не розглядали соціальні ролі поліаморних людей. Детальніше про це йдеться в емпіричній частині роботи, у підрозділі 3.1.

У результаті цього підрозділу систематизовано підходи до вивчення поняття «поліаморна ідентичність». Поняття «поліаморна ідентичність» є відносно новим у соціології, оскільки сам термін «поліаморія» виник лише у 1990 році. Через це наразі бракує узгодженої теоретичної бази для його аналізу, особливо в українському контексті. Існують розбіжності у визначенні терміну «поліаморія», який може означати практику, систему поглядів, форму стосунків, філософію або ідеологічне підґрунтя. Поліаморію слід відрізнити від полігамії (шлюб з кількома людьми). Поліаморія також протиставляється моногамії і є типом консенсуально-немоногамних стосунків (КНМ), які базуються на

взаємній згоді всіх учасників. КНМ пропагує ідеї, протилежні ідеям моногамії: любов – це необмежений ресурс; нормально відчувати потяг до кількох людей одночасно; існує багато способів практикувати любов, сексуальні та інтимні стосунки; ревності не слід уникати чи боятися, а можна усвідомити і пропрацювати. Поліаморні стосунки як тип КНМ вирізняються фокусом на формуванні глибоких емоційних зв'язків з декількома партнерами.

Важливим є розмежування між «поліаморією» (практика/стосунки) та «поліаморністю» (ідентичність) в українській мові, де останнє, як і інші ідентичності, позначає абстрактну ознаку – ідентичність. У цьому дослідженні терміни «поліаморність» та «поліаморна ідентичність» вживаються як взаємозамінні. Відповідно, «поліаморні люди» (поліамори/поліаморки), спираючись на структуралістський підхід (ідентичність як щось, що «є, а не робиться»), концептуалізуються як індивіди, що мають або бажають мати близькі романтичні та/або сексуальні стосунки з більш ніж однією людиною одночасно за взаємної згоди всіх учасників. Огляд українських наукових робіт (Зубарев, 2022; Губарева, 2021; Злобіна, 2013) показав, що вони аналізували поліаморію як практику, систему поглядів або модель стосунків, але не вивчали її саме як ідентичність в українському контексті.

У цьому дослідженні поліаморна ідентичність концептуалізується на основі теорії Еріксона: вона формується внаслідок невідповідності між внутрішніми бажаннями (мати стосунки з кількома людьми) та очікуваннями суспільства, яке є мононормативним (вважає моногамію нормою). Відчуття цієї відмінності від норми є ключовим для усвідомлення ідентичності. Серед поліаморок(-ів) виділяють спільні цінності (відкрита комунікація, відповідальність, свобода, чесність, взаємоповага, автономія, консенсус, емпатія, секс-позитивність), цілі (деконструкція моногамної норми). Інформації щодо спільних соціальних ролей не знайдено, проте це досліджено в емпіричному розділі, в підрозділі 3.1.

1.3 Стигматизація індивідів з поліаморною ідентичністю та подвійна стигматизація жінок з поліаморною ідентичністю

Мононормативність – тобто ідеологія, яка визначає моногамію як норму – знаходить своє втілення у системному поєднанні культурних, правових та соціальних бар'єрів. Це стосується багатьох країн «західного» світу (Barker & Langdridge, 2010). Україна теж не стала виключенням: традиційно українське суспільство характеризується консервативними поглядами на сім'ю та стосунки, де моногамія вважається єдиною прийнятною формою партнерства (Ігнатенко, 2014). Ці уявлення вкорінені в культурних та релігійних традиціях, що формувалися протягом століть (Губарева, 2021). Також, мононормативність можна побачити і на інституційному та законодавчому рівні. Так, Сімейний Кодекс України визначає шлюб як «сімейний союз чоловіка та жінки, зареєстрований у державному органі реєстрації актів цивільного стану» (Сімейний Кодекс України, 2002). Це призводить до неможливості укласти шлюб більше, ніж з однією людиною. Також неможливо і встановити батьківство над дитиною більше, ніж двом людям (Сімейний Кодекс України, 2002). Монорнативність проявляється в усіх сферах життя, моногамія настільки вкорінена в законодавстві та культурі, що альтернативи стають майже невидимими або девіантними. (Emens, 2004)

Це призводить до того, що поліаморні люди стикаються зі стигматизацією (The Village Україна, 2023). **Стигматизація** – навішування на індивідів негативного ярлика (стигми) через певні характеристики, які вважаються відхиленням від норми. Стигма призводить до дискримінації, ізоляції та зниження соціального статусу (Гофман, 1963/2000). Відповідно, є **привілейовані** або **домінуючі категорії** – це люди, які відповідають загальноприйнятим нормам і очікуванням суспільства. Вони мають соціальну легітимність, визнання та переваги в доступі до ресурсів, влади та можливостей. Їхня ідентичність сприймається як «нормальна» або «стандартна», що дозволяє їм уникати дискримінації та стигматизації. А є **стигматизовані** або **маргіналізовані категорії** – це люди, які мають певні характеристики, що

відхиляються від суспільних норм або ідеалів, через що вони зазнають негативного ставлення, дискримінації або соціального виключення.

Часто ярлики, що навішують на представниць(-ків) маргіналізованих спільнот, мають негативну конотацію, тобто перетворюються на *слюр* – «зневажливі зауваження або слова, які зазвичай використовуються для приниження певних категорій» (Croom, 2011, с.344). Домінуюча група використовує слюр як лінгвістичний інструмент для досягнення влади над цільовою групою (Pora-Wyatt, 2020). Це підтверджує тезу Фуко про процес навішування ярликів як процес встановлення влади і контролю (Foucault, 1980). У контексті поліаморії, можна знайти наступні слюри: «шль*ндра», «хв*йда», «бл*дь», «пов*я», «рогон*сець», «к*колд», «підкабл*чник» (Easton & Hardy, 2009; Ravenscroft, 2018)

Важливою працею в контексті стигматизації поліаморних людей, що, зокрема, пояснює походження саме таких слюрів є «The Ethical Slut» від Харді та Істон. Сама назва (укр. «Етична хв*йда») містить в собі слюр, що застосовують до поліаморок(-ів). Істон і Харді присвятили цілий розділ розгляду хибних ідей та припущень, які формують упереджене ставлення до поліаморії (2009). Науковиці називають ці хибні припущення – «асоціями» з поліаморією. Дивлячись на це з соціологічної точки зору, ці асоціації є якраз тими стигмами (негативними ярликами), про які писав Гофман (1963/2000).

Першою стигмою є *проміскуїтет* (Easton & Hardy, 2009), або невпорядковані статеві відносини (Шевченко, 2016), які у нашому суспільстві сприймаються з осудом, оскільки суперечить культу цноти та моногамії. *Культ цноти* – це система поглядів та вірувань у традиційній українській культурі, яка надавала надзвичайного значення дівочій цноті до шлюбу (Ігнатенко, 2014). Прийнято вважати, що мати меншу кількість партнерок(-ів) більш доброчесно, ніж мати більшу, особливо для жінок. Другою стигмою є *аморальність*. Поліаморні люди порівнюються з крадійками(-ями) або шахрайками(-ями): «Ніби вони є маніпулятивними, вони прагнуть вкрати щось: чесноти, гроші, самооцінку, – у своїх партнерок(-ів).» (Easton & Hardy, 2009, с.24) Третьою

стигмою є *зріховність* (Easton & Hardy, 2009). Ця стигма виникає через наявність заборони на сексуальні зв'язки/шлюб з декількома людьми одночасно в деяких провідних релігійних конфесіях (православне, католицьке християнство, сучасний юдаїзм тощо). У деяких релігіях, все ж таки, є місце полігамії (буддизм, іслам, протестантське християнство, лютеранська церква, англіканська спільнота, мормони) (World Population Review, 2024). Проте, зазвичай, мова йде про дозвіл на *полігінію* – перебування чоловіка у шлюбі з декількома жінками одночасно (Словник української мови, б. д. б), а *поліандрія* – перебування жінки у шлюбі з декількома чоловіками одночасно, зовсім не є припустимою (Словник української мови, б. д. а). Четвертою стигмою є *патологія* (Easton & Hardy, 2009). Ця думка виходить з робіт Фрейда (1905/1999) і Крафт-Ебінга (1886/1999), які в 19 столітті прийшли до висновку, що існує така хвороба, як сексуальна залежність. Також, для жінок, у яких відстежувався підвищений сексуальний потяг, існував окремий діагноз – німфоманія (Cain, 2022). П'ятою стигмою є *залежність*. Зазвичай термін «залежність» використовують не у медичному розумінні, а щодо ситуацій, в яких люди використовують секс з багатьма людьми як шлях отримання підтвердження своєї привабливості або важливості (Easton & Hardy, 2009). Останньою, шостою стигмою є *простота* (Easton & Hardy, 2009). Деякі індивіди припускають, що бути поліаморним або бути у поліаморних стосунках – це просто, через що негативно до цього ставляться. Наслідком стигм, які перерахували Істон та Харді (2009), є те, що поліаморні люди часто змушені приховувати свою ідентичність, щоб уникнути осуду, нерозуміння, стигматизації та маргіналізації від оточуючих (The Village Україна, 2023).

Згідно з *концепцією інтерсекційності*, яку започаткувала Кімберлі Креншоу, різні системи соціального утиску (сексизм, расизм, класизм, гомофобія тощо) перетинаються та впливають на досвід людини (Crenshaw, 1989). Іншими словами, якщо індивід належить до декількох маргіналізованих категорій одночасно, то стигматизація даного індивіда збільшується пропорційно до кількості маргіналізованих спільнот, до яких він належить.

Стигматизація за різними ознаками сумується та, відповідно, веде до ще складнішого становища індивіда та наявності особливих викликів. Наприклад, жінки-поліаморки стикаються з *подвійною стигматизацією*: за ознакою гендерної ідентичності і за ознакою сексуальної ідентичності. Тому в даному дослідженні важливо також розглянути, з якими утисками стикаються жінки як соціальна категорія, та як ця стигматизація перетинається зі стигматизацією поліаморних людей. І, таким чином, зрозуміти, як проявляється подвійна стигматизація щодо жінок-поліаморок.

Ще в 1949 році Симона де Бовуар у одній з найвпливовіших феміністичних робіт в історії, «Друга стать», писала про системний утиск жінок та гендерну нерівність (de Beauvoir, 1949/2011). Наприклад, вона пише про подвійні стандарти щодо сексуальності: чоловікам дозволяється більше сексуальної свободи (більше сексуальних партнерок(-ів) тощо), тоді як жінки жорсткіше контролюються та караються за відхилення від *традиційних гендерних ролей* (застарілих суспільних очікувань, пов'язаних з приналежністю до чоловічої чи жіночої статі (Drew, 2023)) У випадку поліаморних жінок, в порівнянні з моногамними, цей аспект гендерної нерівності є особливо відчутним. Адже поліаморні жінки, які можуть мати декількох сексуальних партнерів одночасно, відчувають на собі цей тиск та осуд від суспільства щодо їхнього сексуального життя, що ускладнює їхнє самовираження (Sheff, 2005). Жіноча поліаморність сприймається як девіація, легковажність або аморальність. Прояв традиційних гендерних ролей можна простежити і в слюрах, що застосовують до жінок-поліаморок напротивагу чоловікам-поліаморам. Обидві категорії (і чоловіків, і жінок) стигматизують за приналежність до поліаморної спільноти, однак акценти розставлені по-різному. Для жінок зазвичай використовують образи «шль*ндра», «хв*йда», «бл*дь», «пов*я» тощо, які всі позначають жінку, що має невпорядковані статеві відносини. «У більшості країн світу «хв*йда» – це дуже образливий термін, який використовується для опису жінку, чия сексуальність є ненажерливою, незрозумілою і ганебною.» (Easton & Hardy, 2009) Тобто вважається, що

найганебіше, що може зробити жінка – це бути сексуально вільною та «нерозбірливою», її сексуальність знаходиться під наглядом суспільства (de Beauvoir, 1949/2011). У той час як для чоловіків у контексті поліаморії часто використовують слюзи «підкабл*чник» – чоловік, що знаходиться у повній підлеглих у дружини (Горох, n.d.) або «рогон*сець» – чоловік, якого зраджує жінка (Словник української мови, б. д. в; Ravenscroft, 2018). Обидва слова вказують на черезмірну поблажливості до партнерки(-а) та дозвіл себе «обдурити» чи використати. Таким чином припускається, що *найганебніше, що може зробити чоловік – це дати своїй партнерці бути сексуально вільною*. Тобто наявність декількох партнерок(-ів) у чоловіків вважається нормою, але дозвіл чоловіка на те, щоб його партнерка мала декількох інших коханок(-ів) – не нормою. Це свідчить про те, що чоловікам дозволяється більше сексуальної свободи у порівнянні з жінками (de Beauvoir, 1949/2011).

Також Бовуар згадує, що шлюб і материнство вважаються основними «призначеннями» жінки в патріархальному суспільстві (de Beauvoir, 1949/2011). Патріархальним вважається суспільство, де панує *патріархат* – це соціальна й політична система, у якій чоловіки, як страта, володіють владою й контролюють більшу частину матеріальних ресурсів, тоді як жінки структурно позбавлені аналогічних можливостей і підпорядковані чоловічій владі (Walby, 1990). Відповідно, поліаморна жінка, яка не прагне моногамних відносин, створення «традиційної» родини та народження дітей, сприймається як загроза соціальному порядку патріархального суспільства.

Подібні ідеї описала і Кетрін МакКінон у «Feminism Unmodified» (MacKinnon, 1987). МакКінон аналізує, як правові та соціальні інститути закріплюють контроль над жіночими сексуальними рішеннями. Як соціальні санкції (дискримінація, засудження, висміювання) діють як механізм придушення жіночої автономії. Неприхована поліаморна ідентичність жінки підриває суспільний міф про жіночу сексуальність як щось, що має бути під контролем чоловіка (у моногамному шлюбі) та під контролем суспільства в цілому.

Ірина Ігнатенко у книзі «Жіноче тіло у традиційній культурі українців» (2014) досліджує, як тіло жінки в 19-20 ст. ставало об'єктом міфів, утисків та стереотипів в українському суспільстві. Існували подвійні стандарти щодо жіночої незайманості. З однієї сторони, існував культ дівочої цноти, який відігравав важливу роль у формуванні уявлень про жіночу гідність та моральність. Ніби жінка має бути цнотлива, коли виходить заміж. З іншої сторони, на вечорницях хлопці могли примушувати дівчат до сексу. Відповідно, до парубків ставилися менш суворо, ніж до дівчат. Хлопчача цнота не мала такого великого значення, як дівоча (Ігнатенко, 2014).

Також, як зазначалось вище у тексті, раніше жінкам з «підвищеним сексуальним потягом», ставили діагноз німфоманія. Цю хворобу ніколи не приписували чоловікам. Тобто лише жінки, які насолоджуються сексом, і самі контролюють свою сексуальність, вважалися небезпечними і хворими (Easton & Hardy, 2009, с.26). Додатково, дозвіл на полігінію в багатьох країнах, де заборонена поліандрія, також є прикладом подвійної стигматизації жінок з поліаморною ідентичністю. Адже поліаморні чоловіки мають право одружуватись з декількома партнерками одночасно, а поліаморні жінки такого права позбавлені.

У результаті цього підрозділу обґрунтовано прояви стигматизації індивідів з поліаморною ідентичністю та подвійної стигматизації жінок-поліаморок. Системна мононормативність у світі та Україні проявляється через культурні, правові та соціальні бар'єри щодо поліаморії. Законодавство визнає лише моногамні шлюби, а суспільство стигматизує поліаморних людей, асоціюючи їх із проміскуїтетом, аморальністю, гріховністю, патологією, залежністю та простотою (Easton & Hardy, 2009). Також щодо поліаморних людей застосовують слюри – принизливі слова. Стигматизація особливо посилюється для жінок-поліаморок через перетин гендерної дискримінації та упереджень щодо поліаморії. Вони стикаються з подвійною стигматизацією і стикаються з осудом за сексуальну свободу та відхилення від традиційних ролей дружини й матері. Аналіз ґрунтується на

концепції інтерсекційності Кімберлі Креншоу та феміністичних працях Сімони де Бовуар, Кетрін МакКінон та Ірини Ігнатенко, які пояснюють, як патріархальні норми контролюють жіночу сексуальність.

1.4 Агентність індивідів з поліаморною ідентичністю та жінок-поліаморок

У попередньому підрозділі йшлося про те, що структура багатьох «західних» суспільства є мононормативною, і поліаморні люди, зокрема жінки-поліаморки, зазнають стигматизації. І структуралізм як парадигма в соціології наголошує на перевазі соціального цілого, тобто структури загалом, над його окремими частинами (акторами, людськими суб'єктами) (Giddens, 1984, с.1). Однак, поєднавши структуралізм та інтерпретативну соціологію, Ентоні Гіденс створив теорію структурації. Науковець написав, що незважаючи на вплив та тиск структури на індивідів, вони мають змогу діяти, виходячи з власних побажань. Згідно з Ентоні Гіденсом, *агентність* – це здатність індивідів діяти автономно та змінювати соціальні структури, навіть якщо їхні дії залежать від цих структур. «Агентність – це про дію» (Giddens, 1984, с.10). Відтак, поліаморні люди, як і будь-які індивіди, теж проявляють агентність, діють та змінюють соціальну структуру, що їх пригнічує, у різні способи.

Першим прикладом агентності є *використання ярликів*, про яке вже згадувалось вище в тексті. Незважаючи на існуючий критичний погляд на нього від постмодерністок(-ів) (Butler, 1990; Foucault, 1980; Derrida, 1998). Існує і протилежна перспектива: бачення ярликування як позитивного процесу. Елізабет Кемп і Кароліна Флорес у роботі «Гра з ярликами: Терміни ідентичності як інструменти побудови агентності» (Playing with labels: Identity terms as tools for building agency) описують, як ярликування може бути позитивним явищем: надавати агентність маргіналізованим, розширювати мережу однодумців та спрощувати комунікацію з оточуючими (2024). Авторки розрізняють примусове навішування ярлика сторонніми особами, зазвичай, представниками привілейованих соціальних категорій, які часто перетворюються на слюр. Та обрання власного лейбл представницею(-ком) маргіналізованої категорії, включно з привласненням собі слюрів і перетворенням їх на лейбл, яким можна пишатись. Прикладом привласненого

собі слюру, який маргіналізована категорія перетворила на лейбл може бути «квір», яке з лайливого слова на позначення негетеросексуальних людей перетворилось на парасолькову назва певних видів ідентичностей.

У випадках, коли люди обирають ярлик самі собі, науковиці вбачають багато плюсів в процесі навішування ярликів. По-перше, наявність ярлику *надає агентність* людям з ним: вони самі називають себе так, вважаючи цю назву за частину своєї ідентичності. У них є власний термін, що, хоча б частково, описує їхній досвід, термін, яким вони можуть послуговуватись, аби розповісти про себе. По-друге, наявність ярлику *прибирає необхідність щоразу розлого описувати свій досвід*. Він допомагає пояснити свою ідентичність максимально коротко (Camp and Flores, 2024). Також важливо згадати, що наявність ярлику *надає відчуття спільноти та приналежності* (Pellerin, 2022). Люди можуть відчувати, що вони не одні у своєму досвіді, хтось розділяє ті ж самі радощі та проблеми, дискримінацію, які йдуть в комплекті з наявністю цієї ідентичності (наприклад, біженки(-ці) знаходять спільноту інших біженок(-ців), з ким відчують певну спорідненість за рахунок певного спільного досвіду). Авторки статті аналізують і негативні сторони ярликування, наприклад: спрощення індивідуального досвіду людей та ризик того, що люди взагалі не зрозуміють, що означає той чи інший лейбл. Але Флорес і Кемп у своїй роботі зосередили увагу на позитивних аспектах, що допомагають само-ярликованим індивідам. Науковиці посилаються на дослідження Кетрін Річі (Ritchie, 2021), результати якого показують, що коли індивіди самостійно навішують на себе ярлики для позначення своїх маргіналізованих ідентичностей – це може підвищити самооцінку членкинь(-ів) групи. Також це стосується і привласнення та реконтекстуалізації слюрів та образ, що застосовують до маргіналізованої групи. Це підвищує відчуття власної дієздатності та впливає на те, як індивідів з цим лейблом сприймають інші. (Camp and Flores, 2024)

Реклеймінг, або відвоювання (англ. reclaiming), або рекультивація (англ. reclamation) – це назви для однієї стратегії соціального та культурного спротиву та прояву агентності, за допомогою якої маргіналізовані соціальні категорії переосмислюють і привласнюють (реапропріюють) слова, символи або ідентичності, які традиційно використовувалися для їхньої дискримінації. Реклеймінг має на меті переформувати репресивні соціальні практики, він є частиною ширшої боротьби за символічне визнання та зміну соціальних норм. Відбувається цей процес таким чином: представниці(-ки) стигматизованої категорії беруть слюр, що застосовується щодо них домінуючою категорією, і починають використовувати його для самореференції. Самоназиваючи себе тими ж словами, але у непринизливий спосіб, вони створюють новий мовленнєвий акт (відновлений мовленнєвий акт), який доступний лише членкиням(-ам) групи. Це надає відчуття контролю та власної дієздатності (Pora-Wyatt, 2020). Так, Тетяна Злобіна пише, що слова «хв*йда» та «бл*дство», які вже було згадано вище як приклад слюру щодо поліаморних жінок, переосмислювалися німецькими лесбійсько-феміністськими активістками у якості радикальної стратегії спротиву гетеросексизму та мононормативності (Злобіна, 2013). У попередньому підрозділі також було згадано книгу «Етична хв*йда» («The Ethical Slut»), що містить в назві слюр (Easton & Hardy, 2009). Вибір такої назви є прикладом реклеймінгу від авторок, що самі належать до поліаморної спільноти. Додатковим прикладом реклеймінгу є «Парад п*вій» («SI*tWalk») – це марш-протест та однойменний рух проти культури згвалтування, звинувачення жертв сексуального насильства та слатшеймінгу. Перший з них пройшов у 2011 році в Торонто, Канаді, у відповідь на заяву поліцейського, що жінкам не варто «розкуто» одягатись, аби не стати жертвами сексуального насильства. А точніше, цитую: «жінкам варто не одягатись як повії, щоб не стати жертвами». Відтоді марші проходили в різних містах і країнах. Формат протесту – це хода людей, переважно жінок, у відкритому та «сексуальному» одязі з транспорантами і закликами (BBC News, 2011).

Через тиск суспільства індивіди з поліаморною ідентичністю можуть не практикувати поліаморні стосунки (Muller, 2021). Тому з позиції теорії структуризації Гіденса (1984), *практику консенсуально-немоногамних стосунків* можна розглядати також як прояв агентності поліаморок(-ів). Це є рефлексивним актом, що кидає виклик соціально доміантній мононормативності. Поліаморні індивіди діють автономно (проявляють агентність), обираючи КНМ в суспільстві, де моногамія є єдиною нормою стосунків. Таким чином, практика поліаморії, зокрема номоногамні або поліаморні стосунки – це не лише рішення про персональне життя, а й соціальна дія, яка переозначає межі допустимого у сфері близькості.

У результаті цього підрозділу встановлено прояви агентності індивідів з поліаморною ідентичністю та жінок-поліаморок. Розглянуто, як індивіди з поліаморною ідентичністю та жінки-поліаморки виявляють агентність у контексті соціального тиску з боку мононормативної структури суспільства. За теорію структуризації Гіденса (1984), попри структурні обмеження, індивіди здатні діяти автономно й змінювати соціальні норми. Агентність проявляється у самостійному обранні ярликів для своєї ідентичності і практиці реклеймінгу. Реклемінг – це переосмислення образливих слів, зокрема таких як «хв*йда» або «п*вія», з метою надання їм позитивного або нейтрального значення. Це допомагає посилити самоповагу, знайти спільноту та кинути виклик доміантним уявленням про прийнятну сексуальність і стосунки. Також підкреслюється, що сама практика консенсуально-немоногамних стосунків у мононормативному суспільстві є актом агентності, який виходить за межі особистого вибору та має потенціал змінювати соціальні уявлення про норму.

РОЗДІЛ 2

ЕПІСТЕМОЛОГІЧНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ ПОЛІАМОРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

2.1 Феміністична епістемологія та підхід ангажованої соціології

Як і будь-яке дослідження, ця робота ґрунтується на епістемології – розділі філософії, який вивчає, як люди пізнають, і що вважається знанням. Епістемологія, теорія пізнання, займається питаннями істини, віри та обґрунтування. Вона передбачає відповіді на такі питання, як «що таке знання?» і «звідки ми знаємо, що щось існує?». Різні епістемології мають різні відповіді на питання «як люди повинні генерувати знання?». В основу цієї роботи лягла *феміністична епістемологія*, створена Дороті Сміт (Smith, 1987), Ненсі Гарсток (Hartsock, 1983), Донною Харавей (Haraway, 1988) та іншими феміністками. Вона виникла як відповідь на невидимість і знецінення жіночого (та інших маргіналізованих) досвідів у науці. Феміністична епістемологія аналізує, як гендер, влада й соціальні позиції впливають на те, що ми вважаємо «знанням», хто має право називатися «знаючим» і які методи вважаються легітимними. Вона ставить під сумнів уявлення про цілковито нейтрального, абстрактного «суб'єкта пізнання» і висуває тезу, що *всьяке знання – соціально й політично розміщене*. Дана епістемологія цінує особистий досвід і заохочує надання голосу стигматизованим та маргіналізованим категоріям. (Collins, 1990). Феміністична епістемологія базується на теорії позиційності, критиці об'єктивності і локалізованості знання. Авторки теорії позиційності стверджують, що знання не є універсальним, воно формується з певної соціальної позиції. Таким чином, маргіналізовані спільноти, наприклад жінки в патріархальному суспільстві, отримують специфічну перспективу, що базується на їхньому досвіді нерівності. Така перспектива здатна виявляти приховані форми домінування, які залишаються непомітними для привілейованих категорій. Жіночі способи пізнання часто кидають виклик домінуючим патріархальним системам знань, цінуючи життєвий досвід, емоції та розуміння

стосунків (Collins, 1990). Додатково, теорія про локалізованість знання підважує існування універсальних істин. Натомість, знання розглядаються як частина соціально-історичного контексту. Воно залежить від позиції індивіда в суспільстві, а також часового та просторового контексту, в якому він перебуває (Haraway, 1988). Також існує феміністична критика об'єктивності, що підважує ключове поняття традиційної науки про її об'єктивність. Як би сильно дослідниці(-ки) не намагались, неможливо залишитися повністю «раціональним» та «відстороненим» при написанні досліджень (саме такий підхід асоціюється з чоловіками). Авторки підкреслюють, що замість того, аби заперечувати суб'єктивні та емоційні аспекти, які стереотипно приписують жінкам, особистий досвід та персональний інтерес дослідниць(-ків) до теми важливо імплементувати в дослідження та використати його на користь. Адже зацікавленість в пізнанні чогось не нівелює наявне знання (Smith, 1987). Феміністки пропонують рефлексувати власний болючий досвід, ділитись ним та використовувати його на користь. Тобто у самому акті відвертості з аудиторією вони бачать цінність (як для себе, так і для суспільства) та певну феміністичну революцію (Ettore, 2017).

Отже, якщо застосувати феміністичну епістемологію на практиці в соціологічному дослідженні, то варто:

- зазначати свою позиційність – належність до соціальних категорій, які є релевантними до теми дослідження; свої політичні/ релігійні/ ідеологічні/ тощо переконання;
- зважати на історичний контекст, тобто місце та час, в якому проведено дослідження;
- не претендувати на «об'єктивність» і не вважати суб'єктивність недоліком;
- мати особистий інтерес до досліджуваної теми;
- бути відвертими з читачками(-ами) та собою, рефлексувати власний чутливий досвід і використати його для формування або доповнення академічних знань;

- використати соціологію як інструмент емансипації, а не лише опису.

Феміністична епістемологія та її основні концепти багато у чому схожі з таким напрямком соціології, як ангажована (engaged) соціологія. Вони вдало доповнюють одне одного, тож у цьому дослідженні застосовано і такий підхід. *Ангажована соціологія* – це напрям соціології, в якому дослідниці(-ки) активно залучені до вирішення соціальних проблем та підтримки певних цінностей в суспільстві (Fitzgerald et. al., 2010). Соціологині(-и) цього підходу взаємодіють зі спільнотою, мають на меті вплинути на соціальну нерівність і «дають» голос стигматизованим групам. Ангажовані соціологині(-и) відкрито визнають свої цінності та використовують їх для формування досліджень, іноді й рекомендацій. Дослідниці(-ки) не просто описують соціальні явища, а прагнуть активно впливати на них. Також, ангажована соціологія часто передбачає критичний аналіз владних структур та їхнього впливу на суспільство. Представниці(-ки) напрямку прагнуть використовувати соціологію як інструмент, аби змінювати світ на краще, а не заради знання як самоцілі.

Отже, спираючись на підхід ангажованої соціології та феміністичної епістемології, для цієї роботи є важливим надання голосу стигматизованій спільноті поліаморних людей, зокрема поліаморних жінок, – ким і є авторка дослідження. Окрім того, що дослідження про поліаморок(-ів), воно також і від поліаморної жінки. У дослідженні чітко прописано позиційність авторки, належність до спільноти та ангажованість. Емпіричним матеріалом виступає автоетнографія авторки, що свідчить про неприховану суб'єктивність. Авторка рефлексує власний досвід і перетворює його на соціологічне знання. А також, виходячи з обох підходів, значна частина роботи приділяється критичному аналізу владних структур, таких як релігія, медіа і нормативні дискурси (мононормативність). Тому враховується контекст (час і місце), в якому відбуваються події, описані в дослідженні.

У результаті цього підрозділу систематизовано засади феміністичної епістемології та ангажованої соціології, на яких базується це дослідження. Феміністична епістемологія постає як критика традиційного уявлення про «нейтральне» знання. Вона підкреслює важливість соціального розташування суб'єкта, зокрема гендеру, у процесі пізнання, та визнає цінність особистого досвіду, емоцій і вразливості. Знання тут розуміється як контекстуальне, локалізоване й нерозривно пов'язане з соціальною позицією дослідниці(-ка). Феміністки критикують претензії науки на об'єктивність і натомість пропонують відкриту позиційність, саморефлексію та етичну відповідальність. Вони також акцентують на важливості голосів маргіналізованих категорій і здатності жіночих способів пізнання кидати виклик домінуючим системам знань.

Ангажована соціологія як підхід доповнює феміністичну епістемологію. Вона також заперечує дистанцію дослідниці(-ка) від предмету і натомість передбачає ціннісну включеність, орієнтацію на зміну, соціальну справедливість та емансипацію. Дослідниці(-ки), що працюють у цьому напрямі, відкрито визнають свою позицію, прагнуть підтримати спільноти, з якими працюють, і впливати на владні структури.

У даному дослідженні авторка поєднує обидва підходи. Вона відкрито декларує свою позиційність як поліаморна жінка, що належить до досліджуваної спільноти. Використання автоетнографії як методу є формою суб'єктивного пізнання, що трансформується у соціологічне знання. Окрім того, авторка аналізує владні структури – релігію, медіа, нормативність – у контексті стигматизації поліаморії, зважаючи на конкретний час і простір. Таким чином, робота є не лише академічним описом, а й практикою соціального втручання, що прагне емансипації стигматизованої спільноти.

2.2 Методологічні рамки дослідження: аналітична автоетнографія

Базуючись на феміністичній епістемології та ангажованій соціології, варто обрати методологію, що відповідатиме на всі запити, які вони ставлять перед собою. Такою методологією дослідження обрано *автоетнографію (А/Е)*. Термін «автоетнографія» походить із поєднання слів «авто» (сам), «етнос» (народ, культура) та «графія» (опис, письмо). Хоча в українській традиції соціальних наук А/Е є достатньо свіжою та поки незвичною методологією, насправді її почали використовувати ще у 1970-х роках. Спочатку автоетнографія з'явилась у антропології, як відгалуження етнографії. У 1975 Карл Гайдер написав етнографічне дослідження, методологія якого полягала в наступному: 50 дітей відповіли на одне й те саме питання, а Гайдер майже не редагував їхні відповіді, залишивши пряму мову без дослідницького втручання. Саме такий принцип поводження з первинними даними автор назвав автоетнографією (Heider, 1975). Проте широкого вжитку термін «автоетнографія» набув після роботи Девіда Хаяно (David Hayano) 1979 року, де під А/Е він мав на увазі дослідження, у яких етнографиня(-ф) сама(-м) належить до спільноти, яку досліджує. Стаття є теоретичною та присвячена парадигмам, проблемам та перспективам автоетнографії. У соціології передумовою викремлення автоетнографія як методології можна назвати практики дослідників Чиказької школи, зокрема Роберта Парка і його учнів. Парк заохочував студенток(-ів) досліджувати ті соціальні явища, які були близькі до їхнього власного досвіду або життя. Це означало, що вони проводили дослідження у спільнотах, з якими себе ідентифікували, і таким чином наближалися до досвіду людей, про яких писали. (Кровлі, 2012/2018) Подальшому розвитку автоетнографії посприяли постмодерністські та феміністичні підходи. У сучасному англomовному науковому світі розглядаються такі визначення автоетнографії – «жанр письма та дослідження, який цілеспрямовано пов'язує особисте з культурним і поміщає індивіда в соціальний контекст» (Murray, 2023, с.54). Також існує наступна дефініція: «автоетнографія – це різновид самоінтерв'ювання, що є не так строгим методом

із визначеними критеріями, як балансуванням між модерним емпіричним дослідженням, постмодерною деконструкцією науки та суб'єктності, й активістським прагненням записати маргіналізовані ідеї та голоси.» (Кровлі, 2012/2018, с.47). Іншими словами, автоетнографія – це методологія дослідження, у якому особистий досвід дослідниці(-ка) пов'язується з ширшим соціальним і культурним контекстом. Вона поєднує особисті спостереження, самоаналіз і критичне осмислення суспільних явищ, даючи голос маргіналізованим групам та поєднуючи науку з особистою рефлексією. Життя індивіда та його *особистий досвід аналізується як продукт соціальної реальності*. (Anderson, 2006) Зазвичай А/Е використовують для дослідження тих тем, що глибоко переживаються на емоційному рівні. Часто це *емоційно важкі чи травматичні досвіди*. Наприклад: гендерна ідентичність, тілесність і сексуальність. Ця методологія дозволяє описувати власні емоції, тілесний досвід і додавати самоаналіз, що робить її особливо ефективною для дослідження таких тем (Ellis et al., 2011). Це дослідження стосується поліаморної ідентичності: процесу зміни сприйняття себе, становлення ідентичності, – що було сенситивним та, певним чином, травматичним досвідом для авторки.

Існують різні підвиди цієї методології. Наприклад, розділивши А/Е за типом подачі, можна виокремити такі варіанти:

- Евокативна – це емоційно насичене, особистісне письмо, яке має на меті викликати у читачок(-ів) співпереживання. Авторка(-р) пише від першої особи, детально описуючи свій досвід, емоції, тілесність і взаємодії. Така автоетнографія тяжіє до художньої літератури, а не до традиційної науки, і прагне зворушити, залучити, занурити читачок(-ів) у переживання авторки(-ра) (Кровлі, 2012/2018);
- Аналітична – поєднує особистий досвід із соціологічною або антропологічною теорією. Авторка(-р) не лише ділиться пережитим, а й аналізує його у ширшому культурному, соціальному

або політичному контексті. Мета – не просто описати себе, а через себе осмислити суспільні явища (Кровлі, 2012/2018);

- Автоетнографія-перформанс – особистий досвід авторки(-ра) подається через виконання – театральну дію, перформанс, читання, рух, відео тощо. Це не просто написаний текст, а інсценізація себе, яка має естетичну, емоційну й соціально-критичну мету (Кровлі, 2012/2018).

У межах спільноти автоетнографинь(-ів) тривають дискусії та критика різних підвидів методу. Соціолог Андерсон, наприклад, протиставляє аналітичний підвид А/Е – евокативному. Він вважає, що аналітична автоетнографія є вдалим компромісом з «традиційною» соціологічною наукою, оскільки «узгоджується з традиційними символічними інтеракціоністськими епістемологічними припущеннями та цілями, а не відкидає їх», як робить евокативний підвид (Anderson, 2006). Інші ж авторки(-и) критикують аналітичну автоетнографію за надто позитивістський підхід (Ellis & Vochner, 2006; Denzin, 2006). Цікаве припущення щодо коріння цієї полеміки робить Кровлі, називаючи різні позиції автоетнографинь(-ів) «дисциплінарною специфікою», оскільки «Андерсон є соціологом, а Еліс і Дензин, хоч і мають соціологічну освіту, тепер працюють на кафедрах комунікацій, і Бокнер так само.» (2012/2018, с.58) Однак, усі ці підвиди є тісно переплетеними, і важко чітко відмежувати один від іншого. Вони радше доповнюють, аніж виключають, один одного (Кровлі, 2012/2018, с.57).

Це дослідження слідуватиме принципам аналітичної автоетнографії (Anderson, 2006). Оскільки така методологія має чіткіші вимоги та є ближчою до класичної соціології. Додатково, у рамках аналітичної А/Е можливо дотриматися вимог до формальних аспектів тексту, викладених у «Вимогах до написання кваліфікаційних робіт кафедри соціології Національного університету «Києво-Могилянська академія»» (2024). *«Аналітична автоетнографія»* – це етнографічна робота, в якій дослідниця(-к) (1) повністю є

членкинею(-ом) дослідницької групи або середовища, (2) відкрито позиціонує себе як таку(-ого) в опублікованому дослідженні, і (3) віддана(-ий) аналітичній дослідницькій програмі, зосередженій на покращенні теоретичного розуміння ширших соціальних явищ.» (Anderson, 2006, с.375) Простими словами, в аналітичній автоетнографії людина вивчає середовище, частиною якого вона сама є. Вона відкрито пише про свій досвід у дослідженні і намагається не просто розповісти свою історію, а зрозуміти й пояснити ширші соціальні явища на основі цього досвіду. Також дослідник перелічує **п'ять ключових ознак аналітичної автоетнографії**: статус повноправної(-го) учасниці(-ка), аналітична рефлексивність, нарративна видимість «я» дослідниці(-ка), діалог з читачками(-ами) за межами «я», прихильність до теоретичного аналізу. (Anderson, 2006, с.378) Тобто автоетнографиня(-ф) має належати до спільноти, яку досліджує. Також, слід відслідковувати та аналізувати свій досвід, намагаючись краще зрозуміти себе та суспільство. Авторка(-р) має чітко озвучити свою позиційність та суб'єктивність, вказати, як особистий досвід та погляди можуть впливати на дослідження. При цьому, аналізуючи власний досвід, не забувати, що дослідниця(-к) є лише частиною суспільства/категорії, а не її цілим. Не перетворювати дослідження виключно на розповідь про своє життя, але і дивитись на ширшу соціальну картину. Так би мовити, інформувати інших учасників суспільства про свій досвід, аби доповнити загальне знання. І останнім критерієм є відданість цілі проаналізувати свій досвід з соціологічної точки зору і доповнити теоретичні знання про тему, а не лише задокументувати власне життя.

Отже, у автоетнографії як методології в соціологічному дослідженні є багато переваг. По-перше, дослідниця(-к) зазвичай багато часу проводить в середовищі, до якого належить, тому, відповідно, автоматично **більше перебуває «в полі»**. По-друге, належність до певної категорії надає унікальну перспективу безпосередньої(-го) учасниці(-ка) подій, до якої не мають доступу люди поза спільнотою. Сюди входить **більше розуміння контексту та значення досвіду**, що відбувається. Іншою перевагою є **легший доступ до інформації та даних**,

що спрощує емпіричний процес. Також, автоетнографія дає шанс побачити *зв'язки між життям людини та соціальними структурами* (Anderson, 2006, с.379) Наостанок, спираючись на Етторе, додатково перевагою автоетнографії є *представлення голосів маргіналізованих спільнот* (Ettore, 2016). Автоетнографії часто пишуться представницями(-ками) стигматизованих і маргіналізованих категорій з метою викликати дискусії про дисбаланс влади, про індивідуальну та суспільну відповідальність. Прикладом є робота Керолін Еліс про втрату нареченого внаслідок хронічного захворювання. Вона розкриває тему жінки як доглядальниці, тему хронічної хвороби й емоційного навантаження. Авторка своєю А/Е відкриває дискусію про догляд, стосунки, тілесність і втрату з феміністичної перспективи (Ellis, 1995). Автоетнографія є активістською методологією, що може підважувати домінантні наративи і давати голос тим, хто недостатньо представлений у традиційній науці. Авторки(-и) намагаються наводити читачок(-ів) на роздуми та підштовхувати їх до дії (Murray, 2023). Таким чином, автоетнографія є втіленням ангажованої соціології. У випадку цього дослідження, авторка є представницею стигматизованої категорії поліаморних індивідів, а також жінкою.

Проте, як у будь-якої методології, у А/Е є свої обмеження та критика, з якою вона стикається. Першим пунктом, який породжує багато дебатів, є *аналіз життя однієї людини*. В автоетнографії наявна лише одна «респондентка(-т)» – і це дослідниця(-к). Тобто емпірична частина дослідження базується на інформації про одну людину. І, безумовно, це є певним обмеженням. Чим більше респондентів – тим більше інформації – тим краще. Однак варто пам'ятати, що автоетнографія є якісницькою методологією. А *результати будь-якої якісницької роботи за визначенням не претендують на репрезентативність і не можуть бути поширеними на генеральну сукупність*. Отже дане обмеження автоетнографії є в принципі обмеженням якісницького підходу (Ромах, 2017). Безсумнівно, для цього дослідження, як і для будь-якого іншого, актуальним було би поєднання методологій або методів в

одній роботі (тріангуляція). Це зробило би дослідження сильнішим і наповненішим інформацією (Ромах, 2017). Проте, оскільки це бакалаврська робота, є певні ресурсні обмеження (напр. час) для виконання тріангуляції. Подальший розвиток тематики та використання тріангуляції на доповнення автоетнографії в майбутньому однозначно вартує уваги.

Однак, деякі науковиці(-ці) відкрито критикують автоетнографинь(-ів) за аспект зосередження дослідження на особистому досвіді самої(-го) дослідниці(-ка). Критикині(-ки) навіть приписують автоетнографиням(-ам) нарцисизм та самозакоханість через використання цією методології (Méndez, 2013). Існує побоювання, що в такому випадку дослідження перетвориться на автобіографію замість автоетнографії: буде недостатньо аналізу життя індивіда, а лише особиста історія. Аби запобігти такій проблемі, в цьому дослідженні обрано методологію саме *аналітичної автоетнографії*, фокусом якої є вписування життя індивіда в соціальний контекст. У роботі наявний теоретичний розділ, і аналіз емпіричних матеріалів базується на конкретних соціологічних теоріях. Всі кроки для створення успішної аналітичної автоетнографії, що згадував Андерсон, – виконано. Тому ця робота має всі необхідні критерії та залишається в рамках соціологічного дослідження.

З іншої сторони, існує критика, що аналіз (навіть якщо якісно виконаний та соціологічний) життя однієї людини є непоказовим та невалідним. Деламонт у своїй критичній роботі на рахунок автоетнографії аргументує, що дослідниці(-ки) та їхні життя є в принципі нецікавим матеріалом для дослідження та не потребують уваги: ««Ми» недостатньо цікаві, щоб про нас писали в журналах, щоб про нас навчали, щоб на нас звертали увагу. Ми не настільки цікаві, щоб бути предметом соціології. Важливі питання не про особисті страждання (а більшість автоетнографії - про страждання.» (Delamont, 2007). У представниць(-ків) феміністичної епістемології, на яку спирається це дослідження, існує інша думка. Коли мова йде про сенс написання автоетнографій, головна теза, на яку посилається Етторе (2016, с.6):

персональне – є політичним. Ця фраза є одним з найвідоміших гасел феміністичного руху. Вона вказує на те, що все, що відбувається на мікрорівні, насправді є відображенням глобального суспільного ладу. Досвід страждань та дискримінації одного конкретного індивіда насправді є універсальним досвідом багатьох інших представниць(-ків) маргіналізованих/стигматизованих спільнот. Іншими словами, знаючи соціологію, знаючи, що суспільство – це про систему, а не про хаос; якщо подивитись на якийсь конкретний випадок (наприклад, особистий досвід поліаморної жінки), то можна побачити ширшу картину: ставлення до поліаморії, ставлення до жінок, український контекст в цих питаннях тощо. «Тисяча випадків – це статистика, одна історія – це трагедія.» – пише Мюррей (Murray, 2023, с.54). Особистий досвід є дзеркалом суспільства, є його продуктом. Таким чином, досвід кожної окремої людини є відображенням суспільного і політичного ладу: персональне є суспільним. Автоетнографія, у свою чергу, дозволяє дослідницям(-кам) осмислювати і теоретизувати власний досвід як частину ширших соціальних структур і нерівностей. Вона визнає, що дослідниця(-к) є невід’ємною частиною дослідження, і власний досвід є цінним джерелом знання, а не перешкодою для «об’єктивності» (Ellis et al., 2011).

Ще одним популярним зауваженням до автоетнографії є те, що дослідниці(-ки) не можуть залишитись об’єктивними, аналізуючи власне життя, що робить результати дослідження безсенсовними для соціології (Matthews, 2022). З позитивістської точки зору, соціологині(-и) мають бути нейтральними у своїх оцінках явища, що досліджують. Вони мали б відкинути всі свої упередження та персональні преференції, та дивитись на світ з «об’єктивної» точки зору, коли працюють над дослідженням (Малко, 2015). Однак, феміністична епістемологія наводить контраргумент на цей рахунок. Феміністичні епістемологині(-и) та, зокрема, автоетнографині(-и) критично ставляться до позитивістського підходу в дослідженнях. Вони ставлять під сумнів великі узагальнюючі теорії, які претендують на об’єктивність, авторитет і нейтральну позицію дослідниці(-ка) в аналізі соціального й культурного життя. Натомість феміністки(-и) заперечують ідею про те, що значення є

сталими, універсальними та існують незалежно від культури, соціального контексту, дослідницької практики чи інтерпретації (Ettore, 2016, с.2). Вони наголошують, що *знання є завжди, неунікнено, локалізованим та позиційним*, і повна об'єктивність – це ілюзія, особливо в соціальних науках (Haraway, 1988). Саме тому автоетнографині(-и) обирають відверто озвучувати свою позицію в суспільстві, контекст власного життя, свої погляди, аби читачки(-і) могли змогу зважати на дану інформацію при аналізі їхніх досліджень. Аби читачі самостійно могли оцінити, як це впливає на висновки та інтерпретацію авторок(-ів) (Richardson, 2000). Відтак, важливо зазначити *позиційність авторки цього дослідження*. Варто згадати основні факти життя дослідниці, що можуть впливати на результати цього тексту. Авторка – Захаренкова Анна, 2003 року народження. Закінчила державну гімназію, нині студентка 4 року бакалаврату спеціальності «Соціологія» у Києво-Могилянській Академії. Українка за національністю, народжена і більшість життя провела в Києві. З родини середнього достатку, наразі частково фінансово забезпечує себе сама. Ідентифікує себе як біла, поліаморна, цисгендерна жінка, феміністка, представниця ЛГБТК+ спільноти, активістка.

Також, у А/Е є своя специфіка. Наявні елементи дослідження, що потребують окремої уваги, якщо застосовано методологію автоетнографії (Méndez, 2013). По-перше, це *етичність*. В А/Е описано події з життя дослідниці(-ка) та згадуються реальні люди, що мали безпосередній контакт з авторкою(-ом). Оскільки особистість автоетнографині(-а) в публікації зазвичай відома, то іноді нескладно визначити, про кого саме йде мова в роботі, навіть якщо ім'я людини змінено. Персоналії неблизьких людей, з якими науковиця(-ць) небагато спілкувалась, приховати не так проблемно. Проте, при згадці близьких родичів/партнерів/друзів може бути легко визначити, що саме це за людина. Через це постає питання: як вчинити дослідниці(-ку), аби зберегти всі етичні норми соціологічного дослідження (Méndez, 2013). У цьому дослідженні застосовано наступні запобіжні заходи, що сприяють збереженню етичності:

- всі реальні імена людей, що фігурують в емпіричній частині дослідження, змінено на вигадані
- коли йдеться про статус людини в житті дослідниці, замість конкретних назв позиції (напр. «бабуся» або «перший партнер») вжито більш широкі терміни (напр. «близька родичка» або «один з партнерів»)

У контексті специфіки автоетнографії, другим пунктом, на який варто звернути увагу – це **критерії оцінки якості виконаної роботи**. Оскільки методологія не є класичною та сильно поширеною в соціологічному середовищі, особливо українському, може виникати питання: як зрозуміти, що автоетнографія – якісна? Бохнер пропонує такі складові, якими керується сам при написанні своїх А/Е (Bochner, 2000):

- наявність великої кількості деталей;
- структурно складні наративи, що змінюють часові перспективи (минуле/сьогодення);
- опис шляху від минулої версії себе – до сьогоденної, згадуючи причини змін, що відбулись;
- емоційна вразливість і чесність авторки(-а);
- саморефлексивність авторки(-и), дослідження власних дій;
- високі етичні стандарти авторки(-а) при написанні дослідження;
- історія має зворушувати читачок(-ів).

Усі ці пункти враховані при написанні цього дослідження. Аби забезпечити **велику кількість деталей та щільність інформації**, збір емпіричних даних проведено з різних джерел. По-перше, записи з особистих щоденників (2014-2025 р.р.). По-друге, нотатки з телефону (2022-2025 р.р.). По-третє, взято текст інтерв'ю, яке авторка давала на тему поліаморії студентській організації «ФОСА» в НаУКМА (Див. *Додаток Б*). Інтерв'ю було зібрано у текстовому вигляді. По-четверте, на різних етапах дослідження авторкою були написані

окремі рефлексії на теми, що висвітлені в дослідженні. Зроблено це за процедурою, що рекомендує Мюррей:

«Подумайте про конкретну життєву подію, яка спричинила Вам страждання, можливо, травмувала Вас або потребує дослідження. І спробуйте повернутися в той час і місце та написати історію про цю ситуацію або подію від першої особи, в теперішньому часі, в перспективі. Дозвольте своїм думкам і почуттям проявитися у Вашому письмі і передати, наскільки це можливо, – емоції, які ви відчували в той час. Нехай ваше серце калатає, а сльози течуть і передають суть пережитого. Посидьте з історією деякий час, поміркують над нею, а потім проаналізуйте її на предмет сенсу з Вашої точки зору.» (Murray, 2023, с.57)

Матеріал з різних періодів життя авторки (2014 - 2025р.р.) дозволив **описати та проаналізувати як минуле, так і теперішнє дослідниці, приділивши увагу і причинам змін, що відбулися.** Також, особиста розвинена **рефлексивність** та соціологічна освіта дозволили авторці якісно **проаналізувати власне життя, почуття та дії.** Особистий досвід проаналізовано за допомогою соціологічних теорій з розділу 1. Про **емоційну вразливість та чесність з читачками(-ами)** свідчить яскрава емоційна реакція дослідниці під час написання роботи, яку рекомендувала досягти Мюррей: сльози, калатання серця тощо (Murray, 2023, с.57)

Щодо процесу написання тексту варто зазначити, що **дослідження є як індуктивним, так і дедуктивним:** емпірія збиралась паралельно з теорією, авторка постійно доповнювала обидва розділи та змінювала один залежно від другого. Етапи написання дослідження виглядали наступним чином:

- 1) Визначення орієнтовної тематики, про яку буде дослідження – поліаморна ідентичність.
- 2) Збір емпіричних даних з декількох джерел. Виписано цитати з щоденників і нотаток, що пов'язані з тематикою. Вставлено інтерв'ю, яке проведено з

авторкою на цю тему. Написано спогади основних подій в житті, що зачіпають тематику

3) Аналіз джерел

4) Написання теоретичної частини

5) Кодування

6) Аналіз та інтерпретація

Етапи 2-6 повторювались неодноразово, в хаотичному порядку. Тобто декілька разів аворка поверталась до збору емпіричного матеріалу, до кодування тощо. Це був циклічний процес, що відбувався як індуктивно, так і індуктивно. Вибір стратегії аналізу даних – **кодування** – також слугує меті описати якомога більше деталей у дослідженні. Кодування дозволяє виокремити найменші змістовні одиниці тексту та не пропустити маленькі деталі інформації, що можуть бути важливими для аналізу (Rogers, 2023). У результаті кодування створено рамку кодів (Див. Додаток А), що включає в себе: коди (найменша одиниця аналізу), групи кодів, категорії кодів та теми (найбільша одиниця аналізу). Також, з технічних аспектів роботи варто зазначити, що деякі цитати з емпіричного матеріалу перекладено з російської або англійської мови – українською.

У результаті цього підрозділу обґрунтовано використання автоетнографії як методології. Автоетнографія – це якісницька методологія, в якій дослідниця(-к) аналізує власний досвід для розуміння ширших соціальних явищ. Ця методологія є особливо корисною для вивчення сенситивних і травматичних тем, зокрема поліаморної ідентичності, що є предметом даного дослідження.

Автоетнографії має такі переваги: тривале перебування дослідниці(-ка) в полі, унікальна перспектива безпосередньої учасниці(-ка), легший доступ до інформації та даних, можливість показати зв'язок між особистим досвідом та

соціальними структурами, а також представлення голосів маргіналізованих спільнот.

Однак, автоетнографія також стикається з обмеженнями та критикою. Головне обмеження полягає в аналізі життя лише однієї людини, що означає, що результати не можуть претендувати на репрезентативність для всієї генеральної сукупності. Це обмеження є спільним для якісницьких методів загалом. У відповідь на критику «необ'єктивності» автоетнографій феміністки зазначають, що об'єктивності як такої не існує, а будь-яке знання є локалізованим та позиційним. Деякі критикині(-ки) вважають, що життя дослідників(-ць) є нецікавим матеріалом для соціології. На противагу цьому, феміністична епістемологія наголошує, що «персональне – є політичним», тобто особистий досвід однієї людини відображає ширші соціальні структури, нерівності та суспільний лад. Також, існує побоювання, що А/Е може бути недостатньо соціологічною методологією і надто фокусуватись на особистому, забуваючи теоретизувати власний досвід. Аби уникнути такої проблеми, для цього дослідження обрано аналітичний підвид автоетнографії, що поєднує особистий досвід з соціологічною теорією. Робота виконана у відповідності до всіх аспектів успішної автоетнографії. Дослідження містить багато деталей, структурно складні наративи, опис шляху змін авторки(-а), емоційну вразливість і чесність, саморефлексивність, високі етичні стандарти та зворушливість історії для читачок(-ів). Додатково, робота слідувала всім крокам для створення якісної аналітичної автоетнографії. Авторка є повноправною учасницею досліджуваної спільнот. Вона відкрито зазначила свою позиційність. А також, автоетнографія прорефлексувала свій особистий досвід і провела його аналіз за допомогою соціологічних теорій з розділу 1. Таким чином, незважаючи на нестандартну методологію, дослідження гарантовано залишилося в рамках соціології.

Для забезпечення великої кількості деталей в цьому дослідженні використано дані з особистих щоденників, нотаток, інтерв'ю та окремих рефлексій. Аналіз даних здійснювався за допомогою кодування, що дозволило

виокремити змістовні одиниці та створити рамку кодів. Процес написання дослідження був циклічним, поєднуючи індуктивний та дедуктивний підходи.

РОЗДІЛ 3

АВТОЕТНОГРАФІЯ ЖІНКИ З ПОЛІАМОРНОЮ ІДЕНТИЧНІСТЮ

3.1 Компоненти поліаморної ідентичності автоетнографіні: цінності, цілі, соціальні ролі

Я трактую свою *поліаморну ідентичність* через структуралістський підхід: *як відносно стабільну та «природну» частину себе, яке просто є, незалежно від того, чи я її «практикую»*. Таким чином, моя поліаморність ґрунтується на численних випадках закоханості в кількох людей одночасно, а також на бажанні підтримувати романтичні та/або сексуальні стосунки з ними в один і той самий період часу. Такі епізоди мали місце впродовж усього мого життя, незалежно від наявності формалізованих стосунків. Ще в ранньому підлітковому віці, коли я не перебувала у жодних стосунках, я відзначала у щоденнику романтичну/сексуальну зацікавленість у кількох людях водночас:

«Позаду Павло заліз на стілець і обійняв нас. Тобто він однією рукою за мою шию, іншою – за Вову. І ми якби стоїмо такі утрюх обійнявшись, ну майже. Клас))» (особистий щоденник, 2.12.2017)

Це ж саме повторювалося і в перших моногамних стосунках, коли я мала романтичні почуття до іншої людини:

«У мене були почуття до нього, але тоді я ще не визнавала цього, адже у мене був хлопець, якого я любила всім серцем.» (нотатки, липень 2024, спогади про літо 2020)

Аналогічна ситуація виникла і в наступних моногамних стосунках:

«Я ще багато місяців була в нього закохана паралельно із закоханістю у свого хлопця.» (нотатки, липень 2024, спогади про кінець 2022 року)

Після переходу до поліаморних стосунків (кінець 2024 року) я також переживала емоційну прив'язаність до іншого чоловіка, який не був моїм основним партнером. Подібні ситуації виникали і в періоди, коли я не перебувала у жодних офіційних стосунках, і до того, як почала практикувати поліаморію. На основі цих досвідів я інтерпретую свою поліаморність як ідентичність, що супроводжувала мене протягом усього життя. Я сприймаю її як внутрішню частину себе – *те, ким я завжди була, хоча раніше не знала назви для цього досвіду*. Таким чином, чітко видимий структуралістський підхід до трактування ідентичності: не початок «практикування» поліаморії (поліаморні стосунки) зробили з мене поліаморку, а я завжди була поліаморкою, навіть незважаючи на великий досвід моногамних стосунків.

У теоретичних джерелах поліаморність, як і будь-яка ідентичність, асоціюється з низкою ключових цінностей. Зокрема, це може бути: відкрита та чесна комунікація, персональна відповідальність, свобода, чесність, взаємоповага, автономія, консенсус, емпатія/співчуття і секс-позитивність. Всі ці цінності є близькими мені й відображають мої етичні та міжособистісні переконання. На підставі емпіричних даних власного досвіду я би також додала ще кілька *цінностей*, які часто виявляються у мене, як поліаморної особи: *любов, прийняття, рівність, допитливість і прагнення до підтримки*. Ці цінності не є винятково пов'язаними з поліаморією, однак саме ця ідентичність загострила їхню важливість для мене. Вони формуються як відповідь на домінуючу моногамну норму, у межах якої почуття до кількох людей одночасно або бажання будувати стосунки з кількома партнерами сприймаються як ненормальні чи неприйнятні. Я стикалася з тим, що замість відкритого інтересу до мого досвіду я отримувала осуд чи недоречні жарти. У таких ситуаціях я відчувала брак рівного ставлення, любові та підтримки, зокрема від близьких людей, яким намагалася відкрито говорити про свою ідентичність. Через це я була змушена приховувати цю частину себе, не могла вільно висловлювати свої почуття чи сумніви щодо моногамних стосунків. Відтак, я відчувала, що поліаморна ідентичність не сприймається як рівноправна й легітимна, а отже –

стигматизується. У результаті цього, «у супротиві» моногамній нормі, доповнювались мої цінності та доформовувалась моя поліаморна ідентичність.

Серед *цілей* поліаморних людей у літературі Злобіна називає деконструкцію моногамної норми (Злобіна, 2013). Для мене це є актуальним: я намагаюсь боротись із мононормативністю на індивідуальному та культурному рівнях. Наприклад, переосмислювати ревності і потреби в ексклюзивності у власних романтичних/сексуальних стосунках, репрезентувати власну поліаморну ідентичність серед друзів/колег/родини тощо. Водночас я вважаю, що однією з важливих цілей є також *можливість щасливо існувати у гармонії зі своєю ідентичністю*, без необхідності відповідати моногамним очікуванням суспільства. Тобто тут акцент не на зміні системи, а на відчутті щастя і спокою у своєму персональному житті.

Попри те, що теорія не виділяє специфічних *соціальних ролей*, пов'язаних із поліаморією, автоетнографічний підхід дозволяє їх описати, базуючись на особистому досвіді. По-перше, це *партнерка(-р) кількох людей* в один і той самий період часу. Наприклад, особа А може одночасно перебувати у романтичних або сексуальних стосунках з особами В і С, на відміну від моногамної моделі, де такі стосунки можливі лише з одним партнером. По-друге, це *метамурка(-р)* – партнерка(-р) партнерки(-ра), з якою(-им) не існує романтичного чи сексуального зв'язку, але можлива соціальна взаємодія. Наприклад, якщо А у стосунках з В, а В – з С, але між А і С немає інтимних зв'язків, то вони є метамурками(-ами) одна(-ин) одній(-ому) (Fern, 2020). Таким чином, мій хлопець наразі зустрічається з ще однією жінкою, що робить нас метамурками одна одній. Ми не маємо романтичних/сексуальних взаємодій між собою, проте іноді бачимося як знайомі. Ми практикуємо *«поліаморію за столом на кухні» (kitchen table polyamory)*, у межах якої партнерки(-и) та метамурки(-и) можуть обговорювати почуття, взаємодії та спільно проводити час (Martinez, 2023). Такі взаємини характеризуються глибокою емпатією та прозорою комунікацією між усіма членкинями(-ами) *полікули* – мережі

пов'язаних поліаморних стосунків (Cambridge University Press, n.d.). Таким чином, нещодавно я, мій хлопець, його партнерка та її чоловік зустрілися за вечерею, де ми всі познайомились між собою, поспілкувались і приємно провели час.

Отже, саме такі рідкі соціальні ролі як партнерка(-р) декількох людей та метамурка(-р) можуть бути притаманні поліаморкам(-ам). Водночас варто підкреслити, що поліаморна ідентичність не вимагає обов'язкового дотримання усіх зазначених цінностей, цілей чи ролей. Згідно зі структуралістським підходом, для того, щоб ідентифікуватися як поліаморна особа, достатньо мати або бажати мати романтичні та/або сексуальні стосунки з кількома людьми одночасно за згоди всіх учасників (Goldberg, 2016). Тобто людина може не прагнути змінити соціальні норми, не бути в жодних стосунках або не мати метамурок(-ів) – і все одно бути поліаморною. Наразі я, наприклад, не маю інших партнерок(-ів) окрім свого хлопця – тим не менш, ідентифікую себе як поліаморну особу. Подібним чином, моногамні індивіди можуть поділяти зазначені цінності або бути метамурками(-ами) внаслідок участі у поліаморній конфігурації своєї(-ого) партнерки(-а) – і все одно залишатись моногамними, спираючись на структуралістський підхід.

У результаті цього підрозділу визначено компоненти поліаморної ідентичності автоетнографіні: її цінності, цілі та соціальні ролі. Дослідниця описує свою поліаморну ідентичність через структуралістський підхід – як внутрішню, постійну рису, а не як результат практики. Вона стверджує, що завжди відчувала здатність любити кількох людей одночасно, навіть у межах моногамних стосунків і до початку відкритої поліаморної практики. До цінностей, що були зазначені в літературі (чесність, відкритість, свобода, відповідальність, автономія, консенсус, емпатія, секс-позитивність) авторка також додає любов, прийняття, рівність, допитливість і підтримку – як цінності, що посилюються у відповідь на стигматизацію поліаморії в моногамній культурі. Що стосується цілей поліаморної людини, авторка вбачає не лише

деконструкцію моногамної норми, а й особисте щастя у гармонії з власною ідентичністю, без тиску відповідати моногамним очікуванням. Також у результаті аналізу емпіричного матеріалу дослідниця визначила соціальні ролі поліаморної людини. А саме, партнерка кількох людей одночасно і метамурка. На завершення авторка підкреслює, що ідентифікація як поліаморної особи не потребує наявності всіх ролей, цінностей чи цілей. Згідно з структуралістським підходом, достатньо бажання любовних/сексуальних стосунків із кількома людьми за згодою всіх учасників.

3.2 Стигматизація та самостигматизація жінки-поліаморки

Стигматизація поліаморних індивідів проявляється у повсякденному житті: у інтеракціях з мало знайомими людьми, з партнерками(-ами) і родичами. Наприклад, після мого *камінг-ауту (coming out)*, тобто відкритого і добровільного зізнання про те, що я поліаморна (Лук'янюк, б.д.), один знайомий саркастично прокоментував: «Який цікавий спосіб сказати, що ти спиш з усіма підряд.» (з особистих нотаток, літо 2024 року) Цей випадок ілюструє незнання людей про те, що таке поліаморність або поліаморія. У цьому випадку спостерігається хибне уявлення, що поліаморність – це виключно бажання мати сексуальні стосунки «з усіма підряд», тобто практика поліаморності (поліаморія) прирівнюється до проміскуїтету, як було зазначено у Істон та Харді (2009). Мій знайомий не знав про романтичну складову, якої також прагнуть поліаморні індивіди у стосунках з іншими людьми. Також, важливо пам'ятати, що поліаморки(-и) можуть і зовсім не хотіти сексуальних стосунків з людьми, або більше, ніж з однією людиною, а прагнути виключно романтичних взаємодій. Зокрема я, перебуваючи в офіційних стосунках з чоловіком вже протягом півроку, ще ні разу не мала сексуальні стосунки з іншими людьми. Таким чином, поліаморність – це більше, аніж бажання лише сексуальних стосунків з декількома людьми в один і той самий період часу. Для деяких поліаморок(-ів) це взагалі і зовсім не про сексуальні стосунки. Однак у суспільстві існує брак знань про поліаморію та поліаморність, а також плутанина цих понять з іншими, наприклад, з проміскуїтетом.

Одночасно і причиною, і наслідком такої стигматизації є як повна відсутність репрезентації, так і викривлена репрезентація поліаморних людей в реальному житті і в популярному контенті. У популярних серіалах і фільмах, наприклад, образи поліаморних осіб зазвичай повністю відсутні. А у рідких випадках, коли вони представлені, то зображені спотворено та однобоко. Для прикладу, можна згадати популярні кіно-стрічки «Elite» (2018), «The Dreamers» (2003) та «Challengers» (2024). У «Elite» показано кілька сюжетних ліній, що

стосуються стосунків між трьома персонажами. Проте ці стосунки зображуються як деструктивні: вони супроводжуються зрадами, маніпуляціями та емоційними травмами. Етичні засади поліаморії, такі як комунікація, відкритість і взаємна повага, залишаються поза кадром. Натомість акцент робиться на конфліктах і ревнощах, що формує у глядача уявлення про поліаморію як нестабільну й дисфункційну модель стосунків. Фільм «The Dreamers» демонструє інший приклад – романтичну і сексуальну динаміку між братом, сестрою та її хлопцем. Тут поліаморія редукується до шоку та еротичної провокації, підкріпленої натяками на інцест. Принципи етичної немоногамії, такі як згода, прозорість і чітко проговорені межі, у фільмі відсутні. У стрічці «Challengers» взаємини між трьома головними героями подаються крізь призму суперництва, маніпуляцій та емоційної боротьби. Поліаморія трактується не як спосіб побудови партнерських стосунків, а як інструмент для драми й домінування. Головна увага зосереджена на ревнощах і прихованих почуттях, а не на рівності та етичності взаємодії.

Також, стигматизація на повсякденному рівні проявляється у родинних розмовах. У моєму випадку перші зіткнення з нею відбулися ще в підлітковому віці. У 17 років я перебувала у відкритих стосунках, однак не проговорювала це прямо ні з ким з родини. Тим не менш, одна з близьких мені родичок зрозуміла, що я маю романтичні й сексуальні стосунки з двома хлопцями паралельно. Її реакції включали осуд і моральні оцінки: декілька разів вона проводила розмову зі мною, кажучи, що я дуже неправильно вчиняю, «морочу їм обом голову», що я погана дівчина, що мені треба перестати так робити і обрати нарешті когось одного. Такий дискурс свідчить про внутрішньо засвоєну нею норму моногамії як єдиного допустимого формату стосунків, а відхилення від неї – як аморальне чи девіантне. У свою чергу, для молодого людини, що перебуває у кризі ідентичності (Erikson, 1968), такі негативні коментарі та осуд від близької людини можуть бути визначальними. Вони могли б призвести до *дифузії ідентичності*, у результаті якої я би керувалась нав'язаними родиною та суспільством цінностями, цілями та соціальними ролями (Erikson, 1968). Моя

родичка у цій ситуації виступила «представницею» мононормативного суспільства, намагаючись нав'язати і мені ідею про моногамію як єдино правильну систему стосунків. Особисто для мене така реакція від важливої людини у моєму житті не призвела до дифузії ідентичності, адже я не перейняла нав'язані ідеї від неї. Мені вдалося у результаті подолання кризи ідентичності *сформувати ідентичність*, тобто обрати власні цінності, цілі, й соціальні ролі (Erikson, 1968). Тим не менш, її коментарі були травматичними для мене та доклалися до того, що я інтерналізувала стигму.

Моногамні стосунки самі по собі для мене теж були простором стигматизації. У суспільстві, де моногамія подається як безальтернативна модель, я навіть не уявляла, що можуть існувати інші, прийнятні форми любовних зв'язків. Я двічі була в моногамних стосунках (15–17 років, 18–19 років), ще не ідентифікуючи себе як поліаморну людину, алже я не знала назву для цього. Проте я завжди відчувала, що мені «тісно» у моногамних стосунках, я була як в «клітці». Було відчуття, що «у всіх інших все нормально, одна я проблемна», ніби одній мені некомфортно в моногамних стосунках. Я була переконана, що мені має бути комфортно у такому форматі, адже це єдина прийнятна модель побудови стосунків. І оскільки мені не подобається – проблема у мені. Були думки, що я взагалі не створена для стосунків, що мені краще одній, аби я не травмувала когось іншого своєю «ненормальністю» та «дивними» бажаннями. Це ілюструє, наскільки глибоко внутрішньо засвоєна норма моногамії може формувати відчуття провини, сорому та відчуження у тих, чий досвід виходить за її межі. Були в моногамних стосунках також і страхи – закохатися в когось іншого, зрадити, не виправдати очікувань. Коли я намагалась обговорити такі переживання з партнером, у відповідь я отримала небажання торкатися цієї теми. Наприклад, я поділилась зі своїм хлопцем страхом, що мені може сподобатись інша людина, і що я не знаю, що робити в такому випадку. Його відповідь була: «Ніколи не кажи мені про це» – через власні ревнощі він намагався уникнути цієї теми та обирав зовсім не знати про мої почуття до інших, замість того, щоб визнати це та обговорити. Йому було

надто боляче усвідомлювати, що мені можуть подобатись інші люди. Його це ранило, та я відчувала осуд у свою сторону за прояв поліаморної ідентичності. Це підсилювало мої тривоги й змушувало замовчувати свої почуття. Однак тактика замовчування симпатії до інших людей прямо суперечить одній з ключових цінностей поліаморної спільноти – відкритій і чесній комунікації. У межах консенсусної немоногамії пропагується ідея, що відчувати потяг до кількох людей одночасно – це нормально, а ревності, які виникають внаслідок таких почуттів, можна проговорити та пропрацювати. Стратегія ж, яка пропонувалась у моногамних стосунках, – ігнорування та осуд моїх почуттів, що ускладнювало процес пошуку та прийняття власної ідентичності. Натомість, стигма все більше інтерналізувалася.

У моногамних стосунках я часто нехтувала власними потребами – у відкритості, чесності, фізичній близькості, флірті. Виникало відчуття, що мої бажання «неправильні» або «надто складні», і я маю постійно пристосовуватись до норм моногамії. Один із прикладів – домовленість із тоді ще навіть не хлопцем про нашу ексклюзивність:

«Влад сказав, що йому не комфортно, що я фліртую з іншими. Ми домовились, що я спробую не робити цього (ми все ще не були в стосунках), а потім ми спробуємо повернутись назад до того, що було, коли мені можна фліртувати з іншими. Так ми і не повернулись до цього формату, звісно» (нотатки липень 2023, спогади про грудень 2021).

Незважаючи на те, що мені подобалось фліртувати з іншими, і я не хотіла робити наш романтичний/сексуальний зв'язок ексклюзивним, я поступилася своїми бажаннями. І ця жертва сприймалась обома – і ним, і мною – як належне. Ніби ж «очевидно», що це я не права і маю поступитися, адже «нормальні» люди не фліртують з багатьма людьми одночасно. Замість пошуку компромісів я внутрішньо обирала повне пристосування. Це свідчить про глибоко вкорінений дискурс сприйняття моногамії як єдиного «нормального» формату стосунків. А

всі альтернативні формати, які суперечать цій ідеї, маргіналізуються як у суспільстві, так і подекуди всередині поліаморних людей.

Ці досвіди були також позначені браком знань і браком мови для опису власного досвіду: я не знала, як упоратися з почуттями до кількох людей, як говорити про це, як уникати порушень кордонів або конфліктів через фундаментальні розбіжності. Таким чином, моногамні стосунки, нав'язані як єдина «нормальна» модель, стали для мене джерелом внутрішньої боротьби, замовчування себе та самостигматизації.

Як зазначалося вище, перебування в моногамних стосунках супроводжувалося для мене численними страхами та негативними переживаннями. Важливою знахідкою в цьому підрозділі є те, що стигматизація стосовно поліаморних людей інтерналізується. Інакше кажучи, я почала засвоювати домінантне суспільне уявлення про поліаморію як щось неприйнятне, і застосовувала до себе негативні ярлики в ситуаціях, коли проявлялася моя поліаморна ідентичність.

У різних фрагментах емпіричного матеріалу зафіксовані прикметники, які я використовувала щодо себе: «ущербна», «хвора», «ненормальна», «проблемна», «погана дівчина», «зламана», «шль*ндра», «зрадниця». Це свідчить про глибоке негативне бачення себе, іншими словами, *інтерналізовану стигму*. Такий спосіб самосприйняття корелює з тим, що описують Харді та Істон: у суспільстві немоногамних індивідів прирівнюють до аморальних, хворих людей, що займаються проміскуїтетом (Easton & Hardy, 2009). Наслідком цього було стійке відчуття внутрішнього конфлікту та щоденних негативних переживань: ненависть і відраза до себе, відчуття нереалізованості, внутрішнього розладу, сорому, болю, втоми та постійного страху бути засудженою. У цьому контексті показовою є цитата з книги Ферн:

«Багато людей приходять до своєї немоногамної орієнтації дещо пізніше, часто після того, як страждають від переконання, що вони

зламани або неповноцінні в якомусь сенсі, після того, як намагаються бути вірними своїм партнерам, або відчуваючи, що моногамія ніколи не була для них повністю правильною.» (Fern 2020, 109)

Мій підлітковий і юнацький досвід можна інтерпретувати як кризу ідентичності у розумінні Еріксона (Erikson, 1968), адже я не розуміла: ким я є, чому мені некомфортно в моногамних стосунках, і що зі мною «не так». Це супроводжувалося страхом ніколи не знайти гармонійні стосунки, а також глибоким страхом соціального осуду та неприйняття. Наприклад, коли я закохалась в іншу людину під час моногамних стосунків, я не могла розповісти про це навіть найближчим людям, побоюючись осуду:

«Іноді я думаю розповісти комусь, поділитись, але поки не роблю цього. І я несучи ці думки і цей біль сама в собі.» (запис з особистого щоденника, 10.12.2022)

Аналіз з позиції **подвійної стигматизації жінок-поліаморок** дозволяє звернути увагу на кілька показових випадків з мого особистого досвіду. Першим прикладом є те, що коли я розповідаю про свої поліаморні стосунки, або коли я розповідала про відкриті стосунки, в яких знаходилась, мені важливо акцентувати, що немоногамний формат стосунків був моєю ініціативою. Ця потреба виникає з того, що я інтуїтивно відчуваю, що мої слухачки(-і) можуть припустити, що цей крок був ініційований моїм партнером (хлопцем). Адже в культурному контексті існує уявлення про те, що саме чоловіки прагнуть мати кілька партнерок, а жінки – повинні залишатися вірними та моногамними (de Beauvoir, 1949/2011). Таким чином, складається відчуття, що «жінка-поліаморка» це апріорі якийсь оксюморон. Відповідно, якщо надходить інформація, що жінка знаходиться у немоногамних стосунках, то стереотипне мислення передбачає, що вона – жертва, яка опинилась у такій конфігурації стосунків без активного власного бажання, а, здебільшого, через тиск або маніпуляції з боку партнера. Я боюся бути сприйнятою як об'єкт, а не суб'єкт такої ситуації: ніби рішення було насаджено мені, а я лише з ним погодилась.

Тому уточненням того, що це була моя ініціатива, я намагаюсь підкреслити свою агентність і суб'єктність в ухваленні рішення, більше того – в його ініціативі.

Інший приклад із власного досвіду демонструє, як перетин двох маргіналізованих ідентичностей, гендерної та поліаморної, посилює вразливість і спричиняє унікальні форми знецінення. Я певний час спілкувалась із чоловіком, який одразу наголошував на своїй моногамності, тоді як я відкрито ідентифікувала себе як поліаморна. Попри цю різницю ми почали зустрічатись, розуміючи, що це тимчасово, оскільки він планував знайти собі моногамні стосунки. Згодом він просто припинив зі мною контакт, щойно розпочавши нові моногамні стосунки – без розмов, пояснень чи коректного завершення, хоча ми були, перш за все, друзями. Пізніше, після розриву з новою партнеркою, він знову звернувся до мене, запропонувавши несерйозний формат взаємин. Я погодилась лише після обговорення цього з моїм поліаморним партнером і встановлення чітких кордонів. Але після моєї згоди він повністю зник, перестав писати та відповідати. Потім виявилось, що він незабаром після моєї згоди вступив у нові стосунки з іншою жінкою. Саме тому я знову стала йому непотрібна: ні як партнерка, ні як подруга, чи просто людина. Стало очевидно, що вся наша «дружба» з його боку трималась на можливості мати сексуальні стосунки зі мною, а коли така можливість перестала бути актуальною – то і я стала непотрібна. Цей досвід яскраво ілюструє, як подвійна стигматизація призводить до специфічного типу знецінення. Моя поліаморність стала виправданням для його споживацького ставлення: мене сприймали як завжди доступну, емоційно невимогливу, таку, з якою не потрібно погоджувати кордони чи відповідати за свою поведінку. У той же час мій гендер спричиняв типову гендерну об'єктивацію – мене бачили як сексуальну одиницю, а не як людину з емоційними потребами чи правом на повагу. Цей перетин призвів до повного виключення моєї суб'єктності: ні як жінка, ні як поліаморна особа я не була сприйнята серйозно. Мене використовували у проміжках між «реальними» стосунками, а моє право бути не лише тілом, а й людиною – щоразу

ігнорувалося. Це приклад того, як подвійна стигматизація формує невидимі, але потужні механізми пригнічення, де одна ідентичність (поліаморність) «виправдовує» дискримінаційне ставлення, а інша (гендер жінки) посилює вразливість до об'єктивації, знецінення та мовчазного виключення з «повноцінних» міжособистісних зв'язків.

У результаті цього підрозділу виокремлено прояви стигматизації жінки з поліаморною ідентичністю в повсякденному житті. Авторка описує як незнання людей про те, що таке поліаморність або поліаморія призводить до стигматизації. Поліаморію прирівнюють до проміскуїтету чи аморальності. Авторка стикається з нерозумінням і осудом з боку знайомих, родичів і партнерів. Одночасно причиною та наслідком стигматизації дослідниця вважає викривлену або повністю відсутню репрезентацію поліаморних людей у медіа. Автоетнографія зазначає, що стигма з боку близьких і мононормативного суспільства може призводити до самостигматизації, формування відчуття провини, сорому, сумнівів у власній «нормальності» та ускладнювати процес ідентифікації. Авторка наводить приклади того, як партнер у моногамних стосунках уникав діалогу про її почуття, що суперечить цінностям поліаморії – відкритості й чесності. Вона також описує, як змушена була пристосовуватись до моногамних норм, нехтуючи власними потребами, що призводило до внутрішнього конфлікту та посилення інтерналізованої стигми.

Також, авторка аналізує подвійну стигматизацію, з якою вона стикається як поліаморна жінка. Це проявляється у потребі наголошувати на власній ініціативі вступити у немоногамні стосунки і ставленні деяких людей до неї. Наприклад, ставлення як до сексуального об'єкту через гендерну об'єктивацію поєднується зі споживацьким ставленням через поліаморність.

3.3 Агентність жінки-поліаморки

Попри тиск соціальних норм і стигматизацію, мені вдалося усвідомити себе як поліаморну людину й почати діяти з цієї позиції свідомо й упевнено. Моя агентність проявляється у повсякденному житті. Назвати себе поліаморною стало для мене першим важливим кроком до прийняття своєї ідентичності і, водночас, проявом особистої агентності. Це сталося в листопаді 2023 року, незадовго до мого 20-річчя. Повертаючись до кризи ідентичності Еріксона (Erikson, 1968), можна сказати, що якраз у 19 років відбулось її подолання, у мене сформувалася поліаморна ідентичність. Я переписувалась із подругою, розповідала чергову історію про свої паралельні закоханості й згадала, як у попередніх моногамних стосунках щоразу стикалася з тим, що мені подобається ще хтось – навіть без жодної романтичної чи сексуальної взаємодії – і це викликало сильний дискомфорт у партнера. У відповідь подруга згадала поліаморію. Я почала читати про це і вже за кілька годин відчула, що знаходжу щось дуже близьке. Усвідомлення, що я поліаморна, було несподіваним і водночас дуже глибоким – наче щось нарешті стало на свої місця. Я не вигадала себе заново, я просто вперше змогла назвати те, ким завжди була. Із моменту, коли я дізналась про *ярлик «поліаморна»*, мені стало легше розуміти й приймати свій досвід, себе та свої стосунки. Моє бачення себе змінилося кардинально. Тепер замість проблемної та хворої, – я відчуваю себе нормальною, сповненою любові, особливою, чесною з собою та оточуючими, захищеною. Знаходження ярлику допомогло мені дізнатись, що мій досвід не є чимось унікальним або патологічним – таких людей, як я, багато. Відтоді я стою за себе горою, не дозволяю іншим диктувати, як мені жити, скількох людей кохати, і в які стосунки вступати. Це демонструє важливість наявності ярлику та позитивні ефекти цього (Camp & Flores, 2024; Pellerin, 2022). По-перше, у мене з'явилась можливість пояснити свій досвід. Тепер я часто здійснюю камінг-аут, зазначаючи свій лейбл та іноді коротко пояснюючи, що він значить. Це дає швидке, хоча б приблизне, уявлення людям, про що я говорю, і хто я така – адже це важлива частина моєї ідентичності та мого життя. По-друге, знання, що я не

одна переживаю всі ці труднощі та особливості – було дуже важливим і допоміжним для боротьби зі самостигматизацією. Додатково, це допомогло знайти спільноту людей, що мене розуміють та розділяють радощі та складнощі буття поліаморною. По-третє, ярлик надав мені агентності, я відчуваю себе активною учасницею своїх виборів у житті. Я роблю так, як вважаю за потрібне сама, а не так, як диктує мононормативне суспільство.

Прикладом прояву моєї агентності як поліаморної жінки є *реклеймінг* (переосмислення та привласнення) слів, що традиційно функціонують як слюри для позначення поліаморних жінок. Ті вирази, які в минулому могли викликати в мене образу чи сором, нині стають інструментом самовираження та засобом гумористичної самоідентифікації. Я свідомо використовую ці терміни в неформальних комунікаціях із близькими людьми, які поділяють мої цінності й підтримують мене. Наприклад, мій друг іноді жартома звертається до мене за допомогою стигматизуючого слова «шл*ха», однак у нашому спілкуванні це не несе образливого змісту, а радше функціонує як знак довіри та спільної гри з нормативними уявленнями. Я також планую придбати футболку з написом «be a sl*t, do whatever you want» («будь хв*йдою, роби, що заманеться»), що виконує функцію іронічного гасла, спрямованого на підрив традиційного осуду жіночої сексуальності. У повсякденному житті я часом звертаюся до себе через жарти, вживаючи слова на кшталт «th*t» або «sl*t» («хв*йда»), що в контексті поліаморного досвіду набувають для мене нових, емансипативних значень.

Ця стратегія передбачає не лише нормалізацію таких понять у моєму особистому досвіді, а й активну деконструкцію їхньої принизливої сили. Я усвідомлюю, що суспільна стигма щодо поліаморності існує і буде продовжувати існувати надалі, тому я вдаюся до превентивної тактики: свідомого «зняття зброї» з рук потенційних критиків через реклеймінг. Простими словами, якщо мене хтось у майбутньому назве «хв*йдою», то мене це менше зачепить, адже я сама себе так іноді називаю. Таким чином, я перетворюю стигматизуючий термін на ресурс суб'єктності, що сприяє відчуттю контролю, свободи та гідності в межах моєї ідентичності.

Ще одним прикладом реалізації моєї агентності є **розширення полі-френдлі спільноти**. Під полі-френдлі спільнотою маються на увазі люди, що приймають та підтримують поліаморних людей та стосунки. При цьому вони не обов'язково самі мають бути поліаморними чи в поліаморних стосунках. (Cambridge University Press, n.d.). Аби розширити спільноту я **власноруч поширюю знання про поліаморію**. Одним із важливих аспектів цього процесу є регулярні камінг-аути, які я здійснюю у різних сферах свого життя – перед друзями, знайомими, потенційними партнерами, а також у соціальних мережах. Під час цих розмов я чітко артикулюю свою ідентичність і пояснюю, що вона означає, з метою формування більшого розуміння серед оточення. Наприклад, у нотатці, створеній у процесі підготовки до розмови з юнаком, який мені подобався я писала:

«Я поліаморна. Я хочу, щоб ти повністю усвідомлював цей факт і приймав рішення, беручи його до уваги, тому що я втомилася соромитися того, що я відчуваю, хто я є. У мене був досвід справжньої, великої закоханості під час моїх стосунків.» (з особистих нотаток, 12.11.2023)

Окрім міжособистісної комунікації, я використовую публічні канали для репрезентації власного досвіду. Зокрема, влітку 2024 року я надала інтерв'ю студентській організації «ФОСА» в НаУКМА, в якому поділилась власним баченням поліаморної ідентичності та досвідом практики поліаморії (див. *Додаток Б*). Написання цієї кваліфікаційної роботи також слід розглядати як приклад поширення знань про поліаморію та поліаморність, що сприяє нормалізації цього в українському контексті.

Ще одним аспектом розширення полі-френдлі спільноти є активна участь у вже наявних інформаційних просторах, що розвивають ці тематики. Наприклад, я є учасницею Telegram спільноти «Polyamory UA», яка на момент написання роботи налічує понад 650 учасниць(-ків). У цьому чаті ведуться обговорення тем, пов'язаних із поліаморією: від щоденних переживань до обміну матеріалами, досвідом, запрошення на заходи та взаємної підтримки.

Крім того, я стежу за низкою освітніх і адвокаційних блогів у соціальних мережах, зокрема в Instagram: polyamory_awareness, polyphiliablog, polyamproru, polycuriouspodcast тощо. Участь у таких просторах дозволяє мені не лише отримувати підтримку, але й самим фактом своєї присутності сприяти розширенню видимості поліаморного досвіду.

І останнім важливим виявом агентності є **побудова поліаморних стосунків**. Наразі я вже півроку знаходжуся у поліаморних стосунках зі своїм хлопцем. Він не є поліаморним, проте ідентифікує себе як «немоногамний». Цей приклад добре ілюструє структуралістське розуміння ідентичності, яке лежить в основі цього дослідження: ідентичність не завжди збігається з практикою або поведінкою.

У цих стосунках я задовольняю низку базових емоційних і особистісних потреб, які раніше залишались непроговореними або фрустрованими в межах моногамної моделі. Зокрема, йдеться про можливість романтичних/сексуальних стосунків з іншими людьми, повну чесність із партнером без страху осуду, а також пріоритет компромісу над самопожертвою. Наші стосунки базуються на ідеях, що пропагує консенсуальна немоногамія. Вони мають стабільний і довірливий характер, базуються на відкритості, щирості та спільному прагненні не завдавати одне одному болю. Наявність поваги до моєї поліаморної ідентичності в межах цих стосунків суттєво впливає на мій емоційний стан та самоідентифікацію: я почуваюся прийнятою, справжньою, вільною, коханою, енергійною та радісною. Однією з ключових відмінностей від попереднього моногамного досвіду є те, що обом партнерам дозволено мати романтичні та сексуальні взаємодії з іншими людьми – за умови чітко проговорених кордонів і узгоджених меж. Таке налаштування стосунків дозволяє уникати травматизації, зрад або нерозуміння, а натомість сприяє побудові партнерства, заснованого на довірі та взаємній повазі. У свою чергу я, як поліаморна людина, нарешті відчуваю себе «на своєму місці» у поліаморних стосунках.

Підсумовуючи, у цьому підрозділі проаналізовано мою агентність як жінки з поліаморною ідентичністю. виділено прояви Попри тиск суспільних

норм і стигматизацію, я прийняла себе як поліаморну особу й почала відкрито діяти відповідно до цієї ідентичності. Важливим моментом стала самоідентифікація як поліаморної у 19 років, яка дала мені змогу переосмислити досвід, пояснювати його і знайти спільноту підтримки. Також, проявами агентності є камінг-аути, участь у спільнотах та поширення знань про поліаморію. Іншим прикладом агентності є реклеймінг стигматизуючих слів, які я використовую іронічно й емпатійно в близькому колі, тим самим позбавляючи їх образливої сили. Я перетворюю слюр на інструмент самовираження й суб'єктності. Нарешті, поточні поліаморні стосунки – приклад втілення поліаморних цінностей на практиці. Стосунки базуються на принципах консенсуальної немоногамії: довіри, відкритості та взаємної підтримки. Це дозволяє мені реалізовувати поліаморну ідентичність без самопожертви, з повагою до власних бажань і кордонів. Загалом підрозділ ілюструє, як прийняття поліаморної ідентичності посилює мою суб'єктність, дозволило діяти вільно, відкрито та з гідністю в умовах суспільної стигми.

У результаті цього підрозділу виокремлено прояви агентності жінки з поліаморною ідентичністю в повсякденному житті. Авторка описує процес становлення своєї поліаморної ідентичності як прояв особистої агентності, попри соціальну стигматизацію та тиск моногамних норм. Вона розповідає, як усвідомлення себе як поліаморної особи в 19 років стало точкою подолання кризи ідентичності й призвело до глибокого самоприйняття.

Агентність проявляється в її повсякденних діях: регулярних камінг-аутах, переосмисленні стигматизуючих ярликів (реклеймінгу), побудові полі-френдлі середовища, публічній репрезентації свого досвіду (через інтерв'ю та спільноти), а також у практиці поліаморних стосунків. Усі ці дії спрямовані на нормалізацію поліаморії, підриг моногамної нормативності й утвердження своєї суб'єктності як поліаморної жінки. Таким чином, поліаморна ідентичність стає не лише особистим маркером, а й джерелом сили, свободи, самоцінності й соціального впливу.

ВИСНОВКИ

У результаті проведеного дослідження сформована відповідь на дослідницьке питання: «як проявляється стигматизація та агентність жінки з поліаморною ідентичністю?». У розділі 1 систематизовано підходи до вивчення поняття «ідентичність» та «поліаморна ідентичність». У цьому дослідженні обрано структуралістський підхід, який розглядає ідентичність як відносно сталу та незмінну річ, утворену в результаті впливу стійких соціальних структур. Структуралістський підхід дозволяє систематизувати соціальні явища та аналізувати владні відносини. За визначенням Еріксона (1968), ідентичність формується після подолання кризи ідентичності і включає в себе певні цінності, цілі та соціальні ролі. Індивіди з поліаморною ідентичністю мають або бажають мати близькі романтичні та/або сексуальні стосунки з більш ніж однією людиною в один і той самий період часу за взаємної згоди всіх учасників (Goldberg, 2016). Їхніми цінностями є консенсус, відкрита комунікація, свобода, секс-позитивність тощо. Ціллю є деконструкція моногамної норми. Інформації щодо соціальних ролей поліаморок(-ів) не знайдено, це питання досліджено в емпіричному розділі.

Також, обґрунтовано прояви стигматизації жінки з поліаморною ідентичністю. Поліаморні люди стигматизуються у мононормативних суспільствах, що можна побачити на культурному, правовому та соціальному рівнях. Поліаморок(-ів) стигматизують, прирівнюючи їхню поведінку до проміскуїтету, аморальності, гріховності, патології, залежності, а також припускаючи, що бути поліаморною(-им) це просто. (Easton & Hardy, 2009) Також щодо поліаморних людей застосовують принизливі слова (слюри). Поліаморні жінки стикаються з особливою формою пригнічення — подвійною стигматизацією — внаслідок перетину гендерної та поліаморної ідентичності.

Наостанок, встановлено прояви агентності індивідів з поліаморною ідентичністю та жінок-поліаморок. Незважаючи на тиск структур, індивіди мають змогу діяти автономно (Гіденс, 1984). Агентність проявляється у

самостійному обранні ярликів для своєї ідентичності і практиці реклеймінгу (привласнення принизливих слів та використання їх у новому контексті). А також, вступ у консенсусно-немоногамні стосунки є проявом агентності, що кидає виклик мононормативному дискурсу.

У розділі 2 систематизовано засади феміністичної епістемології та ангажованої соціології. Феміністична епістемологія критикує уявлення про «об'єктивне» знання та аргументує, що його не існує. Натомість, будь-яке знання є контекстуальним, локалізованим й нерозривно пов'язаним з соціальною позицією дослідниці(-ка). Феміністки пропонують використовувати відверто зазначати свою позиційність та використовувати суб'єктивність на користь. Завдяки ній можливо аналізувати та критикувати владні структури. Також, вони наголошують на важливості голосів маргіналізованих спільнот у науці.

Ангажована соціології доповнює феміністичну епістемологію, розділяючи думку про важливість позиційності, критики владних структур та надання голосу непривілейованим категоріям. Додатково, ангажована соціологія має на меті використовувати соціологічні знання як інструмент для покращення світу.

Додатково, у розділі обґрунтовано використання автоетнографії як методології. Автоетнографія дозволяє проаналізувати особистий досвід індивіда та зрозуміти ширший соціальний дискурс та структури. Аналітична автоетнографія, зокрема, фокусується на теоретизуванні життя через призму соціології. Ця методологія є вдалою для дослідження сенситивних тематик, наприклад, поліаморної ідентичності. Текст написаний у відповідності до всіх аспектів успішної автоетнографії, а також робота слідувала всім крокам якісної аналітичної автоетнографії, аби забезпечити соціологічність цього дослідження. Емпіричний матеріал зібраний з різних джерел та проаналізований за допомогою стратегії кодування. Процес написання дослідження був циклічним, поєднуючи індуктивний та дедуктивний підходи.

У розділі 3 визначено компоненти поліаморної ідентичності автоетнографіні: її цінності, цілі та соціальні ролі. Дослідниця описала свою поліаморну ідентичність як внутрішню, постійну рису, а не як результат практики (структуралістський підхід). До цінностей поліаморної людини, що були зазначені у літературі, авторка також додала любов, прийняття, рівність, допитливість і підтримку – як цінності, що посилюються у відповідь на стигматизацію поліаморії в моногамній культурі. Визначено також додаткову ціль поліаморки – особисте щастя у гармонії з власною ідентичністю, без тиску відповідати моногамним очікуванням. З соціальних ролей вона зазначила партнерку декількох партнерів та метамурку.

Також, виокремлено прояви стигматизації жінки з поліаморною ідентичністю в повсякденному житті. Авторка стикалася зі стигматизацією від знайомих, родичів та у моногамних стосунках. Знахідкою є те, що внаслідок цього стигма інтерналізується, що призводить до негативного ставлення до себе і негативних відчуттів. Додатково, автоетнографія зазначила про подвійну стигматизацію одночасно за ознакою гендерної та поліаморної ідентичності.

Наостанок, виокремлено прояви агентності жінки з поліаморною ідентичністю в повсякденному житті. Авторка розкрила, як вона втілює агентність завдяки регулярним камінг-аутам і публічній репрезентації свого досвіду. Також, проявами агентності є переосмислення стигматизуючих ярликів (реклеймінгу), побудова полі-френдлі спільноти і практика поліаморних стосунків.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Горох. (б. д.). *Підкаблучник*. <https://goroh.pp.ua/Тлумачення/підкаблучник>
- Гофман, Е. (2000). *Стигма: Замітки про управління зіпсованою ідентичністю* (В. Л. Соколов, Пер.). Академічний проект. (Оригінальна робота опублікована 1963 року)
- Губарева, О. (2021). Феномен поліаморії в українському суспільстві. У *Шевченківська весна – 2020: Матеріали Міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих учених (соціологія)* (с. 19–22). Київ: Видавництво «Наукова столиця».
- Злобіна, Т. (2013). *Більше любові: політична критика моногамії та низові практики поліамурності*. Спільне.
- Зубраєв, О. (2022). Поліаморія: визначення, форми, мотиви залучення. *Український соціологічний журнал*, (1), 68–73.
- Ігнатенко, І. (2014). *Жіноче тіло у традиційній культурі українців* (3-тє вид., доп. і перероб.). Київ: Інтелектуальна книга.
- Кафедра соціології Національного університету «Києво-Могилянська академія». (2024). *Вимоги до написання кваліфікаційних робіт*. [Невидані методичні рекомендації]
- Комова, М. (2010). Творення термінів соціальної комунікації. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Серія «Проблеми української термінології»*, (675), 115–120.
- Крафт-Ебінг, Р. (1999). *Психопатія статевого життя* (О. М. Романець, Пер.). Українська Видавнича Спілка. (Оригінальна робота опублікована 1886 року)
- Кровлі, С. Л. (2018). Автоетнографія як феміністичне самоінтерв'ювання (О. Плахотнік & М. Маєрчик, Пер. з англ.). *Критика феміністична:*

Східноєвропейський журнал феміністичних і квір-студій, (1), 143–160. (Оригінальна робота опублікована 2012 року). <http://feminist.krytyka.com>

Лук'янюк, В. (б.д.). Камін-аут. *Словник іншомовних слів*. <https://www.jnsm.com.ua/cgi-bin/u/book/sis.pl?Qry=%CA%E0%EC%B3%ED-%E0%F3%F2>

Малко Р. (2015, листопад 23). Олена Богдан: "Соціологія - наука, яка нас вивільняє". *Український тиждень*. <https://tyzhden.ua/olena-bohdan-sotsiolohiia-nauka-iaka-nas-vyvilniaie/>

Ромах, О. В. (2017). Триангуляція як метод забезпечення валідності результатів якісних досліджень. *Науковий журнал Інституту журналістики*, (66), 70–75. <https://seanewdim.com/wp-content/uploads/2021/03/Triangulation-as-a-method-to-validate-qualitative-researches-O.-V.-Romakh.pdf>

Сімейний кодекс України. (2002, 10 січня). *Відомості Верховної Ради України (ВВР)*. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2947-14#Text>

Словник української мови (б. д. а). *Поліандрія*. <https://slovnyk.ua/index.php?swrd=Поліандрія>

Словник української мови (б. д. б) *Полігінія*. <https://slovnyk.ua/index.php?swrd=полігінія>

Словник української мови (б. д. в) *Рогоносець*. <https://slovnyk.ua/index.php?swrd=рогоносець>

Фройд, З. (1999). *Три нариси з теорії сексуальності* (С. В. Савченко, Пер.). Основи. (Оригінальна робота опублікована 1905 року)

Шевченко, З. В. (Уклад.) (2016). *Словник гендерних термінів*. Видавець Чабаненко Ю. А. <https://a-z-gender.net/ua/promisku%D1%97tet.html>

Anderson, E. (2009). *Inclusive Masculinity: The Changing Nature of Masculinities* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203871485>

Anderson, L. (2006). Analytic autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 373–395. <https://doi.org/10.1177/0891241605280449>

Barker, M. (2005). This Is My Partner, And This Is My ... Partner's Partner: Constructing A Polyamorous Identity In A Monogamous World. *Journal of Constructivist Psychology*, 18(1), 75–88.
<https://doi.org/10.1080/10720530590523107>

Barker, M., & Langdrige, D. (2010). Whatever happened to non-monogamies? Critical reflections on recent research and theory. *Sexualities*, 13(6), 748–772. <https://doi.org/10.1177/1363460710384645>

BBC News. (2011, May 7). Toronto police spark 'SlutWalk' march. <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-13320785>

Becker, H. S. (1963). *Outsiders: Studies in the sociology of deviance*. Free Press.

Pellerin, M. (2022, March 4). Labels Help Find Community. *Berkeley High Jacket*.

<https://berkeleyhighjacket.com/2022/entertainment/labels-help-find-community/>

Bochner, A. P. (2000). Criteria against ourselves. *Qualitative Inquiry*, 6(2), 266–272. <https://doi.org/10.1177/107780040000600209>

Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste* (R. Nice, Trans.). Harvard University Press. (Original work published 1979)

Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, New York, 33.

Cain, T. (2022, December 24). Nymphomania and Hypersexuality: Myths, Facts & Evolution. *URevolution*.
<https://www.urevolution.com/blogs/magazine/nymphomania-and-hypersexuality>

Cambridge University Press. (n.d.). *Friendly*. Cambridge Advanced Learner's Dictionary & Thesaurus.
<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/friendly>

Cambridge University Press. (n.d.). *Polycule*. Cambridge Advanced Learner's Dictionary & Thesaurus. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/polycule>

Camp, E., & Flores, C. (2024). Playing with labels: Identity terms as tools for building agency. *The Philosophical Quarterly*, 74(4), 1103–1136. <https://doi.org/10.1093/pq/pqae092>

Cardoso, D., Martins, I. R., & Coelho, S. (2013). Debating polyamory as research: An auto-ethnographic account of a round-table on polyamory and lesbianism. *LES Online*, 5(1), 20–34.

Cooley, C. H. (1902). *Human nature and the social order*. Scribner's.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum* (Vol. 140, No. 1, pp. 139-167).

Croom, A. M. (2011). Slurs. *Language Sciences*, 33(3), 343–358. <https://doi.org/10.1016/j.langsci.2010.11.005>

De Beauvoir, S. (2011). *The second sex* (C. Borde & S. Malovany-Chevallier, Trans.). Vintage Books. (Original work published 1949)

Delamont, S. (2007, September 5–8). Arguments against auto-ethnography. *British Educational Research Association Annual Conference*, Institute of Education, University of London. <https://www.scribd.com/document/269394350/Arguments-Against-Autoethnography>

Denzin, N. K. (2006). Analytic autoethnography, or déjà vu all over again. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 419–428. <https://doi.org/10.1177/0891241606286985>

Derrida, J. (1998). *Of grammatology* (G. C. Spivak, Trans.). Johns Hopkins University Press. https://monoskop.org/images/8/8e/Derrida_Jacques_Of_Grammatology_1998.pdf

Drew, C. (2023, September 8). 50 Gender Roles Examples. *Helpful Professor*. <https://helpfulprofessor.com/gender-roles-examples/>

Du Bois, W. E. B. (1903). *The souls of Black folk*. A. C. McClurg & Co.

Easton, D., & Hardy, J. W. (2009). *The ethical slut: A practical guide to polyamory, open relationships & other adventures* (2nd ed.). Celestial Arts.

Ellis, C. (1995). *Final negotiations: A story of love, loss, and chronic illness*. Temple University Press.

Ellis, C., Adams, T. E., & Bochner, A. P. (2011). Autoethnography: An overview. *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*, 36(4), 273–290. GESIS - Leibniz Institute for the Social Sciences. <https://doi.org/10.12759/hsr.36.2011.4.273-290>

Ellis, C., & Bochner, A. P. (2000). Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject. *Qualitative Inquiry*, 6(1), 12-13. <https://doi.org/10.1177/107780040000600105>

Emens, E. F. (2004). Monogamy's law: Compulsory monogamy and polyamorous existence. *New York University Review of Law & Social Change*, 29, 277–376.

Erikson, E.H. (1968). *Identity: youth and crisis*. Norton & Co..

Ettorre, L. (2017). *Autoethnography as feminist method: Sensitising the feminist 'I'*. Routledge.

Fern, J. (2020). *Polysecure: Attachment, trauma and consensual nonmonogamy*. Thornapple Press.

Fitzgerald, H. E., Allen, A., & Roberts, P. (2010). Campus-community partnerships: Perspectives on engaged research. In H. E. Fitzgerald, C. Burack, & S. Seifer (Eds.), *Handbook of engaged scholarship: Contemporary landscapes, future directions* (Vol. 2, pp. 5–28). Michigan State University Press.

Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977* (C. Gordon, L. Marshall, J. Mepham, & K. Soper, Transl.). Random House Vintage Books.

Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford University Press.

Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the theory of structuration*. University of California Press.

Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. Doubleday.

Goldberg, A. E. (Ed.). (2016). *The SAGE encyclopedia of LGBTQ studies* (Vol. 1–3). SAGE Publications.

Haraway, D. J. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599. <https://doi.org/10.2307/3178066>

Harris, J. (2023, February 14). *Love multiplied: A historical perspective on polyamory*. Medium. <https://medium.com/conscious-relationship-design/love-multiplied-a-historical-perspective-on-polyamory-a32b5c328d13>

Hartsock, N. C. M. (1983). The feminist standpoint: Developing the ground for a specifically feminist historical materialism. In S. Harding & M. B. Hintikka (Eds.), *Discovering reality: Feminist perspectives on epistemology, metaphysics, methodology, and philosophy of science* (pp. 283 – 310). D. Reidel.

Hayano, D. M. (1979). Auto-Ethnography: Paradigms, Problems, and Prospects. *Human Organization*, 38(1), 99–104. <http://www.jstor.org/stable/44125560>

Heider, K. G. (1975). What Do People Do? Dani Auto-Ethnography. *Journal of Anthropological Research*, 31(1), 3–17. <http://www.jstor.org/stable/3629504>

Krohn, M. D., Hendrix, N., Hall, G. P., & Lizotte, A. J. (Eds.) (2019). *Handbook on crime and deviance* (2nd ed.). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-20779-3>

Kumar, S. (2024). Navigating desire in an open relationship: An autoethnographic study. *Journal of Autoethnography*, 5(3), 385-397. <https://doi.org/10.1525/joae.2024.5.3.385>

Levi-Strauss, C. (1963). *Structural anthropology*. Doubleday.

MacKinnon, C. A. (1987). *Feminism unmodified: Discourses on life and law*. Harvard University Press.

Martinez, E. (2023, October 1). What is kitchen table polyamory? *Modern Intimacy*. <https://www.modernintimacy.com/what-is-kitchen-table-polyamory/>

Matthews, W. (2022, August 19). Masturbation journal paper exposes deeper problems in research. *Times Higher Education News*. <https://www.timeshighereducation.com/news/masturbation-journal-paper-exposes-deeper-problems-research>

Mead, G. H. (1934). *Mind, self, and society: From the standpoint of a social behaviorist*. University of Chicago Press.

Méndez, M. (2013). Autoethnography as a research method: Advantages, limitations and criticisms / La autoetnografía como un método de investigación: Ventajas, limitaciones y críticas. *Qualitative Report*, 18(25), 1–15. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2013.1526>

Merriam-Webster. (n.d.). Monogamy. In *Merriam-Webster.com dictionary*. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/monogamy>

Mister Crapaud (2019, July 27). Monoamory. *Urban Dictionary*. <https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Monoamory>

Moors, A. C., Gesselman, A. N., & Garcia, J. R. (2021). Desire, familiarity, and engagement in polyamory: Results from a national sample of single adults in the United States. *Frontiers in Psychology*, 12, 619640. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.619640>

Morgan, D. (2022, July 23). Unpacking mononormativity. *PolyamProud*. <https://www.polyamproud.com/post/unpacking-mononormativity>

Muller, R. T. (2021, June 3). Polyamory: Sharing the Love Brings the Risk of Stigma. *Psychology Today*. <https://www.psychologytoday.com/us/blog/talking-about-trauma/202106/polyamory-sharing-the-love-brings-the-risk-stigma>

Murray, L. B. (2023). Autoethnography. In J. M. Okoko, S. Tunison, & K. D. Walker (Eds.), *Varieties of qualitative research methods: Selected contextual perspective* (pp. [53–58]). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-04394-9>

Patricia Hill Collins. (1990). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.

Popa-Wyatt, M. (2020). Reclamation: Taking back control of words. *grazer philosophische studien*, 97(1), 159-176.

Ravenscroft (2018, March 23). *the “cuckold” thing* [Online forum post]. Polyamory.com. <https://polyamory.com/threads/the-cuckold-thing.105065/>

Richardson, L. (2000). Writing: A method of inquiry. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2nd ed., pp. 923–948). Thousand Oaks, CA: Sage.

Ritchie, K. (2021). Does Identity Politics Reinforce Oppression? *Philosophers’ Imprint*, 21(4): 1–15. <https://quod.lib.umich.edu/p/phimp/3521354.0021.004/1>

Rogers, M. (2023). Coding qualitative data. In J. M. Okoko, S. Tunison, & K. D. Walker (Eds.), *Varieties of qualitative research methods: Selected contextual perspectives* (pp. 163–174). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-04394-9_12

Scoats, R., & Campbell, C. (2022). What do we know about consensual non-monogamy? *Current Opinion in Psychology*, 48, 101468. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2022.101468>

Sheff, E. A. (2005). Polyamorous women, sexual subjectivity and power. *Journal of Contemporary Ethnography*, 34(3), 251–283. <https://doi.org/10.1177/0891241604274263>

Smith, D. E. (1987). *The everyday world as problematic: A feminist sociology*. Northeastern University Press.

Termin.in.ua. (б. д.). *Поліаморія – що це таке, визначення, види та суть поліаморних відносин*. <https://termin.in.ua/poliamoriia/>

The Polyamory Society. (2017, July 6). *Poly glossary*. <https://web.archive.org/web/20170706220211/http://www.polymatchmaker.com/main.mvc?Screen=HTML&Page=polyglossary>

The Village Україна. (2023, 7 квітня). «Я кохаю кількох людей»: як живуть українські поліамори. *The Village Україна*.

<https://www.village.com.ua/village/city/people/265731-ya-kohayu-kilkoh-lyudey-yak-zhivut-ukrayinski-poliamori>

Walby, S. (1990). *Theorising Patriarchy*. Basil Blackwell, Oxford.

World Population Review. (n. d.). *Countries where polygamy is legal 2025*.
<https://worldpopulationreview.com/country-rankings/countries-where-polygamy-is-legal>

Zell-Ravenheart, M. G. (1990). A bouquet of lovers. Strategies for Responsible Open Relationships. *Green Egg Magazine*, 23(89), 228-231.
<https://www.scribd.com/document/630883185/Zell-Ravenheart-M-G-1990-A-bouquet-of-lovers-Strategies-for-responsible-open-relationships-Green-Egg-23-89-228-231>

Додаток А. Рамка кодів

ТЕМИ	КАТЕГОРІЇ	ГРУПИ КОДІВ	КОДИ	
Поліаморна ідентичність	можливі індикатори поліаморної ідентичності	визначення поліаморної ідентичності	можливість бути закоханою в декількох людей одночасно не дорівнює поліаморним стосункам "вроджене"	
		цінності поліаморної людини	комунікація любов прийняття взаємоповага допитливість емпатія допомога секс-позитивність автономія консенсус рівність чесність	
		цілі поліаморної людини	щасливе існування зі своєю ідентичністю деконструкція моногамної норми	
		соціальні ролі поліаморної людини	партнер(ка) кількох людей метамур(ка)	

Рис 1. Рамка кодів

	поліаморія як філософія	застосування принципів поліаморних стосунків у дружбі	виставлення конкретних кордонів обговорення проблем всім разом (kitchen table polyamory)		
	труднощі поліаморних людей в суспільстві	страхи	страх ніколи не знайти щасливі стосунки страх осуду та неприйняття		
		правові обмеження	неможливість укласти шлюб з декількома людьми одночасно неможливість всиновити, удочерити дитину		
		складно знайти партнера для немоногамних стосунків	поліаморні люди приховують свою ідентичність мало людей знають про те, що вони поліаморні		
		негативне бачення себе		ущербна хвора ненормальна проблемна погана дівчина зламана шльондра зрадниця	
			негативні відчуття		ненависть до себе бажання "полагодити" себе нереалізованість або відчуття себе не "на своєму місці" у моногамних стосунках відраза до себе відчуття провини відчуття, що мене всі засуджують за те, яка я є втома

Рис 2. Рамка кодів (продовження)

Стигматизація (через мононормативність)	поліаморія в очах суспільства		біль
			сором
			криза ідентичності (нерозуміння, ким ти є)
		плутанина термінів	полігамія
		викривлена репрезентація поліаморії	відкриті стосунки
		відсутність репрезентації поліаморії	промискуїтет
		Відчуття	триїнички (серіал Elite)
		страхи	відсутність поліаморних персонажів навіть в нових квір-френдлі серіалах, книгах, фільмах
		незакриті потреби	моногамія -- єдиний можливий варіант стосунків
	моногамні стосунки		у всіх інших все нормально, одна я проблемна
		тісно, як в "клітці"	
		страх закохатись в іншу людину	
		страх неусвідомлено зрадити	
		страх все зіпсувати	
		страх, що хлопець дізнається, що мені подобається інша людина	
		страх не виправдати очікування	
		не можу виражати закоханість у інших людей	
		не можу бути повністю чесною з партнером і оточуючими	
		нестача фізичного контакту (у стосунках на відстані)	
		нестача флірту (у стосунках на відстані)	

Рис 3. Рамка кодів (продовження)

		проблеми в стосунках	жертвування собою замість компромісів
			жертвування собою сприймаються як належне
			незнання, як впоратись зі своїми почуттями до інших
			приховування правди
			несвідома порушення кордонів
			конфлікти через фундаментальні відмінності
			незадоволеність партнера
			закоханість у інших людей під час стосунків
	лейблінг	що вкладаю в лейбл "поліаморна"	можливість бути закоханою в декількох людей одночасно
		як знайшла лейбл	не дорівнює поліаморним стосункам
		коли знайшла лейбл	"вроджене"
		реакція на знаходження лейблу	ідентичність
	зміна ставлення до себе	реакція на знаходження лейблу	підказала подруга
		реакція на знаходження лейблу	19 років, 2023 рік
		реакція на знаходження лейблу	все стало на свої місця
	зміна ставлення до себе	реакція на знаходження лейблу	полегшення
		реакція на знаходження лейблу	позитивне бачення себе
		реакція на знаходження лейблу	шл*ха
	зміна ставлення до себе	реакція на знаходження лейблу	sl*t
		реакція на знаходження лейблу	th*t
		реакція на знаходження лейблу	нормальна
	зміна ставлення до себе	реакція на знаходження лейблу	сповнена любові
		реакція на знаходження лейблу	особлива
		реакція на знаходження лейблу	чесна з собою та оточуючими
	зміна ставлення до себе	реакція на знаходження лейблу	стою за себе горю
		реакція на знаходження лейблу	
		реакція на знаходження лейблу	

Рис 4. Рамка кодів (продовження)

Агентність	розширення полі-френдлі ком'юніті		мій досвід валідний, бо я не одна захищена
		поширення знань про поліаморію та адвокація за права полі людей	камінг-аут висвітлення теми поліаморії у соц мережах надання інтерв'ю про полі ідентичність написання диплому на тему поліаморії
		доєднання до вже існуючих полі-френдлі ком'юніті	інфлюенсери тг спільнота
	поліаморні стосунки	закриті потреби	флірт з багатьма людьми, навіть в стосунках бути повністю чесною з партнером не жертвування собою, а компроміс
		відчуття	прийнята вільна справжня кохана радісна сповнена енергією respected
		які стосунки	стабільні побудовані на чесності довірливі
		дії, відмінні від моногамних стосунків	дозвіл на романтичні і сексуальні стосунки з іншими проговорення всіх кордонів до деталей
		наявний партнер	немоногамний, але не поліаморний (немає ідентичності поліамора)

Рис 5. Рамка кодів (продовження)

Додаток Б. Інтерв'ю зі студентською організацією «ФОСА»

1) Чим саме для тебе є поліаморність і в якому варіанті ти її практикуєш? (довго думала як би правильно сформулювати, це просто ввідне питання про те як саме ти себе ідентифікуєш і в чому конкретно це виражається)

Поліаморність для мене — це можливість закохуватись в декілька людей одночасно. Для мене це ідентичність, як і бути бісексуальною, наприклад, це можливість закохатись в дівчат і хлопців. Це не означає, що ти завжди маєш по черзі закохуватись то в дівчат, то в хлопців, але сама можливість того, що це може з тобою статись і робить з тебе бісексуальність людину. Подібним чином, і поліаморною людиною можна бути, і не знаходячись в поліаморних стосунках. І навпаки теж буває, що моногамні люди знаходяться в поліаморних стосунках. Наразі я не знаходжусь ні в яких стосунках. І після усвідомлення себе поліаморною не була ні в яких стосунках. Іронічно, що була в таких, коли ще навіть не дала собі цей лейбл, в 17 років (зараз мені 20). Якщо точніше, ми відкрили стосунки з хлопцем, з яким були 2 роки в закритих, моногамних стосунках. Я паралельно закохалась в ще одного хлопця, мала з ним сексуальні стосунки, але він не був моїм «офіційним» другим хлопцем. Мій тодішній партнер не був у паралельних стосунках ні з ким, бо він моногамний. Тобто відкритістю стосунків «користувалась» лише я. Власне, це якраз та ситуація, про яку я згадувала вище: я поліаморна, але була в моногамних закритих стосунках (навіть двічі), а мій моногамний колишній хлопець був у поліаморних відкритих зі мною деякий час.

2) Розкажи, як (і чому?, за можливості) ти почала ідентифікувати себе як поліаморну людину.

Це сталось в листопаді 2023 року, незадовго до мого 20-річчя. Я переписувалась з подругою, розповідала чергові історії про свої паралельні недостосунки-передружби, де мені сильно подобається один хлопець, при цьому симпатизує інший, ми проводимо багато часу разом і у нас з ним дуже тактильні стосунки. І що я завжди, рано чи пізно, в закритих моногамних

стосунках стикалась з проблемою того, що мені подобається хтось ще, але моєму партнеру дуже некомфортно з цим, навіть якщо я ніяк романтично/сексуально не взаємодію з іншою людиною. Але сам факт того, що мені часто подобається хтось поза стосунками турбував мого колишнього партнера. У відповідь на це, подруга згадала поліаморію. Я почала читати статті, дізнаватись і через пару годин дослідження все моє життя стало на своїй місця — я просто завжди була поліаморною, але не знала, як це називається. З того дня я прийняла для себе цей лейбл і мені стало значно легше приймати свій досвід і розуміти себе. Більше я не відчуваю себе зламаною, «не такою» і «поганою дівчиною». Я заздалегідь кажу людям, з якими намічаються якісь романтичні стосунки, що я поліаморна, аби вони були готові до цього. Якщо прийняття цього факту немає — шкода, але нам не по дорозі. І прийняття не полягає в тому, аби от зі старту будувати зі мною поліаморні стосунки — я сама новачок в цьому і не знаю, як комфортно організувати для себе і своїх потенційних партнерів наше романтичне співжиття. Але мені треба люди, які будуть бачити мене такою, яка я є, а не закривати на це очі та намагатись сховати мою «некомфортну» їм частину подалі в шухляду. Мені треба люди, що приймають мене такою, як я є, і готові до ДУЖЕ відвертого, часто неприємного, діалогу: що нам з цим робити, якщо партнер не поліаморний, як я, наприклад. Це дуже важкий шлях, але, я вірю, що він вартий того, аби всі були щасливі в стосунках. Я все ще не втратила віру у можливі моногамні закриті стосунки, але мені потрібне абсолютне прийняття моєї поліаморії, де компроміси, на які йду, і обмеження, які я собі ставлю, будуть щиро цінуватись, а не сприйматись як належне. Я більше не зраджу собі, не буду вважати себе «шль*ндрою» тільки тому, що так каже суспільство. Я завжди чесна зі своїми партнерами, нічого не приховую, але люди не готові приймати мою правду: мені подобаються інші люди також! Тож я вимагаю поваги до себе та до своєї правди. Я завжди готова до діалогу і хочу знайти компроміси з людьми, яких люблю.

3) Що є ключем до хороших поліаморних стосунків, на твою думку?

- Розмови, розмови і ще раз розмови. Honesty is the best policy! Треба обговорювати все і по максимуму. До, в процесі, і після. Без чесності всіх в цій грі розвалиться все. Так, часто буде неприємно, некомфортно, але завжди краще гірка правда, аніж солодка брехня.
- Також, важливим аспектом я вважаю відкритість до нового, креативність. Можливо рецепту ідеальних стосунків саме для вас ще не винайшли, тому прийдеться придумувати самим, прийдеться бути винахідливими. Не дізнаєшся, поки не спробуєш.
- Однозначно хорошою рекомендацією є набути собі знань про поліаморію: почитати книжки, подивитись відео і послухати подкасти. Аби не вигадувати велосипед, де не треба. Бо, можливо, хтось-таки придумав і вже описав ідеальний варіант стосунків для вас, а ви просто не знаєте! Краще навчитись по максимуму на досвіді інших, аби менше синців набити на власному шляху.
- Прийдеться бути вразливим. Поліаморні стосунки — не магічна пігулка від всіх проблем. Ми всі люди зі своїми травмами, тригерами і кордонами. Ревнощі ніхто не відміняв. І треба мати сміливість показати себе вразливим, ображеним, задітим чимось, що зробив партнер, і сказати відверто про це.
- А також бути готовим, що з кимось ви тупо не зійдетеся. Чим більше людей залучено в структуру — тим більше ризик, що одному з партнерів не підійде той вид поліаморії, що ви практикуєте або ті кордони, що ви маєте. Напевно, це приходить з практикою — вчитись приймати іноді неприємну реальність такою, як вона є, навіть якщо дуже боляче. Але ніколи не забувайте про себе, не ламайте себе під інших, бо ви у себе одні!

4) Як ти ставишся до народження дітей, будучи в поліаморних стосунках, та як, на твою думку, варто виховувати дітей перебуваючи у подібних стосунках?

Хороше питання, я ще не думала про нього, бо немає нагальної потреби. В принципі я би хотіла дітей, тому, можливо, колись така задачка постане переді мною. Я легко бачу реалізацію народження дітей, якщо ваша форма поліаморії передбачає ієрархію, тобто наявності основного партнера (з яким якраз можна створити шлюб, сім'ю, мати дітей, жити разом тощо) та додаткових, з якими стосунки обмежуються побаченнями або сексом, наприклад. Або якщо ваш вид поліаморії — закрита тріада, то тоді у дитини просто буде троє батьків. Якщо ж всі ваші партнери є рівноцінними та рівноправними, але у вас не одні стосунки на всіх, а паралельні з кожним окремо, то ситуація явно ускладнюється. Напевно, найкращим варіантом буде мати власну дитину, незалежно від усіх ваших партнерів, тобто щоб ви були єдиним з наявних батьків у неї. Ну або бути чайлд фрі.

Коротше, я думаю, з цим можна щось придумати, якщо є велике бажання мати дитинку. Головне — дотримуватись усіх рекомендацій, які я зазначала в попередньому питанні.

5) Чи можеш назвати проблеми, з якими ти стикаєшся як поліаморна людина? (за можливості і в залежності від того яка буде твоя відповідь, можеш також написати як їх можна було б вирішити)

- Однозначно, перша і головна — відсутність репрезентації! Наше суспільство настільки моногамонормативне, що це жах! Максимум, як показують поліаморію в медіа — трійничками в сексі. Ні про які довготривалі стосунки з обговоренням всіх тонкощів з кожним з партнерів ніде не йдеться.
- Звідси і випливають інші проблеми — негативне ставлення до поліаморії, тому що люди просто не розуміють, що це, як це працює і навіщо це.
- Також, дуже важко знайти партнера. Знайти людину, яка тобі подобається і підходить взагалі важко для всіх, а тут — це задачка з зірочкою. Спільнота досить мала в Києві, не говорю вже про інші міста чи села

України. Про це не прийнято говорити, тому навіть якщо таких людей насправді більше — інші про це не знають. Будем відвертими, часто і самі ці люди не знають, що вони поліаморні, бо ніколи не приміряли на себе цей ярлик, як у було у моєму випадку 19 років до того. Багато людей є моногамними, і приходиться миритись з тим, що нам не бути разом щасливими, і це дуже боляче: ми просто не підходимо одне одному, як пазлики, хоча любимо одне одного. Звісно, є моногамні люди, що погоджуються на поліаморні стосунки, або поліаморні люди, що погоджуються на моногамні стосунки, проте це рідке явище, баланс в таких стосунках досягти важко.

- Якщо казати про інституційні обмеження — неможливість утворити шлюб з декількома людьми одночасно. Хоча я персонально ще не стикалась з цією проблемою, проте колись це може стати на часі і для мене.
- Проблема, з якою я стикнулась, коли була у поліаморних (відкритих) стосунках зі своїм колишнім хлопцем ще до усвідомлення себе поліаморною — невідповідність моїх і його уявлень про те, що таке відкриті стосунки, як це має працювати, які у нас кордони. І коли дійшло до сексуальних стосунків з іншою людиною з мого боку — мій хлопець був в шоці, це було неприпустимо для нього. На жаль, ми не до кінця проговорили все на березі, що призвело до дуже болючої ситуації для всіх залучених в цю історію. Тому обговорювати треба абсолютно все: чим детальніше, тим краще. Не впевнені — перепитайте. Інші не читають ваші думки. Все говоримо словами через рот!