

Вступ до «розйобування» солідарності: квіримо пострадянські перспективи

1. Про «розйобування», «квірність» та інші (не)зручні слова і світи

Дея цього випуску народилася під час конференції «Розйобуючи солідарність: квіримо концепції про пострадянський простір/із пострадянської перспективи», що пройшла 20–23 вересня 2017 року у Віденському університеті на кафедрі англістики й американістики. Частина матеріалів конференції також увійшли до цього випуску журналу. Конференція «Розйобуючи солідарність» була задумана як майданчик для обговорення можливих форм солідарності між пострадянськими/постсоціалістичними просторами й так званим «Заходом» – форм солідарності, які виходили б за межі патерналістської допомоги «країнам, що розвиваються» або рятувальних операцій. Беручи до уваги надто поширені динаміки влади у проєктах солідарності між Заходом і Сходом, ми хотіли підійти до поняття солідарності, обережно й водночас радикально деконструюючи, або ж «розйобуючи» гегемонію Заходу й різні форми (білого) націоналізму: як пострадянські/постсоціалістичні, так і будь-які інші. Деякі матеріали цього випуску були представлені на конференції, а деякі нам надіслали пізніше у відповідь на наше оголошення про прийом робіт.

Спершу давайте розберемося, чому ми використовуємо термін «розйобувати». Ми розуміємо, що «розйобувати» та «їбати» в українській мові мають яскраво виражені негативні конотації. Для багатьох

Вступ містить відредаговані фрагменти статті Катаріни Відлак «Fucking Solidarity: ‘Working Together’ through (Un)pleasant Feelings», опублікованої в «Queering Paradigms VIII: Queer-Feminist Solidarity and the East/West Divide» (Peter Lang, 2020). Зокрема, розділ «Що ‘означає’ солідарність» містить уривки зі згаданої статті й доповнює розглянуті в ній теми відповідно до цілей цього випуску.

© Катаріна Відлак, Оленка Дмитрик, Сяйво 2022

© Євгенія Польщикова, Оленка Дмитрик, переклад 2022

© ISSN 2524–2733 *Критика феміністична: східноєвропейський журнал феміністичних і квір-студій* 2022, № 5, с. 10–26. <http://feminist.krytyka.com>

«розійобувати щось» та «їбатися з чимось» прямо асоціюються з образою, фізичним насильством і приниженням, в якому секс використано як інструмент репресивної системи, спрямований на встановлення ієрархій і норм. Ми відповідально заявляємо, що метою цього випуску не є підтримка й поширення жодної з цих конотацій. Крім того, рішення поставити поруч «єблю» і «квір» додає до обговорення ще одну (зазвичай замовчувану) перспективу, яка виходить із того, що квір – це неодмінно про секс. Звичайно, ми також знаємо, що це не відповідає дійсності.

Далі, чому «розійобувати» і «квір»? Вживаючи «розійобування» поруч і разом із «квіром», ми віддаємо данину підривному потенціалу «квіру» та «квір-критики», пов'язаному з історією цих термінів. «Квір» виник в активістських дискурсах Великобританії і США в 1990-х як радикальна інтервенція, як опір гнобленню й заява про необхідність радикальних суспільних змін. Колись нейтральне в англійській мові слово «queer», яке означало «дивний» або «незвичний», згодом поширилося в ролі зневажливого прізвиська щодо людей із ненормативними сексуальними чи гендерними репрезентаціями.

Ті, проти кого була спрямована ця образа, згодом перепривласнили її. Таким робом «квір» став «терміном, який кинув виклик нормалізаційним механізмам державної влади називати свої сексуальні суб'єкти: жінками або чоловіками, заміжними/одруженими або самотніми, гетеросексуальними або гомосексуальними, природними або збоченими» (Eng, Halberstam and Muñoz 2005, 1). Такі групи, як Queer Nation (Квір-нація) – радикальна група СНІД-активіст_ок, що першою почала вживати термін «квір» як провокаційну самоназву, «підкреслюючи гомофобію, аби з нею боротися» (Brontsema 2004, 4). У 1980-х радикальні феміністки кольору використовували термін «квір», щоби звернути увагу на інтерсекційність боротьби й уявити альтернативні версії майбутнього:

Ми – квір-групи, люди, для яких ніде немає місця: ні в доміантному світі, ні в жодній із наших культур. Разом ми можемо подолати дуже багато утисків. Однак тиск, із яким найважче впоратися, – це той факт, що ми всі, колективно не вписуємося у систему, і через це стаємо загрозою. Не всі ми потерпаємо від одних і тих само видів гноблення, але через взаємну емпатію ми сприймаємо пригноблення, від якого страждають інші, як власне (Anzaldúa 1983, 209).

Коли в 1990-х активіст_ки й учені імпортували «квір» в академічне середовище як теоретичне поняття, вони прагнули того ж – кинути виклик наявним нормам. Першою термін «квір» у науковому контексті застосувала активістка, теоретикиня й дослідниця Глорія Анзальдуа. На жаль, її внесок у квір-теорію з перспективи культури чікано рідко згадують в офіційних генеалогіях гендерних досліджень (Amin 2020, 25; Keating 2009). Найчастіше у зв'язку з першим використанням терміна «квір» в академічному середовищі називають ім'я Терези де Лауретис,

яка взяла слово «квір-теорія» для назви конференції, організованої в лютому 1990 року в Університеті Каліфорнії, Санта-Круз.

Вона чула слово «квір», яке вживали у прогейському [gay-affirmative] сенсі активіст_ки, безпритульні діти й учасни_ці мистецьких кіл Нью-Йорка наприкінці 80-х. І їй вистачило сміливості й упевненості поєднати це непристойне слівце зі святим для наукового світу терміном «теорія». Те, що втнула Лауретіс, було скандальним, образливим. Це було умисним підривом. Вона хотіла, щоби ця назва стала провокацією. Зокрема, їй кортіло порушити самовдоволення «гей і лесбійських студій» (Halperin 2003, 340).

Редактор_ки цього випуску, які також є активіст_ками й дослідни_цями, вдаються до тактики Лауретіс, послуговуючись лайкою для «провокації» та «умисного підриву». Ми розуміємо, що квір утратив значну частину своєї провокативності внаслідок вбудовування в біле гегемонне наукове середовище США і світу. І, звичайно, експорт квір-теорії в неангломовні контексти майже завжди стирає всі початкові образливі конотації терміна. При цьому ми хочемо підкреслити, що дерадикалізація – не завжди щось негативне. Наприклад, вживання «квіру» замість локальних, часто більш викличних і відомих слів для позначення ненормативних сексуальних і гендерних ідентичностей надає дослідни_цям, активіст_кам і діяч_кам культури поле для дій, які в іншому разі були би заборонені цензурою від початку.

Попри це, використовуючи антигегемоніальну критичну оптику, ми вважаємо за потрібне підкреслити, що наукова мова й академічне продукування знання беруть участь у структурній маргіналізації інших форм знання. У контекстах Східної Європи й Центральної Азії термін «квір» подорожував у різних напрямках одночасно. Це слово вживають і ліберальні рухи на підтримку політик ідентичності як парасольковий термін для об'єднання різних груп, і радикали, більш наближені до анархістських та інтерсекційних підходів Queer Nation, ніж до окремих ЛГ(БТ) питань. Далі ми розглянемо лише два приклади подібного запозичення.

В Україні поширення терміна «квір» пов'язане як із неурядовими ЛГБТ-організаціями, так і з низовими активіст_ками. Анархо-феміністська група «Свободна» вживала його 2008 року як «сучасний антонім гетеронормативності» (Квир как современный антоним... 2008). Київські анархо-активіст_ки проводили акції, що показували зв'язки між різними формами гноблення. Наприклад, графіті-акція, організована 2008 року на честь дня святого Валентина, була протестом водночас проти «агресивної гетеросексуальності» й «виправдовуваного нею споживання» (Трафареты к 14 февраля... 2008). Згодом слово стало популярнішим, а зараз навіть використовується в назві цього журналу.

У контексті російськомовних мейнстримних медіа «термін «квір» було вперше використано в (чоловічому цисгендерному) гей-лайф-стайл-журналі «Квір» 2003 року; надалі термін за рідкісними винятка-

ми вживали виключно в цьому дедалі більш орієнтованому на прибуток і аполітичному контексті» (Neufeld and Wiedlack 2016, 189). Хоча термін так і не отримав значного поширення по всій території Російської Федерації, ним послуговувалися деякі активіст_ки у великих містах країни. 2013 року невеликі групи анархофеміністок у Санкт-Петербурзі й Москві почали використовувати цей термін для своїх вуличних акцій (Neufeld and Wiedlack 2016, 189).

У Росії «квір» як самоназву негетеросексуальні або нецисгендерні люди вживають нечасто. Ба більше, багато російських ЛГБТ-активіст_ок вважають термін «квір» аполітичним і елітарним поняттям, яке не лише розмиває ЛГБТ-ідентичності, а й послаблює ЛГБТ-активізм загалом. Отже, поняття «квір» є неоднозначним у російськомовному контексті, а термін «квір» залишається іноземним словом, що не несе в собі значень та емоцій, присутніх в англomовному контексті (Neufeld and Wiedlack 2016, 189).

Незважаючи на це кількість наукових робіт, які написані українською чи російською мовами й застосовують і досліджують цей термін, зростає (Плахотник 2013 і 2014, Гарстенауер 2018, Номеровская 2014, Аладьева 2016, Митрофанова 2014).

У часи, коли обговорення «квіру» не стихають (один із нещодавніх прикладів – онлайн-дискусія Прастора КХ «Квір чи не квір?»¹), опираючись дерадикалізації квір-критики, ми обираємо слово «розйобувати» для відродження радикального потенціалу «квіру» загалом і в неанглomовних контекстах зокрема. Ми хочемо відобразити мінливі значення, приписувані мові, а також тим, хто цю мову використовує. Ми живемо за часів надмірної сексуалізації, яку просувають у масовій культурі, і водночас в епоху безмежного сорому за сексуальність і браку сексуальної освіти. Для людей, позначуваних як ненормативні, це найчастіше означає, що або їхні життя та стосунки зводяться тільки до сексу («та вони тільки те й роблять, що їбуться!»), або їхня суб'єктність повністю заперечується («та як вони взагалі можуть їбатися!»). Багатогранність і творчий потенціал різних способів існування в цьому світі заперечували і продовжують заперечувати в рамках категоризації людей і контролю над ними, і над просторами, в яких вони живуть. Всі похідні від слова «їбатися» були засуджені християнською церквою як образливі за часів, коли «письмова», «культурна» традиція почала домінувати над мовною. Сьогодні обценна лексика також є ознакою «вульгарного» й «нецивілізованого» робітничого класу. 2014 року президент Росії підписав закон, що забороняє будь-яку нецензурну лексику на телебаченні, у кіно, театрі й медіа. За рік до того було прийнято так званий закон «про гей-пропаганду». Обидва закони покликані заглушити голоси меншин на користь консервативних гетеронормативних «цінностей». Узбекистан, Туркменістан, Польща, Угорщина, Таджикистан, Росія, Білорусь, Україна, Казахстан, Киргизстан – дедалі більше країн виправдовують нападки

¹ «Квир или не квир?», Prastora KH online, 20 серпня, 2020. https://youtu.be/mX1_P7FRM_Q

на життя і свободу людей дискурсами «суспільної моралі» та «традиційних цінностей». Ілюзія «Заходу» як «землі обітованої» руйнується на очах водночас з ілюзією «Сходу» та його «неминучого шляху до прогресу». Можливо, зараз саме час розібратися в тому, що саме є «моральним», а що – «аморальним»?

Ми не керувалися єдиним загальним розумінням солідарності й не намагалися відповісти на питання, що означає солідаризуватися, коли готували цей випуск. Наші автор_ки також трактують цей концепт по-різному. Головне, що об'єднує всі тексти та графічні роботи, — розгляд цих понять із критичної перспективи, яка бере до уваги різні аспекти квір-солідарностей. Тож «розйобування» квір-солідарності водночас позначає і грайливий, і критичний та ретельний її розгляд, і необхідний метод рефлексії. Вживання слова «розйобувати» замість «квірувати» є додатковою відсилкою до фрустрації, розчарування й почуття неспроможності, які є невід'ємною частиною будь-якої спроби квір-солідарності. Не менш важливо те, що «розйобування» також відсилає до сексуальних потягів, контактів, актів і стосунків, які нерідко є частиною квір-солідарності нарівні з іншими політичними аспектами. Можна стверджувати, що визнання наявності цих потягів, актів і стосунків є саме тим, що відрізняє квір-солідарність від всіх інших форм солідарності, спрямованих на підтримку людей, які ідентифікують себе як ЛГБТК+ або живуть ненормативним життям.

Говорячи про множинність значень слів «розйобувати» і «квір», ми розкриваємо і власний світогляд: критику мови й тілесності, а також політичну позицію проти пригноблення. Водночас ми робимо надбанням широкої публіки підстави наших дій: наше походження з робітничого класу; наше зацікавлення у феміністичному панку; нашу недовіру до політик респектабельності; нашу боротьбу зі старими й новими консервативними рухами, які намагаються присоромлювати й контролювати тіла, секс і сексуальність; нашу самотність і єдність у всьому вищеперехованому.

Для нас і наших автор_ок «розйобувати солідарність» або «їбатися» з нею означає ретельно, критично і з пристрастю досліджувати поняття, теорії, практики та мистецтво солідарності. Важливою частиною процесу є обговорення задоволень і еротик квір-солідарності, їхніх мотивацій, а також потягів, що стоять за ними. Слово «солідарність» часто використовують у політичних дебатах (не виключаючи і квір-феміністичні обговорення) в різних геополітичних і громадських контекстах. Багато феміністських дослідниць критично переосмислювали квір- і феміністичні солідарності, зокрема використовуючи критичну деколоніальну оптику (hooks 1986; Mohanty 2003; Abu-Lughod 2013; Sharoni et al. 2015; Bouteldja 2010 року; Plakhotnik 2019; Mayerchuk & Plakhotnik 2019; Solovey 2019).

Водночас деякі аналітичні роботи були присвячені проблемам, що виникають у процесі осмислення солідарності і під час спроб її втілення в пострадянських і постсоціалістичних контекстах із феміністичних

(Majewska 2015; Mishchenko 2015) та квірних позицій. Ті нечисельні роботи, які розглядали пострадянські й постсоціалістичні контексти, концентрувалися на окремих проблемах у рамках окремих держав, не зачіпаючи питання транснаціональної солідарності між Заходом і Сходом (Binnie & Klesse 2012 і 3-й випуск «Критики феміністичної» 2020 року є рідкісними винятками).

2. Предмет дослідження та підхід до нього

Наш підхід до транснаціональної солідарності – створення простору для зустрічі різних знань і практик, що виникли в рамках місцевих контекстів, історій, досвідів і суб'єктностей посткомуністичних просторів Східної Європи та Євразії, а також включення західних союзниць у цю взаємодію. Знання про ці простори, вироблені на Заході, є для нас другорядними і здебільшого виступають об'єктом для критики. Цей підхід не означає позицію проти західних концепцій або Заходу як такого, що її сьогодні нерідко займають посткомуністичні націоналізми. Замість цього ми визнаємо, що знання, як і солідарність, не можуть «бути самі собою зрозумілими» і «прив'язаними» до певного домінантного розташування; вони виробляються в рамках конкретних критичних і політичних практик, на місцях і між ними, тілами й голосами, сформованими імперіалістськими та колоніальними історіями.

Важлива частина вибудовування діалогу через відмінності між окремими людьми і групами – прийняття та схвалення різних голосів і акцентів, як метафорично, так і в прямому сенсі цього слова. Готуючи цей випуск, ми вибудовували нашу редакційну політику відповідно до наших роздумів про солідарність: ми прийняли більшість робіт, які до нас надійшли. Тим самим ми намагалися діяти якомога менш оцінювально та не посилювати чинну ієрархію між «редактор_ками» й «автор_ками». Не намагаючись заперечувати існування цієї ієрархії, ми спробували зробити все можливе, аби підтримати автор_ок і переконатися, що їхні роботи стануть частиною публікації. Ми також намагалися зайвий раз не втручатися в роботи автор_ок, і вносили зміни хіба що на прохання головних редакторок.

Цей випуск публікується за часів глобальних змін, викликаних вірусом COVID-19, що зірвав маску з біополітик і некрополітик як у стосунках між Заходом і Сходом, так і в рамках окремих національних держав. Номер виходить за часів расизму, колоніалізму, мізогінії, ненависті до сексуального та гендерного дисидентства, капіталістичної експлуатації людей і природи, ейблістського й нормативного пригноблення. Водночас цей випуск публікується за часів локальних і глобальних протестів та нових форм солідарності, які виникають щодня. Ми не претендуємо на те, аби дати відповіді на питання, що таке солідарність і якою вона має бути. Радше ми бачимо цей випуск як збірник різних відповідей на актуальні питання та запрошення до подальшого обговорення.

Окрім того, цей випуск публікується набагато пізніше, ніж було заплановано спочатку, оскільки й редактор_кам, й автор_кам довелося поєднувати його підготовку з роботою (або з проблемами, викликаними її відсутністю), зобов'язаннями, а також болючим щоденним протистоянням різним нормативним системам, в які ми вбудовані. Ми публікуємо цей випуск місцями неідеальним і стилістично розрізним задля *акту* солідарності. Ми прийняли його таким і сподіваємося, що ви зробите те саме.

2.1. Що «означає» солідарність, або солідарність як «спільна робота»

Квір-феміністичні дослідни_ці (Pedwell 2012; Caple James 2010) давно почали акцентувати увагу на тому, що квір-солідарність необхідно розглядати як сформовану почуттями й афектами, а також як дію або послідовність дій. Як редактор_ки випуску, ми згодні з цим твердженням і пропонуємо розглядати колективне визнання почуттів і афектів квір-солідарності однією з багатьох «дій», необхідних для її підтримки. Ба більше, розвиваючи думку квір-дослідників Джона Бінні та Крістіана Клессе, ми пропонуємо підходити до афективної праці, що є основою солідарності, як до «групової коаліційної роботи» (Binnie & Klesse 2012, 445). Хоча Бінні та Клессе сформулювали свою концепцію на основі конкретних транслокальних феміністичних і ЛГБТІК+ просторів у Польщі, їхній підхід також може бути застосований до трансрегіональної і міжнародної солідарності. Осмислення солідарності як «спільної роботи» може допомогти нам зрозуміти і прийняти водночас емоційні та матеріальні аспекти солідарності. Така «спільна робота» є «критичною практикою» (там само, 453), далеко не завжди приємною. Вона «залежить від чіткого розуміння позиціонування соціальних акторів у складній мережі соціальних відмінностей (таких як раса, клас, гендер, вік, інвалідність) і визнання існування множинних і мінливих ідентифікацій і приналежностей» (там само, 453).

Квір-солідарність як «спільна робота» не є спробою оптимізувати процеси або підвищити ефективність. Радше квір-солідарність можна уявити як процес колективної праці, для якого необхідні ресурси й навички, їхній перерозподіл, а також перерозподіл привілеїв. Така «спільна робота» вимагає від кожн_ої колективного й особистого аналізу емоційних, фізичних, інтелектуальних, економічних та інших привілеїв і можливостей, а також відносин влади між усіма залученими (більше інформації про перерозподіл матеріальних ресурсів в активістських колективах можна знайти у статті Spade 2010). Подання солідарності як «спільної роботи» замість морально-етичних, продиктованих емоціями або заснованих на ідентичності пропозицій об'єднатися (або на додачу до них), дозволяє побачити ці відмінності не як перешкоди, а як необхідну частину подібної колективної праці.

Тимчасом як солідарності, засновані на моральності, передбачають наявність двох сторін – тієї, що «дає» і тієї, яка «приймає», у солідарності як «спільній роботі» дві або й більше сторін об'єднують зусилля задля досягнення спільної мети. Таке розуміння підкреслює необхідність обговорення й формулювання спільного інтересу або мети, а також встановлення чітких правил взаємодії, які також беруть до уваги аспекти підтримки й підтримки. Подібна «спільна робота» в ідеалі має прагнути до колективності, відсутності ієрархій, до поваги й діалогу. Ця «спільна робота» також повинна включати в себе «опрацювання» невдалих, пройобаних спроб.

Невдалі спроби – обов'язкова частина солідарності, яка рідко буває видимою в міжнародних солідарних діях. Провалені спроби встановлення осмисленої і тривалої солідарності іноді викликають почуття сорому і провини. Ці почуття можуть перешкоджати продовженню або завершенню актуальних проєктів солідарності або започаткуванню нових ініціатив. Однак, якщо ми змінимо ставлення до невдачі й почнемо сприймати її як неминучу частину солідарності, то можемо підвищити шанси на те, що наша солідарність не завершиться станом провини або сорому.

Розгляд солідарності водночас і як такої, що базується на почуттях, і як «спільної роботи», може допомогти нам побачити опрацювання емоцій, почуттів і потягів як частину колективної праці, що нею є солідарність. Така робота повинна бути колективною і брати до уваги гегемонії. Не може вона й ігнорувати чинні владні відносини. Вона не має дозволяти більш привілейованим учасницям взаємодії займати простір переживанням свого дискомфорту, викликаного розмовами про їхні (білі) привілеї. Навпаки, така робота передбачає відповіді на запитання, скільки простору займають почуття кожної з учасниць, за чіткими правилами і на яких умовах відбувається процес їх обговорення. Чи всі мають можливість брати участь або відмовлятися від участі? Чим ризикує кожна з учасниць? Що трапиться, якщо проєкт опрацювання почуттів зазнає невдачі? Які наслідки це матиме для проєкту солідарності загалом? Чіткі позиції та рефлексивний підхід до цих питань можуть допомогти нам виявити складні невидимі закономірності, а також зрозуміти, чому ми взагалі прагнемо встановлювати зв'язки й перебувати в солідарності одне з одним. Розмірковуючи про солідарність як про «спільну роботу», ми визнаємо її трудомісткі, неприємні й «важкі» аспекти без того, аби сприймати можливі почуття фрустрації і розчарування як знак невдалої солідарності.

Переосмислення квір-солідарності в рамках матеріалізму дозволяє вивести на перший план її розуміння як продуктивної діяльності або дій, а не морального імперативу, і допомагає ще раз відокремити її від благодійності або філантропії. Ба більше, визначаючи квір-солідарність як «спільну роботу», ми можемо використовувати квір-теорію, яка звертається до афекту й емоцій (Pedwell 2012; Caple James 2010), у поєднанні

з квір-матеріалізмом (Griffiths 2016; Hennessy 2006; Bakker & Gill 2004) і квірною пострадянською і постсоціалістичною критикою (Kulpa 2014; Binnie & Klesse 2012; Kulpa & Mizielińska 2012; Stella 2015 і 2013). Фемінізм і квір-матеріалізм протягом багатьох років переосмислювали поняття роботи з квірної та деколоніальної перспектив, щоби включити в нього різні види сексуальної, домашньої та репродуктивної праці. Кейт Дойл Гріффітс (Griffiths 2016), Розмарі Геннессі (Hennessy 2006), а також Ізабелла Баккер і Стівен Гілл (Bakker & Gill 2004) переглянули матеріалістський підхід до праці й суспільного відтворення, щоби зробити квірні процеси організації життя їхньою частиною. З матеріалістського погляду, суспільне відтворення задає рамку для людського існування як залежного «від суспільних відносин, які поєднують політичну економію з юридичними й культурними формами» (Hennessy 2006, 387). Крім того, «суспільне відтворення при капіталізмі відбувається через виробництво, обмін і споживання товарів» (там само, 389). Поняття квірного суспільного відтворення не тільки підкреслює репродуктивні аспекти ненормативних сексуальних і несексуальних стосунків, а й надає можливість оцінити революційний потенціал зі зміни суспільства, наявний у квірних соціальних відносинах (Griffiths 2016).

Звертаючись до поняття квірних соціальних відносин, ми можемо розуміти квір-солідарність як колективну репродуктивну працю, що включає в себе дії та емоції, які задовольняють «заборонені афективні потреби» (Hennessy 2006, 389). Геннессі вказує на той факт, що багато людських потреб залишаються не задоволеними капіталізмом, тому що він заснований на експлуатаційних суспільних відносинах і на нехтуванні потребами одних людей на користь інших. Тим часом сфера цих незадоволених або «заборонених потреб» (там само, 389) має великий потенціал для того, аби поставити капіталістичні інтереси під загрозу. «Саме монструозний простір за межами капіталізму не дає йому спокою. Афективні потреби, втілені в [...] "сексуальності" є лише одним аспектом із безлічі афективних і чуттєвих стосунків, які фігурують у повсякденності» (там само, 389). Вони необхідні для суспільного відтворення й опору капіталістичним відносинам і притаманному їм насильству. У такий спосіб праця квір-солідарності може бути інтерпретована як доглядова робота, перерозподіл ресурсів, секс і взаємобмін, включені у квірне суспільне відтворення. Крім того, важливими аспектами є як афективна й емоційна робота, емпатія, любов і потяг, так і опрацювання почуттів фрустрації і розчарування, як було зазначено вище.

Використання понять праці й роботи в контексті квір-феміністичної солідарності неминуче містить у собі переосмислення концепцій робочої сили та цінності праці. Дослідниці інвалідності продемонстрували, що радянський ідеологічний апарат історично застосовував матеріалістське поняття праці, зводячи цінність людей до їхньої економічної продуктивності (Phillips 2009; Hartblay 2006). Ця інтерпрета-

ція стигматизованих людей з інвалідністю маркувала їх як тягар і як непродуктивних членів суспільства, тож сприяла їхньому соціальному виключенню. (Phillips 2009, 10; Hartblay 2006, 52). Квір-солідарність як «спільна робота» має брати до уваги насильницьку історію радянського й капіталістичного ейблізму, а також його неоліберальні мутації. Крім того, зусилля квір-феміністичної солідарності часто закріплюють обов'язкове володіння здоровим тілом і працездатність, оцінюючи продуктивність людей. Квір-феміністична антирасистська «спільна робота» має більшою мірою будуватися на доступності й участі, ніж на ефективності. Не зовсім серйозно посилаючись на теорію цінності праці Маркса, яка «фокусується на категорії абстрактної праці» (Bellofiore 1989, 5), ми можемо переосмислити цінність праці, не відштовхуючись від її результатів, а звертаючи увагу на відмінності. Маркс формулює працю «як мірило перешкод, що потрібно подолати; як дійсну суспільну ціну, [...] незалежно від історичного модусу виробництва» (там само, 5). Відповідно, цінність квір-солідарності буде вимірюватися не її результатами, а труднощами, які вдалося подолати, а також невдачами, з якими довелося зіткнутися.

Інший аспект квір-солідарності, безпосередньо пов'язаний із поняттям «еблі» в буквальному сенсі слова, – сексуальним потягом і (тілесною) любов'ю. Ми маємо визнати й осмислити сексуальний потяг і романтичні почуття як настільки ж легітимні причини для солідарності, як і співчуття до страждання або підтримка політичної боротьби. Водночас це передбачає необхідність опрацювання специфічних ієрархій і структур влади. Квір-феміністичні політичні контексти рідко сприймають сексуальний потяг, бажання, дружбу й кохання як різновиди солідарності або її причини, незважаючи на те, що часто дії солідарності сприяють виникненню міжкультурного сексу, романів, (а)сексуальних стосунків і спорідненості. Це здається парадоксальним, оскільки політичні квір-спільноти надають значну увагу вільним проявам сексуальності, любові й насолоди ними як важливій частині своєї політики. Не можна забувати, що сексуальність як набір стосунків завжди є інтерсекційною: вона конструюється за допомогою класу, раси, гендеру й інших формацій, а також, зі свого боку конструює їх (Ferguson 2004). Отже, дослідження солідарності та сексуальності завжди означає одночасне дослідження інших суспільних формацій і способів існування. Не намагаючись спростити багатогранності сексуального потягу, бажання й любові або поставити між ними знак рівності, ми хочемо звернути увагу на те, що сексуальні контакти та стосунки вже є важливою частиною дій квір-солідарності. Квір-солідарність визнає сексуальні або інтимні компоненти квір-спільнот, може бути «спільною роботою» у значенні роботи над стосунками й опрацюванням бажань. Таку квір-солідарність можна слідом за Сюзанною Шольц уявити як «близькі стосунки з міцними зв'язками» (Scholz 2014, 207), які вимагають «старання» й «постійної підтримки зобов'язань» (там само, 125).

2.2. «Спільна робота» із привілеями

Останній аспект, розгляд якого ми вважаємо необхідним у розмові про квір-солідарності, – аспект привілеїв. У роботі з привілеями важливо брати до уваги знання та психологічні особливості. Крім того, потрібно серйозно сприймати матеріальні нерівності й перерозподіляти економічний і символічний капітал. Коли Гетер Лав запитали про те, чому вона у своїх квір-дослідженнях звертається до феміністичного матеріалізму, вона процитувала Черрі Мораґ: «Якщо у тебе достатньо грошей і привілеїв, ти можеш звільнитися від гетеросексистського гноблення. Ти можеш бути сапфісткою чи будь-ким, тобі не обов'язково бути квір» (Moraga, цитата за Crosby et al. 2012, 130). Ми не стверджуємо, що гроші та привілеї повністю звільняють людей від гомофобного насильства, але взаємозв'язок між матеріальним добробутом і можливістю жити вільно й щасливо має бути частиною обговорення, особливо в ситуації міжнародної співпраці. Крім того, цитата Мораґ додатково задає розуміння квірності як ненормативності, що перебуває за межами соціального схвалення. Цю ненормативність не так просто вмонтувати в неоліберальні дискурси індивідуалізму.

Життя в Західній Європі або Північній Америці може бути привілеєм. Іншою формою привілею може бути життя у великих містах, наприклад, Санкт-Петербурзі, Москві або Києві. Бути білим цисгендерним чоловіком – це привілей. Акції квір-солідарності повинні брати до уваги структуровані расизмом владні відносини не лише між Сходом і Заходом, а й усередині пострадянських просторів. Наприклад, ми можемо звернутися до робіт феміністичної дослідниці Мадіни Тлостанової, яка аналізує постійну присутність гегемоніальних світоглядів всередині пострадянських Центральної Азії та Кавказу, що продукують сенси через «різницю між другим і третім світом» (Tlostanova 2018, 34). Тлостанова стверджує, що сучасна Росія проводить «неоімперську» культурну політику, яка «є імперським радянським самоствердженням за рахунок очорнення сильніших імперських суперників і расової стигматизації всіх колишніх колоніальних інших – своїх і чужих» (там само). Така політика втілюється через «етнічного росіянина, який практикує ідею білої вищості над будь-якими неєвропейцями і відповідає обуренням на відкидання з боку європейського суспільства, яке не бачить його частиною своєї расової єдності» (там само). Ця політика поширює дискурси «цивілізованих білих християнських» пострадянських людей і «мусульманських дикунів» (там само) – сторонніх Інших; крім того, вона часто «переплітається з націонал-більшовизмом і його наслідками, або балансує на межі відверто фашистської, ультраправої ідеології» (Tlostanova 2018, 34).

Підходи, що вимагають деколонізації мислення, знань і практик, спрямовані на визнання існування ієрархій і привілеїв, характерних для сучасних суспільств, і знищення цих ієрархій. Заразом важливо пам'ятати, що «деколонізація», як і «квір», ризикує стати черговим деполітизо-

ваним поняттям, використовуваним ученими. У зв'язку з цим важливо відзначити привілей працювати в (західній) академії і досліджувати маргіналізовані спільноти. Керуючись цим, «Queering Yerevan Collective» (вільний переклад редакції – «Колектив із квірування Єревана») і Неллі Саргсян (Queering Yerevan Collective & Sargsyan 2017) критикують теорії та методи дослідження Мадіни Тлостанової. Вони наполягають на важливості винаходу нових форм колективних практик і комунікацій, важливості «спільного польоту й довіри, і довіри одне до одного в польоті» (Queering Yerevan Collective & Sargsyan 2017), які можуть закласти підвалини для міжнародної деколоніальної солідарності.

Більш детальний розгляд цього аспекту виходить за рамки нашого короткого вступу, але хочемо відзначити, що проекти квір-солідарності, спрямовані на протидію поділу на Схід і Захід, мають брати до уваги й засновані на расизмі гегемонії, що структурують пострадянський простір, оскільки вони є продовженням історичної гегемонії Заходу (наприклад, щодо поділу на другий і третій світи) й реакції у відповідь на ці гегемонії. Ба більше, необхідно озвучити, що політичні про-гомосексуальні дискурси з орієнтацією на Західну Європу часто ставлять права гомосексуалів в один ряд з антиімміграційною політикою, активно використовуючи антимусульманську риторику (Haritaworn 2012; Huber 2013). У зв'язку з нинішніми рухами солідарності на підтримку ЛГБТІК+ у пострадянських Чечні, Донбасі (Україна) чи Азербайджані ми зобов'язані відрефлексувати ці перетини. Наприклад, розгляд ісламу як причини жакливих злочинів проти ЛГБТІК+, що відбуваються в Чечні, створює серйозну небезпеку посилення західних і білих антимусульманських настроїв у ширшому контексті. Настільки ж проблематичним є сприйняття історії та традицій як неминуче гомо-, транс- або квір-фобних, що в підсумку призводить до повного їх відкидання. Постійне подання різними солідарними людьми і групами чеченських (і російських) традицій та історії як ворожих щодо ЛГБТІК+ лише демонструє зневажливе ставлення до них. Водночас такий підхід підтримує і підсилює схвалюване державою стирання квір-історій і життів із цих культур і традицій загалом, адже фокусується на болю та стражданні, а не на стійкості й опорі. Тим самим такий підхід закріплює становище ЛГБТІК+ руху як наріжного каменю, навколо якого будуються обговорення про протистояння західних цінностей (за ЛГБТІК+) традиційним (Neufeld & Wiedlack 2016). Крім того, він підкріплює уявлення про те, що ворожа до ЛГБТІК+ позиція є невід'ємною частиною чутливого до традицій або релігійного світогляду.

3. Короткий огляд робіт

Як проявляється солідарність у цьому виданні? Відправною точкою для нас стала передумова, що люди не мають «єдиної» ідентичності, вони швидше є «коаліціями ідентичностей» (Crenshaw 1991;

див. також Carastathis 2016). Так само пригноблення, з якими ми стикаємося, завжди «переплетені» (Lugones 2003; 2007; 2010) і їх непросто розсортувати по полицях і категоріях. Знання на ці теми існують не лише в наукових роботах, процитованих вище; у багатьох країнах вони виявлялися й виявляються в рухах за соціальну справедливість, а також у творчих формах. Відповідно до таких ідей ми можемо уявити солідарності, про які (не) йдеться в цьому випуску, у вигляді багатомірної мережі, що робить відчутними множинність і різноманіття пригноблень та опорів у кожному окремому «осередку». Кожна робота в цьому номері демонструє власний спосіб осмислення цих опорів і використовує власний кут зору, контекст і навіть формат. Ми віддаємо належне мистецтву та творчим практикам як формам виробництва знань і побудови теорій, тож до збірки увійшли й візуальні, і літературні, і перформативні, і текстові роботи.

Випуск відкривають надія чушак, Юля Сердюкова й Ірина Танцюра з текстом «*«Нас не можна включити на ваших умовах»*: квір критика імперіалістичного погляду в *«Тейкейшн: Україна»*», в якому вони досліджують сучасну ситуацію та способи побудови або руйнування солідарностей. У своїй статті чушак, Сердюкова та Танцюра відкривають дискусію про репрезентацію «незахідних» ЛГБТ+ на «Заході» й демонструють, як «претензія на солідарність із українським ЛГБТ+ населенням з боку «західних» суб'єктів може слугувати «маніфестацією неоліберального «квірного» імперіалістичного погляду».

«Маніфест Чорного фемінізму», написаний Колективом річки Комбагі (Combahee River Collective 1977) і перекладений російською Лесею Пагуліч і Тетяною Щурко, продовжує розмову про квірні й феміністичні транснаціональні солідарності. Маніфест ставить під сумнів «глобальне сестринство» й одновимірні або експлуатаційні форми солідарності. Він розробляє концепції нових, неминуче інтерсекційних форм радикальної солідарності. Переклад «Маніфесту» російською мовою додає йому нових сенсів в історичному та політичному контекстах XXI століття. Цей переклад сам по собі є актом транснаціональної солідарності: солідарності крізь час із Колективом річки Комбагі, оскільки він поєднує минуле й сьогодення; і солідарності крізь простір, оскільки він відкриває локальні обговорення расизму, етноцентризму, колоніальності, імперіалізму та феміністичної солідарності.

Документальний есей Лени Смірно «*У Чечні не жіноче обличчя»* передає авторські думки та почуття щодо гомофобної кампанії, яка розгортається в Чечні з початку 2017 року. Текст, заснований на особистому досвіді волонтерства в асоціації підтримки для ЛГБТ+ біжен_ок із Північного Кавказу до Франції, розповідає про «біль, що не вміщається в серці». Переймаючись питанням, чи може текст щось змінити, Лена піднімає важливі питання не_видимості, виживання й міжнародної солідарності.

Александра Ясенева та Катеріна Давидова у тексті «*Бостонські шлюби в Росії та за її межами»* досліджують відродження й поширення

практики «бостонських шлюбів» у рамках сучасного онлайн-проєкту «Живи с подругой». Стаття показує, як феміністична солідарність може бути створена за допомогою «винайдення» чи «перевідкриття» традицій і практик.

Стаття Ніка Мейх'ю «Мужолозтво та сучасні уявлення про російську традицію гомофобії» досліджує ранні закони проти «мужолозтва», які прийшли в Росію з країн Північної Європи. Автор доводить, що термін «мужолозтво» не мав однозначного трактування до кінця XIX століття і що риторика «традиційних цінностей», яка посиляється на ці закони для більшої легітимності, насправді виникла нещодавно.

Текст Салтанат Шошанової, кураторки виставки «Художні гендерні й сексуальні розбіжності та створення спільнот», є віртуальною екскурсією, ефемерним архівом і особистою рефлексією на тему виставки, що відбулася кілька років тому під час конференції «Розійобучи солідарність». Виставка об'єднала зацікавлених у дослідженні квір-солідарностей творчих людей із різних країн і контекстів. Салтанат повертається до досвіду організації виставки, згадує найяскравіші моменти окремих презентованих проєктів, а також знайомить аудиторію із деякими художніми роботами, представленими там.

Одна з таких робіт – «Загадка Отілії». Художниця й дослідниця Александра Татар поділилася своїми нотатками про перформанс, і ми включили їх до цього випуску разом із візуальною документацією її проєкту. Перформанс Александри досліджує поняття краси і їхнє існування в румунському суспільстві, а також фемінну красу як «уособлення Заходу». Александра демонструє злиття жіночого тіла з об'єктами, намагаючись висвітлити капіталістичну ідею свободи, яка є нормативною і консьюмеристською. Продовжуючи думку Поля Пресьядо, текст і перформанс піднімають питання про роль «хорошого тіла» в часи фармакопорнокапіталізму.

«Інструкції зі спілкування з союзницями» Хагри – ще одна цікава художня робота, яка увійшла до цього випуску. Хагра документує «роз/йобану солідарність» і розмірковує над досвідом виключення та пригноблення в «просторах солідарності». Ця інтерактивна робота піднімає питання, які часто залишаються невидимими в активістських і (квір-)феміністичних просторах, а також вказує на важливість пошуку й перевинайдення інтерсекційних методів боротьби.

Добірка зображень, зроблених низовими ініціативами й активістками з України, перегукується з роботами Хагри. Ці зображення не були частиною виставки, але вони резонують із текстами й темами цього випуску. До уваги читач_ок представлені графічна робота Яна Губського про трансфобію, а також зображення, зроблені анонімними активістками під час проведення проєкту «Фемінізм, зіни, солідарність: протистояння дискримінації на папері і в житті». Зображення стосуються різних сил, що «пройобують солідарність»: від перетину пригноблень до емоційного й фізичного вигорання.

На завершення, «Ошматність як реконфігурація або квір-спорідненість, або Квірімо споріденість: відправні пункти. Методологічні спекуляції, пошук художніх практик мови, подолання конфліктності» КФААГ «Небажана організація» (Маша Годованная, Дар'я Воруїубіваєва, Константін Шавловський, Поліна Заславская) звертається до дослідження «квіру» та «солідарності», виходячи за межі бінарності «людського» і «нелюдського». Презентована в рамках конференції лекція-перформанс увійшла до спеціального випуску у вигляді тексту.

- Аладьева Л. 2016. «Этика квир-сообщества». *Человек, культура, общество: тез. докл. XIII науч. конф. студентов, магистрантов и аспирантов фак. филол. и соц. наук БГУ. Минск, 28 апреля 2016 г.*, редкол. А. Легчилин (отв. ред.), В. Сайганова, 5–6. Минск: БГУ.
- Гарстенауэр Терезе. 2018. «Гендерные и квир-исследования в России», пер. с нем. Д. Рыбакова. *Социология власти* 30 (1): 160–174.
- Квир как современный антоним... 2008. «Квир как современный антоним гетеронормативности», *Свободна!* 28 серпня. <https://web.archive.org/web/20080916222314/http://svobodna.org.ua/txt/theory/kvir-kak-sovremennuj-antonim-geteronormativnosti.html>
- Митрофанова Алла. 2014. «Квир-феминизм как конструирование медиальных миров». *На перепутье: методология, теория и практика ЛГБТ и квир-исследований*, ред. А. Кондаков, 335–351. Санкт-Петербург: Центр независимых социальных исследований.
- Номеровская Анна. 2014. «Проблема нормативности в дискурсе квир-теории». *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики* 11, ч. 2 (49): 125–128.
- Плахотник Ольга. 2013. Я експериментую с квир-педагогикой на своих занятиях // Новая Европа. URL: http://n-europe.eu/article/2013/10/31/olga_plakhotnik_ua_eksperimentiruyu_s_kvir_pedagogikoi_na_svoikh_zanyatijakh
- Плахотник Ольга. 2014. «Квир-педагогика и постсоветское образование: где выход из эпистемологического и политического тупика?». *На перепутье: методология, теория и практика ЛГБТ и квир-исследований*, ред. А. Кондаков, 359–379. Санкт-Петербург: Центр независимых социальных исследований.
- Трафареты к 14 февраля... 2008. «Трафареты к 14 февраля в Киеве», *Свободна!*, 14 лютого. <https://web.archive.org/web/20080820004631/http://svobodna.org.ua/news/96.html>
- Abu-Lughod, Lila. 2013. *Do Muslim Women Need Saving?* Boston: Harvard University Press.
- Amin, Kadi 2020. "Genealogies of Queer Theory." *The Cambridge Companion to Queer Studies*, ed. Siobhan Somerville, 17–29. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Anzaldúa, Gloria. 1983. "La Prieta." *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, 2nd ed., ed. Cherríe Moraga and Gloria Anzaldúa, 198–210. New York: Kitchen Table/Women of Color Press.
- Bakker, Isabella and Stephen Gill, eds. 2004. *Power, Production and Social Reproduction: Human In/security in the Global Political Economy*. London: Palgrave.
- Bellofiore, Riccardo. 1989. "The Concept of Labor in Marx." *Journal of Political Economy* 28 (3): 4–34.

- Binnie, Jon, and Christian Klesse. 2012. "Solidarities and Tensions: Feminism and Transnational LGBTQ Politics in Poland." *European Journal of Women's Studies* 19 (4): 444–59.
- Bouteldja, Houria. 2010. "White Women and the Privilege of Solidarity," October 22, <http://www.decolonialtranslation.com/english/white-women-and-the-privilege-of-solidarity.html>
- Brontsema, Robin. 2004. "A Queer Revolution: Reconceptualizing the Debate over Linguistic Reclamation." *Colorado Research in Linguistics* 17: 1–17.
- Caple James, Erica. 2010. *Democratic Insecurities: Violence, Trauma and Intervention in Haiti*. Berkeley: University of California Press.
- Carastathis, Anna. 2016. "Interlocking Systems of Oppression." *Critical Concepts in Queer Studies and Education*, eds. Nelson M. Rodriguez, Wayne J. Martino, Jennifer C. Ingrey, and Edward Brockenbrough, 161–172. New York: Palgrave Macmillan.
- Crenshaw, Kimberlé. 1991. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color." *Stanford Law Review* 43 (6): 1241–1299.
- Crosby, Christina, Lisa Duggan, Roderick Ferguson, Kevin Floyd, Miranda Joseph, Heather Love, Robert McRuer, Fred Moten, Tavia Nyong'o, Lisa Rofel, Jordana Rosenberg, Gayle Salamon, Dean Spade, and Amy Villarejo. 2012. "Queer Studies, Materialism, and Crisis: A Roundtable Discussion." *GLQ* 18 (1): 127–147.
- Eng, David L., Judith Halberstam, and José Esteban Muñoz. 2005. "What's Queer about Queer Studies Now?" *Social Text* 23 (3–4): 1–17.
- Griffiths, Kate Doyle. 2016. "The Only Way Out is Through: A Reply to Melinda Cooper." March 26. <https://www.versobooks.com/blogs/3709-the-only-way-out-is-through-a-reply-to-melinda-cooper>
- Ferguson, Roderick. 2004. *Aberrations in Black: Toward a Queer of Color Critique*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Halperin, David M. 2003. "The Normalization of Queer Theory." *Journal of Homosexuality* 45 (2–4): 339–43.
- Haritaworn, Jin. 2012. "Women's Rights, Gay Rights and Anti-Muslim Racism in Europe: Introduction." *European Journal of Women's Studies* 19 (1): 73–78.
- Hartblay, Cassandra. 2006. "An Absolutely Different Life: Locating Disability, Motherhood, and Local Power in Rural Siberia. Honors Projects. Paper 1." http://digitalcommons.maclester.edu/anth_honors/1 (accessed 15 May 2019).
- Hennessy, Rosemary. 2006. "Returning to Reproduction Queerly: Sex, Labor, Need." *Rethinking Marxism* 18 (3): 387–395.
- hooks, bell. 1986. "Sisterhood: Political Solidarity between Women." *Feminist Review* 23: 125–38.
- Huber, Marty. 2013. *Queering Gay Pride: Zwischen Assimilation und Widerstand*. Vienna: Zaglossus.
- Keating, AnaLouise, ed. 2009. *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham and London: Duke University Press.
- Kulpa, Robert. 2014. "Western Leveraged Pedagogy of Central and Eastern Europe: Discourses of Homophobia, Tolerance, and Nationhood." *Gender, Place & Culture* 21 (4): 431–448.
- Kulpa, Robert and Joanna Mizielińska. 2012. "Guest Editors' Introduction: Central and Eastern European Sexualities 'In Transition.'" *Lambda Nordica: Journal of LGBTQ Studies* 4: 19–29.
- Lugones, María. 2003. *Pilgrimages/peregrinajes: Theorizing Coalitions Against Multiple Oppressions*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Lugones, María. 2007. "Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System." *Hypatia* 22 (1): 186–219.
- Lugones, María. 2010. "Toward a Decolonial Feminism." *Hypatia* 25 (4): 742–759.

- Majewska, Ewa. 2015. "Between Invisible Labor and Political Participation: Women in the Solidarity movement." *Baltic Worlds* 8 (1-2): 94-98.
- Mayerchuk, Maria and Olga Plakhotnik. 2019. "Between Time of Nation and Feminist Time: Genealogies of Feminist Protest in Ukraine." *Feminist Circulations between East and West / Feministische Zirkulationen zwischen Ost und West*, ed. A. Bühler-Dietrich, 47-70. Berlin: Frank & Timme.
- Mishchenko, Kateryna. 2015. "Sacrifice is Just Another Word for Solidarity in Ukraine Today." *Baltic Worlds* 8 (1-2): 103.
- Mohanty, Chandra Talpade. 2003. "'Under Western Eyes' Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (2): 499-535.
- Neufeld, Maria, and Katharina Wiedlack. 2016. "Lynchpin for Value Negotiation: Lesbians, Gays and Transgender between Russia and 'the West.'" *Queering Paradigms VI: Interventions, Ethics and Glocalities*, ed. Bee Scherer, 173-194. Oxford: Peter Lang.
- Pedwell, Carolin. 2012. "Affective (Self-)transformations: Empathy, Neoliberalism and International Development." *Feminist Theory*, 13 (2): 163-179.
- Phillips, Sarah D. 2009. "There Are No Invalids in the USSR. A Missing Soviet Chapter in the New Disability History." *Disability Studies Quarterly* 29 (3): 1-33.
- Plakhotnik, Olga. 2019. *Imaginaries of Sexual Citizenship in Post-Maidan Ukraine: A Queer Feminist Discourse Analysis*. PhD thesis in Sociology, the Open University. <https://doi.org/10.21954/ou.ro.0000f515>
- Queering Yerevan Collective and Nelli Sargsyan 2017. "In Flight: Singing Tricksters, Imposters, Masqueraders." February 11. <https://artmargins.com/in-flight-singing-tricksters/>
- Scholz, Sally J. 2014. "Transnational Feminist Solidarity and Lessons from the 2011 Protests in Tahrir Square." *Global Discourse* 4 (2-3): 205-219.
- Sharoni, Simona, Rabab Abdulhadi, Nadjie Al-Ali, Felicia Eaves, Ronit Lentin, and Dina Siddiqi. 2015. "Transnational Feminist Solidarity in Times of Crisis." *International Feminist Journal of Politics* 17 (4): 654-70.
- Solovey, Vanya 2019. "Feminism in a Subaltern Empire: Russian Colonialism and Universal Sisterhood." *Feminist Circulations between East and West / Feministische Zirkulationen zwischen Ost und West*, ed. A. Bühler-Dietrich, 71-90. Berlin: Frank & Timme.
- Spade, Dean. 2010. "It's So Queer to Give Away Money." *Tikkun* 25 (4): 63-74.
- Stella, Francesca. 2013. "Queer Space, Pride, and Shame in Moscow." *Slavic Review*, 72 (3): 458-480.
- Stella, Francesca. 2015. *Lesbian Lives in Soviet and Post-Soviet Russia: Post/socialism and Gendered Sexualities*. London: Palgrave Macmillan.
- Tlostanova, Madina. 2018. *What Does It Mean to Be Post-Soviet? Decolonial Art from the Ruins of the Soviet Empire*. Durham and London: Duke University Press.