

# F E M I N I S T CRITIQUE

EAST EUROPEAN JOURNAL OF FEMINIST AND QUEER STUDIES



5  
2022

F E M I N I S T  
CRITIQUE  
EAST EUROPEAN JOURNAL OF FEMINIST AND QUEER STUDIES

**Special Issue**

Fucking Solidarity:  
Queering Concepts on/from  
a Post-Soviet Perspective

**Editors in Chief**

Maria Mayerchyk & Olga Plakhotnik

**Guest Editors**

Katharina Wiedlack, Olenka Dmytryk, Syaivo & Liza Belorusova

ISSN 2524-2733

DOI: <https://doi.org/10.52323/fc5>

*Критика феміністична: східноєвропейський журнал феміністичних та квір-студій* – науковий рецензований онлайн-журнал вільного доступу, що публікує тексти українською, англійською і російською.

*Feminist Critique: East European Journal of Feminist and Queer Studies* is a scholarly peer-reviewed open access online journal that publishes materials in Ukrainian, English, and Russian.

### Editorial Board

Ержебет Борат	Erzsébet Barát   Central European University
Олена Боряк	Olena Boriak   Центр культурно-антропологічних студій
Маруся Боцюрків	Marusya Bociurkiw   Ryerson University
Віталій Чернецький	Vitaliy Chernetsky   University of Kansas
Сара Кровлі	Sara Crawley   University of South Florida
Славенка Дракуліч	Slavenka Drakulić   Independent writer
Алена Гапова	Elena Gapova   Western Michigan University
Джек Галберстам	Jack Halberstam   Columbia University
Олександра Грицак	Alexandra Hrytsak   Reed College
Туула Ювонен	Tuula Juvonen   Tampereen yliopisto
Аді Кунтсман	Adi Kuntsman, Manchester Metropolitan University
Оксана Луцишина	Oksana Lutsyshyna   University of Texas
Ніна Люке	Nina Lykke   Linköping universitet
Йоана Мізелінська	Joanna Mizielińska   Polska Akademia Nauk
Альміра Усманова	Almira Ousmanova   Europos humanitarinis universitetas
Андреа Пето	Andrea Pető   Central European University
Марґріт Шилдрік	Margrit Shildrick   Linköping universitet
Кері Сміт	Carrie Smith   University of Alberta
Дженіфер Сачленд	Jennifer Suchland   Ohio State University
Сюзан Талбурт	Susan Talburt   Georgia State University
Анна Темкіна	Anna Temkina   Европейский университет в Санкт-Петербурге
Елізабет Вуд	Elizabeth Wood   Massachusetts Institute of Technology
Адријана Захаријевић	Adriana Zaharijević   Универзитет у Београду
Елена Здравомыслова	Elena Zdravomyslova   Европейский университет в Санкт-Петербурге
Ірина Жеребкіна	Irina Zherebkina   Харківський національний університет ім. В. Каразіна
Тетяна Журженко	Tetyana Zhurzhenko   Universität Wien

ISSN 2524–2733

Website: <http://feminist.krytyka.com>

Email address: [feminist@krytyka.com](mailto:feminist@krytyka.com)

Editorial mailing address: P.O. Box 225, 01001 Kyiv, Ukraine

DOI: <https://doi.org/10.52323/fc5>

This special issue of the *Feminist Critique* is partially funded by the Swedish Federation for Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Queer and Intersex Rights, “Resilient Movements, Stronger Communities” program.

Цей спецвипуск журналу *Критика феміністична* створено за часткової фінансової підтримки Шведської федерації за права ЛГБТКІ, програма «Стійкі рухи, сильніші громади».

Krytyka Editor	Oleh Kotsyuba
Cover Design	Adelinaa, Valentina Petrova
Copy Editors	Kate Rudyk, Iya Kiva, Olena Donska
Website Assistant	Anna Stepanova
Layout Setting	Iryna Lysikova

Redistribution of materials from the *Feminist Critique* website and journal is allowed provided that the reference to *Feminist Critique* is included and the purpose of reprinting is not commercial. Any commercial use of the *Feminist Critique* publications and/or their parts is restricted.

Поширення публікацій сайту та журналу *Критика феміністична* дозволено за умови покликання на *Критику феміністичну* і тільки з некомерційною метою. Будь-яке комерційне використання текстів чи їх частин заборонено.

Cover: image by Adelinaa (<https://www.adelinaa.eu>)

На обкладинці використано малюнок Adelinaa (<https://www.adelinaa.eu>)



## Зміст • Contents • Содержание

Передмова / Preface / Предисловие .....	7
---	---

Катаріна Відлак, Оленка Дмитрик, Сяйво Переклад: Євгенія Польщикова, Оленка Дмитрик Вступ до «розйобування» солідарності: квірімо пострадянські перспективи.....	10
---	----

### Статті • Articles • Статті

Юля Сердюкова, Ірина Танцюра, надія чушак «Нас не можна включити на ваших умовах»: квір-критика імперіалістичного погляду в «Гейкейшн: Україна» .....	29
---	----

### Переклад • Translation • Перевод

Коллектив реки Комбахи Перевод: Леся Пагулич, Татьяна Щурко Манифест Черного феминизма .....	55
--	----

### Есеї • Essays • Эссе

Ленни Смирно У Чечни не женское лицо .....	71
---	----

Александра Ясенева, Екатерина Давыдова Бостонские браки в России и за ее пределами .....	80
---	----

Ник Мэйхью Мужеложство и современные представления о русской традиции гомофобии .....	92
---	----

### Феміністичний цех • Feminist Collective • Феминистический цех

Салтанат Шошанова По следам выставки «Художественные гендерные и сексуальные разногласия и создание сообществ» .....	101
--	-----

Alexandra Tatar	
Otilia's enigma, notes on the performance .....	107
Hagra	
A Guide to Cooperation with Allies .....	113
Сяйво	
У будинку навпроти: добірка самвидавного мистецтва про солідарність .....	114
Нежелательная организация	
Квир-родство или квируя родство.....	117
Про авторок / About the Contributors / Об авторках.....	130

## Передмова

Цей випуск журналу «Критика феміністична» є результатом спільної роботи квір-дослідни\_ць, активіст\_ок і художни\_ць з усього світу, які працюють в різних контекстах, мають різний досвід і є експерт\_ками в різних сферах. Багато з них познайомилися на конференції «Розійобуючи солідарність: квірімо концепції про пострадянський простір / із пострадянської перспективи», що відбулася 20–23 вересня 2017 року у Віденському університеті на кафедрі англістики та американістики. Частина матеріалів конференції також увійшла до цього випуску журналу. Ми дякуємо Салтанат Шошановій, Маші Годованній, Саші Скорих, Маші Нойфельд і Тані Заболотній за допомогу в організації конференції, а також висловлюємо подяку всім доповідач\_кам, художни\_цям і учасни\_цям, які надихнули нас на ретельний аналіз і переосмислення квір-солідарності.

Це була восьма зустріч в рамках міжнародної серії конференцій «Queering Paradigms» (Квірити парадигми). Ми дякуємо академічній та активістській спільноті «Queering Paradigms», особливо Бі Шерер, Бетті Вамбуї, Кей Оу О'Мара, Патріку Де Вільє та Леонардо Джей Разновичу за підтримку.

Ми дякуємо Тані Заболотній за редагування деяких текстів і переклад вступу до цього спецвипуску російською мовою. Ми дякуємо Євгенії Польщиківій і Оленці Дмитрик за переклад вступу українською мовою. Ми вдячні Люсі Мелвіль та команді видавництва Peter Lang за спільну роботу над книгою «Queering Paradigms VIII: Queer-Feminist Solidarity and the East/West Divide» (за ред. Катаріни Відлак, Салтанат Шошанової та Маші Годованної), що містить англомовні переклади деяких оригінальних ідей цього спецвипуску журналу. І, звичайно, висловлюємо особливу подяку головним редактор\_кам Марії Маєрчик і Ользі Плахотнік, а також колективу редакції часопису «Критика феміністична: східноєвропейський журнал феміністичних та квір-студій» за співпрацю при підготовці цього числа.

Робота над цим випуском була частково фінансована Науковим фондом Австрії в рамках проекту Катаріни Відлак «Looking Eastward» (T767–G28, 2015–2018), а також проекту «Чарівна комірчина і дрім-машина: пострадянський квір, архівація і мистецтво спротиву» (AR 567, 2020–2023), що реалізується Катаріною Відлак, Руфією Джєнрбековою, Машею Годованною і Танею Заболотною.

Гостьова редакція  
Переклад: Євгенія Польщикова



## Preface

This special issue is the outcome of the collective effort of many international queer scholars, activists, and artists who come from diverse backgrounds and fields of expertise and work in various contexts. Many of them met at the “Fucking Solidarity: Queering Concepts on/from a post-Soviet Perspective” conference that was held on 20–23 September 2017 at the University of Vienna, and a part of this special issue is made up of conference proceedings. We want to thank Saltanat Shoshanova, Masha Godovannaya, Sasha Skorykh, Masha Neufeld, and Tania Zabolotnaya for co-organizing this event with us and express our gratitude to all the conference presenters, artists, and participants who inspired our thinking about and through queer solidarity.

The conference was Part VIII of the international conference series *Queering Paradigms*. We want to thank members of the academic and activist *Queering Paradigms* network, in particular Bee Scherer, Betty Wambui, K.O. O'Mara, Patrick de Vries, and Leonardo J. Raznovich for their support.

We thank Tania Zabolotnaya for copy-editing some of the texts and translating the Introduction of this special issue into Russian. We thank Yevheniia Polshchykova and Olenka Dmytryk for translating the Introduction into Ukrainian. We thank Lucy Melville and the team from Peter Lang for their friendly cooperation of printing some of the original ideas collected here in the English-speaking publication *Queering Paradigms VIII: Queer-Feminist Solidarity and the East/West Divide*, edited by Katharina Wiedlack, Saltanat Shoshanova, and Masha Godovannaya (2020). Last but not least, we want to express our special gratitude to the two editors-in-chief, Maria Mayerchuk and Olga Plakhotnik, and to the editorial team for collaborating with us to produce this special issue of *Feminist Critique: East European Journal of Feminist and Queer Studies*.

The work on this issue was partly funded by the Austrian Science Fund within the project “Looking Eastward” (T767–G28, 2015–2018), conducted by Katharina Wiedlack as well as the arts-based research project “The Magic Closet and the Dream Machine: Post-Soviet Queerness, Archiving, and the Art of Resistance” (AR 567, 2020–2023), conducted by Katharina Wiedlack, Masha Godovannaya, Ruthia Jenrbekova and Tania Zabolotnaya.

Guest Editors

## Предисловие

Этот выпуск журнала «Критика феміністична» – результат совместной работы квір-исследователь\_ниц, активист\_ок и художни\_ц со всего мира, работающих в разных контекстах, имеющих разный опыт и являющихся эксперт\_ками в различных областях. Многие из них познакомились на конференции «Разъебывая солидарность: кви́рим концепции о постсоветском пространстве / с постсоветской перспективы», которая состоялась с 20 по 23 сентября 2017 года в Венском университете на кафедре англистики и американистики. Часть материалов конференции также вошла в этот выпуск журнала. Мы благодарим Салтанат Шошанову, Машу Годованную, Сашу Скорых, Машу Нойфельд и Таню Заболотную за помощь в организации конференции, а также выражаем благодарность всем докладчи\_цам, художни\_цам и участни\_цам, которые вдохновили нас на тщательный анализ и переосмысление квір-солидарности.

Эта была восьмая встреча в рамках международной серии конференций «Queering Paradigms» (Кви́руя парадигмы). Мы благодарим академическое и активистское сообщество «Queering Paradigms», в особенности Би Шерер, Бетти Вамбуи, Кей Оу О'Мара, Патрика Де Вилье и Леонардо Джей Разновича за поддержку.

Мы благодарим Таню Заболотную за редактирование некоторых текстов и перевод введения к этому спецвыпуску на русский язык. Мы благодарим Евгению Польщикову и Оленку Дмитрик за перевод введения на украинский язык. Мы благодарим Люси Мелвиль и команду издательства Peter Lang за совместную работу над книгой «Queering Paradigms VIII: Queer-Feminist Solidarity and the East/West Divide» (под редакцией Катарины Видлак, Салтанат Шошановой и Маши Годованной), которая содержит переводы некоторых оригинальных идей этого спецвыпуска на английский язык. И, конечно, мы выражаем особую благодарность главным редактор\_кам Марии Маерчик и Ольге Плахотник, а также коллективу редакции журнала «Критика феміністична: східно-європейський журнал феміністичних та квір-студій» за сотрудничество в рамках подготовки этого выпуска.

Частично работа над этим выпуском была финансирована Научным фондом Австрии в рамках проекта Катарины Видлак «Looking Eastward» (T767-G28, 2015–2018), а также проекта «Волшебный шкаф и дрим-машина: постсоветский квір, архивация и искусство сопротивления» (AR 567, 2020–2023), реализуемого Катариной Видлак, Руфией Дженрбековой, Машей Годованной и Таней Заболотной.

Гостевая редакция  
Перевод: Таня Заболотная

## Вступ до «розйобування» солідарності: квіriamo пострадянські перспективи

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

Ідея цього випуску народилася під час конференції «Розйобуючи солідарність: квіriamo 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 домінантному 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 дослідниц\_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?»<sup>1</sup>), 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 їхнє 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

<sup>1</sup> «Квір или не квир?», Prastora KH online, 20 серпня, 2020. [https://youtu.be/mXl\\_P7FRM\\_Q](https://youtu.be/mXl_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 ЛГБТІК+ 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 пристрасстю досліджувати поняття, теорії, практики та мистецтво солідарності. Важливою частиною процесу є обговорення задовольнень 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 дослідни\_ць 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 ґендерного 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 піклування 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 чікими 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 посиляючись 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 «єблі» 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 багатовимірної 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 ХХІ 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 Ясенєва та Катеріна Давидова у тексті «Бостонські шлюби в Росії та за її межами» досліджують відродження й поширення

практики «бостонських шлюбів» у рамках сучасного онлайн-проекту «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 проектів, 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 проекту. 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 союзни\_цями» Хаґри – ще одна цікава художня робота, яка увійшла до цього випуску. Хаґра 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 активіст\_ками з України, перегукується з роботами Хаґри. 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 активіст\_ками під час проведення проекту «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 Квіримо споріденість: відправні пункти. Методологічні спекуляції, пошук художніх практик мови, подолання конфліктності» КФААГ «Небажана організація» (Маша Годованная, Дар'я Воруйубіваєва, 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 квір-сообщества». *Человек, культура, общество: тез. докл. XIII науч. конф. студентов, магистрантов и аспирантов фак. филос. 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 квір-исследования в России», пер. с нем. Д. Рыбакова. *Социология власти* 30 (1): 160–174.
- Квір как современный антоним... 2008. «Квір как современный антоним гетеронормативности», *Свободна!* 28 серпня. <https://web.archive.org/web/20080916222314/http://svobodna.org.ua/txt/theory/kvir-kak-sovremenniy-antonim-geteronormativnosti.html>
- Митрофанова Алла. 2014. «Квір-феминизм как конструирование медиальных миров». *На перепутье: методология, теория и практика ЛГБТ и квір-исследований*, ред. А. Кондаков, 335–351. Санкт-Петербург: Центр независимых социальных исследований.
- Номеровская Анна. 2014. «Проблема нормативности в дискурсе квір-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 квір-педагогикой на своих занятиях // Новая Европа. URL: [http://n-europe.eu/article/2013/10/31/olga\\_plakhotnik\\_ua\\_eksperimentiruyu\\_s\\_kvirk\\_pedagogikoi\\_na\\_svoikh\\_zanyatiyakh](http://n-europe.eu/article/2013/10/31/olga_plakhotnik_ua_eksperimentiruyu_s_kvirk_pedagogikoi_na_svoikh_zanyatiyakh)
- Плахотник Ольга. 2014. «Квір-педагогика и постсоветское образование: где выход из эпистемологического и политического тупика?». *На перепутье: методология, теория и практика ЛГБТ и квір-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*, 2<sup>nd</sup> 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. Ingre, 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](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 Globalities*, 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.

**Статті**



**Articles**



**Статьи**



## **«Нас не можна включити на ваших умовах»: квір-критика імперіалістичного погляду в «Гейкейшн: Україна»**

З: Когда я услышала, что будет этот сериал, и что он называется «Гейкейшн», я реально думала, что это будет политическая сатира, критика... Что это будет про глобальный неолиберальный секс-туризм...

Із інтерв'ю.

**2** 016 року, за два роки після Євромайдану й початку війни, Україна зі своїми численними соціальними та політичними суперечностями була популярним пунктом призначення для західних медіа й кінодокументалістики. У березні того року сюди приїхала знімальна група телевізійного шоу «Гейкейшн» («Gaycation», виробництво мультиплатформної медійної компанії «Vice Media») в рамках своєї місії «досліджувати ЛГБТК-культури в усьому світі». Що їх сюди привабляло і яку репрезентацію місцевого ЛГБТ+ населення вони створили?

«Гейкейшн: Україна» вдає із себе тревел-шоу із благородними цілями, проте представляє версію життя ЛГБТ+ людей, що побудована на уявленнях і стереотипах самих творців передачі. У цій статті ми підважуємо позірну солідарність шоу з українськими ЛГБТ+ і аналізуємо його як прояв неоліберального імперського «квір»-погляду. Ми продемонструємо, що під прикриттям глобальної «квір»-солідарності «Гейкейшн: Україна» відтворює ширший набір практик, які поглиблюють нерівність.

Цей текст має на меті не лише критично проаналізувати шоу, а й створити простір для недостатньо репрезентованої в мейнстрімному

медійному й активістському дискурсах української квір-критики<sup>1</sup>, скерованої як на колоніальний західний погляд, так і на локальні гомонормативні та гомонаціоналістичні дискурси. Так, в основі статті – наша доповідь на конференції «Розйобуючи солідарність» (Відень, вересень 2017), де ми представили відеоролик, який самі змонтували з уривків «Гейкейшн: Україна». На отримане відео ми наклали закадрові коментарі українських квір-активіст\_ок, серед яких було й кілька героїнь шоу, що ми аналізуємо. Ми записали коментарі під час спільних переглядів випуску та супровідних обговорень. Прагнучи відійти від традиційного розуміння того, хто є суб'єктами, а хто – об'єктами у процесі творення наукового знання, ми розглядаємо наших співрозмовни\_ць як співучасни\_ць<sup>2</sup> процесу, і відповідно їх називаємо<sup>3</sup>. Критичний аналіз «Гейкейшн: Україна» ґрунтується на цих розмовах із нашими співучасни\_цями (усі цитати, якщо не зазначено інше, узято звідти).

Проте для цієї публікації ми вирішили трохи розширити аналіз. Ми зрозуміли, що суть нашої критики випуску «Гейкейшн: Україна» також стосується діяльності українських мейнстримних НДО-ізованих ЛГБТ+ активіст\_ок. Її влучно підсумовує слоган одного з плакатів квір-колони на Марші рівності 2017 року: «Нас не можна включити на ваших умовах». Цей слоган вимагає уваги до всього спектру різноманіття ЛГБТ+ людей, у тому числі до тих, хто налаштований критично щодо НДО, які монополізували ресурси в боротьбі за наші права. Водночас це гасло висловлює протест проти використання найбільш маргіналізованих груп мейнстримними активіст\_ками – західними чи місцевими – для примноження їхнього символічного й інших капіталів. НДО-ізований активізм радше йде шляхом вибудовування гомонормативних і гомонаціоналістичних наративів, витісняючи спроби озвучити будь-яку іншу повістку, про що йдеться в нашому подальшому аналізі.

Зауваження щодо термінології: «Гейкейшн» використовує терміни «ЛГБТК» і «квір» як взаємозамінні синоніми. Такий слововжиток нам видається проблемним, оскільки він маскує розкол між НДО-ізованими ЛГБТ+ і низовим квір-активізмом в Україні, про який ми поговоримо нижче. Тож за винятком випадків, коли ми цитуємо або покликаємось на заяви «Гейкейшн», ми вирішили використовувати термін «ЛГБТ+» для опису лесбійок, геїв, бісексуальних, трансгендерних, інтерсексуальних і небінарних людей, а також людей з іншими неконформними сексуальностями та ґендерними ідентичностями. Ми навмисно

<sup>1</sup> Термін «квір» разом з усією рамкою квір-критики іноді вважається імпортованою західною концепцією, чужою для місцевого українського контексту. Ми використовуємо його тут тому, що цим словом деякі наші співучасни\_ці й ми самі описуємо свої позиційності щодо місцевих панівних дискурсів.

<sup>2</sup> Ми свідомі того, що слово «співучасни\_ці» часто вживається у контексті порушень закону. Проте, оскільки квір-критика піддає поняття «норми», а відтак і «закону», вжиток цього слова в даному контексті нам видається цілком доречним.

<sup>3</sup> Протягом останніх кількох років ми спостерігали за зростанням тенденцій до булінгу та знецінення українських квір активіст\_ок з боку деяких лідер\_ок мейнстримного ЛГБТ+ і феміністичного рухів (див. Попова 2018). Прагнучи захистити наших співрозмовни\_ць, ми не називаємо їхні імена. Однак один із наших співучасників – Фріц фон Кляйн – таки погодився відкрито поділитись своїм досвідом як колишнього працівника НДО «Інсайт» та героя шоу «Гейкейшн: Україна», і тому в тексті вказано, які цитати належать саме йому.

вилучили літеру «К» із аббревіатури. Це допоможе нам розрізнити використання слова «квір» як парасолькового терміну для «ЛГБТ+», з одного боку, а з іншого, – як слова, вживаного для самовизначення квір-людей або груп, що ідентифікують себе із квірністю як методом, котрий передбачає постійне підважування ієрархій і дисбалансів влади в соціальних і політичних структурах. Оскільки, як ми покажемо нижче, квір-голоси не були належним чином представлені в цьому випуску «Гейкейшн», а панівний український дискурс про ЛГБТ+ їх витісняє, таке вилучення літери «К», на нашу думку, цілком доречне.

\* \* \*

У «Гейкейшн» двоє ведучих: популярний актор Еліот Пейдж<sup>1</sup> та їхній друг-гей Ієн Денієл. У першій сцені українського випуску передачі її автори спускаються сходами до підвального приміщення київського гей-клубу. Тим часом голос Еліота за кадром пояснює, що вони прийшли сюди «зустрітися з українською квір-спільнотою та дізнатися про досвіди місцевих ЛГБТК» («Гейкейшн: Україна» 2016). Отож, з ким зустрічаються Еліот та Ієн, що і як вони дізнаються?

Хоча шоу й позиціонується як документальне, для його створення не застосовували «глибинні» прийоми документалістики, як-от спостереження за повсякденними ситуаціями або тривалі дослідження. Адже такий підхід вимагає значно серйознішого занурення в матеріал і більших інвестицій, ніж зазвичай можуть собі дозволити будь-які телевізійні документальні серіали. Тож натомість шоу покладається на інформацію, контакти й ситуації, підготовлені «фіксер\_ками», себто місцевими людьми, які стверджують, що досконало знають контекст, тому допомагають в організації зйомок. У результаті головна сюжетна лінія шоу (боротьба «відкритих і гордих» ЛГБТ+ лідер\_ок та активіст\_ок проти консервативного гомофобного суспільства на шляху до демократичного майбутнього) ілюструється й доповнюється хіба найочевиднішими або найекзотичнішими фактами.

Загалом «Гейкейшн» ґрунтується головню на інтерв'ю з місцевими, і український випуск тут не є винятком. Шоу знайомить нас із людьми, які розповідають історії зі свого життя або діляться інформацією про поточні проекти та роз'яснюють свої ідеологічні переконання. Еліот та Ієн зустрічаються й розмовляють із відкритими цисгендерними геями Зоряном Кісем і Юрієм Юрським, лесбійкою Оленою Шевченко та трансгендерним активістом Фріцом фон Кляйном, які репрезентують ЛГБТ+ громадські організації. Також ведучі спілкуються з журналістом і відкритим геєм Максимом Еріставі, місцевим драг-перформером Владом Шастом (відомим як Гуппі Дрінк), художником-переселенцем Мішею Коптевим і лесбійською парою, яка натовді мешкала у притулку для внутрішньо переміщених ЛГБТ+ людей.

<sup>1</sup> Еліот Пейдж здійснили камінгаут як транс\*персона 1 грудня 2020 року, і хоч вони зазначили, що їхні займенники – «він/вони», медії пишуть про Еліота, переважно використовуючи перший. Ми хочемо звернути увагу на виключення небінарності із загального дискурсу, тому тут і далі вживаємо займенник «вони».



Водночас значну частину екранного часу у випуску присвячено розмовам із представниками ультраправих, консервативних ідеологій. Загалом ультраправа загроза – це тло, на якому розгортається випуск. На початку шоу нам повідомляють, що останнім часом в Україні зростає активність «екстремістських», себто ультраправих груп, які становлять загрозу для ЛГБТ+ людей. Утім ширшої контекстуалізації причин такого зростання не запропоновано: ми не дізнаємося ані про причини їхньої популярності, ані про їхні стосунки з рештою суспільства та державою (див., наприклад, Gorbach 2018). Зате у випуску самі ультраправі отримують можливість розлого роз'яснити, яку саме загрозу вони становлять для ЛГБТ+ людей: від фізичного насильства до спроб ввести закон, що заборонятиме «гей-пропаганду».

Основний наратив випуску обертається навколо боротьби ЛГБТ+ людей проти цієї правої загрози. Про інші важливі питання – дискримінацію трансгендерних людей, спричинене війною вимушене переселення, відсутність підтриманої державою системи цивільних партнерств – ми довідуємося радше побіжно. А багато інших серйозних викликів, із якими стикається українські ЛГБТ+ люди, взагалі не обговорюються й навіть не згадуються: бідність, відсутність антидискримінаційного законодавства та ширші суспільні упередження (не тільки правий екстремізм). Зосередження уваги випуску на ЛГБТ+ повістці ігнорує інші перетини утисків і глибоко вкорінених в українському суспільстві упереджень і дискримінацій, таких як сексизм, расизм, класизм чи ейблізм. Натомість апогеєм випуску є нарізка кадрів із Маршу рівності 2016 року<sup>1</sup>. Ми бачимо щасливих людей, які вигукують: «Права людини понад усе» (обігрування популярного націоналістичного гасла «Україна понад усе»), – а одна з головних протагоністок, Олена Шевченко, коментує: «Уряд [хоче] продемонструвати, що Україна – цивілізована країна».

## 1. «Гейкейшн» як травелог

Л: Це дуже схоже на ці щоденники XVIII та XIX століття, коли іноземці відкривають для себе Східну Європу; тут вони можуть робити все, що завгодно. Навіть оцей... Ієн, здається, такий весь нормативний цис-мальчик, вирішує тут зробити драг! [Тут] у них повна свобода змінювати себе, змінювати свої ідентичності. Ну і це прояв ось цього, що «ми такі західні, можемо тут робити [що захочемо] і пересуватись у Східній Європі як захочемо, не відчуючи при цьому жодних наслідків, які можуть [бути для місцевих ЛГБТ+ людей]».

Творча група «Гейкейшн» відверто говорить про те, що проєкт був задуманий передусім як тревел-шоу. Втім вони декларують амбіції вий-

<sup>1</sup> Марш рівності, як можна дізнатися із сайту ГО «КиївПрайд» (Київ Прайд 2021), – це вулична хода на підтримку прав ЛГБТ+, що відбувається в рамках міжнародного прайд-тижня. ГО «КиївПрайд» було засновано 2016 року; доти – у 2013 та 2015 роках – відбулись Марші рівності, які організували інші ЛГБТ+ громадські організації. Перша спроба провести Марш відбулась 2012 року, але він був зірваний противниками.

ти за рамки обмежень жанру та не лише створювати розважальний контент, а й займатися своєрідним інформаційним активізмом:

Шоу досліджує триумфи й радощі, або навіть нічне життя. Та, на жаль... воно також звертає (і мусить звертати) увагу на те, наскільки дискримінація впливає на життя людей. Я думаю, багато хто навіть не усвідомлює... як інші люди [з нею] борються. Сподіваємось, що... шоу потенційно може певним чином це відобразити (Laws 2017).

Однак «Гейкейшн» не ставить під сумнів ані сам формат тревел-шоу, ані владну динаміку, яку цей формат відтворює, ані вплив сучасної туристичної і медіаіндустрії на глобальний розподіл влади та привілеїв. Як зазначає Жасмін Ролт (Rault 2017), передачу можна потрактувати як маніфестацію технологій добродійного імперського панування. Воно продовжує традицію «продукування» решти світу для західної аудиторії за допомогою подорожніх записок (травелогів). Проблемність цього жанру влучно й детально розбирають у своїх працях, наприклад, Едвард Саїд (Саїд 2001) і Марія Луїс Прат (Pratt 2008).

Ми стверджуємо, що «Гейкейшн: Україна» – це сучасне перевтілення епістемологічних практик винаходу східноєвропейських Інших західноєвропейським Просвітництвом, які описав у своїй класичній праці Ларі Вулф (Wolff 1994). Повторюючи стратегії ранньомодерних подорожніх записів про цей регіон, шоу зображує Україну як неоднозначну й суперечливу країну, яка ще має довести свою приналежність до європейської цивілізації; але тепер вирішальним маркером цієї приналежності стає повага до прав ЛГБТ+. Гомофобія – одна з головних рис уявних «варварських» Інших, супроти якого позиціонує себе «цивілізований» Захід після подій 11 вересня 2001 (Puig 2007). Як демонструє Роберт Кульпа (Kulpa 2014), Захід досі конструює Східну Європу як присутню гомофобну, тим самим підкреслюючи її вічно перехідний і не зовсім європейський статус. Проаналізований нами епізод є водночас результатом та інструментом таких технологій.

Наполегливе прагнення найбільш видимих ЛГБТ+ НДО в Україні наслідувати мейнстримні західні неоліберальні ідеали захисту прав ЛГБТ+ є одним із головних компонентів, що структурують сюжет цього травелогу й динаміку взаємозв'язків між західними «освіченими» мандрівницями та місцевими. Іншими ключовими структуротворчими елементами цього сюжету є гомонормативність, гомонаціоналізм і повсюдна неоліберальна ідеологія.

Неоліберальна ідеологія утверджує розуміння громадянства як приватизованого і споживацького явища та зміщує фокус від спроб колективно й радикально змінити систему до боротьби за те, щоби за будь-яку ціну стати частиною привілейованих груп (Murphy, Ruiz and Serlin 2008; Duggan 2002). Ліса Даган демонструє зв'язок між неоліберальною ідеологією та гомонормативністю – консервативною повісткою, яка не підважує гетеронормативні засновки й інституції, а «звужує гомосексуальну публічну сферу та перевизначає гомосексуальну

рівність... як доступ до інституцій домашньої приватності, «вільного» ринку й патріотизму» (Duggan 2002, 179). Така повістка й визначає, які види активізму в мейнстримному ЛГБТ+ русі вважаються правильними й доречними, а які лише відволікають від головної мети. Термін «гомонаціоналізм» запропонувала північноамериканська дослідниця палестинського походження Джасбір Пуар (Puag 2007) для позначення практик розмежування між «цивілізованими» країнами (тими, які нібито підтримують права ЛГБТ+) і «варварськими» гомофобними.

Квір-критика неоліберальної ідеології, гомонаціоналізму й гомонормативності часом відкидається в Україні як запозичена із Заходу й не релевантна щодо місцевого контексту (Лексіков, Рачок 2020). Однак, як показує наша стаття, всі три явища вкрай актуальні для України й визначають місцевий мейнстримний ЛГБТ+ активізм. Саме тому творчій групі «Гейкейшн» для участі в шоу було легко знайти в Україні людей, які би віддзеркалювали мейнстримні неоліберальні суб'єктності, тим самим утверджуючи наявні ієрархії, що, наприклад, створюють більше привілеїв для білого цисгендерного гея, аніж для небілої транс\*людини. Сама оптика випуску здатна розпізнати лише певні види суб'єктностей, а обрані сюжети відтворюють лише певну динаміку/практики, і, як наслідок, це витісняє будь-яку місцеву специфіку.

Як видно з наших розмов зі співучасницями, для людей із (напів) периферії, які розмірковують про задіяні в передачі політики репрезентацій, «Гейкейшн: Україна» – це передусім неправдивий і неетичний травелог, що закріплює нерівні відносини між привілейованим Заходом і рештою світу.

Р: Для них это каникулы, они развлекаются. Например, как мы думаем куда поехать? Ну, где там море поближе, [где] поселиться можно. А они: «где тут экзотизированные геи есть? Ну и так уж и быть, каких-то лесбиянок мельком покажем». Это их развлечение. «У меня были каникулы, я была в Украине». – «Гдеееее? Ого, ты гонишь! Свиною ели?!» Ну или «вашего оператора потрогали... там этот дикий мужик, ах-ха-ха, обоже! Реально, вот это вы экстремалы!»

Л: Вони вдягають маски, з якими їм комфортно подорожувати й переживати досвід буття у Східній Європі. Безкарність і безпечність: «ми тут тиждень, нам буде класно, а ви там держитесь».

Нижче ми акцентуємо увагу на двох основних взаємопов'язаних проблемах шоу. По-перше, воно належить до жанру так званого темного/ризикованого туризму (dark/risk tourism). По-друге, це приклад «імперської оптики», хоча цього разу погляд належить не білому європейському гетеро-мандрівнику (або, зрідка, мандрівниці), як це було зазвичай у класичних прикладах подорожніх нотаток, а «квір» людям. Але що «квірного» в цьому погляді? Як ми згодом детальніше розглянемо, у передачі є багато проблем із налаштуванням оптики, тому погляд, попри належність до «квір» людей, лишається імперським, з усіма насильницькими наслідками.

## Ризикований/темний туризм

«Темний туризм» зосереджується на явищах, пов'язаних зі смертю, катастрофами та руйнуванням. Він стрімко набув популярності наприкінці ХХ ст. завдяки розвитку комерційного туризму й технологій. Донедавна він був пов'язаний здебільшого з місцями, де трагедії траплялися в минулому. Але тепер, коли подорожі стали доступнішими, а ЗМІ постійно інформують про різні активні сутички й воєнні злочини, що відбуваються по всьому світу, почав процвітати новий тип темного туризму: подорожі до локацій сьогоденних конфліктів. Тут своєрідним атракціоном стає вже безпосереднє нараження себе на небезпеку<sup>1</sup>.

Такий тип комерційного туризму пов'язаний із явищем, яке ми називаємо «документальний ризикований туризм». Знімальні групи документального кіно вирушають до зон конфлікту, аби пережити захоплення від такої небезпечної пригоди та створити більш «шокуючий» контент, який дозволить переживати цю пригоду також і їхній аудиторії, але з безпечної відстані, на диванах у своїх домівках. Подеколи до цього ще й додається прагнення продемонструвати солідарність із багатостраждальним місцевим населенням. Отже, практика темного /ризикованого туризму дозволяє показати суб'єктність мандрівни\_ць, а також їхні чутливість і емпатію. Такими ж можуть відчувати себе й ті, хто спостерігає за небезпечними пригодами ведучих на екрані (див. Buda 2015).

У більшості випусків «Гейкейшн» Еліот та Іен відвідують країни, об'їзду яких конструюється як гомофобний<sup>2</sup>: у першому сезоні це Японія, Ямайка та Бразилія. Україна – перший пункт призначення у другому сезоні й перша «європейська» країна в серіалі. Чому Україна, а не Сербія, або, скажімо, Бельгія? На нашу думку, річ головню в тім, що Україна – це країна у стані військового конфлікту. Попри те, що на момент зйомок (2016) конфлікт перейшов у менш активну фазу, люди тут продовжували гинути, а Україна – займати відповідне місце у західному медіа-просторі. Якщо в новинних ЗМІ популярність України потроху згасала (15 квітня 2016 року BBC назвала конфлікт в Україні «забутою європейською війною» – Burridge 2016), то ця тенденція ще не торкнулась кінофестивалів, телеканалів і VOD-платформ, які демонструють документальні фільми й телепередачі<sup>3</sup>. На додачу спричинене конфліктом зростання мілітаристських і націоналістичних настроїв в українському

<sup>1</sup> Наприклад, навесні 2019 року з'явилась онлайн-реклама для одноденної поїздки «Донбас-тур: війна на один день» (Lonelyplanet.com).

<sup>2</sup> Єдиний виняток – випуск про Францію. Він починається з радісного зображення країни, де бути геєм «легко». Щоб створити необхідну для сюжету напругу, авторський колектив мусить копнути глибше, і в результаті розповідає про конфлікт між місцевою ЛГБТ+ більшістю та їхньою багатонаціональною, часто расованою та/або гендерно неконформною квір-опозицією. Як ми продемонструємо нижче, в Україні вони повністю ігнорують подібний конфлікт, адже в ньому просто немає потреби через надлишок «зовнішнього ворога» — гомофобії.

<sup>3</sup> Фільми, завершені 2015 року, «Зима у вогні: боротьба за свободу України» виробництва Netflix, «Російський диявол» і «Близький далекий Схід» 2016 року активно демонструвались на кінофестивалях та інших дистрибуційних майданчиках.

суспільстві створювало загрозу для місцевого ЛГБТ+ населення. Отже, Україна була ідеальною локацією для «Гейкейшн»: чудова нагода для ведучих відвідати країну у стані війни та продемонструвати хоробрість, добродійність і солідарність із місцевим ЛГБТ+ населенням.

Протягом усього випуску ведучі неодноразово афішують готовність *ризикувати*. Так, на самому початку, після розмови із Владом Шастом, де той зізнається, що часом йому страшно сідати в таксі в образі Гуппі Дрінк, вони всі разом їдуть у найманому авто до нічного клубу, Ієн – також у драг-образі, хоча дещо спрощеному. Суперечність між життєвими реаліями місцевих ЛГБТ+ і тим, що відбувається на екрані, одразу привернула увагу наших співучасни\_ць:

З: Хорошо, что они едут на нанятой машине и им не страшно в неё заходить.

Р.: В смысле, они воспроизводят его жизнь, но делают это как лакшери вариант? Ну да, они должны о безопасности позаботиться, потому что стран много, а нужно еще кино делать.

Пізніше, ведучі особисто спілкуються з учасниками й ватажком радикального традиціоналістського угруповання «Модний вирок», які на камеру зізнаються не лише у своїх гомофобних поглядах, а й у побитті тих, кого вони зневажливо називають «підарами». За кадром Ієн та Еліот розповідають, що вирішили не розкривати цим людям свої ідентичності з міркувань безпеки – ще один привілей, не доступний місцевим ЛГБТ+ людям.

Це лише декілька прикладів того, як Еліот та Ієн у карикатурній манері, добре подбавши про власний захист, «приміряють» на себе ризики, з якими місцеві ЛГБТ+ люди стикаються цілком реально. У результаті шоу зосереджується на переживаннях ведучих, які ретранслюють відчуття ризику, «який їм не належить» (Rault 2017, 597). Спостерігаючи за цим маскарадом, західна аудиторія шоу отримує пакет із захопливих розваг і почуття моральної вивіщеності, адже вона солідаризується із ЛГБТ+ людьми у віддаленому куточку світу. У ролі таких просвітлених мандрівників ведучі підживлюють ідею того, що новий світ рівності, видимості й рожевого капіталізму можливий, і перехід України до нього вже розпочався. Але яке місце в такому наративі, сконструйованому західним телевізійним шоу для західної аудиторії, відведено для українських ЛГБТ+ людей і їхніх досвідів?

### «Квір»-імперський погляд

Те, що шоу використовує термін «квір», створює можливість говорити про «Гейкейшн» як про маніфестацію «квір»-імперського погляду. Цей погляд належить парі білих «квір»-туристів із Заходу, які вишуковують і досліджують страждання й боротьбу ЛГБТ+ людей із усього світу. У критичній теорії концепція імперського погляду вже давно відома та проаналізована:

Імперський погляд відображає припущення, що білий західний суб'єкт є центральним... Тривожність не дозволяє цьому погляду дійсно побачити людей, на яких цей погляд спрямовано... Тривожність тут перетворюється на поблажливий патерналізм... Погляд колоніаліста відмовляється усвідомлювати свою владу та привілеї... Як і чоловічий погляд – це об'єктивістський погляд, що унеможлиблює спільне вдивляння, спільне визнання між суб'єктами (Kaplan 1997, 78–79).

Зазвичай імперський погляд приписувався переважно білим цис-гендерним чоловікам (рідше також і жінкам). Однак уже з 1990-х його прояви можна прослідкувати й серед ЛГБТ+ подорожніх. Наприклад, Пуар (Puar 2002) описує, як туристичні подорожі для геїв і лесбійок, організовані в 1990-х навколо концепції «квір-солідарності», використовували її концепцію для обґрунтування свого бачення «спасіння» квір-людей із периферії; спасіння, яке мало допомогти досягнути основної (на думку західних ЛГБТ+) мети – «модерної квір-сексуальності». У деяких працях ці практики критикують за те, що вони ігнорують нюанси й відмінності серед локальних квір-спільнот (наприклад, Cruz-Malave 2002) та використовують інструменти західного впливу для закріплення гегемонних орієнталізуючих владних відносин між «Заходом та іншими» (Kulpa 2014, 443).

Як цей «квір»-імперський погляд проявляється в «Гейкейшн: Україна»? Тут ми спостерігаємо ті самі проблемні практики й дисбаланс владних відносин, що їх описує Пуар у своєму аналізі ЛГБТ+ туризму 1990-х і ранніх 2000-х. Шоу так само оперує опозиціями «однаковості й інакшості» (Puар 2002, 124), які дозволяють по-місіонерськи споживати локальну «квір-екзотику». «Гейкейшн» повністю відтворює цю традицію нерівних владних відносин. Шоу показує лише те, що дозволяє побачити його стереотипна щодо Східної Європи оптика. Це стосується і проявів місцевої ЛГБТ+ культури — «Гейкейшн» фіксує лише те, що віддзеркалює західне уявлення про ЛГБТ+ (ігноруючи все, що відрізняється від цього уявлення).

Ми вирішили згрупувати наш аналіз проявів цього «квір»-імперського погляду у два взаємопов'язані підрозділи: по-перше, зображення географічного, політичного й культурного контексту України як країни, що перебуває між «варварським» і «нецивілізованим» Сходом/Росією та «просвітленим» і «цивілізованим» Заходом; по-друге, репрезентація української ЛГБТ+ спільноти/руху.

### Країна у стані переходу

Із самого початку випуску зі слів Еліота ми дізнаємось, що Україна – це «країна у стані переходу» від токсичного російського впливу до європейського майбутнього. Таке ситуювання України в шоу закріплено неодноразовим використанням типових для західної популярної культури стереотипів, упереджень і хибних уявлень щодо Східної Європи –

яка, як пише Ларі Вульф, є «парадоксом одночасного включення та виключення, Європою, але не Європою» (Wolff 1994, 7). Всі невизначеності й неоднозначності про не дуже відому країну Східної Європи завуальовано узагальненнями й викривленнями.

В одній зі сцен випуску квір-митець Міша Коптев, який переїхав із Луганська до Києва після початку військових дій, пригощає Ієна сирими курячими яйцями та свинячими вухами (які він відрізає у щойно витягнутої з холодильника свинячої голови прямо перед розгубленим іноземцем). Усе це супроводжується добірною дозою сороміцьких коментарів від Міші, а також специфічним саундтреком — мелодією, зіграною на непопулярній в Україні балалайці. Як зауважив\_а одн\_а з наших співучасни\_ць щодо такого вибору саундтреку: «Ну, в целом, контекст уловили. Какая-то славянская страна». Коли ж шоу намагається трохи детальніше описати ситуацію в Україні загалом, то вдається до кліше, які підтверджують загальний наратив про країну у стані турбулентного переходу до західної цивілізації. Особливо це помітно, коли на початку випуску показують архівні матеріали, щоби проілюструвати, що відбувалося під час Євромайдану. Тут ми бачимо переважно відеоряд, який активно використовували західні медіа для сюжетів про Майдан, – разючі сцени жорстоких сутичок. Це допомагає сконструювати розповідь про болючий і травматичний початок переходу, а також про те, яким усе-таки небезпечним місцем є Україна. Проте такий прийом (хоч його було використано в багатьох західних репортажах) ігнорує той факт, що Майдан був не тільки платформою для жорстоких сутичок між протестувальни\_ками й поліцією на вулицях Києва, а й часопростором для низової самоорганізації численних ініціатив, спрямованих на взаємодопомогу та підтримку.

Україна у випуску постає ідеальною країною для ризикованого туризму, що так само вписується у стереотипне уявлення про небезпечну для західних подорожніх Східну Європу. Крім цього наративу в епізоді практично відсутнє інше зображення України, яке би виходило за рамки усталених телевізійних і кінематографічних кліше про країну та ширше про регіон.

Проблемним є також і те, що більшість подій шоу відбувається в столиці України – Києві. Специфічне представлення міста допомагає західній аудиторії одразу зіставити його зі світом «варварських» слов'ян. Нам показують характерні православні церкви, купи сміття та пошарпані будівлі.

З: Мне кажется, в Киеве при большом желании можно найти какие-то места, которые будут более-менее выглядеть вполне прилично. Но ты смотришь и понимаешь, что это такой специальный поиск такого антуража, и этого экстерьера-интерьера, который будет максимально показывать какая это бедная, нищая страна... фу, противно...

Репрезентація України як перехідної орієнталізованої країни Східної Європи відбувається не тільки через візуальні образи. Важли-

вишим є конструювання певного нарративу з такою ж метою. Особливо показовим є позиціонування України як країни між Росією (що символізує «варварський», гомофобний Схід) і «цивілізованим» Заходом. Отже, навіть попри те, що ідеологічно шоу підтримує європейський курс України, воно не мислить її як чітко відмінну від Росії державу. Вона й далі визначається негативним впливом Росії. Наприклад, коли у випуску обговорюється можливість введення законів проти «гей-пропаганди», Росію і Радянський Союз використано для репрезентації української ситуації. Спочатку відеоряд пропонує нам архівну зйомку з радянських часів, а потім – російський парламент, що голосує за їхню версію такого закону.

З: Ну они такие ленивые, у нас было между прочим три собственных отечественных законопроекта про запрет [гей] пропаганды. Почему их не показали? Показали московский парламент российский, который принял этот закон... очень обидно [іронія]. У нас даже гомофобии своей нет – вся гомофобия из России.

«Гейкейшн: Україна» відтворює поширений стереотип щодо гомофобії у Східній Європі загалом і в Україні зокрема – що та імпортована з Росії. Ця ідея про російське походження гомофобії, ультраправого націоналізму або «будь-якої» загрози державі доволі популярна серед певних українських інтелектуальних та активістських кіл. Але варто наголосити, що це ідеологічно сконструйована гіпотеза, а не теза, базована на ґрунтовному аналізі. Зокрема є дослідження, які демонструють, що гомофобні й антигендерні кампанії свого часу мали європейсько-католицькі витоки (Paternotte and Kuhar 2018), а також фінансуються правими християнськими угрупованнями зі США (Archer and Provost 2020). Отже, антигендерні рухи це складніше явище, і їхній вплив на суспільство не є лише колоніальним впливом Росії. Означувати їх тільки як продукт російської пропаганди було би занадто спрощеним баченням, що не дозволяє зосередитися на розгалуженій системі таких рухів і засобах впливу, що використовуваних у поширенні консервативних та антигендерних повісток у менш загостреному ключі, ніж антагонізм Росія – Україна.

Присутність «злої» Росії на тлі «Гейкейшн: Україна» підкріплює основний телеологічний нарратив епізоду про прогресивний рух України від корумпованого минулого до демократичного майбутнього, де поважають права людини. Водночас у шоу російська присутність «інфікує» Україну й залишає її на межі східноєвропейського неуспіху.

Л: Постійно нам вибудовують по ходу сюжету дихотомію: все, що погане – це з Росії: війна, реакція влади на Майдан, закони проти пропаганди. Це принаймні зараз доволі симптоматично... постійно треба наголошувати, що є хороша Україна, яка є хороша і для ЛГБТ... А звідти [з Росії] йде все зло. І це таке традиційне західне уявлення про Україну, як якусь затичку між цивілізованим світом і Росією – і тут так само цей сценарій постійно програється. Ніби ось це Європа з певними



характерними ознаками, але водночас дивіться: він [примушує їсти] свинячу голову, якісь незрозумілі наці влаштовують сафари, і ... у них намагаються з [гей] пропагандою боротись.

### Зображення ЛГБТ+ спільноти та руху

Як же цей випуск втілює основну мету серіалу «Гейкейшн» – «дослідження світових ЛГБТ+ культур»? Як ми зазначали, здебільшого передача ґрунтується на інтерв'ю. Більша частина екранного часу відведена на розмову з ультраправими й консервативними активістами, а весь інший час поділений між людьми, що репрезентують деякі літери з абрєвіатури «ЛГБТК». І навіть ця частина поділена нерівномірно, оскільки особлива увага надана відомим місцевим активіст\_кам, лідер\_кам НДО-ізованого активізму. Їхні історії та бачення вибрані для розробки певного наративу. Інші ж включені у випуск спорадично, для створення ілюзії паритету й веселкового різноманіття, або ж навіть для комічного ефекту. Життя, потреби, страхи, мрії та сподівання «звичайних» ЛГБТ+ людей так і не потрапили в кадр. Як зауважує Фріц фон Кляйн, ми дізнаємося про них лише через їхні виключення з даного випуску та включення натомість більш привілейованих «лідер\_ок» спільноти (присутність яких мала створити хоч якесь уявлення про ЛГБТ+ людей в Україні) й ультраправих:

Фріц: Но снято так, что только главы организаций... [все] сводится к одному человеку, самому привилегированному по разным признакам. И эти правые – это, по сути, единственные здесь, через кого показывается жизнь рядового сообщества... сообщества, которого нет, потому что они боятся этих людей [ультраправых]. И вот это действительно очень большая ошибка.

Фокус на лідер\_ках НДО створює певну повторювану канву з мейн-стрімних гомонормативних і гомонаціоналістичних повісток політичності, потреби у видимості та включенні в боротьбу України за європейське майбутнє. Навіть наприкінці шоу, під час зйомок Маршу рівності, ми чуємо тільки голоси відомих НДО активіст\_ок, з якими знайомились протягом епізоду. Такий кінець передачі легітимізує саме описані вище ЛГБТ+ повістки й політики, і водночас виключає інші групи та їхнє позиціонування.

Л: Це проблемно, вони дивилися переважно на рух через НДО, із низовими активістками вони очевидно не спілкувалися... [Вони] показали інституційні штуки, які на їхню думку відповідають тому, як мав би розвиватися рух в Україні. Ми покажемо чувака з ГА [Гей Альянс], які працюють з геями, «Інсайт», цільова аудиторія якого лесбійки та бісексуальні жінки. І показуємо, що всі збираються щороку на Прайд... [надалі вони показують] флешмоб і Фестиваль Рівності... Не знаю, чого не було відео з інших акцій. Чому б не дати слово «Ритмам спротиву»<sup>1</sup>, чи показати щось із акції до депатологізації трансгендерності...

<sup>1</sup> «Ритми спротиву» – феміністична антикапіталістична антиавторитарна низова музична ініціатива.

Отже, ще одна очевидна прогалина цього випуску – відсутність будь-якої репрезентації місцевого квір-активізму. Як ми вже зазначали, квірність часто згадується у випуску, але переважно синонімом до «ЛГБТК» – для урізноманітнення словника шоу, як зауважує одна з наших співучасниць. Такий вибір слів сприяє стиранню окремих квір-ідентичностей і знецінює локальну квір-критику щодо мейнстрімного українського ЛГБТ+ активізму/руху.

Фріц: Они используют слово «квир» ... Но, по факту здесь показыва-  
ют... гомонормативных людей, используя слово «квир» и абсолютно  
не показывая тот квир, который есть... Абсолютно нет феминисток,  
абсолютно нет маршей... ни одной фотографии...

«Гейкейшн: Україна» не звертає увагу на інших гендерно та сексуально неконформних людей, які не вписуються в панівне – як на Заході, так і в решті світу – неоліберальне гомонормативне уявлення про цілі й методи ЛГБТ+ руху. Так, від геїв і лесбійок, що представляють НДО-ізований активізм, ми дізнаємось про важливість видимості та сміливості; боротьби за цивільне партнерство/шлюб; участі в акціях і флешмобах, що організовують НДО. Ми отримуємо певний образ місцевих активістів\_ок, які героїчно борються з гомофобією та ультраправою загрозою. Це завуальовує нюанси, конфлікти й суперечності всередині українського ЛГБТ+ руху між гомонормативною НДО-ізованою більшістю й низовими, переважно анонімними, самоідентифікованими квір-групами. Контрольний список успішного активізму вбудовується в мейнстрімну гомонормативну повістку, але в Україні, як і в інших країнах, він ще й сприяє консолідації ультраправого руху та замовчуванню й маргіналізації більш радикальних, інклюзивних повісток (Kahlina 2015, 80–81).

Шоу виключає не тільки радикальну квір-критику й діяльність; все не-гомонормативне також підпадає під спроби виключення. Винятком є, звичайно, Міша Коптєв, але навіть він знецінюється коментарем ведучих як «блазень» (зауваження, яке сам Міша назвав образливим під час обговорення випуску з нами). Поява Міші в цьому епізоді, на нашу думку, допомагає сконструювати образ України як екзотичної, дивної країни у стані переходу. Водночас митець репрезентує квір-надмірність із «локальними» нюансами. Його особиста історія також використана, щоби побіжно розглянути тему війни в Україні й підкреслити турбулентність місцевої ситуації. Інші ж частини випуску транслюють стерильне й гомонормативне уявлення про локальну ЛГБТ+ культуру. Цьому-таки слугує монтаж, який вирізає будь-які елементи, що не вписуються в таку картину. Гарною ілюстрацією цього є репрезентація трансгендерної спільноти в Україні й особистий досвід трансгендерного активіста Фріца фон Кляйна.

Під час зйомок шоу (весна 2016-го) трансгендерні люди в Україні боролися з упередженнями, стигмою, трансфобією та насильством із боку української держави. Аби отримати нові посвідчення особи, що від-

повідать імені й ґендеру, трансґендерні люди були змушені проходити дискримінаційну та жорстоку процедуру, яка включала госпіталізацію у психіатричній лікарні до 40 днів для отримання діагнозу «трансґеґсуалізм» і примусову стерилізацію. У випуску ми чуємо уривки розмови Фріца з Іеном про ці питання. У нашій розмові Фріц із прикрістю прокоментував репрезентацію транс\*людей і транс\*активізму в шоу:

...у них один трансґендер, который одну минутку где-то там показан. [В випуску] не сказано вообще про [дискриминационные в отношении транс\*людей] законы, хотя я им очень долго рассказывал про это... но [в випуску] прозвучало это так, словно только мне стерилизация нужна, а не что это системное насилие над транс\*людьми. Опять же, тема гей-браков «раскрыта», а про транс\*людей практически ничего. Как выглядит психиатрический стационар – почему не пойти не снять?.. Почему не показать... закон о принудительной стерилизации, разводе, запрет иметь детей, и так далее. Почему это не здесь? [Другие] транс\*люди не согласились, потому что не хотят сниматься. Но они могли бы поискать...

У випуску Фріц також згадує, що не має змоги отримати нове посвідчення особи, оскільки відмовляється дозволити державі контролювати своє тіло. Це єдиний момент в «Гейкейшн: Україна», коли лунає критика державної політики в постмайданній Україні, а також звернено увагу на роль уряду в порушенні прав людини. Але ця критика займає в передачі дуже мало часу. Натомість швидкий монтаж (який навіть відрізає кінець однієї з реплік Фріца) переносить нас до іншої частини розмови, в якій він показує Іену фотографії своєї доньки. Вона живе з одним зі своїх татків у Латвії, і на той час Фріц без документів не міг подорожувати, аби з нею зустрітися. Він дуже критично відгукнувся на таку репрезентацію власної історії:

Фріц: То есть, все такое нормативненькое: вот у нас два мальчика, вот у нас две девочки вместе сидят – ни в коем случае никакая ни полиаморная семья, не какой-то там блядский клуб... А у нас вот такой «правильный» транс\*человек... Хотя я говорил, что у меня полиаморная семья! Говорил, что у ребенка три папы, но нет...

Шоу через монтаж вирізає будь-який натяк на ненормативну спорідненість або емоційну близькість. Натомість в одній із ключових сцен Еліот та Іен вшановують гомонормативність, долучившись до закритого святкування неформального гей-весілля. Ця сюжетна лінія підкреслює сміливість ведучих і наречених, ілюструючи ще один важливий вимір сконструйованої «ідеальної суб'єктності» українських ЛГБТ+. Кімната, де відбувається дійство, і вбрання молодят прикрашені жовтим і блакитним – кольорами українського прапора – як прояв любові до української держави через включення національних символів у приватну церемонію. У випуску ми бачимо й інші ознаки відданості українській державі у словах і діях ЛГБТ+ героїнь шоу. Олена Шевченко виставляє український прапор на чільне місце під час вуличного флешмобу. Мак-

сим Еріставі розповідає, що ЛГБТ+ спільнота пожертвувала власними інтересами задля національної боротьби, коли вирішила не озвучувати свою повістку під час протестів на Майдані (детальніше про гомонаціоналістичні стратегії ЛГБТ+ лідер\_ок можна почитати у Маєрчик 2014). І навіть Міша Коптєв розмірковує, що хотів би жити лише в Україні. Всі ці менш чи більш значні деталі мають накопичувальний ефект, і, як наслідок, утворюють важливе доповнення до збірного образу українського ЛГБТ+ активізму. Цей образ демонструє відданість націоналізму не лише в діяльності, а й у повсякденному житті, на «банальному» побутовому рівні. Важливо фіксувати прояви такого банального націоналізму (див. Billig 1995), адже це допомагає зрозуміти, як в українському суспільстві утворюється панівна ідеологія, що, врешті, нормалізує і більш радикальні прояви такої позиції — від цькування критик\_инь націоналізму в соцмережах до фізичних нападів на «інших» посеред вулиці (про випадки подібного насильства можна дізнатися з публікацій на таких ресурсах, як «Маркер» чи «Грати»). «Гейкейнш: Україна» натомість нормалізує цей банальний націоналізм, демонструючи свою гомонаціоналістичну позиційність.

Отже, епізод конструює певний образ ЛГБТ+ активізму в Україні – відданого державі, її символам, ідеям і боротьбі. Але така репрезентація можлива за рахунок стирання ще одного конфлікту серед української ЛГБТ+ спільноти та суспільства загалом і замовчування інших поглядів на українську державу, її сучасні політики та поточний конфлікт.

Л: Вони говорять, що ми націоналісти та пишаємося цим, співпрацюємо з державою, повинні здаватися корисними державі чи суспільству. «Ми повинні відмежовувати, хто ворог...» Так, ніби всі ЛГБТ в Україні підтримували Майдан і брали участь в АТО, не показують, що на тій стороні так само вони є. А вони є, і на українських ресурсах на них купа гівна виливається. Був матеріал про те, що відбувається з ЛГБТ в Криму. Ті хто виїхали [з Криму] – ті хороші, а хто мовчать [пауза]...

Отже, цей випуск підтверджує відданість української ЛГБТ+ «спільноти» ідеалам гомонормативного й гомонаціоналістичного<sup>1</sup> ЛГБТ+ руху.

<sup>1</sup> Гомонаціоналізм відіграє важливу роль у структуруванні політичного й емоційного життя української ЛГБТ+ спільноти, особливо після Майдану. Він і подальші конфлікти зробили видимими розлам в українському суспільстві між патріотично-націоналістичним табором та іншими. Як і в багатьох інших обумовлених конфліктом суспільствах, панівна націоналістична ідеологія вимагає підтримки української держави та її політик. Інакше ідентифікуються як загроза національній безпеці, вони можуть бути позбавлені доступу до громадянства, прав людини та навіть людяності. У контексті такої поляризації критика мілітаризму, націоналізму й поширення праворадикальних груп в Україні, що висловлюють деякі квір і феміністичні активіст\_ки, прирівнюється до «сепаратизму» й екстремізму. Наприклад, у 2017–2018 роках у ЛГБТ+ спільноті відбувалася активна дискусія щодо законності використання слоганів «Make love, not civil war» («Кохайтесь, а не беріть участь у громадянській війні») і «Смерть нації, квір ворогам» під час Маршу рівності на «КиївПрайді» 2017. Націоналіст\_ки, які є наразі однією з найбільш видимих груп у ЛГБТ+ русі, одноставно вважають ці слогани зрадою української боротьби за незалежність (Усманова 2018). Ця націоналістична позиція близька деяким протагоніст\_кам шоу, які у своїх публічних промовах і письмових заявах (переважно в соціальних мережах) допомагають затвердити ідею, що тільки певні ЛГБТ+ люди (з націоналістичними й патріотичними поглядами) мають право бути частиною спільноти та суспільства загалом. Цей конфлікт свідчить про важливі суперечності, що характеризують українську ЛГБТ+ культуру, проте квір-імперський погляд Еліота й Ієна оминає його, через свої очікування та проєкції.

## 2. Хто є суб'єктом, а хто є об'єктами цього травелогу?

Фріц: Это же тоже такой момент власти очень сильной. Я человек с камерой, и я приехал тебя снимать. Ты мне предлагаешь сам, потому что ты хочешь, или потому что я человек с камерой, да?

Більшість попередніх випусків «Гейкейшн» були присвячені дуже екзотизованим/орієнталізованим країнам. Інші критики\_ні (Rault 2017) вказують, що там можна чітко простежити різницю між суб'єктністю білих ліберальних ведучих (які досліджують і повідомляють глядач\_кам про свої досвіди та спостереження) і герої\_нями, які розповідають Еліоту й Ієну про досвіди ЛГБТ+ людей у країнах, де відбувалися зйомки. Хоча останні й отримують можливість висловитися, монтаж і політика репрезентації шоу головно використовують їх, аби сконструювати «білу ліберальну гіперчуйність» (Wiegman 2012, цитовано за Rault 2017, 588) Еліота й Ієна. Ця пара квір-туристів нібито відчуває провину за помилки колоніалізму й расизму, проте їхня поведінка, хоч і добродійна та сповнена солідарності, допомагає закріпити системи глобальної несправедливості. Чи можна побачити схожу динаміку владних відносин між ведучими й герої\_нями передачі в «українському» випуску? Чи, може, він відрізняється, оскільки Україна — «європейська» країна?

Тоді як у попередніх епізодах Еліот та Ієн час від часу засуджують расизм і колоніалізм, у «Гейкейшн: Україна» немає жодної рефлексії над динамікою владних відносин між Заходом і Східною Європою. Навпаки, як йшлося вище, шоу радо вдається до орієнталістських стереотипів та узагальнень. Наприклад, про цю країну зазвичай думають як про «білу», хоча це расистський і націоналістичний засновок, що ігнорує присутність расованих людей в Україні. Але передача працює із саме цим засновком: ведучі розмовляють лише з білими українськими ЛГБТ+ активіст\_ками. Проте навіть цих місцевих ЛГБТ+ людей білі англо-американські гомонормативні ведучі трактують як об'єкти. Тож «Гейкейшн: Україна» продовжує проблемну спадщину ставлення до слов'янських народів як до об'єкта західного імперського погляду. До того ж цей об'єкт постає не цілком білим, чи не настільки білим, як уявний західний світ (Wolff 1994).

Стереотипи стосовно України вплинули на уявлення та сприйняття команди шоу, а це, зі свого боку, визначило, що вони хочуть тут побачити й відзняти – настільки, що багато подій були зумисне організовані для знімальної групи. Методи, які ведучі використали, щоби втілити ці упереджені уявлення щодо української ЛГБТ+ культури, свідчать про їхню агентність і про те, як вона стосується місцевих. Для зйомок епізоду команда передачі організувала низку подій (за свідченням учасни\_ць цих заходів): шоу Міші Коптєва, фотосесію Фріца фон Кляйна, флешмоб «Інсайту». Те, що деякі події були організованими спеціально для шоу, саме по собі не становить проблеми — цю техніку часто використовув-

ють у журналістиці та для зйомок документального кіно. Натомість проблемність підходу команди «Гейкейшн» проявилася в тому, як ці сцени було організовано й відзнято, а також ставлення команди до героїнь випуску й місцевих учасниць знімальної групи.

Наприклад, ось як Фріц описує поведінку команди шоу під час зйомок сцен в офісі НДО «Інсайт»:

Они пришли с огромной съёмочной группой... они ворвались просто... не спросив, где там у вас что... вот мы пришли и вокруг нас всё делайте. Они начали занимать очень много пространства тоже. И где-то они пробыли с нами часа два, выбесили всех – мы были очень рады, уже когда они ушли.

Для однієї зі сцен випуску команда «Гейкейшн» попросила «Інсайт» організувати «подію для спільноти» — показ стрічки «Джуно», після якого мали відбутися дискусія та фотосесія із виконавицею головної ролі — Еліотом Пейджем. Еліот так і не прийшли на показ, а команда «Гейкейшн» не пояснила їхньої відсутності й не вибачилась за таку зміну планів. Багато з тих, хто прийшли на зустріч із зіркою, покидали ком'юніті-центр розчарованими.

Команда шоу була ще більш наполегливою та маніпулятивною під час організації фотозйомки із Фріцом, однак він погодився на всі їхні вимоги. Частково тому, що давно хотів організувати таку фотосесію, а команда «Гейкейшн» взяла на себе всі пов'язані витрати, і навіть придбала переноску для тварин, щоби Фріц міг привезти на місце фотозйомки двох своїх котів. Тоді він не міг дозволити собі оплатити ці витрати сам. Ось як він описує свої почуття в цій ситуації:

«Мы всё купим», – и поскольку тебя (sic!) все купят, ты идешь... И это такое классическое «мы приехали с деньгами, мы тут купим всё». С этим имеет дело очень сложно, потому что можно, конечно, побить себя пяткой в грудь и сказать: «Нет, вы меня не купите», – а потом ты возвращаешься домой, и кушать тебе нечего.

Команда «Гейкейшн» не лише підштовхувала героїнь діяти згідно зі сконструйованим сюжетом – вона також на власний розсуд маніпулювала результатами творчості героїнь епізоду й не ставилася до їхньої роботи із належною повагою. Так, у готовому випуску «Гейкейшн» перформанс Міші Коптева супроводжувався зовсім іншою музикою, аніж це було насправді. Її додали на етапі постпродакшену без відома самого Міші. Він довідався про зміну музики лише під час нашого спільного перегляду та обговорення випуску, і це його дуже засмутило, адже музика – невід'ємна частина його перформансів.

Така репрезентація людей, задіяних у «Гейкейшн: Україна», — один із методів використаних при створенні випуску, що ілюструє нерівні владні відносини між командою шоу й «рештою». Це також показує стирання як метод створення передачі. Як зазначено в інших публікаціях (Rault 2017), випуски «Гейкейшн» залишають поза кадром увесь місцевий технічний персонал (перекладач\_ок, фіксер\_ок), без яких було

би неможливо зняти таке шоу. Натомість на екранах ми бачимо компетентних західних мандрівників, які ефективно, без жодних проблем долають усі місцеві перешкоди. Еліот та Ієн просто заходять до офісів і кімнат, де їм потрібно опинитися, щоби поговорити з людьми, з якими їм потрібно поговорити. Розмови – навіть коли герої\_ні говорять українською чи російською – відбуваються без видимого перекладу: ведучі шоу усміхаються, коли потрібно, кивають у відповідних моментах, виражають занепокоєння, коли розмова заходить про сумне.

Р: Мне кажется, у них достаточно искренне озабоченные лица.  
[Сміються] ... И они кивают почти все время. Ну, то есть...Что не пони-  
мают, [то] пытаются понять хотя бы.

Як наслідок, в епізоді «Гейкейшн: Україна» Еліот та Ієн постають обізнаними, емоційними й чутливими перекладачами та трансляторами досвідів українських ЛГБТ+, з якими вони зустрічаються. Саме вони представляють і/або підсумовують усі проблеми, розглянуті в епізоді. Завдяки цьому ведучі постають раціональними суб'єктами, уповноваженими пояснювати аудиторії шоу, що відбувається в Україні й у життях тутешніх ЛГБТ+ людей.

А як щодо місцевих?

Р: К нам приезжают какие-то известные и дружественные геи, активистки и там лесбиянки... и у нас нет пространства, чтобы сказать: «Идите нахрен». На комьюнити накладывается давление, что мы должны показать кому-то, как мы выглядим, чтобы всех нас потом спасли...

\*\*\*

Описана вище репрезентація українського ЛГБТ+ активізму в «Гейкейшн: Україна», а саме НДО-ізований активістський рух, згуртований довкола ідеалів гомонормативності й гомонаціоналізму, а також витіснення всіх відмінних активістських повісток, віддзеркалює реальну ситуацію, яка лише загострилася за час, що минув із моменту виходу шоу в ефір. Спробуємо коротко описати, як відбувалась ця ескалація та які проблеми вона породила.

Видимий, саме НДО-ізований, активізм в Україні має доволі ієрархічну структуру (лідерський активізм), на відміну від низового феміністичного і квір-активізму, переважно заснованого на принципах горизонтальності й колективності у прийнятті рішень. Ця ієрархічність прослідковується при конструюванні повістки акцій – інтерсекційна феміністська критика націоналізму, мілітаризму, ксенофобії, расизму інтерпретується як загроза державності й безпеці країни та відкидається мейнстримним активізмом. Вище ми розглянули відкритий булінг за слогани на Марші рівності 2017, які, на думку оргкомітету й активних учасни\_ць, не вписувались в основну повістку, ба навіть «розмивали» її. Цікаво проаналізувати, якою ж стала повістка Маршів рівності надалі, коли низові активістські групи почали бойкот таких подій, оскільки

більшість наріжних проблем, пов'язаних із націоналізмом, мілітаризмом, расизмом і ксенофобією загалом, організатор\_ки відверто відкидали.

Девіз Маршу рівності 2018 «Усі рівні, усі різні» – дуже далекий від складних реалій України, де погроми ромських поселень, напади на активіст\_ок і представни\_ць міноритарних груп відбуваються доволі часто. Звідтоді й надалі організаційний комітет попереджав про премодерацію плакатів і символіки для уникнення ймовірних «провокацій». Після Маршу рівності 2018 року в анонімній статті на порталі журналу соціальної критики «Спільне» була спроба розібратися, які інструменти використовуються для конструювання такого «спектаклю “Про все хороше”» («Все буде Прайд»... 2018). По-перше, це медійна картинка з лідер\_ками інституційного активізму та праворадикалами, що демонструє максимально спрощену картинку двох протилежних таборів (як влучно зазначено в тексті, «Ніхто з них не хороший чи поганий на 100%... Можливо навіть, в наступному випуску вони об'єднають свої сили, щоб захистити Землю від чужинців» («Все буде Прайд»... 2018)<sup>1</sup>. По-друге, присутність і дії поліції для створення безпеки на Маршах рівності подаються як щось варте особливої відзнаки й подяки. Тим часом ця ж поліція відмовляється охороняти безпеку інших акцій і не розслідує кримінальні дії, вчинені на ґрунті ненависті протягом року. По-третє, це абсолютна невідповідність слогану реаліям, де бідність, расизм, недоступність медичної допомоги для певних верств населення (серед яких є і багато ЛГБТ+ людей) створюють значні нерівності в сучасній Україні.

2019 року «КиївПрайд» відверто означив свою гомонаціоналістичну позицію. Одним із медіаслоганів було обрано «Наша традиція – це свобода» з візуальними рішеннями, куди безпосередньо вписали прапор і герб України. У своїй піар-кампанії організатор\_ки «КиївПрайд» зазначали:

Прайд-рух довго не міг собі дозволити відкрито говорити про патріотизм та про українську державність – це було дещо небезпечно і ризиковано. Але ми вирішили, що не можемо більше ігнорувати цю тему (Стадник 2019).

Вперше на Марші рівності була окрема колона «Військових ЛГБТ та союзників», а серед плакатів Маршу можна було побачити «За традиційні цінності в гей-сім'ях». Водночас в офіційно оголошених повістках Маршів проігноровано той факт, що в Україні останнім часом виникло кілька нових парамілітарних утворень і груп, які ініціюють напади на активіст\_ок, ЛГБТ+ людей і ромські поселення. Тобто Марш рівності стає майданчиком для прославлення мілітаризму й консервативних повісток.

Наголос на традиційних цінностях продовжився й 2020 року Після оголошення намірів створити в Парламенті України міжфракційне

<sup>1</sup> І дійсно, 2019 року в репортажах із Маршу рівності циркулювали фото з червоно-чорним прапором – символом націоналістичної ідеології, який був принесений кимось з учасни\_ць, а отже з легкістю пройшов попередню премодерацію символіки, гасел і плакатів.



об'єднання «Цінності. Гідність. Родина» «КиївПрайд» опублікували в соціальній мережі допис про підтримку такого рішення коаліцією ЛГБТ+ організацій і закликали міжфракційне об'єднання розглянути питання запровадження інституту цивільного партнерства, з одностатевими парами включно. Навіть якщо цей допис і був спробою тролінгу консервативних сил в українському парламенті, він все одно не підважував (гомо)націоналізму й (гомо)нормативності, а лише продовжував наведені вище тенденції, характерні для «КиївПрайду»: творення своєї офіційної повістки на підставі дискурсу традиційних сімейних цінностей та українського націоналізму.

Звертаючись у своїй статті про генеалогію прайдів і сучасну їх критику до українського контексту, дослідниця Леся Пагуліч зазначає:

Видимість одних груп не може реалізовуватись за рахунок ігнорування системних пригнічень інших маргіналізованих груп... повістка прайдів має включати боротьбу із расизмом, класизмом, погромами ромських поселень, комерціалізацією освіти та охорони здоров'я... все це про квір-політики, які обумовлені та взаємопов'язані одними причинами (Пагуліч 2018)

Натомість Пагуліч пропонує відмовлятися від вузьких політик ідентичності і створювати коаліції, які сприятимуть побудові солідарності та протидії системному пригніченню. Так, є приклади прайдів, які відбуваються в інших контекстах і включають різні маргіналізовані групи, що потерпають від правого насильства й консервативного дискурсу (див., наприклад, Isović 2020). Такі прайди можуть вибудовувати простір для солідарності й озвучувати спільну для всіх маргіналізованих у суспільстві груп повістку. Але наразі, як ми зазначали вище, НДО-ізований активізм в Україні відверто ігнорує подібні повістки<sup>1</sup> та сприяє вкоріненню гомонормативних і гомонаціоналістичних ідей<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Даний текст не ставить за мету аналізувати низовий квір- і феміністичний активізм, який представляє критичну інтерсекційну повістку в Україні. Про це можна почитати у важливій статті Марії Масрич та Ольги Плахотнік (Mayerchuk and Plakhotnik 2021). Проте хочемо звернути увагу на деякі приклади такого активізму, який залишився непоміченим добродійним імперським «квіром»-поглядом ведучих «Гейкейшн». Щобільше, часом цей активізм просто не зауважує, а подеколи його навіть зацьковує українське мейнстрімне активістське середовище. Ініціатива «Збоку» (які не вживають стосовно себе слова «квір», замість того використовуючи префікс «збоч») займається написанням критичних статей, проведенням творчих заходів і загалом, за власним визначенням, пошуком інших форм спротиву в культурі (<https://zbokuart.wordpress.com>). Швейний кооператив ReSew (<https://www.facebook.com/ReSewKyiv>) проводить артivistські акції та воркшопи, які фокусуються не лише на квір-феміністичній повістці, а й на її перетині з ідеями захисту навколишнього середовища та трудових прав. Телеграм-канал «Осквирячечная» (тут і далі ми не вказуємо посилання на канали, які існують у приватному режимі) багато уваги приващує критиці гомонормативності, гомонаціоналізму та НДО-активізму, а також проблемам расизму, ейблізму й бідності в Україні. Ці ж проблеми активно артикулюють телеграм-канали феміністичного угруповання «Сіль», «Педраріум ім. Томіка Батлера», Facebook-сторінка групи «Бідність. Війна. Євробачення» (<https://www.facebook.com/poverty.war.eurovision>); також вони фігурують у знаках, створених у рамках проєкту «Гетероприреченість», у гаслах уже згаданих «Ритмів спротиву» (<https://www.facebook.com/KyivROR>) та у стріт-арті багатьох анонімних квір-феміністичних груп. Це далеко не вичерпний перелік критичних низових ініціатив, що діяли останнім часом.

<sup>2</sup> Попри те, що у рамках цієї статті ми зосереджуємося на викликах гомонормативності та гомонаціоналізму, артикульованих низовими й горизонтальними угрупованнями, варто зазначити, що деякі НДО й інституціалізовані ініціативи в Україні теж активно долучаються до критики цих явищ: наприклад, НДО «Інша» (Херсон) чи журнал «Критика феміністична».

## Висновки

Шоу «Гейкейшн» стверджує, що поширює знання про радощі та страждання різних ЛГБТ+ спільнот, створюючи репортажі з далеких і небезпечних (з погляду людей, які мешкають у країнах Заходу) місць. Ось як Ієн в одному з інтерв'ю пояснює працю та відповідальність, які, на його думку, вкладено у створення шоу:

Ми працюємо дуже наполегливо... аби переконатися, що ми дійсно висвітлили основні аспекти, що ми були максимально справедливими, що ми були максимально відповідальними, що ми були якомога прогресивнішими... І тому ми таємно намагаємось максимально зануритися, наблизитися та якомога більше ангажуватися. А це вимагає неабияких зусиль (Laws 2017).

Проте такий образ працюючих просвітників, які документують життя «ЛГБТК-спільнот» із використанням продуманої та чутливої оптики, руйнується через патерналістський «квір»-імперський погляд ведучих. По суті, «Гейкейшн: Україна» – це історія не про Україну й місцеву ЛГБТ+ спільноту, а про Еліота й Ієна для таких самих людей, як Еліот та Ієн. Це історія про те, як двоє привілейованих білих англосаксонських людей із гомонормативними поглядами спостерігають за «екзотичними» життями інших і займаються «вестернсплейнінгом» (термін, запропонований Фріцом фон Кляйном) побаченого для західних аудиторій. Вони прагнуть проявити солідарність із гнобленими «ЛГБТК» людьми, але ця солідарність має очевидні проблеми. Вона скерована головню на Г(Л)-людей і чує лише їхні розповіді про страждання, спричинені ультраправою гомофобією. Водночас ведучі уникають згадки про основні проблеми структурної нерівності та системні утиски, як-то дискримінаційне законодавство й інші несправедливі державні механізми чи економічну нерівність<sup>1</sup>.

При детальнішому аналізі така поверхова солідарність відіграє значно меншу роль у цьому випуску (та й у шоу загалом), аніж процес створення уявлення про «цивілізований» Захід, який протистоїть «(напів)варварським» Іншим. Це добре видно в епізоді «Гейкейшн: Україна», де європейська приналежність України конструюється як нестабільна й умовна — аж доки країна не подолає притаманні їй гомофобні тенденції. У тих кількох передачах, де дія відбувається у «західних» країнах (як-от Франція чи США), гомофобія (або транс\*фобія, лесбофобія та расизм) більш консервативних частин суспільства зображається як «варварство», яке просто неunikно вдасться викоренити завдяки демократичним процесам й політиці ідентичності, шляхом здобуття видимості – словом, на умовах, встановлених неоліберальною ідеологією. Дивлячись на світ своїм «квір»-імперським поглядом, «Гейкейшн»

<sup>1</sup> Дехто може сказати, що такого аналізу годі очікувати від розважального шоу, але все-таки «Гейкейшн» позиціонується як активістська діяльність. Саме таке позиціонування передачі запрошує до критичного осмислення не лише його сюжету, а й, зокрема, до розбору різновидів активізму, які шоу популяризує – як прямо, так і опосередковано.

насправді не досягає декларованої мети відобразити всі нюанси життя місцевих ЛГБТ+ спільнот чи складні процеси, що відбуваються між цими спільнотами й місцевими структурами влади.

Образи, які шоу створює та поширює, сформовані під впливом орієнталістського трактування України як східноєвропейської країни, а також гомонормативності й гомонаціоналізму. Але водночас така образність утверджує ці проблемні явища. Камери «Гейкейшн» фіксують звичні для них прояви гомонормативних і гомонаціоналістичних суб'єктностей, залишаючи поза увагою більш нюансовані аспекти місцевих активізмів. Отже, цей розважальний продукт нормалізує «успішний» гомонормативний і гомонаціоналістичний ЛГБТ+ активізм. Тут коло замикається, і така репрезентація стає прикладом «ефективного» активізму для місцевих НДО. Наш аналіз цього процесу демонструє, як твориться ідеологія неолібералізму й (гомо)націоналізму, як позірно «банальне» – розважальний телепродукт – (від)творює гомонормативні й гомонаціоналістичні установки, що подають за єдино можливі та необхідні. Але, як демонструє наша стаття, це відбувається шляхом витіснення інших життів/суб'єктностей і звуження повістки до такої, що представляє інтереси більш привілейованих груп.

## Подяки

Ми хочемо висловити подяку всім нашим співучасницям, голоси яких і уможливили написання цього тексту. Ми також вдячні рецензентам за важливі коментарі, а також редакторкам за їхній нескінченний терпець і довіру.

«Все буде Прайд»... 2018. «“Все буде Прайд”, що б це не означало», *Спільне*, 20 червня. <https://commons.com.ua/uk/vse-bude-prajd/>

КиївПрайд. 2021. «Про нас», *КиївПрайд*. <https://kyivpride.org/pro-nas/>

Лексіков Роман, Дафна Рачок. 2020. «За межами теорій із Заходу: про вжиток і зловжиток “гомонаціоналізму” в Україні». *Гендер в деталях*, 21 червня.

<https://genderindetail.org.ua/season-topic/gender-after-euromaidan/za-mezhami-teoy-iz-zahodu-pro-vzhitok-i-zlovzhitok-gomonatsionalizmu-v-ukraini-1341458.html>

Маєрчик Марія. 2014. «До 8 березня/ Про переплавку смислів». *Критика*, 8 березня. <https://krytyka.com/en/community/blogs/occasion-march-8th-recasting-meanings>

Пагуліч Леся. 2019. «Балада про Прайд». *Критика феміністична*, 2: 89–94.

Попова Дар'я. 2018. «Жіночий чи феміністичний? Що трапилося з маршем до 8 Березня». *Критика феміністична*, 2: 85–88.

Сайд Едвард. 2001. *Орієнталізм*, пер. з англ. В. Шовкун. Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи».

Стадник Віра. 2019. «Яким буде «КиївПрайд 2019»: нова айдентика». *The Village*, 7 травня.

<https://www.the-village.com.ua/village/city/city-news/284785-yakim-bude-kiyivprayd-2019-nova-aydentika>

Усманова Марина. 2018. «О правом феминизме, гуманистическом национализме и других химерах». *Гендерные исследования* 23: 176–180.

Archer, Nandini and Claire Provost. 2020. "Revealed: \$280m 'Dark Money' Spent by US Christian Right Groups Globally". *Opendemocracy*, October 27. [https://www.opendemocracy.net/en/5050/trump-us-christian-spending-global-revealed/?fbclid=IwAR1aTz8ELM8UD2P\\_io\\_hiiVoNtEEu4x7jBhVyZs2QPIVCFmaejxHilxxCHg](https://www.opendemocracy.net/en/5050/trump-us-christian-spending-global-revealed/?fbclid=IwAR1aTz8ELM8UD2P_io_hiiVoNtEEu4x7jBhVyZs2QPIVCFmaejxHilxxCHg)

Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. London: SAGE Publications Ltd.

Buda, Dorina Maria. 2015. *Affective Tourism: Dark Routes in Conflict*. London and New York: Routledge.

Burridge, Tom. 2016. "Ukraine Conflict: Daily Reality of East's 'Frozen War'". *BBC*, April 15. <https://www.bbc.com/news/world-europe-35990401>

Cruz-Malave, Arnaldo, ed. 2002. *Queer Globalizations: Citizenship and the Afterlife of Colonialism*. New York and London: New York UP.

Duggan, Lisa. 2002. "The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism". *Materialising Democracy: Towards a Revitalized Cultural Politics*, ed. by R. Castronovo and D. Nelson, 94–175. Durham: Duke University Press.

Hale, Mike. 2016. "Viceland, a New Cable Channel, Aims to Stand Out". *The New York Times*, February 28. [https://www.nytimes.com/2016/02/29/arts/television/viceland-a-new-cable-channel-aims-to-stand-out.html?\\_r=0](https://www.nytimes.com/2016/02/29/arts/television/viceland-a-new-cable-channel-aims-to-stand-out.html?_r=0)

Isović, Melani. 2020. "Povorka ponosa jeste odgođena, ali borba i aktivizam nisu!". *Etrafika*. August 11. [https://www.etratika.net/dosije/vidite-li-razliku/76229/povorka-ponosa-jeste-odgođena-ali-borba-i-aktivizam-nisu/?fbclid=IwAR2J7aRKLHfomEmghxk5gN8jVwbzfcWaGvvBTTVhmKVawzw\\_lUs-KToIZrk](https://www.etratika.net/dosije/vidite-li-razliku/76229/povorka-ponosa-jeste-odgođena-ali-borba-i-aktivizam-nisu/?fbclid=IwAR2J7aRKLHfomEmghxk5gN8jVwbzfcWaGvvBTTVhmKVawzw_lUs-KToIZrk)

Kaplan, Ann E. 1997. *Looking for the Other: Feminism, Film, and the Imperial Gaze*. London and New York: Routledge.

Kahlina, Katja. 2015. "Local Histories, European LGBT Designs: Sexual Citizenship, Nationalism, and 'Europeanisation' in Post-Yugoslav Croatia and Serbia". *Women's Studies International Forum* 49: 73–83.

Kulpa, Robert. 2014. "Western Leveraged Pedagogy of Central and Eastern Europe: Discourses of Homophobia, Tolerance and Nationhood". *Gender Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 21 (4): 431–437.

Laws, Zach. 2017. "Ellen Page, Ian Daniel ('Gaycation'): 'Testament to those who risk lives to tell their stories'" (video), *YouTube*, August 16. [https://www.youtube.com/watch?v=3DXGVQYyqYA&index=14&list=PLfd0PsJ\\_UEVBqvH87LnkIHpTp3dzuc\\_ow](https://www.youtube.com/watch?v=3DXGVQYyqYA&index=14&list=PLfd0PsJ_UEVBqvH87LnkIHpTp3dzuc_ow)

Lisle, Debbie. 2006. "Defending Voyeurism: Dark Tourism and the Problem of Global Security". *Tourism and Politics: Global Frameworks and Local Realities*, ed. by P. M. Burns and M. Novelli: 333–345. Oxford: Elsevier.

Lonelyplanet. "Donbass Tour: War Experience 1 day." *Lonelyplanet*. <https://www.lonelyplanet.com/ukraine/activities/donbass-tour-war-experience-1-day/a/pa-act/v-66123P22/1004575>

Mayerchuk, Maria and Olga Plakhotnik. 2021. "Uneventful Feminist Protest in Post-Maidan Ukraine: Nation and Colonialism Revisited". *Postcolonial and Postsocialist Dialogues: Intersections, Opacities, Challenges in Feminist Theorizing and Practice*, ed. by R. Koobak, M. Tlostanova and S. Thapar-Björkert: 121–137. London and New York: Routledge.

Murphy, Kevin P., David Serlin, and Jason Ruiz. 2008. "Editor's introduction". *Radical History Review* 100: 1–9.

Paternotte, David and Roman Kuhar. 2018. "Disentangling and Locating the 'Global Right': Anti-Gender Campaigns in Europe". *Politics and Governance* 6 (3): 6–19.

- Pratt, Mary Louise. 2018. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London and New York: Routledge.
- Puar, Jasbir K. 2002. "Circuits of Queer Mobility: Tourism, Travel, and Globalization". *GLQ – A Journal of Lesbian and Gay Studies* 8 (1–2): 101–137.
- Puar, Jasbir K. 2007. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press.
- Rault, Jasmine. 2017. "White Noise, White Affects: Filtering the Sameness of Queer Suffering". *Feminist Media Studies* 17(4): 585–599.
- Wolff, Larry. 1994. *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Wiegman, Robyn. 2012. *Object Lessons*. Durham: Duke University Press.

**Переклад**



**Translation**



**Перевод**



## Манифест Черного феминизма

### Предисловие от переводчиц

*В 1977 году «Коллектив реки Комбахи» («Combahee River Collective») опубликовали «Манифест Черного феминизма» («Black Feminist Statement»), который оказал большое влияние на формирование феминистской левой социалистической мысли, в частности, в США. Спустя 40 лет манифест не потерял своей актуальности для Черных феминисток в США и в других странах. Несмотря на то, что манифест апеллирует к определенному контексту, конкретным историям и практикам борьбы Черных феминисток в США против расистского, сексистского и капиталистического угнетения, наше знакомство с этим текстом было важным стимулом для осмысления вопросов расизма, политик идентичности, интерсекциональности и транснациональной солидарности.*

*«Коллектив реки Комбахи» – это радикальная Черная феминистская организация в США, созданная в 1974 году и названная в честь рейда в 1853 году афроамериканской аболиционистки Гарриет Табмен (Harriet Tubman) на реке Комбахи в Южной Каролине. В ходе этого рейда были освобождены 750 порабощенных афроамерикан\_ок. Приурочив свое название к этому историческому событию, «Коллектив реки Комбахи» сделали важную политическую интервенцию в феминистское движение. Продолжая достижения гражданского активизма Черных женщин в США, «Коллектив реки Комбахи» стремились создать возможности для небелых женщин в США и в других странах для участия в феминистской активистской деятельности. Будучи активистками различных социальных движений, участницы «Коллектива реки Комбахи» критически оценивали свое маргинальное положение в этих социальных движениях. Например, идентифицируя себя как Черные лесбиянки, участницы «Коллектива реки Комбахи» испытывали различные проявления сексизма и гомофобии в Черных*



движениях. В то же время в феминистском движении, которое было преимущественно белым, они регулярно сталкивались с расизмом и игнорированием вопросов, связанных с расой и этничностью. «Манифест Черного феминизма» появился в контексте до сих пор актуальных дискуссий о гомогенности мейнстримного феминистского движения и проблематичности белого либерального феминизма. Участники коллектива нуждались в пространстве/месте, с которого они могли бы озвучивать свои политики, учитывающие взаимосвязи между гендером, сексуальностью, расой, этничностью, классом, гражданством и т. д. Соответственно, «Коллектив реки Комбахи» обозначили расу, гендер, сексуальность, класс как взаимно переплетающиеся системы угнетений, которые невозможно рассматривать по отдельности. Более того, «Манифест Черного феминизма» озвучил вопросы о том, что представляет собой радикальная транснациональная солидарность, поставив под сомнение такие гомогенные категории, как «женщина» и «глобальное сестринство». В манифесте активистки выступали против капитализма, гетеропатриархата, расизма, либерального индивидуализма с целью найти новые формы коллективных представлений о публичном пространстве, радикальных квир-политик и свободы.

В постсоветском контексте этот манифест практически неизвестен и не был переведен. Говоря о важности сопротивления западным гегемониям и изыскивая новые пути солидарности, мы считаем важным вступать в диалог с небелыми феминистками и их теоретизациями, которые, будучи созданы на географическом западе, при этом представляют собой примеры совершенно других (по отношению к привычным западным) высказываний, радикальных представлений и сопротивления. Мы считаем важным перевести «Манифест...» на русский язык, чтобы создать возможности для выстраивания трансформативных радикальных солидарностей, а также для саморефлексии. Манифест артикулирует важность транснациональной солидарности с так называемым «третьим миром» или глобальным Югом. Тем не менее, переводя «Манифест...» на русский язык, мы не хотим отрывать его от исторического контекста (в частности, колонизации и трансатлантической работорговли в США) и политического активизма (а именно Черного освободительного движения в США), которые обусловили его появление. В то же время «Манифест...» описывает опыты и теоретизации, которые открывают важные перспективы для феминистского и квир-активизма. «Коллектив реки Комбахи» подчеркивают важность перенесения в центр внимания маргинальных опытов небелых людей, чьи тела и идентичности являются объектом постоянных нападений, игнорирования, систематического насилия и сегрегации, а также основным ресурсом эксплуатации в рамках режима глобального капитализма. Многие пространства и социальные движения в постсоветском регионе часто остаются нечувствительными к вопросам расизма, этноцентризма, колониализма, империализма, национализма и т. д. Соответственно, что в таком случае будет означать чтение этого «Манифеста...» в постсоветском контексте? Какие критики и саморефлексии этот манифест позволит озвучить в отношении конструкции постсоветского субъекта как внутри постсоветского пространства, так и вовне?

Термин «Черный» используется в США в протестных политических движениях для самообозначения афроамериканского населения. Хотя этот термин чаще всего ассоциируется с антирасистскими движениями в США, он также использовался и используется в других контекстах как политическая категория для солидарности небелых людей против расизма и ксенофобии. В свою очередь, в постсоветском пространстве слово «черный» часто используется в оскорбительном значении в отношении людей, которые воспринимаются как небелые и неславянские. Тем не менее, мы используем прямой буквальный перевод термина *Black* и его написание с заглавной буквы, так как в контексте «Манифеста...» этот термин имеет важный политический смысл для обозначения и акцентирования расовых систем угнетения. В то же время мы считаем, что манифест может выступить катализатором для необходимых и важных дискуссий вокруг концептуализации термина *Black* и категории расы в постсоветском контексте.

За то время, пока мы делали перевод, различные события (например, череда погромов ромских поселений, отказ Европейского Союза в лице Польши принимать беженцев из Чечни, застрелявших на границе Беларуси, неолиберальные реформы здравоохранения и образования в ряде постсоветских стран и т. д.) особенно убеждали нас в необходимости поиска других способов понимания тех процессов, которые происходят как глобально, так и, в частности, на постсоветском пространстве. «Манифест Черного феминизма», описывая конкретные опыты, способы видения и истории угнетения, в то же время вдохновляет нас для рефлексии нашей собственной позиции, вопросов социальной ответственности, квир-феминистских практик и даже вопросов генеалогии постсоветской феминистской мысли. В частности, для нас было важно задаться вопросом, какие тексты и способы осмысления считаются универсальными и, соответственно, доступными для транснационального «путешествия» и перевода, а какие исключаются как слишком специфические, локальные, неактуальные и неспособные к трансгрессии локальных границ.

Соответственно, мы считаем важным думать и про вызовы, связанные с переводом «Манифеста...». Каждая идея или категория содержит в себе определенные генеалогии и истории, которые обозначают другие субъектности и идентичности, невозможные для буквального перевода. Соответственно, мы видим наш перевод как «невозможную задачу», которая не ставит перед собой целью сделать все понятным и прозрачным. Наоборот, мы осознаем важность столкновения при чтении перевода манифеста с непонятностями, неясностями, неудобочитаемостями, которые не поддаются привычным кодам и объяснениям. В связи с этим мы осознаем риски апроприации идей «Манифеста...», но также осознаем и возможности для различных радикальных политических практик низового и часто маргинального квир-феминистского активизма. Мы убеждены, что практики транслокального перевода могут дестабилизировать и подрывать гегемонные нарративы гендера и феминизма через озвучивание и фокусирование на асимметричных и асинхронных эффектах власти локально, регионально и глобально. В данном случае мы считаем, что «Манифест...» создает возможности делиться знаниями, что он



Участницы «Коллектива Реки Комбахи» держат баннер на протесте против сексуального насилия и убийства двенадцати Черных женщин в Бостоне за первые шесть месяцев 1979 года. Бостон, 1979. Фото Тины Кросс. [https://abolitionjournal.org/with-immediate-cause/#\\_ftnref6](https://abolitionjournal.org/with-immediate-cause/#_ftnref6)

*имеет транслокальную важность, в отличие от попыток выстраивать практики сопротивления на основе апеллирования к некой универсальной идентичности «женщина».*

*«Коллектив реки Комбахи» в своем манифесте определяют политики идентичности как специфическое положение по отношению к пересекающимся системам власти, на основе которого должны выстраиваться практики сопротивления различным взаимосвязанным формам угнетения. В частности, активистки «Коллектива реки Комбахи» подчеркивают, что системы угнетения, с которыми они сталкиваются, и практики сопротивления, которые они разрабатывают, основываются не на их единичных самоидентификациях как только женщин, или афроамериканок, или лесбиянок, или представительниц рабочего класса, а на том, что активистки воплощают в себе все эти идентичности одновременно. В связи с этим положением на пересечении угнетений и вопреки ригидным границам идентичности, «Коллектив реки Комбахи» ставят перед собой цель определять и выстраивать свои политики и практики, основываясь на этом опыте. Более того, участницы группы «Коллектив реки Комбахи» отрицают солидарность исключительно по признаку одинаковости или на основе одной монолитной идентичности, а наоборот, считают, что политики идентичности, основанные на анализе пересечения угнетений, позволяют им выстраивать коалиции и разрабатывать радикальные политики совместно с другими группами.*

## Манифест Черного феминизма

Мы – коллектив Черных феминисток, существующий с 1974 года<sup>1</sup>. В течение этого времени мы определяли и уточняли способы наших действий, наши политики и в то же время проводили политическую работу внутри нашей группы, а также в коалиции с другими прогрессивными организациями и движениями. В самом общем виде наши политики в данный момент можно сформулировать как приверженность борьбе с расовым, сексуальным, гетеросексистским и классовым угнетением, и мы рассматриваем в качестве нашей конкретной задачи развитие комплексного анализа и практики, основанных на представлении, что основные системы угнетения взаимосвязаны. Соединение этих угнетений определяет условия нашей жизни. Как Черные женщины, мы видим Черный феминизм как последовательное политическое движение в борьбе с многообразными и одновременными угнетениями, с которыми сталкиваются все «женщины цвета»<sup>2</sup>.

В этом манифесте мы обсудим четыре основные темы: (1) возникновение современного Черного феминизма; (2) то, во что мы верим, а именно, определенную сферу наших убеждений, требований, ценностей; (3) трудности в построении организации Черных феминисток, включая краткую историю нашего коллектива; и (4) вопросы и практики Черного феминизма.

### 1. Возникновение современного Черного феминизма

Прежде чем перейти к рассмотрению развития Черного феминизма, мы хотели бы заявить, что мы видим основание нашего коллектива в истории непрерывной борьбы афроамериканских женщин за выживание и освобождение. Крайне негативное отношение Черных женщин к американской политической системе (системе, основанной на власти белых мужчин) всегда было определено нашей принадлежностью к двум группам, угнетенным по расе и полу. Как отмечает Андже́ла Дэвис в работе «Размышления о роли Черных женщин в рабстве», Черные женщины всегда воплощали собой оппозицию господству белых мужчин и активно противостояли их посягательствам на них и их сообщества как явными, так и скрытыми способами. Всегда были Черные женщины-активистки – некоторые известные, такие, как Соджернер Трут (Sojourner Truth), Гарриет Табмен (Harriet Tubman), Фрэнсис Э. У. Харпер (Frances E. W. Harper), Ида Б. Уэллс Барнетт (Ida B. Wells Barnett) и Мэри Черч Террелл (Mary Church Terrell),

<sup>1</sup> Этот Манифест написан в апреле 1977.

<sup>2</sup> «Женщины цвета» (women of color) – понятие, вошедшее в активный обиход в 1970-е гг. в политических антирасистских и феминистских движениях в США. Этот термин используется как политическая категория для самообозначения небелых женщин и выстраивания солидарности между ними.

а также тысячи и тысячи неизвестных, у которых было общее понимание того, как их сексуальная идентичность в сочетании с расовой идентичностью определяют их жизненную ситуацию и уникальность их политической борьбы. Современный Черный феминизм – это результат личных жертв бесчисленных поколений, а также борьбы и работы наших матерей и сестер.

Наиболее явно Черный феминизм развернулся во время второй волны американского женского движения, начиная с конца 1960-х годов. Черные женщины, женщины «третьего мира» и женщины-работницы с самого начала принимали участие в феминистском движении, но внешние реакционные силы, расизм и элитизм внутри самого движения препятствовали нашему участию. В 1973 году Черные феминистки из Нью-Йорка почувствовали необходимость создания отдельной Черной феминистской группы. В результате появилась Национальная Черная Феминистская Организация (NBFO).

Черные феминистские политики также имеют очевидную связь с Черными освободительными движениями 1960-1970-х годов. Многие из нас были активными участницами этих движений (движений за гражданские права, Черный национализм и «Черные Пантеры»); их идеология, цели и тактики значительно повлияли на нашу жизнь. Наш опыт и разочарование в этих освободительных движениях, а также опыт активизма на периферии белого мужского левого движения привели к необходимости разработки политики, которая была бы антирасистской, в отличие от политик белых женщин, и антисексистской, в отличие от политик Черных и белых мужчин.

Также существует личный фактор формирования Черного феминизма; другими словами, политическое осознание основывается на персональном жизненном опыте Черных женщин. Черные феминистки и многие другие Черные женщины, которые не идентифицируют себя как феминистки, испытывают сексизм как неотъемлемую часть повседневности. Уже с детства мы знаем, что мы отличаемся от мальчиков и к нам другое отношение. Например, нас учили быть тихими, чтобы соответствовать образу «девочки» и не вызывать неприятия в глазах белых людей. По мере взросления мы все больше осознавали угрозу физического и сексуального насилия со стороны мужчин. Однако у нас не было возможности концептуализировать то, что было так очевидно для нас, что мы знали, происходит в реальности.

Черные феминистки часто рассказывают о своем чувстве растерянности, которое они испытывали до того, как узнали о таких понятиях, как сексуальные политики, патриархальная власть и, самое важное, феминизм как политический анализ и практику, которые мы, женщины, используем в борьбе против нашего угнетения. Тот факт, что расовые политики и расизм являются доминирующими факторами в нашей жизни, не позволил нам и до сих пор не позволяет большинству Черных

женщин обращать больше внимания на свой собственный опыт и, исходя из этого, выстраивать политику, которая изменит нашу жизнь и прекратит наше угнетение. Наше развитие также должно быть связано с современным экономическим и политическим положением Черных людей. Послевоенное поколение Черной молодежи было первым, кто получили доступ к образованию и возможности трудоустройства, которые ранее были полностью закрыты для Черных людей. Хотя наше экономическое положение все еще в самом низу американской капиталистической экономики, некоторые из нас смогли в результате формального включения [tokenism] получить определенный доступ к образованию и трудоустройству, который потенциально позволяет нам более эффективно бороться с угнетением.

Объединенная антирасистская и антисексистская позиция собрала нас вместе изначально, и, по мере того как мы развивались в политическом плане, мы также начали фокусироваться на гетеросексизме и экономическом угнетении при капитализме.

## 2. Во что мы верим

Наши политики первоначально возникли на основе общей убежденности в том, что Черные женщины ценны, что наше освобождение является необходимостью само по себе из-за нашей общей потребности в автономии, а не как дополнение к чьей-либо другой свободе. Это может показаться очевидным и может звучать упрощенно, но ни одно якобы прогрессивное движение не учитывало наше угнетение в качестве приоритета и не работало серьезно для его прекращения. Сам факт существования уничижительных стереотипов о Черных женщинах (например, mammy, matriarch, Sapphire, whore, bulldagger<sup>1</sup>), не говоря уже о жестоком, часто смертельно опасном обращении, с которым мы сталкивались, доказывает, как мало ценности имели наши жизни в течение последних четырех столетий рабства в западном полушарии. Мы осознаем, что единственные, кто заботится о нас и последовательно работает для нашего освобождения, – это мы сами. Наши политики развились на основе любви к себе, своим сестрам и своему сообществу, что позволяет нам продолжать борьбу.

Фокусирование на собственном угнетении выражено в нашей концепции политик идентичности. Мы верим, что наша собственная идентичность может служить важным ресурсом для формирования потенциально наиболее радикальных и комплексных политик, в отличие от политик, направленных на прекращение чужого угнетения. В случае Черных женщин, политики идентичности являются особен-

<sup>1</sup> Mammy, matriarch, Sapphire, whore, bulldagger – стереотипные представления в отношении Черных женщин, которые использовались и используются как контролирующие образы с целью регуляции жизни и доступа к ресурсам для Черных женщин, в частности, контроля их репродукции и сексуальности. Для большей информации см. Collings 2009, 69–96.

но противоречивым, опасным, угрожающим и, следовательно, революционным концептом, потому что, глядя на предшествующие нам политические движения, мы понимаем, что другие группы считаются более достойными освобождения. Мы не требуем пьедесталов и возвеличивания. Мы хотим, чтобы нас признавали людьми. Этого нам достаточно.

Мы верим, что патриархальные сексуальные политики столь же актуальны в жизни Черных женщин, как и политики класса и расы. Мы также считаем невозможным разделить расовое, классовое и сексуальное угнетения, потому что в нашей жизни они чаще всего испытываются одновременно. Мы знаем, что существует расово-сексуальное угнетение, которое не является ни исключительно расовым, ни сугубо сексуальным; в данном случае примером может быть история изнасилования Черных женщин белыми мужчинами как орудие политических репрессий.

Хотя мы феминистки и лесбиянки, в то же время мы солидаризируемся с прогрессивными Черными мужчинами и не выступаем за фракционирование, которого требуют белые сепаратистки. Наше положение как Черных людей побуждает нас к солидарности по принципу расы, которую белые женщины, конечно же, не должны иметь с белыми мужчинами, если только это не их негативная солидарность как расовых угнетателей. Мы боремся вместе с Черными мужчинами против расизма, и также мы боремся против сексизма со стороны Черных мужчин.

Мы осознаем, что освобождение всех угнетенных людей требует разрушения политико-экономических систем капитализма и империализма, а также патриархата. Мы социалистки, потому что мы верим, что труд должен быть организован для коллективной выгоды тех, кто трудится, и для производства продукции, а не для прибыли боссов. Материальные ресурсы должны быть равномерно распределены среди тех, кто производит эти ресурсы. Однако мы не верим в то, что социалистическая революция, которая не является также феминистской и антирасистской революцией, сможет гарантировать наше освобождение. Мы осознаем, что необходимо лучше понимать классовые отношения, учитывая специфическое классовое положение Черных женщин, которые маргинализированы на рынке труда, но в то же время иногда рассматриваются как желаемые объекты [doubly desirable tokens] для формального включения на административном и профессиональном уровнях. Мы должны описать реальное классовое положение людей, которые не являются «безрасовыми» и «бесполовыми» трудящимися, и при этом расовое и сексуальное угнетение является важным фактором в их трудовой и экономической жизни. Хотя мы находимся по сути в согласии с теорией Маркса применительно к конкретным экономическим отношениям, которые он

проанализировал, мы осознаем, что его анализ должен быть расширен, чтобы мы могли понять наше специфическое экономическое положение как Черных женщин.

Наш политический вклад, который, как нам кажется, мы уже сделали, заключается в расширении феминистского принципа о том, что личное является политическим. Например, на занятиях наших групп роста самосознания мы во многом вышли за рамки повестки белых женщин, так как мы имеем дело с последствиями расизма, классизма, а также сексизма. Даже наш стиль как Черных женщин, говорить и свидетельствовать о том, что мы переживаем, на языке, свойственном Черным людям, имеет политический и культурный резонанс. Мы вложили много сил и энергии в изучение культурных и практических оснований нашего угнетения, так как ни один из этих вопросов не рассматривался ранее. Никто раньше не изучали многослойную текстуру жизни Черных женщин. Примером такого рода откровения/концептуализации может служить собрание, на котором мы обсуждали, какими способами наши ранние интеллектуальные интересы подвергались нападкам со стороны наших сверстников, особенно Черных мужчин. Мы обнаружили, что каждая из нас, просто потому что была «умной», также считалась «уродливой», то есть «умной-уродливой». Восприятие нас как «умных-уродливых» определило варианты того, как большинство из нас могли развиваться интеллектуально за счет наших «социальных» жизней. Санкций, применяемых в Черных и белых сообществах в отношении Черных женщин-интеллектуалок, намного больше, чем в отношении белых женщин, особенно образованных женщин среднего и высшего классов.

Как мы уже заявляли, мы отвергаем позицию лесбийского сепаратизма, потому что это непродуктивный политический анализ или стратегия для нас. Эта позиция исключает слишком многое и слишком многих, особенно Черных мужчин, женщин и детей. Мы критикуем, каким образом мужчины социализированы в нашем обществе: за что они выступают, как они действуют и как они поддерживают системы угнетения. Но при этом мы не разделяем ошибочного представления о том, что их мужское тело – то есть их биологические характеристики – делает их такими, какие они есть. Как Черные женщины мы считаем, что любой биологический детерминизм является особенно опасной и реакционной основой для построения политик. Мы также должны задаться вопросом, является ли лесбийский сепаратизм адекватным и прогрессивным политическим анализом и стратегией даже для тех, кто практикует его, поскольку лесбийский сепаратизм полностью отрицает любые другие, помимо сексуальных, источники угнетения женщин, тем самым игнорируя факты классового и расового угнетения.



### 3. Трудности в построении организации Черных феминисток

За годы совместной работы нашего коллектива Черных феминисток мы прошли через успехи и поражения, радость и боль, победы и неудачи. Мы обнаружили, что очень сложно организовать людей вокруг проблем, находящихся в фокусе внимания Черных феминисток, сложно даже объявлять себя Черными феминистками в определенных контекстах. Мы пытались осмыслить причины наших трудностей, особенно потому, что белое женское движение продолжает оставаться сильным и расти во многих направлениях. В этом разделе мы обсудим некоторые общие причины организационных проблем, с которыми мы сталкиваемся, а также конкретно поговорим об этапах организации нашего собственного коллектива.

Основной источник трудностей в нашей политической работе заключается в том, что мы не просто пытаемся бороться с угнетением на одном или даже на двух фронтах, но фокусируемся на всем спектре систем угнетения. У нас нет никаких привилегий: ни расовой, ни сексуальной, ни гетеросексуальной или классовой, – на которые мы могли бы положиться, и у нас даже нет минимального доступа к ресурсам и власти, которые имеют группы, обладающие хотя бы одной из этих привилегий.

Нельзя недооценивать психологическую нагрузку, которую испытывают Черные женщины, и трудности, которые такая нагрузка порождает в достижении политического сознания и включении в политическую работу. Расистское и сексистское общество принижает значимость Черных женщин. Как сказала одна из первых участниц коллектива: «Мы все травмированы самим фактом быть Черными женщинами». Мы истощены психологически и не только, и все же мы чувствуем необходимость бороться за изменение положения всех Черных женщин. В статье «Черный феминистский поиск сестринства» Мишель Уоллес (Michele Wallace) приходит к такому выводу:

Мы как Черные женщины и феминистки в настоящий момент ограничены и работаем сами по себе, потому что в этом обществе еще нет среды, даже отдаленно подходящей для нашей борьбы, так как мы находимся в самом низу общества и нам нужно делать то, чего никто еще не делали: мы должны бороться со всем миром (Wallace 1975, 6-7).

Уоллес пессимистична, но реалистична в своей оценке положения Черных феминисток, особенно в своих отсылках к практически повсеместной изоляции, с которой большинство из нас сталкивается. Однако мы могли бы использовать наше маргинальное положение, чтобы предпринять целенаправленные шаги к революционным действиям. Освобождение Черных женщин будет означать освобождение всех, поскольку наша свобода требует уничтожения всех систем угнетения.

Но, тем не менее, феминизм зачастую воспринимается как угроза для большинства Черных людей, потому что он заставляет сомневаться в самых основных социальных установках, например, что пол определяет отношения власти. Вот как брошюра начала 1970-х годов, посвященная Черному национализму, определяла мужские и женские роли:

Мы считаем, что мужчина традиционно являлся и является главой дома. Он лидер дома / нации, потому что его знание о мире шире, его осведомленность выше, его понимание глубже и его использование этих знаний мудрее... К тому же логично, что мужчина должен быть главой дома, потому что он способен защитить и сохранить свой дом... Женщины не могут делать то же, что мужчины, потому что по своей природе они действуют иначе. Поэтому равенство между мужчинами и женщинами невозможно даже представить. Мужчины не равны другим мужчинам в связи с разницей в способностях, опыте и даже понимании. Ценность мужчин и женщин можно сравнить с ценностью золота и серебра: они не равны, но оба имеют высокую ценность. Мы должны понимать, что мужчины и женщины являются дополнением друг к другу, поскольку нет дома / семьи без мужчины и его жены. Мужчина и женщина необходимы для появления новой жизни (Mumininas of Committee for Unified Newark 1971, 4-5).

Материальное положение большинства Черных женщин вряд ли позволит им изменить экономические и сексуальные отношения, в которые они включены, потому что эти отношения создают определенное ощущение стабильности в их жизни. Многие Черные женщины осознают сексизм и расизм, но из-за повседневных ограничений в своей жизни они не могут позволить себе рисковать, чтобы бороться с обоими этими угнетениями.

Как известно, реакция Черных мужчин на феминизм была негативной. И конечно, они были еще больше, чем Черные женщины, напуганы самой возможностью, что Черные феминистки могут организовать вокруг собственных нужд. Черные мужчины осознали, что они могут не только потерять ценных и усердных союзниц в своей борьбе, но также им придется изменить свои привычные сексистские способы взаимодействия и подавления Черных женщин. Обвинения, что Черный феминизм разделяет общее Черное освободительное движение, являются значительным препятствием для развития автономного Черного женского движения.

Тем не менее, за три года существования нашей группы сотни женщин были активно включены в ее деятельность. И каждая Черная женщина, пришедшая в нашу группу, сделала это из-за потребности в возможностях, которых раньше у нее не было.

Когда мы начали встречаться в начале 1974 года после первой восточной региональной конференции NBFO, у нас не было стратегии или даже фокуса нашей деятельности. Сначала мы просто хотели понять, что мы имеем. По прошествии нескольких месяцев мы снова встретились

в конце года и начали практиковать разные формы роста самосознания. Нас переполняло чувство, что после многих лет мы наконец-то нашли друг друга. Хотя мы еще не проводили политической работы как группа, отдельные участницы были задействованы в движениях вокруг лесбийских политик, против принудительной стерилизации и за право на аборт, а также в мероприятиях Международного женского дня, организованных Коалицией женщин «третьего мира», и поддерживали активистскую работу вокруг судебных процессов в отношении доктора Кеннет Эделин (Dr. Kenneth Edelin), Джоан Литтл (Joan Little) и Инез Гарсия (Inéz García). Летом, когда количество участниц в нашей группе сократилось, оставшиеся участницы начали серьезно обсуждать возможность открыть убежище для Черных женщин, пострадавших от насилия. (В то время в Бостоне не было таких убежищ.) В это же время мы решили стать независимым коллективом, так как у нас были серьезные разногласия с буржуазно-феминистской позицией NBFO и отсутствием у них четкого политического фокуса.

В это же время к нам обратились социалистические феминистки, с которыми мы сотрудничали по вопросу права на аборт, и пригласили нас принять участие в социалистической феминистской конференции в Йелоу Спрингс (Yellow Springs). Одна из участниц нашего коллектива посетила эту конференцию, и, несмотря на узость идеологической повестки, которая была предложена на конференции, мы стали больше осознавать необходимость более глубокого понимания нашего экономического положения и проведения экономического анализа.

Осенью, когда некоторые участницы нашего коллектива вернулись, у нас было несколько месяцев относительной неактивности и внутренних разногласий. Вначале мы определили их как раскол вокруг вопроса о сексуальности [lesbian-straight split], но они также были результатом классовых и политических различий. Еще летом мы решили, что необходимо проводить политическую работу и выходить за рамки групп роста самосознания и эмоциональной поддержки. В начале 1976 года, когда некоторые из участниц, не заинтересованные в проведении политической работы, покинули коллектив по собственному желанию, мы снова начали поиски фокуса нашей деятельности. В это же время с появлением новых участниц мы решили стать учебной группой [study group]. Еще за несколько месяцев до принятия этого решения мы уже обменивались книгами и публикациями друг с другом, и многие из нас писали статьи по Черному феминизму для группового обсуждения. Итак, мы начали функционировать как учебная группа, а также начали обсуждать возможность запуска Черного феминистского издания. В конце весны у нас был совместный отдых [a retreat], который дал нам время и возможность для политических дискуссий и для решения межличностных вопросов. В настоящее время мы планируем собрать коллекцию Черных феминистских текстов.

Мы полагаем, что совершенно необходимо продемонстрировать реальность наших политик другим Черным женщинам, и мы верим, что это возможно сделать через тексты и их распространение. Тот факт, что отдельные Черные феминистки живут изолированно друг от друга по всей стране, что численность нашего коллектива мала, но что мы обладаем навыками письма, печати и публикации, заставляет нас реализовывать подобные проекты как средство мобилизации Черных феминисток, поскольку мы продолжаем проводить политическую работу в коалиции с другими группами.

#### 4. Вопросы и практики Черного феминизма

За время нашей совместной деятельности мы определили и проработали многие вопросы, которые особенно важны для Черных женщин. Инклюзивность наших политик побуждает нас заниматься любыми ситуациями, которые затрагивают жизнь женщин, людей «третьего мира» и трудящихся. Мы, конечно же, особенно привержены борьбе, в которой раса, пол и класс являются одновременными факторами угнетения. Например, мы можем участвовать в организационной деятельности на заводе, где работают женщины «третьего мира», или пикетировать больницу, которая сокращает и без того скудные услуги по уходу за здоровьем для людей «третьего мира», или участвовать в создании кризисного центра в Черных районах для пострадавших от сексуального насилия. Также нашим фокусом может быть деятельность вокруг обеспечения социальной защиты и работы детских садов. Работа, которую нужно проделать, и бесчисленные проблемы, связанные с этой деятельностью, едва ли отражают в полной мере вездесущность нашего угнетения.

Вопросы и проекты, над которыми работал наш коллектив, – это принудительная стерилизация, право на аборт, работа с женщинами, пострадавшими от насилия и сексуального насилия, и вопросы медицинского обслуживания. Мы также проводили много семинаров и образовательных мероприятий по Черному феминизму в университетских городках, на женских конференциях и совсем недавно для школьниц.

Один из основных вопросов для нас, по поводу которого мы стали выступать публично, – это расизм в белом женском движении. Как Черные феминистки мы постоянно видим и болезненно осознаем, как мало усилий белые женщины прилагают для того, чтобы понять и противостоять своему расизму, что среди прочего требует от белых женщин более чем поверхностного понимания расы, цвета кожи и Черной истории и культуры. Устранение расизма в белом женском движении по определению должно быть работой белых женщин, но мы будем продолжать говорить об этом и требовать ответственности в этом вопросе.

В практике наших политик мы не считаем, что результат всегда оправдывает средства. Многие реакционные и деструктивные действия были совершены во имя достижения «правильных» политических целей. Как феминистки, мы не хотим несправедливо относиться к людям во имя политики. Мы верим в коллективный процесс и неиерархическое распределение власти внутри нашей собственной группы и в нашем видении революционного общества. Мы стремимся к постоянному переосмыслению наших политик, поскольку они развиваются через критику и самокритику, как один из важных аспектов нашей практики. Во введении к книге «Сестринство – это сила» Робин Морган (Robin Morgan) пишет:

У меня нет ни малейшего представления о том, какую возможную революционную роль могут выполнять белые гетеросексуальные мужчины, поскольку они являются воплощением реакционной силы. Как Черные феминистки и лесбиянки мы знаем, что перед нами стоит очень определенная революционная задача, и мы готовы к продолжительной работе и борьбе.

Collins, Patricia Hill. 2009. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York, NY: Routledge.

Mumininas of Committee for Unified Newark. 1971. *Mwanamke Mwananchi (The Nationalist Woman)*. Newark, NJ: Mumininas of CFUN.

Wallace Michele. 1975. "A Black Feminist's Search for Sisterhood." *The Village Voice*.

**Eceï**



**Essays**



**Əcce**



## У Чечни не женское лицо

**У** Чечни не женское лицо, потому что мы не видим чеченских женщин. Невидимые, они прячут своих дочерей и плачут о своих сыновьях. Невидимые, они укрывают своих мужей, тех, которые, может быть, не были бы их мужьями, если бы жизнь сложилась иначе. Если бы Чечня сложилась иначе. Если бы Россия, царская Россия, советская Россия, колониальная империя Россия сложилась иначе.

Александр Вертинский пишет романс «То, что я должен сказать» в 1917 году. В годы перестройки его поет Гребенщиков. Война повсюду, война всегда, война не заканчивается, война никогда не перестает. В 2005 году на рок-фестивале в Чечне (трудно поверить, что и такое когда-то было) романс исполняет лесбийская поп-икона Диана Арбенина.

Я не знаю зачем и кому это нужно,  
Кто послал их на смерть недрожащей рукой.  
Только так беспощадно, так зло и ненужно  
Опустили их в вечный покой.

Афганистан, Чечня, Дагестан, Осетия, Грузия, Украина. Война постоянно идет на обочине этой «бездарной страны». 2017 год, необъявленная война несколькими сотням людей, подозреваемым в гомосексуальных связях. Необъявленная война и необъявленные смерти. И чеченские женщины, за семью замками адатов<sup>1</sup>, – снова, всегда – невидимые ангелы, живые и мертвые, за плечами этой страшной войны.

Правда в том, что я не знаю, как писать это эссе. Как говорить о тех, кто молчит и умирает молча? Мой собственный внутренний голос запугивает меня: «Молчи. Не лезь не в свое дело. Не говори ничего, пока тебя не спросят. Молчи, а то хуже будет». Внутренний голос спрашивает меня: «Какое право у тебя есть, чтобы говорить?» И он же нашептывает мне: «Ты вообще кто такая, чтобы тут говорить?» Вот и я говорю, кто

---

Заглавие эссе отсылает к книге нобелевской лауреатки, белорусской писательницы Светланы Алексиевич «У войны не женское лицо».

<sup>1</sup> Адат – устный свод законов и обычаев, передаваемый из поколения в поколение и определяющий большую часть жизненных проявлений, в частности, в обществе и семье.



я вообще такая, чтобы что-то говорить, тут и там. И так мы разговариваем друг с другом, я и мой внутренний голос, и пока этот диалог длится, воспользовавшись общей суматохой, я отхожу в сторону и говорю.

Я говорю: меня зовут Лена, мне 30 лет. Я бисексуальная белая женщина. Я выросла, получила образование и до 25 лет жила в Санкт-Петербурге. Сейчас я живу в Париже. Живу, и не собираюсь возвращаться. Я не хочу возвращаться в страну, где такое происходит с людьми. Я смотрю на историю этой страны и не вижу дна. Я вижу лица: лица людей, похищаемых и преследуемых незаконной властью и ее пособниками. Среди них есть женские лица. Эти лица являются ко мне во сне. Словно под водой, они открывают рот и задыхаются в попытке кричать. Я просыпаюсь и снова делаю выбор оставаться там, где я есть.

А что, во Франции лучше? Нет, во Франции не лучше. Президент Эммануэль Макрон и министр внутренних дел Жерар Коломб очевидно вдохновляются политикой российского государства (шире – правой политикой, получающей все большую видимость, все большую власть также в таких странах, как США, Австрия, Италия). Мигрантофобия, ксенофобия, расизм и полицейское подавление всякого политического протеста становятся все более рядовыми явлениями. Я все чаще ухожу с демонстраций до окончания маршрута, так как столкновения с полицией чреваты контролем документов, а у меня временный вид на жительство, и его очень просто не продлить. И все же, во Франции закон защищает ЛГБТ+ людей, и у нас здесь есть права. Однажды границ не будет. И национальных государств не будет. А пока – я белая бисексуальная женщина, мигрантка, и я принадлежу к нескольким привилегированным и нескольким угнетаемым группам. И я говорю.

Я обращаюсь к подругам, сестрам. К братьям, друзьям. Тем, кто способен меня услышать. Тем, кто, может быть, не хотят слышать меня. Этот текст ничего не изменит. Этот маленький текст, опубликованный в украинском феминистском журнале на русском языке. Украинском – большая честь для женщины, которая не хочет быть подданной государства, ведущего на территории Украины подлую коварную войну. На русском – потому что я лучше владею литературным русским и французским языками. Он ничего не изменит, и в то же время позволить этому и другим подобным текстам, словам, высказываниям быть – значит разорвать в каких-то единичных местах ткань молчания. И тогда я говорю.

Я говорю: я работаю в ассоциации, сопровождающей ЛГБТ+ людей, запрашивающих убежище во Франции. Среди этих людей есть люди родом с Северного Кавказа и, в частности, из Чечни. И среди этих людей родом с Северного Кавказа и, в частности, из Чечни, есть женщины. Вот – главное, что я хочу сказать.

Чтобы подготовить эту заметку, я смотрю документальные фильмы о Чечне. Целая стопка дисков с надписью «не копировать и не распространять». Их передала мне Саша Кулаева, знакомая по злосчастно-

му чеченскому кризису французская правозащитница. Многие годы она и Милен Солой, режиссерка-документалистка, боролись и борются за права женщин в Чечне. Однако в интервью в конце мая 2017 года Саша замечает, что никогда раньше мировое сообщество не реагировало с такой живостью на то, что происходило в Чечне. Саша говорит: «Беззаконные задержания и пытки – это не новость. В настоящем кризисе меняется только мишень – на этот раз – гомосексуалы. Что совершенно не преуменьшает страдания жертв. Но я много встречала в прессе такие слова как «концентрационные лагеря, чистки, геноцид»: я думаю, что Западу не хватает понимания того, что представляет собой это общество» (Koulaeva 2017)<sup>1</sup>. Только ли Западу? Мне тоже не хватает такого понимания. За последний год, разговаривая с людьми родом из Чечни, переписывая и переводя на французский язык их рассказы для Французского офиса защиты беженцев и апатридов, гуляя вместе в парках и стоя в очереди в префектуру полиции для получения документов, я узнала о Чечне больше, чем за все время жизни в Российской Федерации. И сейчас, смотря эти фильмы, я узнаю нечто иное. Я узнаю, что я хочу шире видеть контекст.

Мне было 6 лет, когда началась первая чеченская война, унесшая десятки сотен человеческих жизней, и 11 лет к началу второй колониальной войны на чеченской территории. Амнести Интернейшнал пишет о порядка 25 000 убитых в период с 1999 года: «Одни гибли во время боёв и массовых зачисток; множество других – во время бомбардировок городов и сёл с воздуха, проводившихся в первые месяцы конфликта. Предположительно, тысячи человек покоятся в безымянных могилах по всей республике: сообщается о 52 зарегистрированных массовых захоронениях в Чечне» (Amnesty International 2007). Мне было 14, когда в Театральном центре на Дубровке погибло от 130 (по официальным данным) до 174 (по данным общественной организации «Норд-Ост») человек, и 16 во время трагедии в Беслане, унесшей жизни более 300 человек. Для меня шире видеть контекст – значит видеть то, чего я не видела во время непосредственного развертывания событий.

Я вижу: Зора, 28 лет, одна из шахидок при захвате Норд-Ост, в прошлом (если позволено думать, что у людей, решившихся на убийство других людей есть прошлое) – преподавательница в Грозном, говорит: «Нас не удивить смертью, ни нашей смертью, смерть для нас – это смерть. Мы этой смерти уже несколько лет смотрим в лицо». И ее сестра, дома, отвечает журналистке, прямо глядя в камеру: «Причем тут ислам... Это был жест отчаяния, я думаю» (Saulou 2004). Я вижу Анну Политковскую, убитую, как известно, в подъезде своего дома в октябре 2006 года, которая говорит в интервью режиссеру Андрею Некрасову: «Мы там все страдали, а это был просто подконтрольный теракт.

<sup>1</sup> Цитата в оригинале: «L'utilisation de lieux de détention arbitraire et de la torture n'est absolument pas nouvelle. Dans cette crise, il n'y a que la cible – homosexuelle, cette fois – qui change. Cela n'enlève absolument rien à la souffrance des victimes. Mais j'ai lu dans beaucoup de journaux des mots tels que «camps de concentration, purge, génocide» : je pense que l'Occident manque de compréhension sur ce qu'est cette société».

Власть отлично осведомлена, что никаких протестов по поводу этого, митингов, шествий, и какой-либо опасности для себя она от этого не имеет. Поэтому, я думаю, спокойно взирает на наши внутренние мучения и страдания со своего кремлевского холма и думает: ну давайте, прыгайте. Надо – вас прихлопнем, не надо – живите» (Политковская 2003b). Анна Политковская утверждала, что Ханпаш Теркибаев, присутствовавший при захвате Театрального центра со стороны террористов, а затем покинувший здание перед штурмом, был двойным или тройным агентом, информировавшим спецслужбы, впоследствии сотрудничавшим с администрацией Путина, но, главное, свидетелем, «устранение» которого (Теркибаев погиб в ДТП в декабре 2003 года), способствовало тому, что главные вопросы, касавшиеся трагедии «Норд-Ост», навсегда остались неразрешенными: «Почему был штурм? А переговоры, которые могли бы принести успех – освобождение заложников, прекратили? Кто посредничал в принятии такого рода преступных решений?» (Политковская 2003a). Я еще и еще раз переспрашиваю себя: знаю ли я об этом, помню ли? О том, что люди, находившиеся в театре, умоляли не прибегать к штурму, а пойти на уступки, способные послужить успеху переговоров и освобождению заложников (требование террористов – вывод российских войск с территории Чечни); и что 128 заложников «Норд-Оста» погибли 26 октября в результате действия газа, примененного ФСБ во время штурма, газа, состав которого не установлен – засекречен. Вот так вот просто, засекречен, и все, а люди ушли навсегда, а Владимир Путин так и сидит на своем кремлевском холме. Сидит, потому что удобно жонглировать фактами, выставляя за противоречие то, что таковым не является: если вина террористов неоспорима, значит действия власти могут быть оправданы. Просто, понятно и никакой диалектики. И никакого расследования, кроме убитых горем родственников погибших (Политковская и др. 2006), и никакой справедливости, только новая волна убийств.

Я вижу: женщина в лиловом платке с диктофоном спрашивает у русского солдата, который стоит, опустив глаза:

- Чью страну защищаете, какую власть защищаете, за кого воюете, за что воюете? Скажите, пожалуйста?
- Я не защищаю никакую власть.
- А почему вы вооруженный стоите тогда, если вы не защищаете никакую власть?
- Извините меня, добро должно быть с кулаками, это еще древние говорили.
- А вы еще женщин хотите с кулаками?
- Добро должно быть с кулаками.
- Какое добро, если мы находимся у себя дома?! (Marcie 2006)

И другую женщину: стоя спиной к какой-то бетонной стене, она кричит: «Те, кого вы называете террористами, они лучшие наши сыновья! В Москве террористы, в Кремле, это знает весь народ! Вы женщин

убивали, детей убивали!» Голос ее сбивается, обрывается, совсем другой, неслышный крик искажает лицо: «Не влезет в сердце. Хочу сказать, и не могу никак». «Не сложим оружия. В 44 году еще не забыли мы, что вы делали. Наглые. Не забыли и не забудем» (Marcie 2006).

Я смотрю на этих женщин, этих и многих других, и думаю о том, что, как и в любое послевоенное время в любой стране, они стали первыми, за кого взялось новое «мирное» правительство. Потому что гендерные нормы были нарушены<sup>1</sup>. Те из них, кто сражались наравне с мужчинами, должны были вернуться в дом. Те из них, кто получили высокие профессиональные навыки – на кухню. Те из них, кто потеряли мужей, сыновей, матерей, дочерей, сестер, братьев, отцов, были слишком отчаянны, слишком решительны, готовы на все, а значит, неуютны власти, так или иначе замешанной в этих потерях. Власть Рамзана Ахматовича Кадырова, с безусловной опорой на практики, свойственные и всей путинской России, вообще применила ловкую процедуру «возвращения» к мирному времени, при котором согласившиеся подчиниться (впрочем, тоже через пытки и тюрьмы) военные получали деньги и власть, а разбитое и подавленное мирное население – те, кто не успели, не смогли или не захотели бежать – мудреную смесь из этнических, религиозных и приобретенных в довесок от колониальной империи «традиций», призванных легитимировать эту самую новую власть вместе со всеми ее выходками и успокоить гражданский протест, незаметно перенаправляя его в русло удобно контролируемых сверху националистских настроений.

Вот что важно понять: репрессивный потенциал адатов и шариата используется чеченскими властями и лично Рамзаном Кадыровым для контроля над чеченским народом, точно так же как репрессивный потенциал православной церкви и апелляция к «традиционным ценностям» используются российскими властями и лично Владимиром Путиным для разделения и подавления населения всей страны. «Убийства чести» не только не осуждаются, но и поощряются гражданской властью в Чечне, в то время как федеральные власти безмолвствуют, почему-то именно в механизмах уничтожения предоставляя республикам лицемерную «автономию». И если, согласно адатам, только семья может принимать решение об убийстве женщины, каким-либо образом нарушившей моральный закон, то в современной Чечне эти убийства все чаще и чаще совершаются неблизкими родственниками, «двоюродными дядями и братьями, работающими или в правоохранительных структурах или на каких-то государственных должностях». «Это тоже, как мне кажется, попытка проявить свою лояльность, потому что требование властей сейчас – соблюдение традиций, надзор за поведением женщин, и вот они это и делают» (Магометов, Пахоменко 2017), – говорит Варвара Пахоменко, экспертка по Северному Кавказу.

<sup>1</sup> Фонда им. Генриха Бёлля в 2015 провел большое социологическое исследование, посвященное гендерным нормам и положению женщин на Северном Кавказе. Отчет об исследовании на английском языке, см.: Kosterina 2015. На русском языке в популярной форме, см.: Костерина 2016.

Трагедия развернувшейся в феврале 2017 года гомофобной кампании в Чечне заключается также и в том, что к имплицитному призыву власти семьям «самим» расправляться со «своими» женщинами присоединился также более эксплицитный призыв «самим» убивать «своих» гомосексуальных мужчин (которых, как тут же добавляется, в Чечне нет). В каком положении тогда оказываются ЛБТ (лесбиянки, бисексуалки и транс\*) женщины? Екатерина Петрова, психолог и правозащитница, сотрудничавшая в нескольких проектах ЛГБТ-сети по Северному Кавказу, дает однозначный ответ: «ЛБТ-женщины Северного Кавказа вдвойне бесправны» (Петрова 2018). Впрочем, каким бы очевидным этот ответ ни казался, говорить об этом, даже просто произнести такую фразу, как в журналистской, так и в правозащитной среде, очень тяжело.

На конференции в Вене я записываю дрожащими руками слова журналистки «Новой Газеты» Елены Костюченко:

Конечно, в Чечне есть лесбиянки, и я разговаривала с несколькими из них. Но я решила не брать на себя такую ответственность и не становиться первой журналисткой, которая напишет, что в Чечне есть лесбиянки. Потому что я не вижу на данный момент никакого способа защитить своих информанток. Даже те, кто сейчас за границей – там везде есть чеченские сообщества – и даже при полной анонимизации в историях достаточно деталей, чтобы их могли узнать<sup>1</sup>.

И так же сейчас, перечитывая эти слова, я останавливаюсь и снова спрашиваю себя: могу ли я вообще писать то, что пишу? И возвращаюсь к статье Екатерины Петровой, которая говорит: «"Невидимость" конкретных ЛБТ-женщин в Северокавказском регионе — вопрос их выживания» (Петрова 2018). А после добавляет: проблема в том, что молчание вокруг северокавказских ЛБТ-женщин, в том числе, из соображений безопасности, не помешало их преследованию. В последнем отчете ЛГБТ-сети приводится прямая речь трех ЛБТ-женщин, одна из которых была убита после неудачной попытки бегства (Милашина 2018). С тех пор стало известно не только о случаях семейной расправы, но и о задержаниях и облавах на женщин, обвиняемых в гомосексуальных связях. Молчание может сохранить жизнь. Замалчивание – становится залогом неразглашения преступлений.

В то время, когда я пишу эти строки, в одном из российских городов активисты-ки готовят документальный спектакль о судьбах ЛБТ женщин Северного Кавказа. Меня переполняют гнев и эмпатия. Эмпатия к этим людям и гнев по отношению к той власти, гомофобная политика которой стала причиной тотальной незащищенности не только героинь этого спектакля, но и людей, которые отваживаются об этом говорить. И вот я, находясь в относительной безопасности вне территории Российской Федерации, говорю. Говорю, перебивая

<sup>1</sup> Устный доклад Елены Костюченко на конференции «Queering Paradigms VIII», Vienna. Записано на слух авторкой статьи, формулировка может быть неточной.

сама себя, и постоянно задавая себе вопрос: что говорить? Я не могу рассказывать истории этих женщин, не подвергая их жизни непосредственной опасности. Я не могу и не хочу говорить за них. Я знаю: у них есть голос, они говорят<sup>1</sup> и будут говорить сами за себя. Я верю, что они будут говорить, когда их жизнь будет в безопасности. И поэтому я говорю о себе самой.

Я говорю: у Чечни есть женское лицо. Ведь я вижу чеченских женщин. Я вижу: женщины, родившиеся в Чечне и покинувшие ее вместе с семьей в бегстве от войны. Женщины, столкнувшиеся в других регионах России с великоимперским национализмом, презирающим, унижающим их, заставляющим отказаться от своей национальной или этнической идентичности. Женщины, которые и внутри республики, и вне ее пределов сталкиваются с тотальным контролем со стороны не только семьи, но и всего сообщества: сообщество, вытесненное за границы своей родины с еще большим рвением пытается соблюдать утерянные традиции. Где бы она ни была замечена – в парке, в университете, в метро, на пороге своего дома, другим чеченцам всегда будет до нее дело – во что она одета, с кем она, что говорит, куда идет, почему? Я вижу: первое отсутствующее означающее: женщины. Второе отсутствующее означающее: ЛБТ женщины. Третье отсутствующее означающее: женщины, состоящие в браке с мужчинами, подозреваемыми в гомосексуальных связях, вне зависимости от того, что стоит за этими подозрениями. Потому что у большинства мужчин старше тридцати лет родом из Чечни есть семья. Не только мать, которую они больше никогда не увидят, спасаясь от пыток, преследований, похищений и угроз. Но и жена и дети, жизни которых они спасают, обрывая с ними всякую связь, потому что другого выхода просто нет. Или жена и дети, которые покидают республику вместе с ними: чтобы ехать куда? Чтобы дальше – что? Еще одна трагедия гомофобных преследований, развернувшихся в Чечне, заключается в том, что эта трагедия захватывает целые семьи, целые группы людей. Это бездонная трагедия, у нее нет дна. Вот человек живет и думает, что лично его или ее никак не касается то, что каких-то людей преследуют по подозрению в гомосексуальных связях. А потом однажды – раз, и касается. И все, обратной дороги нет.

Это заметка ничего не изменит, но я не хочу, чтобы от нее оставалась обманчивое чувство, будто ничего невозможно изменить. Да, вся Чечня внутри всей Российской Федерации – государство без права. Да, иногда ловушка захлопывается раньше, чем кто-то что-то успеет сказать. Однако я вижу людей, которым удалось спасти собственную жизнь и жизнь своих близких. Людей, полных смелости, отваги и способности выходить из испытаний еще более прекрасными и живыми. Я вижу

<sup>1</sup> Портал «Даптар» публикует множество историй кавказских женщин, в том числе, свидетельства чеченок, см. <https://daptar.ru/>. Кроме того, прямую речь кавказских трансгендерных и транс\* женщин можно встретить на портале «ОС-Медиа», см. <http://oc-media.org>

лица: смеющиеся лица, радостные лица, лица, наполненные светом, пронесенным через километры горя, страданий, через потери, через несправедливые, искусственные росчерки границ и контрольно-пропускных пунктов на этих границах. И среди этих людей есть женщины, среди этих лиц – женские лица, среди этих улыбок – смех, звонкий, тихий, разный, смех в ответ на унижения и обиды, смех в ответ на боль и испытания, смех в лицо правительствам, смех в лицо границам, смех в лицо преступникам, сидящим на кремлевском холме. И я говорю: у Чечни есть женское лицо.

### Благодарности

Я выражаю бесконечную признательность и уважение тем людям, которых я не могу назвать, но без которых не только этого текста бы не существовало, но и моя жизнь не была бы такой, какая она есть, и я сама не была бы той, кто я есть. Я хочу, чтобы вы знали, как я восхищаюсь вашей отвагой, вашей способностью все преодолевать и выходить из испытаний еще более прекрасными и живыми, как встреча с вами и как ваши судьбы важны для меня. Кроме того, я сердечно благодарю своих коллег по ассоциации, встреча с которыми позволила всем нам объединить усилия, и, в частности, Сашу Дванову, ставшую первой читательницей этого текста. Наконец, я хочу сказать спасибо Йосефу за значимую для меня беседу и огромную помощь в поиске информации.

- Amnesty International. 2007. «Российская Федерация: где правосудие по отношению к исчезнувшим в Чечне?» Доклад для свободного распространения. <https://www.amnesty.org/en/documents/eur46/015/2007/en/>
- Костерина Ирина. 2016. «Гендер для чайников: Северный Кавказ. Мужчины и женщины – роли, проблемы, стереотипы». *Colta*, Июнь, 2016. <https://www.colta.ru/articles/specials/11448>
- Магомедов Закир, Пахоменко Варвара. 2017. «Чеченские женщины – в особой группе риска». *Дантар*, Июль 12. <https://daptar.ru/2017/07/12/чеченские-женщины-в-особой-группе-р/>
- Милашина Елена. 2018. «"Они говорили мне, что я не человек, а ничтожество. Что лучше бы я был террористом, чем педиком". Доклад о фактах преследования ЛГБТ в регионе Северного Кавказа». *Российская ЛГБТ-сеть*, Санкт-Петербург. [https://lgbt.net.org/sites/default/files/doklad\\_ru\\_web.pdf](https://lgbt.net.org/sites/default/files/doklad_ru_web.pdf)
- Петрова Екатерина. 2018. «ЛБТ-женщины Северного Кавказа вдвойне бесправны». *OC-Media*, Май 17. <https://oc-media.org/ru/mneniya/mnenie-lbt-zhenщины-северного-кавказ/>
- Политковская Анна, Бурбан Любовь, Губарева Светлана, Карпова Татьяна, Карпов Николай. 2006. «Норд-Ост. Неоконченное расследование». *Новая Газета*, Май 14. <https://www.novayagazeta.ru/articles/2006/05/15/29247-nord-ost-neokonchennoe-rassledovanie>
- Политковская Анна. 2003а. «Управляемые теракты в стране управляемой демократии». *Новая Газета*, Декабрь 22. <http://2003.novayagazeta.ru/number/2003/96n/n96n-s00.shtml>

- Политковская Анна. 2003b. «Это был подконтрольный теракт». Фрагмент интервью. <https://www.youtube.com/watch?v=o1t2zWE4D5A>
- Kosterina, Irina. 2015. «Life and the Status of Women in the North Caucasus. Report summary on the survey». *Heinrich Böll Foundation*, August. <https://ru.boell.org/en/2015/08/20/life-and-status-women-north-caucasus-report-summary-survey-irina-kosterina>
- Koulaeva, Sacha. 2017. «Interview». *Causette*, May, 29. <https://www.causette.fr>
- Marcie, Florent. 2006. *Itchkeri Kenti. Les fils de Itchkeri*. Documentary, France, 145 min.
- Sauloy, Mylène. 2004. *Paroles des femmes*. Documentary, ARTE, France, 13 min.



## Бостонские браки в современной России и за её пределами

**С**овременная Россия часто изображается оплотом традиционных семейных ценностей и пространством нетерпимости к альтернативным формам человеческого существования. Тем не менее, за фасадом официальной риторики скрывается огромное и разнообразное российское общество, выживающее в условиях патриархатного ренессанса и санкционированного властью наступления на сексуальную свободу. Данная статья посвящена бостонским бракам в современной России и за её пределами – уникальному явлению, демонстрирующему гибкость российского общества и его адаптацию к вызовам новой сексуальной и семейной политики. Мы представляем онлайн-проект «Живи с подругой», основанный в 2014 году для освещения и популяризации женского сожительства, бостонского брака и романтической дружбы. Проект также предоставляет площадку для знакомств женщинам, ищущим такие отношения. Проект фокусируется не на сексуальных отношениях, а на экономической, психологической, социальной поддержке подруги подругой.

«Живи с подругой» – оригинальный и новый проект, но понятие бостонского брака существует давно. Этот термин появился в XIX веке в Новой Англии (США) для обозначения отношений двух незамужних женщин, живущих вместе, ведущих общее хозяйство и заботящихся друг о друге. Подобные союзы существуют и в наше время в России, но зачастую они остаются невидимыми и непризнанными, поскольку для них нет укоренившегося в российской культуре названия. Переноса американскую идею в российский контекст, мы стремились сделать бостонские браки более видимыми и показать, что такие женские союзы являются формой совместной жизни, достойной занять своё место в современном мире. Эта статья является продолжением наших активистских стремлений распространить идеи женского сожительства в целом и бостонских браков в частности.

Перевод данного эссе на английский язык опубликован в сборнике «Queering Paradigms VIII: Queer-Feminist Solidarity and the East/West Divide» (Peter Lang, 2020).

© Александра Ясенева, Екатерина Давыдова 2022

© ISSN 2524–2733 *Критика феміністична: східноєвропейський журнал феміністичних і квір-студій* 2022, № 5, с. 81–91. <http://feminist.krytyka.com>

## История возникновения термина «бостонский брак»

Бостонский брак как форма женского сожительства появился в конце XIX века, когда множество получивших образование женщин искало возможности обрести независимость. Женщины, состоящие в бостонском браке, не просто делят общую жилплощадь, но и глубоко дружат, оказывая социальную, материальную и эмоциональную поддержку подруге подруге. Сам термин «бостонский брак» берёт своё начало от повести Генри Джеймса «Бостонцы», в которой были впервые описаны подобные отношения двух девушек (James 1886). Эту форму совместной жизни называли «браком», поскольку пара девушек, состоящая в таких отношениях, напоминает обычный брак – они так же заботятся друг о друге, делят бюджет и ведут совместную жизнь, как это делают миллионы других людей, состоящих в браке. Считается, что Генри Джеймс вдохновила на написание повести его сестра Элис Джеймс, состоявшая в бостонском браке с Кэтрин Лоринг. Стоит отметить, что термин «бостонский брак» был включён в Оксфордский словарь в 2017 году (Martin 2017). Несмотря на то, что термин «бостонский брак» появился в США, это явление имеет долгую историю в Европе.

Два-три века назад романтическая любовь, секс и брак не считались частями одного целого. Женщинам не обязательно было страстно любить своего супруга, а от мужчин не ждали супружеской верности. Романтическая любовь, в свою очередь, рассматривалась как часть отношений между близкими друзьями. При этом ряд историков, например, Кэрл Смит-Розенберг и Лиллиан Фэйдерман считают, что до конца XIX – начала XX века близкие, эксклюзивные и даже эротические отношения между белыми женщинами среднего и высшего классов в английской и англо-американской культуре считались нормальными и совместимыми с гетеросексуальным браком (Smith-Rosenberg 1975, 27-29; Faderman 1981, 195). Доподлинно неизвестно, включали ли такие союзы сексуальную составляющую, но некоторые авторки не исключают такой возможности (Rothblum and Brehony 1993, 5; Theophano 2004, 1-2). Бостонские браки характеризовались беспрецедентными эмоциональным накалом и преданностью. Среди известных примеров подобных отношений – такие пары, как Элеонора Батлер и Сара Понсонби (Ирландия, XVIII-XIX вв.), Мэри Уолстонкрафт и Фанни Блад (Англия, XVIII-XIX вв.), Эмили Дикинсон и Сьюзан Гилберт (США, XIX в.), а также Сара Орн Джуитт и Энни Филдс (США, XIX-XX вв.).

Современные исследовательницы, как правило, используют для обозначения подобных отношений между женщинами термин «романтическая дружба» (Mavor 1973, 85-87; Smith-Rosenberg 1975; Faderman 1981, 74-84; Furneaux 2009). Смит-Розенберг (1975, 27) полагает, что романтическая дружба стала ответом на ужесточение норм, регулировавших межполовые отношения, в результате чего менее зарегулиро-

ванные гомосоциальные сферы становились благоприятным местом для развития отношений. Фэйдерман считает, что масштабная трансформация общественных взглядов на близкие однополые отношения пришлась на конец XIX — начало XX столетия, когда сексологи и психоаналитики начали маркировать такие связи как «лесбийские» и «извращённые» (Faderman 1981, 239-253; Faderman 1993, 33-35). До этого момента подобная «романтическая дружба» не осуждалась в английской и англо-американской культуре. Когда бостонские браки только появились в США в конце XIX века, они отличались от более ранних примеров романтической дружбы тем, что создававшие их женщины были, как правило, хорошо образованными, финансово независимыми, с феминистскими взглядами и ориентированными на карьеру. Они отличались от общественной нормы, принятой для женщин того времени, получая при этом больше свободы и возможностей (Theophano 2004, 1).

Существуют определённые разногласия по вопросу, можно ли считать женскую романтическую дружбу и бостонские браки формой культурной маскировки лесбийских отношений или их нужно рассматривать как принципиально иную форму близких взаимоотношений между женщинами. Ответ на этот вопрос будет различаться в зависимости от используемого определения лесбиянства, мы рассмотрим эту тему подробнее ниже.

В конце XX века на волне внимания к лесбийской истории и опыту, а также первых исследований на тему асексуальности возрождается интерес к тематике бостонских браков, понимаемых как «романтические, но асексуальные отношения среди современных лесбиянок» (Rothblum and Brehony 1993, 5-7).

## Женское сожительство в России

Почему мы думаем, что американская концепция «бостонского брака» актуальна для современных российских женщин? На это есть множество причин: тяжёлое положение молодых женщин, потребность в безопасных и комфортных бытовых пространствах без мужчин, а также поиск сожительства во избежание одиночества.

Стоит отметить, что задолго до появления интереса феминисток к этой теме множество женщин в России уже жило друг с другом по тем или иным причинам. Это особенно характерно для студенток, а также, хотя и в меньшей степени, для пенсионерок. Когда мы только начали заниматься этой темой, мы получили множество откликов от тех, кто уже состоит в бостонском браке, но зачастую даже не знает, как обозначить подобные отношения. Мы решили, что, несмотря на все исторические особенности данного термина, очень важно дать имя этому явлению в русском языке, чтобы сделать его более устойчивым, и чтобы тем, кто желает подобных отношений, было легче артикулировать свои планы и находить партнёрок.

Из нашего личного общения и неформальных опросов, которые мы проводили на странице группы, мы узнали, что немало женщин задумываются о подобном образе жизни. Молодые женщины особенно часто живут или планируют жить вместе. Тем не менее, с возрастом многие из них оставляют отношения с другими женщинами, аргументируя это тем, что «так не принято» (см., например, Любавина 2017). Подобный нормативный взгляд, однако, противоречит тому факту, что в российском обществе существуют различные формы женских однополых несексуальных союзов. Это могут быть мать, бабушка и ребенок или студентки, вместе снимающие жильё. Хотя не все из них попадают под определение бостонского брака, мы считаем, что культурная репрезентация бостонских пар может дать таким союзам почувствовать свою значимость, ценность и целостность.

### Проект «Живи с подругой»

Когда в 2014 году у нас появилась идея проекта, в русскоязычном сегменте интернета можно было найти только отрывочную информацию на эту тему. Фактически в доступе был только перевод с английского языка одной статьи о бостонском браке в современности на примере личного опыта такой пары (Kennedy 2001). В то же время нам было очевидно, что идеи сожительства между женщинами, бостонского брака и романтической дружбы имеют большой потенциал как с точки зрения потребностей российских женщин в целом, так и в контексте феминистской повестки.

Поэтому мы решили популяризовать идею бостонского брака в российском обществе и помочь другим женщинам найти партнёрок, основав проект «Живи с подругой». Кроме того, мы хотели предоставить больше информации и исторического контекста для подобных партнёрств, чтобы желающие найти подругу для бостонского брака знали, что они не одиноки в своих желаниях, что люди состояли в подобных союзах раньше и состоят в них сейчас, что это возможно и реально. С технической точки зрения проект «Живи с подругой» представляет собой открытую страницу в социальной сети ВКонтакте (vk.com) – крупнейшей и наиболее популярной социальной сети в России согласно отчёту Brand Analytics (BA 2018). Тем, кто ищет партнёрку, мы предлагаем заполнить анкету, в которой указываются личные качества ищущей, её потребности, интересы и ожидания, которые релевантны в данном контексте. Если мы подтверждаем содержание анкеты, она появляется на главной странице проекта, и другие женщины получают возможность связаться с авторкой анкеты. Мы никому не предоставляем жилище и не позиционируем себя как платформа для аренды жилья. Мы также публикуем на странице различные тексты, посвящённые теме бостонских браков и других видов женских отношений; журналистские материалы, освещающие эти явления; интервью с бостонскими парами и так далее.

Однако, существует логика намерений и логика обстоятельств, что приводит к различиям между нашими феминистскими намерениями и реакцией широкой женской аудитории на нашу инициативу. Среди женщин, подающих анкеты, встречаются самые разные люди: абитуриентки, желающие перебраться в большой город; студентки, ищущие альтернативу общежитиям; малообеспеченные молодые женщины, желающие разделить арендную плату; женщины с детьми, ищущие партнёрку для совместного ухода за ними; «квартироцентричницы» и, непосредственно, женщины, ищущие партнёрку для бостонского брака.

Тем не менее, мы приветствуем на нашей платформе не только бостонские браки, но и другие формы сожительства между женщинами. Мотивация не играет решающей роли, поскольку мы считаем, что, если женщины ищут партнёрку для совместного проживания, это будет полезно вне зависимости от условий, на которых они будут вместе, если таковые не предполагают эксплуатации. Поскольку мы получали некоторое количество анкет от женщин, искавших служанку в обмен на жильё, мы решили явно исключить эту категорию из своей целевой аудитории. Единственные помимо них, чьи анкеты мы находили лежащими вне миссии проекта, были «квартироцентричницы», для которых на первом месте стояли характеристики квартиры, а не человека, с которой предстоит строить отношения. Мы считаем, что информационных площадок, выстроенных вокруг аренды, и так достаточно много; в то же время наш проект ориентирован на межличностные отношения, в которых дом – это только пространство для реализации подобных отношений, а не самоцель.

### **Бостонский брак в контексте общей феминистской повестки**

Наш проект носит ярко выраженную феминистскую направленность, а его тематика тесно связана с феминистской повесткой. Многие молодые женщины в российском обществе находятся в экономически уязвимом положении, что толкает их к раннему замужеству. Объединение усилий снижает издержки «взрослой» жизни и позволяет женщинам уйти с траекторий, предписываемых патриархатом, в альтернативные образы жизни, предоставляющие больше пространства для женской свободы. Сожительство женщин становится средством упрочения экономической и бытовой независимости женщин. Также оно может помочь создать безопасное пространство и предоставить возможность предотвратить различные формы домашнего насилия мужчин против гетеросексуальных и бисексуальных женщин. Такое безопасное пространство позволяет женщинам организовывать взаимодействие с мужчинами по правилам, установленным самими женщинами. Своя территория также позволяет женщинам лучше контролировать

условия, на которых происходит секс. Отсутствие гендерной иерархии между самими женщинами облегчает задачу равного распределения домашнего труда и, в ряде случаев, ухода за детьми. При этом другие разновидности иерархий, например, класс и этничность, практически не имеют значения, поскольку женщины, судя по анкетам в группе, стремятся найти равную партнёрку, исключая тех, кто находится в более социально уязвимом или влиятельном положении. Однако, в ряде случаев мы наблюдали проблематичные ситуации, когда женщины искали домработницу в обмен на жильё. Мы как проект не поддерживаем подобные действия.

Проект «Живи с подругой» также имеет немало пересечений с традиционной повесткой лесбийского движения, поскольку лесбофобия, а также недостаточная и искажённая репрезентация женских пар в культуре затрагивает не только лесбиянок и бисексуалок, но и женщин, находящихся в бостонском браке. Кроме того, невидимость лесбиянок тесно связана с невидимостью любых женских союзов, а также обесцениванием значимости таких отношений как со стороны общества, так и самими участвующими в них женщинами. Таким образом, влияя на создание более дружественной и принимающей социальной атмосферы, положительная репрезентация женских пар может принести пользу как лесбиянкам, так и бостонским парам.

## **Бостонские браки как часть спектра женской интимности и практика гиносимпатии**

Мы считаем, что близкие отношения между женщинами образуют спектр женской интимности, который охватывает различные формы взаимоотношений между женщинами: от добрососедства и дружества до бостонского брака и романтической или сексуальной пары. Эти формы могут перетекать друг в друга и переплетаться, образуя плотную сеть женских социальных взаимодействий. Спектр интимности между женщинами позволяет преодолеть дихотомии лесби-/гетеро-, дружбы/романтических отношений. Наше понимание близко к идее Адриенны Рич о лесбийском континууме, которая была предложена, чтобы «включить диапазон – как в жизни каждой женщины, так в исторической перспективе – опыта идентификации с женщинами как группой, а не просто того, что женщина имела или сознательно желала генитального сексуального опыта с другой женщиной» (Rich 1980, 27). Лесбийский континуум стремится объять различные «формы наиболее важной эмоциональной глубины между и среди женщин, включая разделение общей богатой внутренней жизни, формирование женской группальности на основе борьбы с мужской тиранией, предоставление и получение практической или политической поддержки» (там же). Соответственно, лесбийство это не только какая-то одна форма взаимоотношений между женщинами; напротив, оно охватывает целый спектр

женского опыта. В этой связи бостонские браки определённо имеют отношение к лесбийству.

Мы также считаем, что близкие горизонтальные отношения между женщинами закладывают основы формирования женской группальности и, как следствие, способствуют развитию социальной базы феминистского движения. Наши идеи лежат в контексте концепции гиносимпатии, разработанной Джэнис Рэймонд в её книге *«Страсть к подругам: к философии женской близости»* (2002). Она определяет гиносимпатию как «в целом, притяжение, влияние и движение женщины к женщине» (Raymond 2002, 7):

Гиносимпатия это не только любовные отношения между двумя или более женщинами, но также и свободно выбранная связь, которая, будучи избранной, задействует определённые взаимные заверения, основанные на чести, преданности и близости (Raymond 2002, 9).

Согласно Рэймонд, «императив женской дружбы состоит в том, чтобы женщины были равны своим жизненно важным «вуманистским» самостям, что равнозначно задаче создания гиноцентричного существования» (13). «Гиносимпатия обнадёживает относительно того, что феминизм будет всё менее и менее опосредован мужчинами и мужскими определениями того, что значит равенство» (14). Таким образом, мы признаём наличие глубинного аспекта гиносимпатии в основе современных бостонских браков.

## Результаты проекта

За четыре года существования проекта мы заняли нишу поиска сожительниц через интернет; сегодня число подписчиц превышает 8600 человек, к нам регулярно поступают новые анкеты. Мы также считаем важным, что нам удалось собрать в одном месте имеющуюся информацию по тематике бостонского брака и романтической дружбы между женщинами на русском языке; многие из этих материалов являются переводами, подготовленными волонтерками проекта. Более того, в результате нашей деятельности тематика бостонского брака стала видимой в феминистской и в журналистской среде, появились группы-аналоги (Бостонский брак 2016; Домик подруг 2016; Fem Home 2017). Когда мы только начинали проект, о явлении бостонских браков в популярных СМИ никакой информации не было. Однако, вскоре после создания паблика начали публиковаться статьи о бостонских браках, это явление стало освещаться за пределами феминистских площадок, доходя и до конвенциональных женских интернет-журналов и популярных медиа (Мишишина 2017, Блинова 2016, Кленова 2015, Егорченко 2015, Любавина 2017). Несмотря на это, до сих пор существует недостаточно информации по данной тематике на русском и английском языках. Кроме того, проект также сталкивается с различными проблемами. Например, в их числе

неравномерный географический охват, недостаток мотивированных волонтеров, сложности с получением обратной связи и поиском выхода на сообщество. Больше всего анкет поступает из крупных городах, в особенности, из Москвы и Санкт-Петербурга, где гораздо легче найти себе пару. Ярко выраженную часть нашей аудитории составляют абитуриентки, которые во время вступительных экзаменов и в начале учебного года переезжают в более крупные города, в которых находятся университеты. Таким образом, наш проект вносит свой вклад в повышение межрегиональной мобильности девушек. Мы не имеем точной информации о том, сколько людей успешно нашли себе партнёрку с помощью нашей платформы, поскольку часто люди находят друг друга и уходят, не давая никакой обратной связи. Лишь спустя месяцы или даже годы мы можем узнать, что, оказывается, когда-то паблик помог этому человеку.

## Мотивация подписчиц

Мы использовали информационные возможности нашего проекта для проведения опроса среди подписчиц, чтобы выяснить, кого они ищут. Это был онлайн-опрос, который мы запустили в феврале 2017 года, и в котором приняли участие 304 человека. Согласно результатам нашего опроса (Живи с подругой 2017а), преобладает материальная мотивация (44.08% ищут компаньонку для совместной аренды по тем или иным причинам). 29.61% ищут партнёрку для жизни и родственную душу с прицелом на бостонский брак, а 19.74% – просто подругу. 6.58% отметили опцию «другое», среди них – женщины, ищущие спутницу старшего возраста, романтическую партнёрку с квартирой или помощь в воспитании детей.

Нас также интересовала основная мотивация, исходя из которой женщины ищут себе сожительницу. Поэтому в июле 2017 года мы провели другой опрос (Живи с подругой 2017b) на тему мотивации подписчиц. В нём приняли участие 486 человек, и большинство женщин в качестве основной причины, по которой они выбирают жить с подругой, назвали физическую, психологическую и эмоциональную безопасность женского союза (30.25%). На втором месте находятся причины, связанные с материальным положением (19.14%) и на третьем – те, кто осознанно ищет женских партнёрских отношений (16.05%). Существенную часть составляют и студентки, для которых женское партнёрство представляется более привлекательной альтернативой студенческому обществу (9.88%). Другие женщины в качестве причины отметили, что они не хотят жить в одиночестве (8.23%); думают, что с другой женщиной проще договориться о равном разделении домашних обязанностей (3.7%); ищут сексуальной или эмоциональной автономии от мужчин (3.29%); не желают вступать в брак (3.09%); ищут поддержки (2.26%). 4.12% выбрали опцию «другое».



Наши опросы показывают следующий тренд: потребности в безопасности и материальные проблемы выходят на первый план, а совместное проживание с другой женщиной предоставляет средства для реализации этих потребностей. Результаты опросов соответствуют нашей изначальной гипотезе о том, что бостонские браки могут быть действенной жизненной стратегией в российском контексте. Более того, мы видим, что прагматические, материальные факторы играют значительную роль, что не может быть объяснено исключительно идеологической ангажированностью опрашиваемых. К сожалению, мы не можем получить больше информации об участниках опросов, и мы надеемся, что будущие исследовательницы смогут составить более подробный социологический портрет женщин, желающих вступить в бостонский брак.

## Реакция общества

Мы провели четыре интервью с бостонскими парами для нашей площадки (Живи с подругой 2014a; Живи с подругой 2014b; Живи с подругой 2014c; Живи с подругой 2015); в открытом доступе есть несколько интервью, взятых у пар различными СМИ (Егорченко 2015; Кленова 2015; CityDog.by 2015; Любавина 2017). Чаще всего в интервью девушки, живущие в бостонском браке, говорят, что родственники и друзья воспринимают такие пары положительно или нейтрально. Однако, бостонский брак ещё не воспринимается как доступный альтернативный образ жизни. В интервью девушки, живущие в таких отношениях, отмечают, что люди склонны расценивать их союз как нечто временное и спрашивать о замужестве, считая, что классический брак ценнее, и, как только появится возможность вступить в него, бостонский союз распадется. Окружающим часто сложно воспринимать бостонскую пару всерьез, поскольку многие считают, что сожительство означает либо лесбийские отношения, либо соседство, при котором между девушками нет никаких отношений.

К нашему удивлению, мы практически не сталкивались с негативными реакциями или агрессией в адрес проекта. В то время, как многие лесбийские сепаратистские группы вынуждены закрываться и защищаться от постоянных набегов, у нас всё относительно спокойно. Поскольку мы не позиционируем себя ни как лесбийский, ни как сепаратистский проект (хотя у нас дружественно-нейтральное отношение к лесбийским сепаратисткам), мы не привлекаем столько агрессии со стороны мужчин. Мы стараемся работать на широкую аудиторию, в частности, мы не требуем от подающих анкеты участниц идентифицировать себя как феминисток. Из-за этого феминистский потенциал проекта не всегда очевиден со стороны. Но мы стараемся соблюсти баланс между шириной охвата аудитории и соответствием контента идеям проекта. Это не так просто, как кажется, поскольку идеи, лежащие в основе

нашего проекта, постоянно подвергаются выхолащиванию со стороны людей, рассматривающих нашу деятельность через призму своих интересов, например, как платформу для решения вопросов аренды.

## Заключение

Сожительство между женщинами становится не только средством упрочения экономической и бытовой независимости российских женщин, но и способом радикальной трансформации повседневности, предоставляющим решения проблем, с которыми они сталкиваются в условиях наступления на женские права и сексуальную свободу в современной России. Отклик наших подписчиц и интерес со стороны СМИ показывает, что проект «Живи с подругой» крайне актуален в нынешней ситуации. Мы видим, что прагматические, материальные факторы играют значимую роль в выборе подруги в качестве партнёрки по сожительству; потребности в безопасности и денежные вопросы выходят на передний план, а жизнь с другой женщиной становится средством реализации этих потребностей. Более того, эти вопросы особенно актуальны для молодых женщин, находящихся в экономически уязвимом положении, что зачастую подталкивает их к вступлению в традиционный брак. Таким образом, бостонский брак может становиться выходом из патриархальных структур и, особенно в случае студенток, возможностью для молодых женщин жить независимо и в достатке. К сожалению, российское общество в целом до сих пор не признаёт бостонский брак как серьёзную жизненную стратегию для и рассматривает его по большей части как экзотический выбор. Однако, мы считаем, что всё изменится по мере того, как всё большее число женщин будут выбирать бостонский брак.

С момента запуска нашего проекта мы заявляли о феминистских основаниях, лежащих в основе нашей работы, и мы рады видеть, что ряд других российских феминистских инициатив включили эту тему в свою повестку. Бостонский брак и другие формы взаимоотношений спектра женской интимности заполняют разрыв между навязываемым в обществе традиционным гетеробраком и последовательным лесбийским сепаратизмом, который стремится создать и поддерживать сепаратные пространства только для женщин как на социально-политическом, так и на личном уровнях, но подвергается маргинализации. Наш проект стремится покрывать полный спектр отношений между этими двумя полюсами, впрочем, не исключая самих полюсов. Он открыт не только для женщин, идентифицирующих себя как лесбиянки, но также и для бисексуалок, асексуалок, гетеросексуалок и других женщин вне зависимости от их сексуальной ориентации. Именно по этой причине мы позиционируем себя как феминистский, а не ЛГБТ-проект. Своей деятельностью мы стараемся открывать более широкое пространство возможностей для каждой женщины выбирать согласно её индивидуальным потребностям. Мы считаем важным прямо и открыто

говорить о спектре интимности между женщинами, о тех альтернативных жизненных сценариях, которые нам доступны, чтобы открыть эти возможности не только для относительно узкой категории женщин, идентифицирующих себя как лесбиянки, но и для как можно большего числа женщин, независимо от степени их радикальности и нацеленности на сепарацию.

Мы верим и надеемся, что те изменения, которые это влечёт за собой – увеличение степени независимости, автономии от мужчин в экономической, психологической, эмоциональной и бытовой сферах, а также развитие крепких подружеских и сестринских горизонтальных связей между женщинами – закладывают фундамент для освобождения женского и, как следствие, человеческого рода.

- Блинова Даша. 2016. Что такое «бостонский брак»? <https://www.sympaty.net/20161228/bostonskij-brak/>
- Бостонский брак... 2016. «Бостонский брак». <https://vk.com/bostonmarriage>
- Домик подруг... 2016. «Домик подруг». <https://vk.com/domikpodrug>
- Живи с подругой 2014а. Интервью с Эночкой и Дикарём. [https://vk.com/wall-81914161\\_41](https://vk.com/wall-81914161_41)
- Живи с подругой 2014b. Интервью с Василисой и Алисой. [https://vk.com/wall-81914161\\_83](https://vk.com/wall-81914161_83)
- Живи с подругой 2014с. Интервью с Лилией Иванец и Татьяной Винокур. [https://vk.com/wall-81914161\\_130](https://vk.com/wall-81914161_130)
- Живи с подругой 2015. Интервью с Аней и Таней. [https://vk.com/wall-81914161\\_492](https://vk.com/wall-81914161_492)
- Живи с подругой 2017а. Кого вы хотите найти в нашем паблике? [https://vk.com/wall-81914161\\_5746](https://vk.com/wall-81914161_5746)
- Живи с подругой 2017b. Основной причиной, по которой я хочу жить с подругой, является [https://vk.com/wall-81914161\\_6769](https://vk.com/wall-81914161_6769)
- Кленова Татьяна. 2015. Бостонский брак: почему девушки решают жить вместе, *Афиша Daily*, 14 сентября. <https://daily.afisha.ru/archive/gorod/people/bostonskiy-brak-pochemu-devushki-reshayut-zhit-vmeste>
- Егорченко Дарья. 2015. Новая городская семья: однополое сожительство без секса, *MAKEOUT*, 14 верасня. <https://makeout.by/2015/09/14/novaya-gorodskaya-semya-odnopoloe-sozhitelstvo-bez-seksa.html>
- Любавина Елизавета. 2017. Бостонский брак: Почему женщины решают жить вместе, *Wonderzine*, 25 июля. <https://www.wonderzine.com/wonderzine/life/life/228144-boston-marriage>
- Мишишина Кристина. 2017. Бостонский брак. Женская прихоть или отношения будущего? *Женский ответ*, 17 августа. <https://zhenskiy-otvet.ru/psikhologiya/item/664-bostonskij-brak-zhenskaya-prikhot-ili-otnosheniya-budushchego>
- ВА. 2018. Социальные сети в России: Цифры и тренды, осень 2018, *Brand Analytics*, 4 декабря. <https://br-analytics.ru/blog/socseti-v-rossii-osen-2018>
- CityDog.by. 2015. 'Вместе с Галей мы делим даже постель'. Почему минчанки живут в бостонском браке, *CityDog.by*, 30 сентября. <https://citydog.by/post/boston>
- Fem Home. 2017. Жильё для женщин Fem Home, Fem Home. <https://vk.com/fem-home>

- Kennedy, Pagan. 2001. "So... Are You Two Together?" *Ms. Magazine*, June 2001. Перевод radlesbian, [radlesbian.wordpress.com/2009/07/04/так-что...-вы-двое-вместе](http://radlesbian.wordpress.com/2009/07/04/так-что...-вы-двое-вместе) Оригинал статьи доступен по ссылке [web.archive.org/web/20120114144934/https://msmagazine.com/june01/marriage.html](http://web.archive.org/web/20120114144934/https://msmagazine.com/june01/marriage.html)
- Faderman, Lillian. 1981. *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present*. New York: William Morrow & Co.
- Faderman, Lillian. 1993. "Nineteenth-Century Boston Marriage as a Possible Lesson for Today." E. Rothblum and K. Brehony (eds.) *Boston marriages: Romantic but asexual relationships among contemporary lesbians*, 29–42. University of Massachusetts Press.
- Furneaux, Holly. 2010. "Emotional Intertexts: Female Romantic Friendship and the Anguish of Marriage." *Australasian Journal of Victorian Studies* 14 (2): 25–37.
- James, Henry. 1886. *The Bostonians*. Reprint, Modern Library, 2003.
- Martin, Katherine Connor. 2017. Is post-truth even a thing? An OED update, <https://blog.oxforddictionaries.com/2017/06/26/oed-update-post-truth-woke/>
- Mavor, Elizabeth. 1973. *The Ladies of Llangollen: A Study in Romantic Friendship*. Harmondsworth, Eng.: Penguin Books
- Raymond, Janice G. 2002. *A Passion for Friends: Toward a Philosophy of Female Affection*. Spinifex Press.
- Rich, Adrienne Cecile. 2003. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence (1980)" *Journal of Women's History* 15 (3): 11–48.
- Rothblum, Esther. D. and Brehony, Kathleen A. (eds.) 1993. *Boston marriages: Romantic but asexual relationships among contemporary lesbians*. University of Massachusetts Press.
- Smith-Rosenberg, Carroll. 1975. "The female world of love and ritual." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 1 (1): 1–29.
- Theophano, Teresa. 2004. Boston Marriages, *lbtq Archives*, [www.glbqtarchive.com/ssh/boston-marriages\\_S.pdf](http://www.glbqtarchive.com/ssh/boston-marriages_S.pdf)

## Мужеложство и современные представления о русской традиции гомофобии

Вслед за принятием закона против так называемой «гей-пропаганды» в 2013 году, в Законодательном собрании Санкт-Петербурга стали обсуждать идею референдума о наказании за мужеложство. Виталий Милонов, депутат собрания и инициатор различных законопроектов, направленных против ЛГБТ-сообщества, неоднократно выражал свое желание вернуть старорусский уголовный кодекс о мужеложстве. По его мнению, «мужеложство» является синонимом гомосексуальности, которую якобы никогда не одобряли на русской земле. Таким образом он считает представителей ЛГБТ сообщества «нетрадиционными», а непереносимость сексуальных меньшинств – традицией. Главная задача статьи – показать, что современные представления об устойчивой традиции гомофобии в русской истории ошибочны.

Мнение Милонова не ограничивается узкой политической сферой. В русскоязычных академических работах иногда выдвигается миф об исторической гомофобии страны. Возьмем, например, статью о «гомосексуализме», как его называют в Православной Энциклопедии. В ней написано следующее: «Гомосексуализм, мужеложство, перверсивные сексуальные отношения, практикуемые между лицами одного пола. Отношение Православной церкви к гомосексуализму остается неизменным на протяжении всего ее исторического существования: любой гомосексуальный акт греховен» (Православная Энциклопедия 2011, 42). Авторы статьи не делают различия между «мужеложством» и «гомосексуализмом», а отношение к однополуму контакту в истории Церкви считают устойчивым.

Реагируя на преследование сексуальных меньшинств в России, журналисты и ученые на Западе иногда ненамеренно, но повторно заявляют, что антипатия к гомосексуальности представляет собой

свойство, присущее русской культуре. Вскоре после запрета «гей-пропаганды» в России, например, журнал *Live Science* опубликовал статью под названием «Почему Россия так ненавидит геев». В этой статье неодобрение ЛГБТ-движения русским обществом объясняется историческими причинами. Известный историк Дэн Хили рассказывает о преследовании геев в XIX–XX веках, и журналистка *Live Science* приходит к выводу, что «царская Россия едва ли относилась к геям лояльно» (Parras 2014). Россия, оказывается, всегда была гомофобной, и, раз это так, то последние нарушения прав ЛГБТ сообщества никого не должны удивлять, и к ним нужно относиться «с терпимостью». Отрицая историческую точку зрения Милонова, эта статья одновременно подвергает сомнению часто встречаемые предположения о якобы гомофобной истории России.

В нашей статье уделяется внимание истории «мужеложства» как правовой категории в двух частях. В первой части обсуждается ранняя история и значение самого слова «мужеложства». Вторая часть посвящена его криминализации в XVIII и XIX веках. Основная идея работы заключается в том, что понятие «мужеложства» было неоднозначным до конца XIX века, и что на протяжении XVIII и XIX веков отношение к нему в России было менее строгим, чем в северной Европе.

\* \* \*

В современном русском языке слово «мужеложство» воспринимается как древний церковный термин, обозначающий половой акт между мужчинами. В различных энциклопедиях и словарях создается впечатление, что «мужеложство» издревле отсылает к гомосексуальности, которая якобы является извращением. В Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона начала XX века, например, пишется следующее: «мужеложство – весьма распространенное с древних времен извращенное удовлетворение пологого чувства» (Брокгауз, Ефрон 1897, 110). Большая энциклопедия русского народа последнего десятилетия указывает, что «мужеложство – противоестественное плотское соитие мужчины с мужчиной, издревле считалось деянием наказуемым». Однако, если посмотреть на старорусские каноны и светские законы против «мужеложства», становится ясным, что такого однозначного понятия термин не имел не только в средневековье, но и вплоть до конца XIX века.

В словаре древнерусского языка Измаил Срезневский указывает, что слово «мужеложник» возможно впервые упоминается в грамоте митрополита Алексия, относящейся к 1356 году. Термин появляется в переводе с греческого первого послания к Коринфянам 6:9–11: «Братья, не прельщайтесь: ни блудницы, ни прелюбодеицы, ни идолослужители, ни творяще блудъ рукою ни мужоложники, ни лихоимицы, ни татеве, ни грабители царства Божия не наследятъ» (Срезневский 1902, 188). Библисты расходятся в интерпретациях оригинального греческого стиха. Долгое время считалось, что под словом «мужеложники» по-

дразмевались именно гомосексуалы. Однако начиная с конца XX века ученые стали видеть оригинальный греческий стих по-другому. В 1989 году Дэйвид Райт опубликовал статью, в которой показано, что греческий термин «ἀρσενοκοῖται» (*арсенокоитаи*, т.е. мужеложники) ссылался не на гомосексуалов в общем смысле, а именно на так называемую «педерастию», обозначающую потенциально эксплуатационные отношения между взрослым мужчиной и юношей, широко распространенные в Средиземноморье в период античности (Wright 1989).

Важно иметь в виду, что древнерусское слово «мужеложство» является буквальным переводом греческого термина. Это намекает либо на недопонимание переводчиком оригинального слова, либо на отсутствие на русской почве подобного понятия, или же на то и другое вместе. Неудивительно, что, в результате слово употреблялось по-разному. Очень часто слово подразумевало не то, что оно обозначает в наше время. В церковном праве точное значение «мужеложства» не было указано, и даже в XVIII и XIX веках светские законы против него не всегда применялись в судебных делах, касающихся однополых секса, и даже вводились против мужчин, обвиняемых в блуде с женщиной. В 1719 году, например, в городе Арзамасе за изнасилование трех мальчиков судили плотника и учителя Петра Иевлева. В течение процесса Иевлев признался в том, что он занимался сексом с еще девятью несовершеннолетними юношами, фактически признаваясь в «педерастии». Любопытно, что судья в этом случае не ссылался на существующие законы против «мужеложства», а приговорил Иевлева к битью кнутом за «блуд» (Kollmann 2012, 270). К тому же, в 1869 году мужчину под фамилией Микортумов обвинили в «мужеложстве» за «совокупление через задний проход с девочкой» (Штольц 1885, 168). В учебнике для юристов из 1885 года это дело упоминается в статье о педерастии, свидетельствуя о том, что в русской юридической практике «мужеложство» обозначало преступление сексуального характера, совершенное мужчиной, но не обязательно с другим мужчиной. Исходя из этого можно сделать вывод, что гендерно маркированный характер слова «мужеложства» в сегодняшнем понятии отличается от его исторического значения и применения в юридической практике.

В конце XX века известный историк Джон Босуэлл, анализируя греческий термин «арсенокоитаи», пришел к выводу, что данный грех определяется не тем, с каким полом блудник занимается сексом, а полом самого блудника (Boswell 1980, 344). Хотя филологи доказали, что Босуэлл ошибался в своей интерпретации греческого термина, вывод Босуэлла проливает свет на русский контекст. В России «мужеложство» не являлось синонимом гомосексуальности, поскольку до конца XIX века оно могло обозначать совокупление вне зависимости от пола пассивного партнера. В научной литературе пока что отсутствуют сведения о каком-либо применении светских законов против «мужеложства» исключительно на основании однополых связей за всю историю Российской Империи.

Стоит отметить, что «мужеложство» не является единственным термином, употребляемым в описании истории гомосексуальности. Некоторые источники ссылаются на «содомский грех», передавая историю о Содоме и Гоморре. Но, если историки гендера и сексуальности в европейском контексте показали, что «содомия» не является синонимом «гомосексуальности», а включает в себя различные виды сексуальных грехов, то в российских научных работах «содомский грех» часто воспринимается как однозначная ссылка на однополые связи. Возьмем, например, послание псковского старца Филофея к великому князю Василию III, относящееся к 1520-м годам. В этом послании монах предупреждает об угрозе падения Москвы из-за распространенной в ней содомии. В толкованиях этого текста ученые воспринимают предупреждение как отсылку именно на соитие мужчины с мужчиной. В. В. Колесов пишет, что «в нем затронуты также вопросы о [...] содомском грехе (гомосексуализме)» (Колесов 2000, 300). Однако, в послании содомский грех определяется лишь половым актом, «убивающим плод чрева» (Колесов 2000, 302). Нужно иметь в виду, что Филофей пишет князю, жена которого была бесплодной, и с которой он развелся. За это в третьей псковской летописи, относящейся приблизительно к тому же времени, князя обвиняют в прелюбодеянии. Вполне возможно, что Филофей тоже выражает неодобрение самого князя, тем более что он жалуется именно на «князей содомских», цитируя Исаию. Общепринятое толкование данного послания говорит о том, что представление о мужеложцах и содомитах как о гомосексуалах является предубеждением нашего времени, затуманивающим историческое восприятие сексуальности, которое нельзя считать однозначным.

\* \* \*

Светские законы против «мужеложства» появились в России лишь в 1706 году. В этот год был опубликован так называемый краткий артикул Меншикова, который заложил основу воинского устава Петра I 1716 года (Акишин 2012). Эти законы касались только военных. В артикуле 1706 года за мужеложство было предложено наказание в виде сожжения на костре, а в уставе Петра 1716 года было установлено телесное наказание. Только в 1832 году ввели закон против мужеложства для всех граждан, в котором установили наказание в форме лишения недвижимости и ссылки в исправительные учреждения. В новом издании закона 1845 года мужеложство было установлено как преступление против общественной нравственности (Майданович 2015, 25). Что свидетельствуют эти законы об отношении к гомосексуальности в Российской Империи?

Во-первых, стоит еще раз подчеркнуть, что правовой режим против мужеложства однозначно не подразумевал однополый секс. Например, в новой редакции закона 1845 года, опубликованной в 1885 году, отмечается, что «противоестественное совокупление» происходит меж-



ду двумя мужчинами так же, как и между мужчиной и женщиной, «так как совершение сего преступления оказывается одинаково возможным и над женщиной» (Майданович 2015, 26). Тем не менее, в течение XVIII и XIX веков эти законы нередко понимали как регулирование именно однополых отношений. Например, в своем правовом толковании 1867 года Александр Лохвицкий предполагал, что на Руси мужчины совершали мужеложство друг с другом, именно когда они воевали и не было рядом женщин (Лохвицкий 1867, 443). К тому же, в уставе 1716 года «о содомском грехе» регулируется именно мужеложство двух мужчин, «ежели муж с мужем мужеложствует».

Законы против мужеложства в России были основаны на европейских примерах. Воинский устав Петра опирался на шведские примеры, а гражданские законы против мужеложства были основаны на немецких законах (Healey 2001, 22). Цель второй части статьи дать краткое описание главных тенденций в правовом регулировании гомосексуальности в Швеции и Германии, чтобы в общих чертах обозначить российские представления о мужеложстве в межкультурном контексте.

В Швеции раннего нового времени Церковь играла активную роль в судебных процессах. Нарушения законов, считавшиеся особенно серьезными, сначала обсуждались в епархии и потом отправлялись епископом в суд (Sundin 1992, 101). В список серьезных преступлений входили и различные сексуальные преступления. В целом, правовое регулирование сексуальных отношений в Швеции было более масштабным по сравнению с Россией (Sundin 1992, 99). Более того, правовое регулирование гомосексуальности продолжалось в Швеции до середины XX века, когда появились научные понятия о гомосексуальности (Rydström 2000, 261). Даже когда психоаналитик Гуннар Нисандер опубликовал в 1933 году свою книгу *Наказуемая болезнь*, он предложил не преследовать гомосексуалов только в том случае, если они не будут приносить ущерб обществу (Rydström 2000, 262). В Швеции смягчение отношения к гомосексуальности, в том числе на уровне закона, стало результатом ее научного исследования.

В Германии правовое регулирование однополых отношений изменялось не только по времени (в 1871 году ввели законы против гомосексуальности после долгого периода декриминализации), но и по регионам, поскольку из-за федеративного устройства Германии законы применялись по-разному (Beachy 2010, 809). Однако, во второй половине XIX века, благодаря свободной прессе, которая разрешала активистам публиковать свои научные работы, начало разворачиваться движение против криминализации гомосексуальности (Beachy 2010, 804). Тем не менее, закон, введенный в 1871 году, действовал на практике как минимум до 1969 (окончательно его отменили только в 1994 году).

В России, по сравнению, во-первых, законы против «мужеложства» касались не только гомосексуалов, но и мужчин, занимавшихся сексом

с женщинами. Гендерная маркированность мужеложства в России стабильно определялась только полом виновника преступления, а не его сексуального партнера, о чем свидетельствует вышеупомянутая редакция закона 1885 года. Более того, в 1903 году в России произошло значительное смягчение закона, когда наказанием за мужеложство стало тюремное заключение до трех месяцев. Более того, начиная с 1860-х годов правоведа в России выступали против законодательного регулирования мужеложства. Лохвицкий, например, не был согласен с определением мужеложства как преступления против общественной нравственности, если оно скрыто от глаз общества (Лохвицкий 1867, 443). Важно отметить, что правоведа возражали не из-за медицинских соображений, как это было в Северной Европе. Например, в 1875 году Николай Неклюдов, член Министерства внутренних дел, предложил вовсе декриминализовать мужеложство по религиозным соображениям, считая, что если оно будет упоминаться в правовом кодексе, то о нем узнают и начнут совершать. Явно не одобряя мужеложство, что бы оно ни обозначало, Неклюдов все равно не считал его преступлением, не соглашаясь с тем, что в Германии за него приговаривали к тюремному сроку (Майданович 2015, 26).

\* \* \*

Если сомнительно говорить об устойчивой и однозначной исторической «традиции» гомофобии во всей истории России до XX века, то об истории гомосексуальной субкультуры свидетельствуют разные источники. Например, отчет столичной полиции начала 1890-х годов сообщает, что мужеложство «существует уже несколько лет, но никогда не принимало такого размера, как в настоящее время, когда нет, можно сказать, ни одного класса в Петербургском населении, среди которого не оказалось бы много его последователей» (Берсеньев 1998). В конце отчета отмечается «бездействие властей». Бывало, что распространенные в столице однополые отношения наказанию не подвергались.

Таким образом, идея, что «мужеложство» является синонимом гомосексуальности и что история его правового регулирования свидетельствует об однозначном и устойчивом отрицательном отношении к гомосексуальности на русской почве, не может быть основана на исторических доказательствах. «Мужеложство», так же как и «содомский грех», не имело определенного значения до XX века. К тому же, если сравнить законы против мужеложства в России с положением в Северной Европе, откуда они были взяты, и рассмотреть их в европейском контексте, становится понятно, что не только Россия могла бы претендовать на наличие гомофобной исторической традиции. Выясняется, что эта традиция новая, а не историческая. Именно этой неисторичностью приверженцы законопроекта против «мужеложства» продвигают современную традицию гомофобии в России.

- Акишин М. 2016. «Военно-судебная реформа Петра Великого». *Меншиковские чтения* 7: 11–32.
- Брокгауз Ф., Ефрон И., ред. 1897. *Энциклопедический словарь*, т. XX. С.-Петербург: Семеновская Типолиитография (И.А. Ефрона).
- Берсенев В. В., Марков А. Р. 1998. «Полиция и геи: Эпизод из эпохи Александра III». *Риск (Альманах)* 3: 105–116.
- Гомосексуализм. 2011. «Гомосексуализм», *Православная энциклопедия*, т. 12, 42–44. Москва: ЦНЦ «Православная Энциклопедия».
- Колесов В. 2000. «Послание старца Филофея». *Библиотека литературы Древней Руси*, т. IX, 300–305. С.-Петербург: РАН.
- Лохвицкий Александр. 1867. *Курс русского уголовного права*. С.-Петербург: Тип. Правительствующего сената.
- Майданович Н. 2015. «Проблема объекта половых преступлений в уложении о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г.». *Вопросы теории и истории государства и права* 1 (68): 24–30.
- Срезневский Измаил. 1902. *Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам*, т. II. С.-Петербург: Издание Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук.
- Штольц Владимир. 1885. *Руководство к изучению судебной медицины для юристов*. С.-Петербург: Издание И. С. Леви.
- Beachy, Robert. 2010. “The German Invention of Homosexuality.” *The Journal of Modern History*, 82 (4): 801–838.
- Boswell, John. 1980. *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Healey, Dan. 2001. *Homosexual Desire in Revolutionary Russia: The Regulation of Sexual and Gender Dissent*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kollmann, Nancy. 2012. *Crime and Punishment in Early Modern Russia*. New York: Cambridge University Press.
- Pappas, Stephanie. 2014. “Why Russia Is So Anti-Gay.” *Live Science*: <https://www.livescience.com/43273-why-russia-is-anti-gay.html>
- Rydström, Jens. 2000. “Sodomitical Sins Are Threefold: Typologies of Bestiality, Masturbation, and Homosexuality in Sweden, 1880–1950.” *Journal of the History of Sexuality*, 9 (3): 240–276.
- Sundin, Jan. 1992. “Sinful Sex: Legal Prosecution of Extramarital Sex in Preindustrial Sweden.” *Social Science History*, 16 (1): 99–128.
- Wright, David. 1989. “Homosexuality: The Relevance of the Bible.” *The Evangelical Quarterly*, 61 (4): 291–300.

**Феміністичний цех**



**Feminist Collective**



**Феминистический цех**



## По следам выставки «Художественные гендерные и сексуальные разногласия и создание сообществ»

В сентябре 2017 года в рамках конференции «Разъебывая солидарность: квирим концепции о постсоветском пространстве / с постсоветской перспективой» мне посчастливилось курировать свою первую выставку. Художни\_цы из разных стран послали нам свои заявки с работами, которые должны были так или иначе тематизировать опыт квирной солидарности и создание сообществ вокруг тем гендера и сексуальности. В итоге мы отобрали шесть проектов, и мне посчастливилось познакомиться с талантливыми квирными художни\_цами, которые творят из своих локальных позиций и задаются глобальными вопросами: возможна ли настоящая квир-солидарность с союзни\_цами? Может ли настоящее искусство существовать при капитализме? Работает ли высказывание как акт солидарности в эпоху социальных сетей и бесконечного потока новостей в медиа со всего мира? Как играть в постоянно ускользающий гендер? Возможно ли найти следы коллективных переживаний? Каким образом женщины\* говорят о других женщинах\*?

В рамках конференции обсуждались возможности и ограничения квир-солидарности, подходы к ее изучению, ее теории и практики в различных пространствах и группах. На выставке эти вопросы обыгрывались с помощью разнообразных художественных практик.

Для меня было важным, что для выставки мы выбрали холл Венского университета, консервативного австрийского академического института, и таким образом заполнили квирным дискурсом не только учебные комнаты и залы, но и визуально захватили общественное пространство, которое обычно враждебно нам. Одному из участни\_ков сербского дуэта, о котором я расскажу ниже, было отказано в визе, и он не смог приехать на нашу выставку. Этот болезненный, несправедливый и нервный для художни\_ков и организатор\_ок момент еще больше показал нам важность визуального присутствия на территории, которая



На открытии выставки; © Владимир Опсеница (фото)

не всегда принимает нас и которую мы, несмотря на это, решились квинтить. То есть эта выставка стала для нас актом художественной и визуальной манифестации собственного существования как на индивидуальном уровне, так и на уровне сообщества.

Заслуживающим отдельного упоминания для меня стал перформанс «де\_колон\_изация» (de\_colonisation) художни\_цы Педры Коста, в котором он\_а исследует собственный анус с помощью дилдо-камеры и проецирует изображение для зритель\_ниц на экран, одновременно зачитывая «Манифест Южного Ануса» (The Southern Butthole Manifesto). Перформанс был назначен на девять утра в одной из классных комнат Венского Университета. Я как кураторка была в приподнятом настроении в тот день, мне было очень волнительно представить себе такой радикальный и интимный жест, во-первых, в стенах консервативного университета, во-вторых, в рамках полуакадемической, хоть и квинной конференции. Перформанс оказался одним из самых веселых, нежных, радикальных, дискуссионных и сближающих событий конференции. Эксгибиционистский пост-порно акт, созданный Коста, привел нас, зритель\_ниц, в пространство, где мы смогли деколонизировать собственные чувства, эмпатию, желание и поставить под вопрос социальные категории публичного и частного, привилегий и подчиненности, схожести и инаковости.

Еще одним важным опытом для меня стало присутствие русской речи (несмотря на собственную колониальную историю русского языка) как во время выступлений, так и в работах художни\_ц. Художница и активистка из Новосибирска Анна Варнавская представила аудио-инсталляцию «Дай ей сказать!», в которой слушатель\_ницы могли окунуться в двухчасовой поток монологов женщин\*, рассказывающих

о других женщинах\*, сыгравших и играющих важную в их жизни роль. С одной стороны, «Дай ей сказать!» – это антропологическое исследование о том, как женщины\* говорят подруга о подруге, как фиксируют те или иные события и какие гендерные маркеры они при этом используют. С другой стороны, это – личное высказывание, так как Варнавская выбирала героинь из собственного близкого окружения, тем самым создавая вокруг себя сеть из интимных рассказов, которые обычно теряются в обыденности и ускользают от нас. Императив в названии работы указывает на стратегию эмпатизации, выбранную художницей. Она предоставляет площадку для высказывания тем (и о тех), кто обычно лишен голоса, одновременно приглашая слушательниц к активному слушанию, без осуждения и предубеждений. В качестве эпиграфа к работе Варнавская использовала высказывание актрисы Джен Ричардс: «Мне редко встречаются мужчины, такие же невероятные, какие они бывают в фильмах. И в фильмах редко бывают женщины, такие же невероятные как те, которых я встречаю в повседневной жизни». Своим аудиоисследованием Варнавская приглашает нас на подобную встречу.

В абсолютно противоположную сторону от повседневности, в место снов и мечтаний приглашает нас художница Аделина (Adelinaa) своей серией из трех работ «Следы» (Traces). Аделина – (adelinaa.eu) художница казахстанского происхождения, живущая и работающая в Париже и занимающаяся иллюстрациями, постерами, афишами, живописью, графикой, текстилем и стрит-артом. «Следы» – это три выполненные в ярких, почти полностью первичных цветах иллюстрации к историям без начала и конца. Героини иллюстраций танцуют, обнимаются, радуются небу и солнцу, размышляют и поддаются сладкой меланхолии, пытаются уловить следы собственных мыслей и снов. В этой серии Аделина поднимает вопрос ценности коллективных переживаний, через которые создаются сообщества и возможности для солидарности.

На выставке также было представлено фотоэссе «Gender Blur» (<https://genderblurblog.wordpress.com/>), созданное Аделиной в коллаборации с поэткой, активисткой и исследовательницей Леной Смирно. Blur тут можно понимать и как *данность* – размытость, нечеткость, неясность, и как *акт* – размазывать, делать неясным, затуманивать. В своем проекте Смирно и Аделина соединяют текст и собственные фотографии, в которых они «играют в гендер», травестируют его, делают его «визуальную репрезентацию размытой, без белого и черного, но с цветовыми пятнами», позволяют ему «ускользнуть, ускользнуть от взгляда, ускользнуть от определения» (см. текст фотоэссе).

В своих перформансах, фото и видео работах Роберта Орландо (Roberta Orlando) проводит социальные, культурные, экологические и политические исследования, посвященные правам человека, в частности – равенству (<http://r0inconnu.blogspot.com>). На выставке была представлена ее интерактивная работа «Прямо сейчас» (This is Now), которая является частью проекта «Равенство» (Equality). В «Прямо сейчас»



Орландо на основе информации в различных европейских СМИ и социальных сетях собрала реакции на массовые задержания и убийства гомосексуальных мужчин\* в Чечне в 2017 году. После ознакомления с этими цитатами посетитель\_ницам выставки было предложено оставить ответ, реакцию или комментарий на специальной белой доске, и тем самым проявить квир-солидарность и использовать собственное слово в качестве оружия в борьбе за равноправие.

Неформальная активистская группа «Театр капиталистической brutality» (The Theatre of Capitalist Brutality) в лице Владимира Опсеницы (Vladimir Opsenica) представила на выставке фотодокументацию своей деятельности 2016–2017 годов. Группа была основана Урошем Йовановичем (Uroš Jovanović) в Сербии, городе Белград и ставит перед собой цель выйти за рамки капиталистических отношений между художни\_цами и зритель\_ницами. Соединяя театральные подходы Бертольта Брехта и Эудженио Барба «Театр капиталистической brutality» создает эксперимент, в котором непрофессиональные акт\_рисы представляют в том числе и свой собственный интимный опыт посредством театральной постановки. При этом они *дарят*, а не продают его, тем самым создавая настоящее искусство в солидарности. Искусство, которое так нужно стране, основанной в результате кровавых войн в Югославии 1990-х, с которых начался капитализм.

Живущий и работающий в Татарстане квир-художник Хагра давно широко известен в квирных кругах своими яркими, увлекательными и глубокими иллюстрациями и изображениями на темы сексуальности, гендера, сексуальной ориентации и социального неравенства. Серия иллюстраций «Инструкции по общению с союзни\_цами», которую Хагра представил на выставке, не стала исключением. «Инструкции по общению с союзни\_цами» выполнены в виде визуальных новелл, работающих по принципу компьютерных игр, в которых развитие каждого последующего витка событий зависит от решения игрока. Хагра приглашает нас встать на место нескольких персонаж\_ек, принадлежащих к какой-либо дискриминируемой группе, и поиграть в игру на тему того, как обходиться с проблемами, иногда возникающими при общении с так называемыми «союзни\_цами», которые, на первый взгляд (и зачастую искренне), хотят помочь и поддержать. К сожалению, какой бы путь мы не выбрали, история почти всегда заканчивается конфликтом между «помогающей» и «принимающей» сторонами. Хагра заставляет аудиторию задуматься над самой природой квир-солидарности и над более здоровыми и работающими путями к ней.

Одним из самых эмоциональных и трогательных моментов выставки для меня стало поэтическое выступление исследователя искусства и участника онлайн-инициативы «Збоку» (<https://www.facebook.com/zbokuart>) Сяйво Північне. Перед началом моей вводной кураторской экскурсии для аудитории, Сяйво Північне зачитал свое впечатление о вышеописанных работах и представил его в виде перформанса.

В завершение статьи в качестве не заключения, но скорее своеобразного трюка, привожу здесь русский текст этого впечатления:

Я вырос у моря, в том месте, где мир сейчас смешан с тенью войны  
Я помню, как в первый раз открыл глаза под водой:

Вдруг  
четыре зелёных стены вокруг,  
и свет проникал с поверхности,

Это был другой мир, и я был частью его  
Настолько, насколько хватило дыхания.

В последние дни я думал о творчестве как глубине —  
О том, как выявлять поверхность жизни и то, что на дне  
О том, как выносятся опыт вовне и смешивается с тобой —  
С твоим телом, с твоими глазами, с твоей головой.  
Мы можем назвать это искусством, а можем политикой, жизнью, сотней  
других слов  
Для меня проблема не в словах и не в количестве языков,  
А в том, кто и что говорит, кто и что  
может и хочет слышать.

Мне кажется, когда Анна говорит «Дай ей сказать», это политический жест

Он о том, что если ты – «она», у тебя есть определённое место  
И оно не только «на кухне».

Это о месте в жизни других людей

О том, как нас приучают не слышать важных вещей,

Если их говорит «она».

Это можно назвать сексизмом, внутренней мизогинией, объяснить сложным языком

Но «Дай ей сказать», конечно, не только об этом, он о другом.

Он о людях, которые дают тебе свой кислород,

Когда ты задыхаешься.

Он о тех, кто сидит рядом и ждёт,

Пока ты набираешь воздух.

Он о тех, с кем мы живём, с кем мы делим чувства, жизнь и слова:

«Я хочу быть такой же уверенной в себе, как она!»

Он о лучшей подруге Лизе, которая просто скажет: «Ты котик и молодец»

Солидарность как дар взаимосвязи – резонирует или нет?

Резонанс – как тихая дрожь внутри,

Прислушаться и услышать.

Что означает равенство в мире, который неравен?

Где Запад с большой буквы З до сих пор актуален?

Европа для «них» заканчивается Веной или Берлином

А дальше – «открытый космос», мутные воды, пустыня.

Когда мы кричим, кто нас слышит? Кто видит в воде нашу кровь?

Роберта знает, как это – стоять среди голосов

Хотеть их собрать и донести до тех, у кого есть власть

Держать чужие истории в памяти и не давать им пропасть,

Напоминать об истории тем, кто хочет забыть.

Солидарность как действие – услышать, помочь, изменить.

И я не согласен во всем с риторикой «прав человека»,

И это рискованный шаг, как ныряние в воду с разбега, —  
Говорить о других.  
Но если мы говорим вместе с другими,  
Нам есть что сказать.

Сказать о том, что болит, и о том, что нас греет,  
Существовать вопреки тому, что сильнее

И если мир – Театр капиталистической брутальности  
Какая наша роль? Кто ты в реальности?

Что значит быть собой, когда то, кем ты можешь быть,  
Заранее предписано, по полкам разложено?  
Что значит менять язык повседневности  
Когда всё говорит о твоей бесполезности

Ведь ты не член нормативного общества  
Другие владеют твоим именем-отчеством  
И у других есть власть ставить диагнозы  
Закреть тебя где-то, убрать из реальности.  
Догнать на улице, облить чернилами,  
Поставить штамп о бессрочном невыезде.  
Клеймо поставить и груз подвесить  
Или закрыть глаза и просто бездействовать.

И даже набор из идентичностей  
Не заставит их увидеть в нас личность.  
Но люди – не буквы и даже не термины  
Мы всегда больше, чем то, что нам отмеряно.  
И может ответ – объединение  
Идти против власти, создавать искусство без денег.

А может ответ – создавать другие жизни  
Разрушать созданием то, что на нас виснет.  
И мне говорят: Теперь моя дверь всегда открыта. Потому что тогда дверь  
была закрыта я не могла уйти.

И мне говорят: Да, в нашей стране интернет по паспорту и мы не можем  
выходить на акции, но это не значит, что мы ничего не можем. У нас есть  
другие инструменты.

И мне говорят: Когда я была подростком, не было информации, которая  
бы мне могла помочь в понимании и принятии себя. Всё, что я могла де-  
лать – это писать в дневник, и таким образом, находить хоть какой-то для  
себя ресурс, и сохранять надежду, что так тяжело будет не всегда.

И мне говорят: Давай свой мейл, потому что в нашей стране фейсбук мо-  
гут завтра запретить.

И мне говорят: Мы сейчас сделали паузу.

Мы хотим понять, что мы можем делать. Нам повезло, что мы выжили.

И кто-то из тех, кто говорят, сейчас здесь. А некоторых с нами нет. Но я их  
слышу.

## Otilia's Enigma, Notes on the Performance

### positionality. followed by the ghost of beauty

Let's take a day of the week. Any day. It could have been yesterday. Walking into a supermarket to buy food ahead of a long day of work, living as a migrating artist from Romania in Vienna. He, my co-national migrant asking for money in front of the supermarket, calls me while passing by "frumoaso" ("beautiful" – Romanian language) "hast du ein bisschen Kleingeld?" ("do you have some spare money?" – German language). While I pass by, not interacting, I hear his verdict: "cea mai frumoasa nu e" (Romanian language, "she is not the most beautiful"). I know this kind of sanctions. I have been *shamed* all my life on the streets in Romania that I do not *possess* beauty. I have been dissected, my body parts have been chopped off: "why did God made such a good body<sup>1</sup> and put such an ugly face on top of it?" they would say. It took and still takes a lot of strength to defend my space and my body, and claim the space of difference as beauty, or the space of beauty as difference. But I cannot say I do not shiver when I pass by a group of adolescent loud men even today.

However, I cannot but wonder what kind of space is being condensed, as the violence of misogynist normative language hits the body on a terrain where that exact type of *beauty and femininity* one is accused to be lacking, are being accused from another perspective as obsolete, as *tussi* (German pejorative word for bimbo: all dressed up and made up girl, who lacks intelligence). In other words: when I am hearing Romanian language words addressed to me in Vienna from a man who doesn't know I speak the language (so one could claim he is speaking to himself) am I in Vienna (a certain West)? Or do I get teleported back (a certain East)? I think the space condensed in this kind of interaction entails both, and even more, points to their interconnectivity (on the muddy terrain of beauty). Do his words get more power over me because I can hear them so clearly from the other non-maternal languages people speak around me in front of the supermarket? Within this babel-tower, do we actually get along? Do his words have another meaning in this space, where actually

---

<sup>1</sup> *A good body* — in Romanian misogynist language means a fuckable body, good as in good for sex from a heterosexual male pornographic gaze.



Photographer Viktoria Pötzl with  
the courtesy of Frauen\*solidarität  
Wien

he is choosing to speak with himself? Is it my choice to hear him? Am I hearing him? Or is it the normative culture roaring around, decompressing through his mouth, using his body. Do I confront him, or do I solidarize, seeing him as victim of patriarchy and oppression? Of course, all these different variations in reading reflect my positionality, and I do not want to demonize other migrant experiences, which do not contain the privilege of being able to do intellectual work. I imagined the performance at the intersection of two western discourses: on the one hand a maybe obsolete view held by 'older' western feminisms, saying that you cannot be a feminist and feminine at the same time; and the particular kind of femininity being *sold* to the space I come from *as an*

*embodiment of the west* on the other hand. Eastern European women function in the latter discourse as an enabler of a western lifestyle, that is based on and at the same time reaffirms an idealized, fantasy image of the feminine and of the West.

In the process of thinking the performance, I also tried to frame the *eastern mystique* by thinking of the idea of the *monster* as proto-cyborg, as proposed by Theodora Eliza Văcărescu. If Mary Shelly's *Monster* is understood a genderless being, much like the cyborg (Văcărescu 2004, 150), and the creation of Western culture itself (Văcărescu 2004, 148), than the whole fabrication of a heterosexual partner for 'him' (Văcărescu 2004, 149-150), which would be the *eastern* exacerbation of what Preciado calls the "semitechnical codes of white heterosexual femininity belonging to the postwar pharmacopornographic political ecology: [such as] (...) knowing how to give a good blow job (...) taking care of your hair, fashion, (...) the beauty imperative, (...) the manicure, (...) letting yourself be fucked in the ass when it's necessary, (...) the smile, (...) being a kept woman" (Preciado 2013, 120-121), would not satisfy the desires of the monster anyway, because the monster eludes exactly this gender difference (Văcărescu, 2004, 150). She also writes that there is no coincidence that "both, Shelley's monster and Haraway's cyborg are women's creations" (Văcărescu 2004, 147), so therefore I say that there is no coincidence that the monster created by the consumer feminism invasion of the east is not.

I subscribe to Preciado's analysis that "normative white heterosexuality will soon be one body aesthetic among many others, a retro reproductive style that various future generations will be able to denigrate or exalt, a low - tech reproduction machine possibly exportable to other parts of the world (...), but completely out of date and decadent in Western democratic post-Judeo-Christian societies" (Preciado 2013, 126). From this perspective, I choose

to see critically policing one's femininity, especially if it's a different kind of femininity the one criticizing does not subscribe to. I believe a hegemonic structure is present whenever this kind of policing occurs. That's why I am due to see critically my intervention as well and my positionality towards the Romanian space, since I have now become an artist and thinker trained in the West. Therefore, I would claim that femininity needs to be reframed and not restrained. Since it is obvious that it is informed by global capitalism, consumerism and what Preciado calls the pharmacopornographic regime, it is impossible to reframe femininity as a personal choice, while at the same time it is wrong to police its bearers for exactly the same reasons.

### getting the memo: beauty means work

The ghost of beauty as a connection to the West has been haunting the proximate eastern territoriality for a long time. The biopolitical regimes have disciplined bodies: from the eugenic influenced interwar period, where "women were not to be counted as autonomous individuals but rather as dependents, since their eugenic role would be limited to human reproduction rather than economic production" (Bucur 2002, 98), to the biopolitical footprint of communist regime. According to theorist Petruța Teampău, communist discourse reframed feminine beauty as a "cluster of qualities" and "no longer a quality in itself" (Teampău 2011, 215), as well as reinforcing femininity and beauty as social responsibilities: "a women was beautiful only if she acted according to communist ethics" (Teampău 2011, 215).

If in the 1940s, Romanian women's magazines, the visual representation of woman had a short lived period where it relied on the image of Hollywood stars (before changing direction towards soviet influences): a standardized beauty, youth and glamour, the post-communist regime of 1989' saw a return of this "Western female body" image (Mîndruț 2006, 22). Even more, as the author writes, "after communism, freedom was experienced on the site of the body (...), a new body" (Mîndruț 2006, 13). The methodological renewal (everything new) after communism, had as a consequence the fact that my generation (the children born shortly before or after 1989) were in a way left without a past, since the past was constantly being denied. *'Communism never happened'* (2006) art piece by the Romanian artists Ciprian Muresan speak to me exactly about this. The process of recuperating memory becomes very important and is definitely one that our generation will have to continue. The neo-capitalist regime was quick to occupy these apparently empty spaces. The market, newly inaugurated and instantly celebrated, was "flooded with no longer censored images of the body: sexy, fit, naked bodies, i.e., Western bodies" (Mîndruț 2006, 13). "In postsocialist Romania, the body – the female one *per excellentiam* – became a powerful signifying tool, marking the break with the communist past and the onset of a new age. The body was not only the locus of enjoying the fresh sense of freedom, but also the symbol of



Photographer Viktoria Pötzl with  
the courtesy of Frauen\*solidarität  
Wien

a new, better life, and the marker of the individual's commitment to such a life. The image of the "Western" female body (sexy, tanned, and slim) became, for both Romanian men and women, the epitome of Western culture and of a desirable lifestyle" (Mîndruț 2006, 22). If I may quote the title of an article by Holly Porteous: "From Barbie to the oligarch's wife: reading fantasy femininity and globalization in post-Soviet Russian women's magazines" (Porteous 2017), I would claim that this was a powerful narrative about achievement and women, and was mainly used to sell the products and *affinities* (personal development classes, sports, etc.) to eager future '*princesses*' on the eastern

post-communist terrain. While I am aware I could have been inclined to pick up this message because I was so clearly excluded from this kind of rewards, it is also obvious that it is exactly the customer they address, since the Barbie prototypes ought to be always in the process of improvement, while "imagined to be potentially 'flawless'" (Steyerl 2012, 163).

Sian Stephenson even uses the term 'fantasy feminism' to argue for the way westernized editions of woman's magazine entered the Russian market after the fall of communism and were used instrumentally to enable and sustain consumerism, by promoting a feminism that created "a creature that existed outside the constraints of reality" (Stephenson 2007, 615).

### in the land of the beautiful

It is from this soil that human Barbie could emerge (Bianca Draguseanu in Romania and Valeria Lukyanova in Ukraine are the examples I can think of right now). I cannot but think of the essay by Hito Steyerl "The Spam of the Earth: Withdrawal from Representation" published in the "Wretched of the Screen", where she actually claims that image spam could be seen as a way of people withdrawing from representation altogether. "Rather than a document of domination, image spam is the people's monument of resistance to being represented *like* this. They are leaving the given frame of representation" (Steyerl 2012, 169). She then adds "the image-spam people are double agents. They inhabit both the realms of over- and invisibility. This may be the reason why they are continuously smiling but not saying anything" (Steyerl 2012, 173). Can we thus read the human Barbie bodies as denying norms while at the same time over-exaggerating them? Remember, we are on the terrain of artistic investigations, and I am trying to find alternative readings.

To go back to the post-communist Romanian terrain, we will of course encounter the actual reading of *Bianca's success story*. Lucky Studio (<http://luckystudio.ro/>), an award winning video chat studio from the city of Iasi, run exclusively by women is offering an extraordinary bonus for a three year contract, namely silicone implants. The logo of the site says “*esti libera sa faci bani*” (“you are free to make money”). This is not the communist call for women’s emancipation in the work sphere (which failed anyway according to feminist thinker Mihaela Miroiu), nor the call for sexual liberation of women from the traditionalist orthodox Romanian society, but a capitalist call, equating emancipation

this time with money. Just to be clear, it is not the sex work *per se* that I am criticizing here, but the framing through the somehow surreal TV reportages, surreal if we think of their actual patriarchal, traditionalist and orthodoxly charged viewers. In them<sup>1</sup> the accent is posed on the goods and lifestyle made available by earning a high income, which is at the same time dependent on how *good* one is. This *good* is never extended on. The sexuality of the working bodies is actually not present. It is at most equated with a camera shot of a cleavage with augmented breasts. Sexuality remains denied, as it is dangerous. Women’s sexuality is cut away in the presentation video made for the general public, the sexuality *mentioned* is that of the paying customer. There is no doubt that the women’s sexuality is present, it is just cut out of the narrative, because bringing it in would mean challenging orthodox society in a way that it consciously avoids. The reportages also feature testimonials from workers on how easy it is to conceal the job one is doing and the message is that this should be encouraged. Pharmacopornocapitalism flourishes in the most orthodox societies. The emancipatory tone of these videos does not come from a liberated understanding of femininity – what Preciado calls *potentia gaudendi*: “femininity, far from being nature, is the quality of the Orgasmic Force when it can be converted into merchandise, into an object of exchange, into work” (Preciado 2013, 46-47), but from a capitalist understanding of freedom, freedom to buy: femininity bought through breast implants, which is then bought by the paying (western) customer, whose money is then used as argument for (and not against). Of course, with this example I am oversimplifying, and I have not elaborated in the text about the social exclusion of these body discourses. *Otilia's enigma* was trying to



Photographer Viktoria Pötzl with the courtesy of Frauen\*solidarität Wien

<sup>1</sup> Aired on National TV (2016), Prima TV (2015, 2016), Romania TV (2015) and ProTV (2013). Accessed from the website <http://luckystudio.ro/video/>



get into the *body* of (following is the closing section of my text; my initial notes before the piece was even performed): *The 'real women', the good girls of the east. Projections of patriarchal concepts of femininity. Acting. Sexual role codes. Silicone and white teeth. Silicone implants as bonus for a 3-year contract. Call today. Sure you would like to look good. Economic development dependent on you. Grooming industry. Pharmacy. Air traffic. The restaurant bills. Telecommunication and don't forget to vote for the 'traditional family'. The country thanks you for your service.*

*Black sea, big cities, programming industry, international hotel chains, massage parlors, clubs and Instagram. TV assistants. Prices go high...Class dynamic, escaping material and social conditions, projections of social phantasies and of course the success stories. Bianca. An east side [street] story. You sure enjoy living the American dream. 24/7. Exclusions included.*

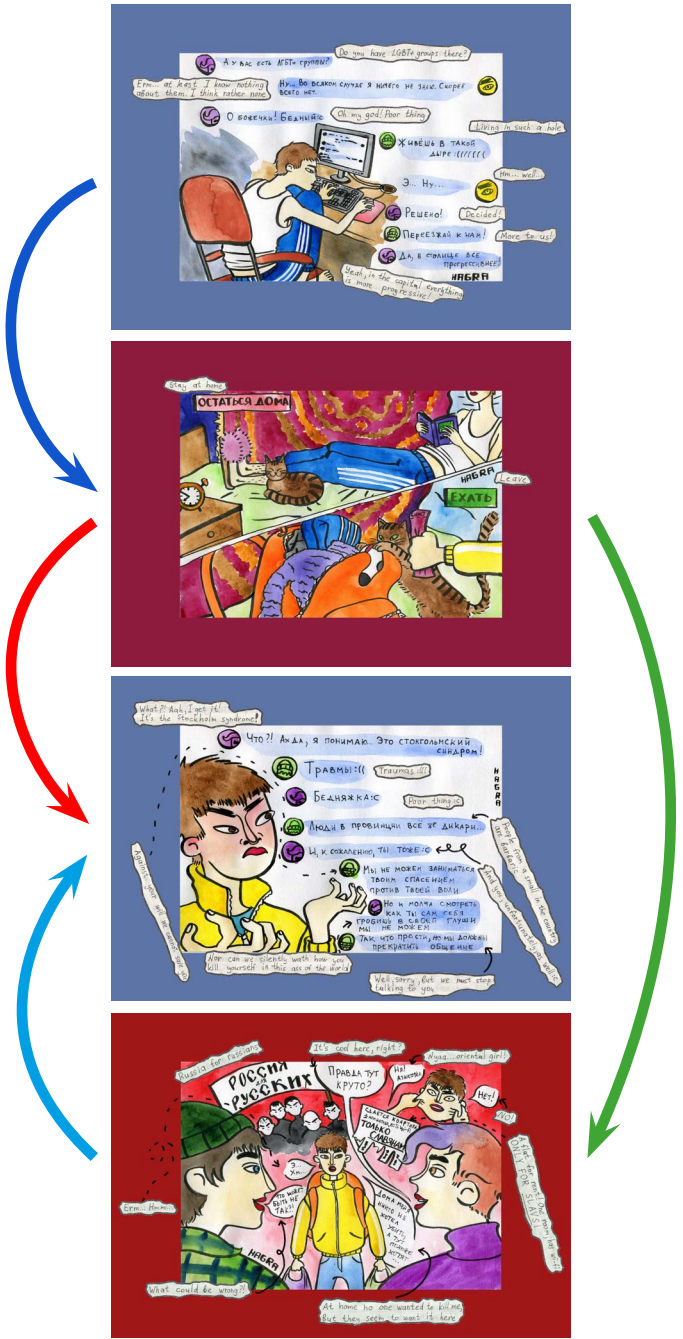
*The pharmacopornographic era on the 'cosmopolitan' Romanian terrain where neoliberal policies are being 'deflowered' as we speak. Scripting national narratives. Insisting on heteronormativity. Assignment of roles. Politics and pimp politicians.*

## Acknowledgements

I thank Viktoria Pötl for documenting my performance, Dani Baumgartner from Frauensolidarität Wien for all the support and to all the participants of the conference for allowing me to be part of the conversation.

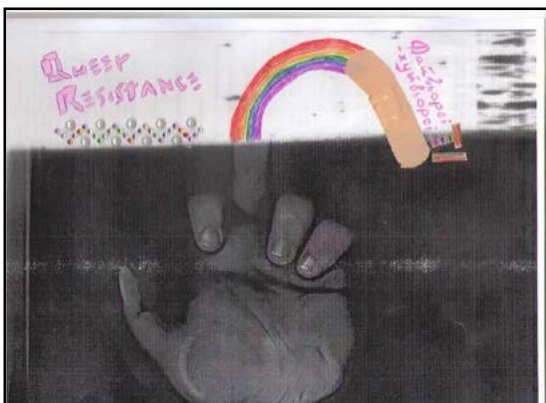
- Bucur, Maria. 2002. "The biopolitical state." *Eugenics and Modernization in Interwar Romania*, 78–121. University of Pittsburgh Press.
- Mîndruț, Petruța. 2006. "Aerobic and Self-Asserting Discourses: Mapping the Gendered Body in Post-socialist Romania." *The Anthropology of East Europe Review*, 24 (2): 13–24.
- Miroiu, Mihalea. 2004. *Drumul către autonomie: Teorii politice feministe*. Iași: Polirom.
- Porteous, Holly. 2017. "From Barbie to the oligarch's wife: Reading fantasy femininity and globalization in post-Soviet Russian women's magazines." *European Journal of Cultural Studies*, 20 (2): 180–198
- Preciado, Beatriz. 2013. *Testo junkie: sex, drugs, and biopolitics in the pharmacopornographic era*, trans. by Bruce Benderson. New York: Feminist Press.
- Stephenson, Sian. 2007. "The changing face of women's magazines in Russia." *Journalism Studies* 8 (4): 613–620.
- Steyerl, Hito. 2012. "The Spam of the Earth: Withdrawal from Representation." *The Wretched of the Screen*, 160–175. Berlin: Sternberg Press.
- Teampău, Petruța. 2011. "The Romanian Red Body: Gender, Ideology and Propaganda in the Construction of the 'New Man'." *Ethnologia Balkanica* 15: 207–225
- Văcărescu, Theodora-Eliza. 2004. "From Frankenstein's Monster to Haraway's Cyborg: Gender in Monstrosity, Cyborgosity and (Post)Humanity." *Gender and the (Post) "East"/"West" Divide*, ed. by Mihaela Frunză, Theodora-Eliza Văcărescu. Cluj-Napoca: Editura Limes. available online at <https://cdn.atria.nl/epublications/2005/gendeRomania.pdf> (the online version has no pagination)

# A Guide to Cooperation with Allies



## У будинку навпроти: добірка самвидавного мистецтва про солідарність

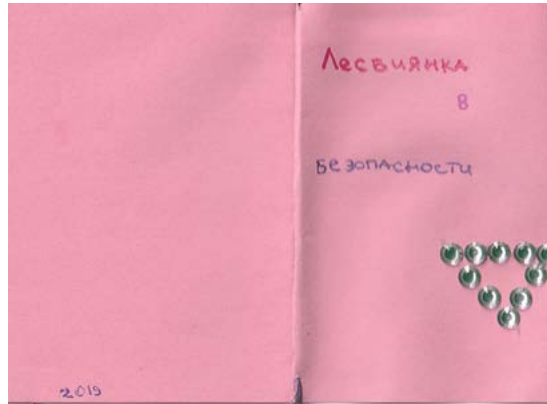
У цій добірці – зніи та малюнки на тему солідарності, створені квір- і транс\*-активіст\_ками з України. Декілька з робіт увійшло у збірку «Фемінізм, зніи, солідарність. Опір дискримінації на папері і в реальності» (2019), інші опубліковано на платформі ЗБОКУ. Ці зображення вказують на процеси та обговорення, які часто залишаються непомітними для академічного середовища. Зображення публікуємо з дозволу автор\_ок.



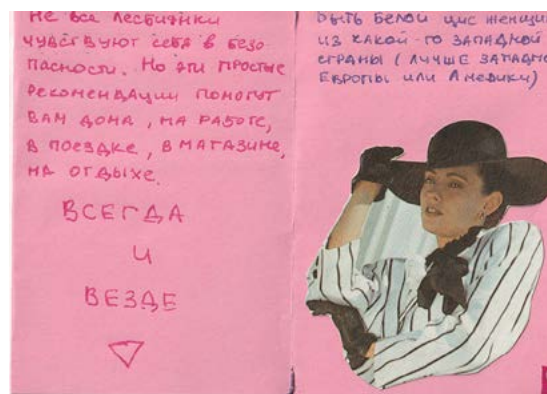
1. ґео, «хуйвьорсіті». Із серії «Листівки товариш\_кам» (колаж, 2017).



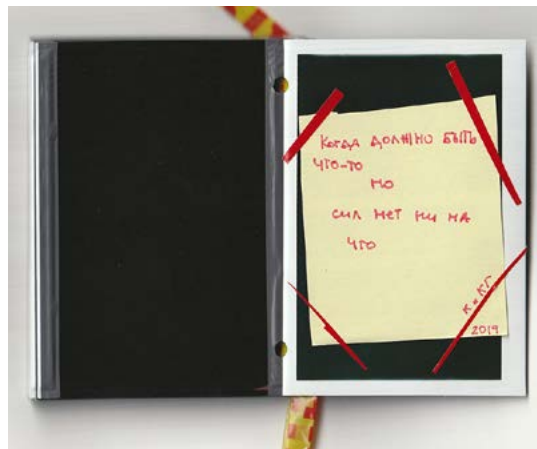
2. Без назви, 2019.



3. «Лесбійка в безпеці» (зін, уривок, 2019). «Не всі лесбійки відчувають себе в безпеці. Але ці прості рекомендації допоможуть вам вдома, на роботі, в подорожі, в магазині, на відпочинку. Завжди і всюди. Бути білою цис жінкою з якоїсь західної країни (краще Західної Європи чи Америки)».



Зін відсилає до міжнародної Європейської конференції лесбійок\* (European Lesbian\* Conference), яка відбулася в Києві у квітні 2019 року. Він звертає увагу на неоднорідність будь-якої групи та привілеї, що визначають різний рівень безпеки і доступу до влади навіть серед «маргіналізованих» чи «вразливих» людей.



4. К и КГ, «Вигорання» (зін, уривок, 2019). «Коли має бути щось, але немає сил ні на що».



5. Ян Губський, «Твоє “це не трансфобія” – це його відчуття безвихідності». Із серії «Твоє “це не трансфобія...”» (2017).

«На цю серію картинок надихнула велика кількість висловлювань ЛГБ-активісток-ів, про те, що у трангендерних людей лише «суб'єктивне відчуття трансфобії, і ми лише “сваримося” та “воюємо”».



6. «Супер-ліберальне демократичне європейське правозахисне дайв'юрсіті» (зін, уривок, 2019).

«Зін відсилає до епізоду під час КиївПрайду 2017 року, коли мейн-стримні лгбт-активіст\_ки забули про “захист прав” та погрожували учасни\_цям квір-анархо-феміністської колони через “неузгоджені” плакати, котрі викликали обурення ультраправих».

«Фемінізм, зіни, солідарність. Опір дискримінації на папері і в реальності». 2019. [zbokuart.files.wordpress.com/2019/07/feminism\\_zines\\_solidarity\\_full-copy.pdf](http://zbokuart.files.wordpress.com/2019/07/feminism_zines_solidarity_full-copy.pdf)

Платформа ЗБОКУ. [zbokuart.wordpress.com](http://zbokuart.wordpress.com)

## Квир-родство или квируя родство: отправные точки, методологические спекуляции, преодоление, поиск художественных практик и языка

### Лекция-перформанс

*Пьеса «Ошметочность, как реконфигурация, или квир-родство или квируя родство» создана по мотивам перформативного выступления квир-феминисткой аффинити арт-группы «Нежелательная организация» на конференции «Fucking Solidarity» в Вене в 2017 году. Прозопоэтический документ создан в рамках и за рамками драматургического произведения. Основой пьесы стали поэтические и научные тексты, а также личные письма участников и участниц группы, созданные в процессе подготовки к упомянутой конференции.*

*Это свидетельство того, что возникает после разрушения, что ускользает от описания, но ищет формы, чтобы зафиксировать опыт коллективного производства знания, переживания, травмы. Это лоскутный коллаж голосов, пытающихся разобраться, что же такое квир-родство и возможна ли коллективная работа дальше. Это многочастная структура, затрагивающая вопросы родства, нуклеарности, материнства, власти, гендера, солидарности.*

**Поля**

Когда земляные черви проползли, в земле появился воздух

**Маша**

современный мир предоставляет нам много возможностей  
современный мир стремительно сокращает наши возможности  
современный мир находится в постоянной реконфигурации: предоставляя  
возможности одним, сокращая их для других.  
«загнивающий» капитализм мутирует в техногенный неолиберализм  
моногамная семья  
нуклеарность  
все еще настойчиво тут  
но...

Перевод данного текста на английский язык был опубликован в сборнике «Queering Paradigms VIII: Queer-Feminist Solidarity and the East/West Divide» (Peter Lang, 2020).

© Нежелательная организация 2022

© ISSN 2524-2733 Критика феміністична: східноєвропейський журнал феміністичних і квір-студій 2022, № 5, с. 117–128. <http://feminist.krytyka.com>

**Костя**

Ты встретил не совсем человека

**Поля**мир другого  
не животного**Маша**Поиск новых форм сосуществования, солидарностей, связей вселял надежду,  
что меланхолия будет преодолена, что возможны иные миры с другими фор-  
мами жизни. Что человек/субъект/я станет свободнее.

тревога

усталость

близость

разодранность

**Даша**Это сложная форма субъектности, с которой нужно сдружиться, принять.  
Недораздетый эмпатично-чувственный полусконструированный никчemuшка.С другой стороны, есть чувство вины, ощущение изменившихся отношений  
людей, которые остались в той системе.

Каждая коммуникация – это проверка

и перепроверка

истинности намерений

**Костя**

Мы 16 часов занимались любовью

Я не могу рассказать историю

**CUT**...пусть будут достойными уважения  
грибы как интереснейшие тела рас-  
тительного мира, ты познаешь от  
них пользу и много удовольствия...

## Пьеса

### Ошметочность как реконфигурация

Действующие лица:

Субъект 1 «дрейфующий»

Субъект 2 «на разрыве»

Субъект 3 «паралич воли»

Субъект 4 «чик чик»

Субъект 5 «в пограничье»

Радужный грибник

## Часть 1

**Субъект 5 (вступление)**На переднем плане кадра – сложно поддающиеся гендерной марки-  
ровке тела.

Они пойманы камерой в экстатическом перформативном акте, жесте.

Одно тело непринужденно распластало себя на чем-то, напоминающем  
трон.

Другие – сгруппировались вокруг. Как будто бы они слуги. Но это разыгранная покорность, перформативное подчинение.

Они смотрят поверх камеры. Их костюмы, лишь частично прикрывающие тела, макияж, перформативность поз бросают вызов кому-то или чему-то за рамкой кадра. Они смотрят с любопытством, кокетливой игривостью, с интенсивностью вызова. На заднем плане красные занавески с золотой вышивкой скрывают пространство за сценой.

## CUT

### **Субъект 1** *(наупленно)*

Тема нашего выступления очень острая и вызывает большой интерес среди многих. Поэтому сделать что-то «наскоком», за полтора часа или за ночь, сложно и опасно, так как нужно все продумать и договориться. Вы молчите и не выходите на связь.

### **Субъект 2** *(подхватывая)*

этот проект требует  
каждого нет  
нет времени  
мнения  
верного  
по поводу  
родство  
работа  
отношения  
квир  
квир-родство  
квир-работа  
квир-отношения  
квир-квир

Некого заменить своим уникальным опытом.

Работа на ощупь, слепых кротов по осмыслению  
своего и другого  
творческого и терапевтического  
взаимодействия и языка  
в прошлом и настоящем  
с нескольких точек и на расстоянии.  
Как работа машины.

Как воспринимает нас реальность или как она отторгает.

С другой стороны, мне хочется насилловать обстоятельства  
не готов погружаться все изменилось  
но будет интересно вместе,  
может.

Мы много говорили о всяком.



**Радужный грибник** (возникает из ниоткуда)

*Мир грибов богат и разнообразен. Специалисты насчитывают до 100 тысяч видов грибов на нашей планете. В это число входят грибы, которые развиваются в виде плесени на стенах помещений, на черстве хлеба, сыре, грибы, поражающие растения и вызывающие заболевания людей. Из 10 тысяч шляпочных грибов и близких к ним – с крупными плодовыми телами (макромицеты), произрастающих на земном шаре, около 2 тысяч шляпочных грибов встречаются в местах нашего обитания. К ним относятся съедобные и ядовитые грибы, разрушители деревьев и лесной подстилки, источники биологически активных и лечебных веществ, микоризообразователи или паразиты древесных пород. Но на наш обеденный стол попадает значительно меньше – не более 60-ти. Дело в том, что одни грибы мы плохо знаем, другие считаем поганками, а третьи требуют специальной обработки и поэтому остаются в лесу.*

**Часть 2****Субъект 4** (начинает)

Идея перформанса заключается в том, что у каждого из членов группы есть свои истории, связанные с попыткой вырваться из гендерных, семейных и прочих рамок, зафиксированные в личной переписке. Если мы выберем свои письма (как наши, так и обращенные к нам) и составим из них сюжет, то это будет метатекст о том, как все происходит в реальности. Этот путь не просто тернист, он пугающе напоминает тупик (или систему тупиков).

**Субъект 3** (продолжает с энтузиазмом)

НАМ предлагается ИЗРАИЛЬ = моногамных, гетеронормативных, патриархальных = отношений, но мы ВЫБИРАЕМ АД полигамии, полиамурии, гомосексуальности, квинности и т. д.

ад надежды и борьбы

АД КАК СВОБОДА, или Сплошные испытания любви

Наши свидетельства вступают в конфликт с утвердительной репрезентативной речью конференсье-теоретика (квир-киншип как освободительная телега), тем самым подковыривая запекшуюся корочку гнойной раны совместного существования и действия. «Невозможность существования – это закон» (с), невозможность сосуществования – это наш коллективный опыт и наша общая и личная травма, которую мы переживаем способом, отличным от power of defence (который предлагают евролеваки и феминистки, например), остается только утверждение-проговаривание опыта (power, not defence). «Мы» необходимы «нам», хотя нет никаких «нас», есть только ты, и я, и бесконечные границы между нами, в которых мы судорожно ищем или отчаянно создаем бреши, проломы, разрывы, подкопы.

**Субъект 4**

История с письмами. История в письмах. Есть ли здесь история, и чья она на самом деле?

Твоя, моя, его, ее. Наша?

Проблематизация письма как следа отношений в XXI веке.

Ты сидишь перед своим ноутбуком в Сиверской, в Южно-Сахалинске, в Вене, воображая других. А есть ли в этой истории кто-то, кроме тебя? Кто пойдет по твоему следу, кто будет дышать в него мокрым носом?

Куда дышишь ты, набирая слова в ночь?

**Голос из репродуктора (Костя)**

Стая пингвинов направляется к открытой воде в одну сторону. Один из них внезапно отбивается и бежит в другом направлении.

Он будет бежать до изнеможения, вглубь континента, в вечную мерзлоту.

Пингвинов-одиночек встречают за сотни километров от места обитания.

Их нельзя трогать и пытаться остановить, потому что, даже если дезориентированного пингвина вернуть на прежнее место, он все равно повторит свой путь.

Единственное, что можно, – позволить ему идти.

**Субъект 4 (продолжает)**

Может ли переписка заменить нам Письмо?

Неминуемая точность выбора слов (как бы заставить их плясать, превращаться, не быть собой) формирует пунктир отношений, который показывает (а иногда скрывает) реальность.

Квируя слова

Но что есть реальность, если не след?

Квируя следы

Что остается,  
когда ничего не остается?

**Субъект 2 (вступает в диалог)**

А у меня вырубили свет – ушла в лес.

**Субъект 4**

Собери белых за меня! И красных!

**Субъект 2**

Да пока шла – стемнело.

**Субъект 1**

спасибо за письма и идеи  
есть о чем подумать

CUT

## Часть 3

**Радужный грибник**

*Людей поражало и ставило в тупик само внезапное появление грибов, казалось бы, из ничего. Его связывали с действием росы, ударом молнии, испарениями гниющей органики, относили его просто к игре и причудам природы и т.п.*

**Субъект 1, Субъект 2, Субъект 3, Субъект 4 и Субъект 5**  
*(одновременно, но на разные голоса, с разными интонациями и акцентами)*

современные формы родства  
 движение за пределы нуклеарности  
 моногамности  
 гетеросексуальности  
 гомонормативности

бросать вызов  
 снова

для нормативного общества  
 консервативно-толерантного

основа триада

ячейка: два взрослых и ребенок (возможно дети)

родители первенца – от 20 до 30 лет

все члены семьи – гетеросексуальны, среднего класса, хорошо зарабатывающие,

положительны в привычках, привлекательны в общении, без хронических

заболеваний (особенно – без психических отклонений), счастливы, удачливы, успешны и, конечно же, белые

основа большинства режимов – гетеросексуальная моногамия  
 все остальное – девиантность

государству требуются тела

воспроизводство «белости» (whiteness) и все, что с этим связано,  
 все остальное – девиантность

государствам требуются тела,

подчиняющиеся закону и зову крови

кровь и закон – основы государства  
 все остальное – девиантность

*(голоса входят в унисон и резко обрываются)*

## Часть 4

**Субъект 3 (гулко в одиночестве)**

Рефлексия в отношении квир-родства для каждого из нас – это попытка переобозначить реальность, поиски и разработка нового языка. Мы

оказались втянуты в настоящую борьбу. Коллективность, практики солидарности, совместная работа, дружба – все эти слова родом из старого словаря, вросли в язык насилия и стали ее частью. Новые отношения могут быть определены только новым языком, поиски которого порой могут обернуться крахом этих отношений, крахом той реальности дружбы и солидарности, откуда мы начали свой путь творческих усилий, теоретических изысканий, экзистенциального брожения и совместных телесных практик.

Наш совместный опыт был проникнут желанием породниться, вступить на неизведанную территорию того родства, которое принимает наши различия и не требует «законных оснований». Переходя собственные, социальные и гендерные границы, перемещаясь на новую территорию и осваивая ее, мы неизбежно несем в себе и с собой свой багаж, в котором запрятаны травмы семьи, отношений, нормативности, метаморфоз сексуальности и социально-политических установок «старого мира». Из наслоений этого личного и коллективного опыта прорываются конфликт, риторика отчуждения.

Перформативность незапланированно проникла в рабочую переписку, не только размывая границы между жизнью и искусством, но и прочерчивая новые – между членами коллектива.

Как взломать логику этого конфликта и справиться с ним в сообществе флюидных, неуставленных идентичностей, сообществе, которое намеренно ускользает от (само)описания? В сообществе «Другой» перформативен в «Ближнего»?

### **Радужный грибник** (возникает из ниоткуда)

*Каково строение гриба? Из каких частей он состоит? Ответ, кажется, должен быть довольно простым и определенным: у гриба есть ножка и шляпка. Но, оказывается, этого мало. Под шляпкой у одних грибов пластинки, у других трубочки, у третьих – шипики. На ножке может быть кольцо в виде манжетки, а на конце корня – влагалище.*

### **Субъект 3**

Каково стремление грибов?

### **Субъект 1** (призывно)

попытка создать политический проект

попытка еще раз подорвать систему

попытка

переизобрести себя

искривив линию

«the queer is to destabilize the norm?»

сделать своими движущимися мишенями

идентичность, гендер, сексуальность, семью, (со)общество

бросать вызов тому, что остается за рамкой кадра  
 бросать вызов с любопытством, кокетливой игрой, с интенсивностью  
 бросать вызов самой  
 с другими  
 с детьми  
 в семье  
 без семьи  
 в сообществе  
 без сообщества

ускользать  
 мутировать  
 маскироваться  
 и выскидывать возможности говорить об этом  
 (пере)изобретать язык и голос

### **Радужный грибник**

*В земле находится грибница, пронизывающая питательную среду, которая состоит из густого сплетения тонких ветвящихся нитей – гифов. Она осуществляет все жизненные функции организма – питание, рост, размножение.*

### **Субъект 3**

Квир как убежище.  
 Убежище-и-возможность.  
 Буквы, танцующие на бумаге.  
 А не пиксели, принявшие их форму, марширующие слева направо.  
 Не оставляющие следов.

КФААГ был и остается все еще тем единственным местом, где я не ощущаю давления своей «гендерной социальности».

Убежище, которое повсюду и нигде.  
 Убежище без границ.

### **Ферби**

Покорми меня!

### **CUT**

*Длительное молчание  
 через черное*

## **Часть 5**

### **Субъект 5 (с сожалением)**

Кфааг оформился из-за близости людей – частых встреч, важных для меня обсуждений и возможности рассказывать и делиться своим, которое каким-то образом оказывалось всегда смежным и интересным этим людям. Я не искал психологической поддержки или понимания,

это не был кружок по интересам. Это был круг интересов. Любопытство другого, ближнего и их комментариев в ответ мог привести к осознанию того, что я недостаточно артикулирован, или к тому, что опыт-мысли другого очерчивает какую-то мою зону.

Так бы я хотел начать говорить о нашем кфааг'е. Но все не так было.

*(Голоса других жизней звучат из репродукторов)*

### Разорванный человек (Костя)

коробка пахла собачьей мочой  
целлулоидная масса с кусками людей  
где красавица с выползающим ртом  
и мужчина дырявый на веслах  
остальные в барах на улицах на проспектах  
живую еду сосут

мое место  
справа налево  
на шестой минуте  
до нашей эры  
в верхнем ряду  
вот здесь  
*(показывает)*

### Ножницы (Маша)

чик-чик

### Улиточки (Полина)

менять жизнь менять движения менять домашних животных менять  
ситуации менять стиральную машину менять одежду менять работу  
менять родителей менять привычки менять имя

### Разорванный человек (Костя)

это был праздник  
«месторождения плоти»  
как праздник урожая  
или день конституции  
в клубе «трансгедерный иисус»  
на входе стояли бесцветные машины  
они отбирали тени  
у рамок тенеискателей  
я увидел что  
между мной и моей тенью  
бегает нитка  
или какой-то жучок

### Рак груди (Даша)

есть два типа насилия  
насилие от страха  
и насилие от бесстрашия

если власть находится по обе стороны страха  
значит свобода это промежуток  
где-то внутри самого страха

как луч света  
падающий между грудей  
блудницы агаты

### **Разорванный человек (Костя)**

свобода это клей

### **Улиточки (Полина)**

клеить девочек клеить мальчиков клеить транссексуалов клеить  
животных клеить бумагу клеить звезды клеить землю клеить солнце  
клеить разорванного человека клеить пизду клеить хуй клеить рот

### **Лиза-Мария (Маша)**

папа ты уходишь вырезать человечка?

### **Сшитый человек (Костя)**

мировая религия это  
гормональная терапия  
наше христианство  
новый буддизм  
новый ислам  
местоимение  
рожденное в горле  
без кадыка

### **Рак груди (Даша)**

когда ей отрезали яйца  
он заплакал от возбуждения

### **Улиточки (Полина)**

мы давно это знаем  
мы давно это лаем  
мы давно это любим  
мы давно это люди

### **Ножницы (Маша)**

чик-чик

### **Разорванный человек (Костя)**

а потом  
меня укусили ножницы власти

### **Сшитый человек (Костя)**

сомнение  
до операции  
и есть любовь

## СУТ

**Пауза. Длительное молчание  
через черное****Субъект 2 (в надежде на разговор)**

Ты пишешь через ситуацию несбывшихся ожиданий. А для меня Событие завершилось, как только появляются воспоминания. Коллапс, случившийся в группе, проявляет скорее процессы, происходящие в параллельных жизнях каждого/ой. Бессилие и отсутствие легкости – лишь свидетельство о безудержном преодолении, но никак не об инфантильности и невнимательности.

Видимо, в группе невозможно спрятаться. Можно не участвовать, но нельзя использовать ее для чего-то персонального. Это как в отношениях, когда люди знают, что прячутся от одних отношений за другими. Бывает, что кто-то прячется, а для кого-то это не ширма, а настоящее. И тогда происходит недоразумение. Непонимание, обман ожиданий...

**Радужный грибник (прерывая, появляясь из ниоткуда)**

*Можно ли выращивать грибы?*

*Ответ на этот вопрос люди стали искать очень давно. И это понятно. Было бы чудесно выращивать грибы на грядках, как капусту или репу. Да и в лесу тоже неплохо.*

**Субъект 2 (продолжает обнадеженно)**

Да, пожалуй, здесь речь идет о раздробленности, о сложной форме субъектности, с которой нужно сдружиться, принять ее. Но одновременно этому сопутствует тревожность, что ничего не меняется, что старые формы не преодолены, во всем видятся повторения и шаги назад. И не понятно, так ли это на самом деле или искривленная оптика вызвана разодранностью.

**Субъект 1 (впервые меняет тон на более человеческий)**

Ты думаешь об этом как о негативном? Или, может быть, о том, что конституирует тебя как субъекта? Может быть, как о том, что, являясь частью тебя, тебя же формирует?

Или как с текстом – хочется разбить его на фразы и задать вопросы?

но это будет разговор с тенью, с призраком человека

который когда-то оставил – письменный – след,  
с которым мы сейчас и разбираемся

мы тоже оставим след

не факт, что его не смоем волной:

наше присутствие будет зафиксировано лишь на мгновение – от момен-  
та наших босых ног, ступающих по песку, и набегающей волны, которая



сначала видоизменит отпечаток, а потом окончательно сравнивает его с поверхностью

мы были  
мы что-то делали  
от нас ничего не осталось  
прими это

**Радужный грибник** (*заговорчески, шепотом, вкрадчиво*)

*Результаты были разные и непостоянные: иногда грибы вырастали, а иногда и нет.*

**Субъект 2** (*тихо, но настойчиво*)

Я не говорю, что что-то не получилось и уж тем более, что не стоит пытаться, я лишь предлагаю с чего-то начать. Надеюсь, мы продолжим наше обсуждение: как, о чем и какими средствами говорить.

Обнимаю,  
всех люблю,  
ваша П.

**Субъект 3** (*резюмируя*)

провал  
и  
начало разговора

**Радужный грибник** (*считает, что за ним должно остаться последнее слово*)

В лесу грибы начинали расти кругом, в середине которого не только не было грибов, но и травы. Люди считали, что в кругу ночью собираются ведьмы, ведут свой хоровод, а потом садятся на личные транспортные средства в виде ступы с метлой и разлетаются по белому свету вершить колдовские дела.

CUT

КОНЕЦ

**Flash Кадр**

**Черное**

**Из черного...**

## Про авторов • About the Contributors • Об авторках

**Лиза Белорусова** получила диплом по специальности «Социально-культурная деятельность» в городе Красноярске, центре волшебной Сибири. В России занималась квир-феминистским активизмом на «периферии» родины вдали от столиц. В 2018 году переехала в Вену, где стала частью местного активизма с фокусом на постсоветском квир-комьюнити.

**Катарина Видлак** (<http://katharinawiedlack.com/>, <https://orcid.org/0000-0002-9236-8819>) – исследовательница-американистка с постдокторантской позицией в Венском университете. В круг ее научных интересов входят американская культура и литература, отношения между США и Россией, квир- и феминистская теория, поп-культура, постсоциалистические и деколониальные исследования, а также исследования ин\_валидности. Сейчас она работает сразу над двумя независимыми исследовательскими проектами. Первый – проект «Rivals of the Past, Children of the Future», исследующий выстраивание России в западных дискурсах XVIII–XIX веков. Второй – коллективный художественно-исследовательский проект «Волшебный шкаф и дрим-машина», который поднимает вопросы не\_видимости, постсоветских квинных жизней, создания сообществ и архивации (<https://magic-closet.univie.ac.at/>).

**Екатерина Давыдова** занимается феминистским активизмом с 2014 года. Участница «Новосибирской феминистской группы», а также новосибирской ячейки Российского феминистского объединения «ОНА». Одна из основательниц проекта «Живи с подругой», посвященного популяризации и освещению такого явления как бостонский брак. Проводила серию тренингов «Гордость и предубеждение: женщины vs. гендерные стереотипы» в новосибирском ЛГБТ-отделении. Цель тренингов: дать представление о гендерных стереотипах и мизогинии в российской действительности, о связи мизогинии и ксенофобии в адрес ЛГБТ, а также интернализации гетеронормативности в ЛГБ отношениях, введение в феминизм. Одна из организаторок межрегиональной российской акции «День борьбы с сексуальной объективацией». Соавторка феминистского подкаста «Третий стул». Организаторка фестиваля «СНЕЖИ – 2019» («Сентябрьская неделя женской истории») в Новосибирске.

**Оленка Дмитрик** (<https://orcid.org/0000-0001-8985-5096>) – аспирантка на кафедре славистики в Кембриджском университете, исследующая художественное сексуальное и гендерное диссидентство в Украине. В сферу ее научных интересов входят исследование украинской культуры, (феминистская) история искусств, гендерные, квир- и трансгендерные теории, деколониальная критика, исследование общественных движений, киноведение и теории телесности. Оленка

работает старшей библиотечной сотрудницей в Библиотеке современных и средневековых языков и лингвистики, а также в отделе комплектования и научных связей Библиотеки Кембриджского университета.

**Таня Заболотная** – квир-феминистская активист\_ка, переводчи\_ца и исследовательни\_ца. Получила диплом в области связей с общественностью, изучала транскультурные коммуникации в Венском университете. В ее исследовательские интересы входят феминистская и квир-теория, переводы для сообществ и создание сообществ. Участни\_ца коллективного художественно-исследовательского проекта «Волшебный шкаф и дрим-машина», который поднимает вопросы не\_видимости, постсоветских квірных жизней, построения сообществ и архивации (<https://magic-closet.univie.ac.at/>).

**Квир-феминистская аффинити арт-группа «Нежелательная организация»** (Маша Годованная, Дарья Воруйубиваева, Константин Шавловский, Полина Заславская) была создана в октябре 2015 года. Основная цель данной низовой инициативы – развивать и поддерживать российских квир-феминистских и ЛГБТКИ-художников и художниц, социальных исследователей и исследовательниц, правозащитников и правозащитниц, активисток и активистов, продвигать арт-проекты и образовательные программы среди художественного, исследовательского и активистского сообществ и широкой аудитории. Как для культурных производителей, для нас важно, в контексте развивающихся консервативных тенденций в российской политической повестке и обществе в целом, демонстрировать возможность самоорганизации, горизонтальных и квир-феминистских практик в сферах искусства, культуры и социального взаимодействия. Нашими основными принципами организации и интеракции друг с другом являются доверие, взаимное уважение, чуткость, гендерное равенство и антидискриминационные подходы, юмор, субверсия, бурлеск, гротеск и самоирония. <https://faagunwanted.wordpress.com/>

**Ник Мэйхью (Nick Mayhew)** с сентября 2021 года преподает русскую литературу в Оксфордском университете (Великобритания). В 2018 году защитил кандидатскую работу (PhD) в Кембриджском университете (Великобритания), после чего работал на кафедре славистики в Стэнфорде (США). Ник интересуется историей ЛГБТ в России. В частности, в его публикациях анализируются нестандартные гендерные и сексуальные выражения в православной культуре Средневековья и раннего Нового времени. В данный момент он заканчивает свою первую монографию «Квир-православная культура в России раннего Нового времени». В дальнейшем собирается написать книгу, посвященную юридическим и литературным представлениям о гомосексуальности в Российской империи и их взаимосвязи.

**Леся Пагуліч** – феміністська і квір-активістка та дослідниця з України. Працювала в «Міжнародній жіночій лізі за мир і свободу» та ВБО «Всеукраїнська мережа людей, які живуть з ВІЛ/СНІД». Також була

активісткою ініціативи «Феміністична Офензива». В 2011–2014 роках – учасниця міжнародної програми підтримки освіти «Гендер, сексуальність і влада». Має магістерський ступінь з гендерних студій Університету штату Джорджія (Georgia State University). Нині є докторанткою гендерних студій Університету штату Огайо (Ohio State University). Її дослідницькі інтереси охоплюють такі як сфери постсоціалістичні, деколоніальні, квір-студії та критичні студії раси.

**Юля Сердюкова** (Київ, Україна) – продюсерка документального кіно та квір-феміністична активістка.

**Ленни Смирно** (1988) – авторка прози и стихов, переводчица, исследовательница в области истории франко-советских культурных связей в Университете Парижа (Université de Paris). В 2017–2018 годах – волонтерка в ассоциации *Urgence Homophobie* («Неотложный случай: гомофобия»), в прошлом – «Urgence Tchétchénie» (Неотложный случай: Чечня), сопровождающей ЛГБТ+ соискатель-ей-ниц убежища во Франции. Опубликовала на эту тему статью «Could You Show Me Chechnya on the Map? The Struggle for Solidarity within the Support Campaign for Homosexual Refugees from the North Caucasus in France» в сборнике «Queering Paradigms VIII» (Peter Lang, 2020). В эссе для журнала *Feminist Critique* высказывается с позиций цисгендерной женщины. Сегодня Ленни идентифицируется как трансмаскулинная персона.

**Сяйво** – активист и участник художественной инициативы «ЗБОКУ» (Киев, Украина). «ЗБОКУ» (<https://zbokuart.wordpress.com/>) занимается поиском феминистского и збоч-творчества, а также контекста, который может создать культурное сопротивление нормативным угнетениям. Сяйво любит медленный активизм, зины, радикальную няшность, квір-феминистскую панк-музыку и поэзию.

**Ірина Танцюра** (Київ, Україна) – квір-феміністична активістка.

**надія чушак** (Київ, Україна) – незалежна активістка та дослідниця.

**Салтанат Шошанова** заканчивает магистратуру по истории искусств в Берлине. Квір-феминистка и активистка, организаторка нескольких конференций в Вене и Берлине. Недавно вышел сборник статей «Queer Feminist Solidarity and the East/West Divide» (Peter Lang, 2020) под ее редакцией.

**Татьяна Щурко** – исследовательница и феминистская активистка из Беларуси. В 2008 году получила магистерскую степень по гендерным исследованиям Европейского гуманитарного университета. С 2011 по 2014 год была участницей проекта «Гендер, сексуальность и власть», программы поддержки высшего образования и регионального семинара по качеству преподавания (ReSET, HESP). В 2016 году была участницей программы исследовательских стипендий Карнеги (Carnegie Fellowship Research Program) в Университете Южной Флориды. В данный момент является докторанткой кафедры гендерных студий Университета штата Огайо (Ohio State University). В круг ее исследовательских интересов входят квір-феминистское искусство, транснациональный феминизм, пост-

колониальные и деколониальные теории, критические студии расы, социалистические и постсоциалистические студии, политики солидарности.

**Александра Ясенева** – активная участница «Новосибирской феминистской группы» с момента ее создания в 2013 году. Одна из основательниц проекта «Живи с подругой» (существует с 2014 года), посвященного освещению и популяризации такого явления как сожительство между женщинами разной степени близости, а также предоставляющего площадку для знакомства женщинам, ищущим такие отношения. Участница Российского феминистского объединения «ОНА» с 2018 года. Сведущая феминистского подкаста «Третий стул». Создательница новосибирского клуба свободных социальных танцев открытой роли «Запах полыни». Участница новосибирской феминистской инициативы против торговли людьми с целью сексуальной эксплуатации «Эвридика». Экс-транс-активистка и авторка блога «По ту сторону апологии гендера», посвященного рассмотрению опыта трансгендерного существования через призму феминистского анализа.

**Hagra** is a Russian queer artist. While he started working under this name in 2012, it was only after the first exhibition in 2013 that he has started to consider pursuing the professional career of an artist. His main activities are carried out on the Internet. Although he does not limit his work to any particular topic and draws everything that catches his eye, the current social and political environment drove Hagra to focus on the issues of sexual orientation and sexuality in general, gender, and social stratification. Participation in exhibitions:

- Feminist Pencil – 2 (Moscow and Oslo, 2013)
- kvir\_feminist\_actziya (Wein, 2014)
- Queere Lebensweisen (Hildesheim, 2014)
- Feminist (art) critics (Minsk, 2014)
- Body Discourses / Body Politics and Agency (Wein, 2015)
- Zack! Boom! Bang! Feministische queere commix (Hannover, 2015)
- The Work of Love, The Queer of Labor (Stamford, 2017).

Hagra's works could also be seen on the cover of «Queer-sexuality: policies and practices» (Minsk, 2014) and in a series of posters for the trans\*queer prosvet project (2016). In 2018 Hagra made a cover, some illustrations and comics for the book «Quite Different: A Collection of Feminist and Queer Science Fiction» (Совсем Другие: сборник феминистской и квир- фантастики) edited by Oksana Shatalova and Georgy Mamedov (Bishkek, 2018).

**Alexandra Tatar** – born in 1989 in Romania is an artist and PhD candidate at the Academy of Fine Arts Vienna, working on the topic of post-soviet subjectivities. She received her MA in Fine Art from the same university in 2016. Diploma title: The [physical] [impossibility] of [women] in the [world] of [someone] [living] supervised by Ashley Hans Scheirl. She studied at the University of Art and Design Cluj Napoca, Romania (bachelor received in 2011). In her work she focuses on the communicational codes and conventions of mainstream culture and their influence on the construction of imagery and identities.

