

Может ли подражание освободить

ЯНА МАРКОВА

Центр практической философии «Стасис» Европейского университета
в Санкт-Петербурге (ЕУСПб), Россия, ymarkova@eu.spb.ru.

Ключевые слова: подражание; разрыв; феминистская теория;
половое различие; женственность; сублимация.

В статье представлен обзор современной феминистской теории в свете ее отношения к вопросу об использовании данного: могут ли существующие модели женственности быть ресурсом для подрывного подражания в процессе эмансипации или они должны быть отвергнуты как идеологические конструкции. Эти стратегии возводятся к более широкой философской оппозиции между историзмом и имманентизмом (Мишель Фуко и поле *cultural studies*), с одной стороны, и теориями, ставящими на субъект и событие (Ален Бадью и Славой Жижек), — с другой. Автор анализирует траекторию развития первой стратегии в феминистской теории третьей волны в ее оппозиции к революционно настроенному радикальному феминизму второй волны и приходит к выводу о фундаментально меланхолической аффектации фукианского феминизма в духе Джудит Батлер.

От пародийного повторения Батлер автор переходит к более пози-

тивно окрашенному мимесису в теории полового различия Люс Иригарей и ее последователей — Розы Брайдотти и Элизабет Грос, а затем критикует последних с точки зрения поздней Иригарей и ее концепта реального полового различия. В статье утверждается, что Иригарей не является постструктуралистским философом множественности, и ее ранний концепт мимесиса должен пониматься в связке с поздними идеями о создании феминных идеалов, которые могли бы позволять реальному половому различию разворачиваться в культуре. В конечном счете вопрос об эмансипаторном использовании данного разрешается при помощи синтеза идей Иригарей с теорией сублимации Жака Лакана. Подражание понимается как способное возводить существующие объекты, практики и образы в ранг возвышенных и таким образом производить разрыв в данном, создавая новые означающие в искусстве, любви и политике.

Подражание и разрыв

Большинство классических феминистских текстов сходятся в одном: женственность, как она существует сейчас, является проблемой. Женщина в патриархальном обществе воспитана таким образом и занимает такие социальные роли, чтобы быть вторичной, подчиненной по отношению к мужчине. Мужественность — активная, инициативная, интеллектуальная; женственность — пассивная, ведомая, телесная. Мужчина требует, женщина уступает. Мужчина действует, женщина претерпевает. Это очень грубая оппозиция, которую можно оспаривать и уточнять до бесконечности, но она все еще не лишена интуитивной убедительности и достоверности, данной нам в повседневном опыте личных отношений и социальных интеракций. Тот факт, что женственность проблематична, ставит перед феминистской теорией принципиальный вопрос: как с ней быть? Должна ли женщина радикальным образом отбросить привычный способ существования ради собственного освобождения? Или же освобождения можно достичь, используя, смещая, пародируя, трансформируя женственность? Второй вариант, который предполагает эмансипаторное использование *данного*, будет рассмотрен в этом тексте.

«Орудия хозяина никогда не разрушат хозяйский дом»¹. Американская темнокожая поэтесса и активистка Одри Лорд произнесла эти слова в 1979 году на феминистской конференции, и эта критика была обращена в адрес других участниц — белых, богатых, академически успешных, — которые не включали в свой критический анализ иерархические различия между собой и своими менее привилегированными сестрами, а значит, воспроизводили иерархию и пользовались преимуществами хозяйского дома. Сегодня эта критика стала своего рода здравым смыслом в феминистских исследованиях и вообще социальной теории.

Однако афоризм о хозяйском доме и хозяйских орудиях указывает и в ином направлении. Поле современной левой мысли явным образом организовано вокруг двух противоположных по-

1. Лорд О. Сестра-отверженная. М.: No Kidding Press, 2022.

люсов, двух ответов на вопрос о том, каким образом возможны социальные изменения: можно ли разрушить хозяйский дом (изменить по той или иной причине не соответствующий желаемому статус-кво) при помощи орудий хозяина (норм, диспозиций, институтов и дискурсов, характеризующих этот статус-кво) — или для трансформации необходим радикальный разрыв с положением дел? Оппозицию можно задать различными способами, каждый из которых обладает своей спецификой: присвоение против отвержения, подрыв против изобретения, юмор против иронии. Последнюю из перечисленных пар противоположностей сформулировал Жиль Делёз. В работе «Представление Захер-Мазоха» он пишет о двух парадигматических способах ниспровержения закона в европейской мысли после Иммануила Канта: юмор (который у него репрезентирует Леопольд фон Захер-Мазох) скрупулезно соблюдает все невозможные требования закона и тем самым демонстрирует его нелепость, лишая его силы, ирония (представленная маркизом де Садом) восходит за пределы закона к высшему принципу².

Парадигматическим автором для первого подхода будет Мишель Фуко со своим понятием продуктивной власти, пронизывающей все социальное поле и способной обращаться на саму себя. У власти нет изнанки, однако «там, где есть власть, есть и сопротивление»³, имманентное социальному полю в той же степени, что и власть. Парадигматическим автором для второго подхода является Жак Лакан и в особенности такие его ученики, как Славой Жижек и Ален Бадью, для которых этический акт или событие — это то, что разрывает ткань положения дел, является избыточным и в некотором смысле внешним по отношению к тому, что дано⁴. Условное противостояние между Лаканом и Фуко наблюдается также в поле феминистских исследований. Оно разворачивается вокруг того, что можно назвать вопросом о женственности: является ли актуальное бытие женщиной (и вообще принадлежность к какой-либо категории угнетенных) в современном обществе ресурсом для достижения свободы или же освобожде-

2. Делёз Ж. Представление Захер-Мазоха // Фон Захер-Мазох Л. Венера в мехах. М.: Культура, 1992. С. 265–270.
3. Фуко М. История сексуальности. Т. 1: Воля к знанию // Он же. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. С. 195.
4. Жижек С. Шекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М.: ИД «Дело» РАНХиГС, 2014. С. 508–527; Бадью А. Этика: очерк о сознании зла. СПб.: Machina, 2006. С. 68–74.

ние предполагает радикальный отказ от того, что в этом обществе сопутствует бытию женщиной?

Феминизм, очевидно, не однороден, и наиболее популярным способом классификации его форм является метафора «волн». Под первой волной обычно понимают период конца XIX — начала XX века, ее главная цель — добиться права голоса. Вторая волна (1960–1980-е годы) поднимала вопросы социального, культурного, экономического неравенства мужчин и женщин за пределами формального равенства перед законом. Третья волна (1990–2000-е годы) критиковала монолитные и универсализирующие теории второй волны, акцентируя идеи различия и индивидуальности. Четвертая волна, длящаяся до сих пор, развивает возникшие в предыдущем периоде идеи интерсекциональности, а также при помощи современных медиа по-новому ставит вопрос о сексуальной иерархии (движение *#MeToo*, культура отмены и т. д.).

Метафора «волн феминизма» проблематична по многим причинам⁵. Одной из них является тот факт, что в 2020-е годы, предположительно отданные уже четвертой волне, противостояние между позициями, традиционно атрибутируемыми второй и третьей, все еще актуально — разумеется, со многими оговорками. До некоторой степени оппозиции тридцатилетней давности сохраняются, поскольку проблемы, вокруг которых они разворачивались, продолжают навязывать себя. В их числе — проблемы сексуальности: проституция, порнография, вопросы согласия и сексуальная культура сегодня являются таким же предметом споров и объектом анализа⁶, как это было для Гейл Рубин, когда она писала свое эссе *Thinking Sex*, разметившее противоречия между «секс-позитивным» и «секс-негативным» феминизмами⁷.

Вопросы сексуальности — типичный пример спора о хозяйских орудиях: является ли женская сексуальность, как она нам дана, потенциальным инструментом прогрессивной политики — или, напротив, она часть оков, которые необходимо сбросить? Нужно ли стремиться к ее присвоению и «реклеимингу» — раскрепощению, дестигматизации — или она должна быть объектом яростной критики, поскольку является продуктом идеологии? Эти вопросы тесно смыкаются с проблемой женственности вообще. Бытие

5. Nicholson L. Feminism in “Waves”: Useful Metaphor or Not? // *New Politics*. 2010. Vol. XII. № 4. P. 34–39.

6. Шринивасан А. Право на секс. Феминизм в XXI веке. М.: АСТ, 2022.

7. Rubin G. *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality* // *The Lesbian and Gay Studies Reader* / H. Abelove et al. (eds). N.Y.: Routledge, 1993. P. 3–44.

современной женщины обладает конкретностью, которую трудно определить, но легко почувствовать: это и типичные опыты, получающие выражение в типичных привычках и чертах характера, и склонность к одним выборам вместо других, и стиль внешней презентации, и многое другое. Разумеется, это облако характеристик весьма вариативно и во многом (особенно сегодня) пересекается с соответствующим диапазоном у мужчин. И тем не менее то, что можно назвать женственностью, существует. Вопрос в том, может ли оно тем или иным образом использоваться для разрушения хозяйского дома, то есть для феминистской эмансипации, или является одной из его несущих конструкций, которую необходимо отбросить.

Аффекты квир-теории

На первый взгляд, более прогрессивная сторона внутрифеминистского диалога представлена наследниками третьей волны и квир-теорией, то есть теми авторами, которые сомневаются в возможности радикального разрыва и предлагают использовать данное против него самого. Эта фукианская, «юмористическая» позиция получила программную формулировку в «Гендерном беспокойстве» Джудит Батлер: борьба за аутентичность женского субъекта по ту сторону навязанных норм априори провальна, поскольку предполагаемое аутентичное выражаемое на самом деле является ретроактивным продуктом серии актов выражения (пол — это эффект гендера); вместо апелляции к эссенциальной свободе по ту сторону закона следует мобилизовать сам этот закон для его саморазоблачения и демонстрации, что никакой сущности по ту сторону явлений нет⁸. Главным орудием против хозяйского дома являются сами орудия хозяина. Пародийное повторение гендерных норм и мимесис, который не скрывает своей миметической природы, а акцентирует ее, должны лишить гендер кажущейся естественности — а значит и принудительности, — сместить его смысл и подорвать его авторитет. Пародийное повторение (в дрег-культуре, бурсеске, в кэмпе и китче), по Батлер, показывает, что сущности женственности в действительности нет, что она только тень, отбрасываемая серией стилизованных актов, которые как будто

8. Движение ЛГБТ признано экстремистским и запрещено на территории РФ.

9. Батлер Дж. Гендерное беспокойство: феминизм и подрыв идентичности. М.: V-A-C Press, 2022. С. 43–96.

должны были ее репрезентировать. Открытое перечеркивание этой сущности меняет сами серии гендерных перформативов (без которых, впрочем, субъект не мыслим): из ригидных и подчиняющих — к подвижным и освобождающим.

Кажущаяся прогрессивность этой позиции гарантируется не просто ее появлением хронологически после радикального феминизма (а также критической позицией по отношению к нему и опорой на более сложную «французскую теорию»), но и тем обстоятельством, что современные приверженцы радикального феминизма (во всяком случае, в странах Запада) нередко оказываются в альянсе с откровенно реакционными силами¹⁰. Однако здесь не все так очевидно. Сам по себе стратегический переход от «отвержения» к «присвоению» может показаться отступлением от идеалов эмансипации и неспособностью обратить свой взор за пределы статус-кво — так, по аналогии с «капиталистическим реализмом» Марка Фишера¹¹, можно говорить о «гендерном реализме» Батлер, который не допускает возможность субъектности по ту сторону гендерных перформативов. Но «Гендерное беспокойство» — это ранняя работа Батлер. Ее дальнейший переход к разработке концептов страстных привязанностей, оплакиваемой жизни и уязвимости¹² совпадает с более глобальным поворотом в квир-теории — поворотом в сторону *выживания*. Мари Рутти пишет о доминировании аффектов меланхолии, пассивности, виктимности, даже мазохизма в текстах Батлер: субъект рождается всегда-уже подчиненным символическим структурам и отношениям власти, которые он не выбирал, но от которых не может вполне отказаться, поскольку за их пределами ничего нет¹³. Речь уже не идет не только о радикальном революционном разрыве с порядком данного, но даже о его последовательном подрыве изнутри, поскольку сопротивление всегда чревато угрозой выживанию. Батлерианский субъект постоянно балансирует между сопротивлением и покорностью, выторговывает немного свобо-

10. Lewis S. Serf'n'Terf: Notes on Some Bad Materialisms// Salvage. 06.02.2017. URL: <https://salvage.zone/serf-n-terf-notes-on-some-bad-materialisms>.

11. Фишер М. Капиталистический реализм. Альтернативы нет? М.: Ультракультура 2.0, 2010.

12. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2002; Butler J. Frames of War: When Is Life Grievable? L.; N.Y.: Verso, 2009; Батлер Дж. Сила ненасилия: сцепка политики и этики. М.: Издательский дом ВШЭ, 2022.

13. Ruti M. The Singularity of Being: Lacan and the Immortal Within. N.Y.: Fordham University Press, 2012. P. 156–158.

ды здесь и теряет немного жизни там. Из других важных авторов, разделяющих схожий сентимент, можно назвать Лорен Берлант, которая критикует травматический разрыв как доминирующий жанр описания катастрофических событий и взамен разрабатывает модель описания жизни при «нормализованном кризисе»¹⁴, где желания и привязанности, держащие нас на плаву в тяготах повседневности, одновременно оказываются тем же, что постепенно изнашивает наши тела и души и ведет нас к медленному умиранию, а вместо суверенной агентности радикальных решений мы остаемся с латеральной агентностью, отвечающей, например, за наслаждение пищей в обеденный перерыв на изматывающей работе¹⁵.

Очевидна сила и убедительность скрупулезного анализа деталей нашей повседневности, которые нередко полностью ускользали из утопических образов и грандиозных проектов сторонников радикального разрыва; например, технокоммунизм радикальной феминистки Шуламит Файерстоун, в котором бремя репродукции должно быть перенесено на искусственные матки, а люди живут в коммунах, где полового различия не существует¹⁶. Очевидна и гуманистическая, сочувственная аффективность текстов Батлер, Берлант и близких к ним. Этот гуманизм сострадания к уставшим, проигравшим, униженным, едва выживающим оказывается удивительно близок к христианскому: когда Батлер пишет о признании нашей уязвимости друг перед другом как основании для коллективистской этики и политики ненасилия¹⁷ или о необходимости взаимного прощения за то, над чем мы в самих себе не властны и чего мы о себе не знаем¹⁸, это звучит практически как «всякий пред всеми за всех и за все виноват» Федора Достоевского. Однако не прячется ли за этим состраданием отчаяние? «Жестокий оптимизм» Берлант и «неоплакиваемые жизни» Батлер — это концепты, которые эксплицитно опираются на описанную Фрейдом логику меланхолии (непризнаваемой и оттого никогда не утрачиваемой окончательно утраты¹⁹), но кажет-

14. *Berlant L. Cruel Optimism*. Durham; L.: Duke University Press, 2012. P. 1–22.

15. *Ibid.* P. 95–120.

16. *Firestone S. The Dialectic of Sex: The Case for a Feminist Revolution*. N.Y.: William and Morrow, 1970.

17. *Батлер Дж. Сила ненасилия*. С. 196–215.

18. *Butler J. Giving an Account of Oneself*. N.Y.: Fordham University Press, 2005. P. 42.

19. Теория меланхолии Зигмунда Фрейда, описанная в работе «Печаль и меланхолия», в общих чертах заключается в следующем: человек утрачивает

ся, что сама теоретическая рамка этой ветви квир-теории заражена тем же меланхолическим аффектом. Утопические обещания радикального феминизма и новых левых потерпели крах в 1980–1990-е годы с восхождением неолиберализма и развалом реального социализма. Именно на этом фоне разрабатывается квир-теория, постулирующая невозможность радикального разрыва со статус-кво²⁰. Сначала в качестве стратегии она предлагает пародийное повторение норм и разоблачающее подражание отсутствующим идеалам, но вскоре, в отсутствие актуальной политической цели для своего подражательного метода, смещает акцент на колоссальную трудность простого выживания под гнетом этих идеалов и норм. Сложно с этой точки зрения не заподозрить под маской сострадания к униженности и оскорбленности современного субъекта нигилизм, отчаяние и меланхолическую неспособность отпустить утраченную утопию.

Повторение: от Лакана к Делёзу

Психоанализ возникает здесь не случайно, по нескольким причинам, и меланхолия — только одна из них. Идею гендера как серии подражаний без исходного объекта Батлер через посредство Лакана критически заимствует²¹ у психоаналитика Джоан Ривьер, автора статьи «Женственность как маскарад». Героиня статьи, анализантка Ривьер, вела успешную публичную интеллектуальную деятельность, однако после каждого выступления начинала навязчиво флиртовать с присутствующими мужчинами. Ривьер интерпретирует ее поведение как маскировку «под про-

ет любимый объект (из-за смерти, расставания или любых других причин), но эта утрата вытесняется в бессознательное, не признается и потому не прорабатывается и не принимается. «Я» страдающего меланхолией бессознательно инкорпорирует утраченный объект, из-за чего становится мишенью для собственных амбивалентных чувств, адресованных тому, кто был потерян (*Фрейд З. Печаль и меланхолия // Собр. соч.: В 10 т. М.: Фирма СТД, 2006. Т. 3: Психология бессознательного. С. 205–226*). Батлер формулирует меланхолическое отрицание утраты следующим образом: «Я никогда не любила ее и я никогда не теряла ее» (*Батлер Дж. Психика власти. С. 117*).

20. Предлагаемая здесь историческая схема, разумеется, неполна. Как минимум стоит отметить, что параллельно фукианской ветви внутри квир-теории развивается и свое лаканианство — так называемый антисоциальный поворот, представленный прежде всего Лео Берсани и Ли Эдельманом, в работах которых ставка, в духе Жижека, делается на этический акт, равный по меньшей мере социальному самоубийству.

21. *Батлер Дж. Гендерное беспокойство. С. 110–131.*

сто кастрированную женщину»²²: боясь, что мужчины (и стоящая за ними фигура ее отца) увидят в ее интеллектуальных успехах угрозу собственной мужественности, она намеренно играет подчеркнуто женственную, кокетливую роль и таким образом избегает воображаемого возмездия с их стороны. Самым любопытным здесь является вывод Ривьер: она утверждает, что если подчеркнуто женственное поведение анализантки было спектаклем, то никакого различия «между подлинной женственностью и „маскарадом“ [нет] <...> фундаментально или поверхностно это одно и то же»²³.

Лакан подхватывает идею о *фундаментально поверхностной*, маскарадной сущности женственности. Согласно его теории, мужественность и женственность — это не биологические данности, а символические позиции, способы вписывания субъекта в язык. Эти позиции зависят от того, как субъект выстраивает отношения с желанием Другого, означающим которого в теории Лакана является фаллос. Соответственно, мужчина претендует на обладание фаллосом, который якобы воплощается в его пенисе, но также во власти, социальном статусе или, в соответствии с многочисленными анекдотами, в размере и дороговизне его автомобиля. Мужчина претендует на то, что у *него есть* означающее желания. Женщина же, якобы кастрированная и *не имеющая* фаллоса, решает сама *стать* им: сделать из всего своего тела означающее желания. Ни та, ни другая позиция на самом деле, как пишет Лакан, с фаллосом не совпадает (мужчина боится импотенции, женщина знает, что ее привлекательность — результат ее целенаправленных усилий), что приводит к постоянному — и безуспешному — воспроизводству комедии гетеросексуальных не-отношений. Однако особенность именно женской позиции заключается, согласно Лакану, в следующем:

Какой бы парадоксальной ни казалась эта формулировка, мы скажем, что женщина, именно для того, чтобы быть фаллосом, то есть означающим желания Другого, отбрасывает главную часть своей женственности, а именно все ее атрибуты в маскараде²⁴.

22. Ривьер Дж. Женственность как маскарад // Она же. Ревность и женское. Ижевск: ERGO, 2014. С. 12.

23. Там же.

24. Лакан Ж. Значение фаллоса // Он же. Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. С. 145–146.

Батлер цепляется за двусмысленность этой темной формулировки. Значит ли это, что женственность в принципе не наделена онтологическим статусом — что отбрасывание в маскараде и является ее сущностью? Или же это значит, что что-то аутентичное все-таки отбрасывается — что есть некая эссенциальная женственность, которая, однако, подавляется при помощи маскарада ради вступления в игру по правилам мужского желания? Батлер пишет о двух возможных путях критического развития тезиса Ривьер-Лакана:

Первая альтернатива потребовала бы критического осмысления гендерной онтологии как пародийной (де)конструкции и, возможно, исследования подвижных возможностей, которые открываются в силу неустойчивости различения между «кажимостью» и «бытием», а также радикализации «комедийного» аспекта половой онтологии... Вторая стратегия заключалась бы в развертывании феминистских стратегий разоблачения, направленных на восстановление или высвобождение остаточного женского желания, подавленного в условиях фаллической экономики²⁵.

Очевидно, что первый путь — это путь самой Батлер, пусть даже переход от психоаналитического исследования именно женственности (в противоположность мужской претензии на обладание фаллосом) к выводам о «половой онтологии» в принципе, без различия полов, не вполне легитимен. «Пародийная (де)конструкция» — это и есть повторение, разоблачающее отсутствие оригинала: разрушение хозяйского дома орудиями хозяина. Как мы увидели выше, однако, в случае квир-теории этот пафос так или иначе приводит к меланхолической аффектации: невозможно бесконечно играть на неразличимости бытия и кажимости с одним и тем же энтузиазмом, когда у этой игры нет ясного окончания, а на кону при этом часто оказывается социальное (и просто биологическое) выживание. Мы видим это на примере того, как от призывов к подрывному пародированию в ранних работах Батлер переходит к теме оплакивания тех, для кого в обществе не нашлось места и чье отклонение от норм оказывается несовместимым с жизнью.

В качестве парадигматического автора второго пути, пути отвержения маскарада ради воскрешения аутентично женской субъ-

25. Батлер Дж. Гендерное беспокойство. С. 116.

ектности, Батлер называет Люс Иригарей²⁶. Однако такая интерпретация не лишена проблем, поскольку сама Иригарей в своем программном (и регулярно цитируемом) тексте «Власть дискурса и подчинение женского» заявляет о том, что мимикрия и мимесис являются единственным путем, «исторически предназначенным женщинам»²⁷. О какой мимикрии идет речь и чем она отличается от пародийного повторения Батлер, если та характеризует стратегию Иригарей как противоположную своей? И как подражание может претендовать на аутентичность по ту сторону того, чему подражают?

Философский проект Иригарей сосредоточен вокруг концепта полового различия. Половое различие является отправной точкой, которая ставит под сомнение предшествующую фаллоцентричную мысль, но также — будущим, которое должно прийти на смену. Объект ее критики — то, что в своих первых книгах она называет «половым безразличием»²⁸ и «хоммо-сексуальностью»²⁹: такое устройство символического порядка, политического строя и культурного канона, в котором существует единственная позиция субъекта — мужская. Аутентичное женское желание исключено, оно представляется как негатив или зеркальное отображение мужского желания, пассивность для его активности, фон для его фигуры, дыра для его наполнения. Женщина играет роль объекта обмена между мужчинами и пространства, в котором отражаются и циркулируют монологическая речь и аутоэротичная сексуальность мужчины³⁰. Эта ситуация, согласно Иригарей, глубоко неудовлетворительна, не только потому, что лишает половину человечества голоса и желания, но и поскольку взращивает в другой половине исключительно деструктивные и нарциссические тенденции, которые находят воплощение в культуре насилия человека над человеком и эксплуатации природы³¹.

Однако стратегия, которую Иригарей предлагает для культивации подлинного различия — это не радикальный отказ от жен-

26. Там же. С. 115.

27. Irigaray L. *This Sex Which Is Not One*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985. P. 76.

28. *Idem*. *Speculum of the Other Woman*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985. P. 26–28.

29. Иригарей использует неологизм *hom(m)osexualité*, который соединяет слова «гомосексуальность» и «мужчина». См.: *Idem*. *This Sex Which Is Not One*. P. 171.

30. *Idem*. *Speculum of the Other Woman*. P. 25–33.

31. *Idem*. *To Be Two*. L.: Athlone Press, 2000. P. 72–76.

ственности, а ее миметическое присваивание. Радикальный и прямой отказ означал бы впадение в маскулинную логику тождества — поскольку здесь и сейчас это единственная доступная позиция в дискурсе. Иригарей пишет:

Возможно, на начальной стадии есть только один «путь», исторически предназначенный женщинам: путь мимикрии. Необходимо намеренно принять женскую роль. Это само по себе уже означает превратить форму подчинения в аффирмацию и таким образом начать ее разрушать... Таким образом, играть с мимесисом для женщины значит пытаться восстановить место своей эксплуатации в дискурсе, не позволяя свести себя к нему. Это значит вновь подвести себя самой... под... идеи о себе самой, разработанные в маскулинной логике, но таким образом, чтобы игривое повторение сделало «видимым» то, что должно было оставаться скрытым... Что если женщины так хорошо подражают, то это потому, что они не полностью поглощаются этой функцией. Они также остаются где-то еще...³²

Рози Брайдотти, одна из наиболее влиятельных последовательниц Иригарей, объясняет необходимость мимесиса так:

Все новое создается через возвращение к старому и сожжение его. Прежде чем перейти к новому порядку, человек должен совершить ритуал тотемной трапезы... Путь к преобразованию психической реальности не лежит через сознательное самоназвание; в лучшем случае последнее представляет собой крайнюю форму нарциссизма, в худшем — меланхолическое лицо солипсизма. <...> Как постепенно отшелушивается старая кожа, так же постепенно происходят и изменения. Они достигаются медленной кропотливой работой; это метаболическое переваривание старого, порождающее новое. Различие — это не результат волевого усилия, но результат многократных, бесконечных повторений. До тех пор пока мы не переработаем множественные уровни обозначения Женщины — даже если они будут фаллическими — я не собираюсь отказываться от означающего³³.

Итак, альтернатива Иригарей и ее учениц — это артикуляция аутентичного полового различия, но артикуляция, которая должна начинаться с проработки отведенного женщинам места

32. *Idem*. This Sex Which Is Not One. P. 76.

33. Брайдотти Р. Половое различие как политический проект номадизма // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / Под ред. Е. А. Здравомысловой, А. А. Темкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 246–248.

в фаллоцентричном символическом порядке, — не волюнтаристский разрыв. Иными словами, как это формулирует Элизабет Грос, половое различие располагается в виртуальном будущем-прошлом: это различие, которое было исключено из символического порядка до его начала (вполне возможно, не существовавшего в качестве реального исторического момента), но которое может стать собой и обрести актуальность в будущем³⁴.

Мимикрия полового различия действительно отличается от пародийного повторения в квир-теории. Во-первых, Иригарей пишет о женском и женственности, а не о «гендере» в принципе. Во-вторых, принципиально отличается аффект. Ирония и меланхолия Батлер и Берлант резко контрастируют с пророческим, полным надежды тоном Иригарей, Брайдотти и Грос. И все-таки кажется, что одна и та же проблема объединяет эти две стратегии разрушения хозяйского дома: отсутствие какого-либо видимого горизонта, хотя бы промежуточного и предварительного. Да, казалось бы, женщина *a venir* в делезианской интерпретации Брайдотти и Грос — это вдохновляющая цель, однако обе настаивают на том, что заранее знать природу этой подлинной женственности невозможно, что это множественность, которая явит себя в становлении, и т. д. Все это звучит поэтично, но парадоксальным образом приводит к разочаровывающему чувству, что мы *всегда едва начинаем*. Брайдотти написала о необходимости «многократных, бесконечных повторений» в 1994 году, Иригарей заявила, что половое различие — это главный экзистенциальный вопрос нашей эпохи, в 1984 году³⁵. Спустя почти сорок лет нам все еще только предстоит начать проработку? Возможно, это предположение провокационно, однако кажется, будто аффект надежды на будущее, о котором ничего нельзя знать заранее, подозрительно — с точностью зеркального отражения — напоминает аффект меланхолической утраты, которую нельзя признать. Меланхолия оплакивает то, что *уже не здесь* (но в чем не может себе признать-ся); описанная здесь надежда ждет того, что *еще не здесь* (но о чем сказать ничего не может). Оптимизм феминисток полового различия может на поверку оказаться еще одним примером жестокого оптимизма по Берлант. Неужели подражание неизбежно ведет к меланхолическому пережевыванию одного и того же?

34. Grosz E. "Feminist Futures?" // Tulsa Studies in Women's Literature. 2002. Vol. 21. № 1. P. 13–20.

35. Иригарей Л. Этика полового различия. М.: Художественный журнал, 2004. С. 13.

Реальное половое различие и феминный идеал

Возможный ответ лежит в возвращении от делезианских интерпретаций к самой Иригарей. Да, в уже процитированном выше тексте она говорит, что «на начальной стадии есть только один „путь“, исторически предназначенный женщинам: путь мимикрии»³⁶. Однако сама она на начальной стадии не останавливается.

Широко распространено различие раннего и позднего этапов творчества Иригарей, чаще всего — со сравнением в пользу раннего. Элисон Стоун характеризует перемену в ее теории как переход от «политического эссенциализма» к «реальному эссенциализму»³⁷. «Ранняя» Иригарей работает с символическим; «поздняя» переходит к онтологии. Если ранние тексты только проблематизировали непредставимость женского языка и женского желания в фаллоцентричном символическом порядке, то тексты второго этапа говорят о половом различии как о реальном различии, которое обладает самостоятельной природой, но подавляется культурой. Хотя у ранней философии Иригарей, разумеется, были оппоненты, она все же получила широкую рецепцию, и в дебатах об эссенциализме часто характеризовалась как «умеренный», «хороший» стратегический эссенциализм. Более поздние работы, однако, нередко отвергаются как слишком нормативные и метафизичные (даже теми, кто опирался на ранние). Брайдотти характеризует поздние тексты Иригарей как «все более фокусирующиеся на метафизике двойцы и важности гетеросексуальной любви... [демонстрирующие] более узкую перспективу и более ограниченное понимание различий», и заявляет о своей приверженности ранней Иригарей, «постструктуралистскому философу, отправной точкой для которой является не-единство субъекта»³⁸. Но именно здесь, на мой взгляд, и содержится главное отличие — и преимущество — проекта Иригарей по сравнению с миметическими стратегиями ее собственных последователей. Потому что Иригарей не является постструктуралистским философом фрагментации и калейдоскопического умножения различий.

Реальное, онтологическое половое различие, о котором она пишет в работах начиная с «Этики полового различия», действи-

36. Irigaray L. *This Sex Which Is Not One*. P. 76.

37. Stone A. *Luce Irigaray and the Philosophy of Sexual Difference*. Edinburgh: Cambridge University Press, 2006. P. 18–21.

38. Braidotti R. *Becoming Woman or Sexual Difference Revisited // Theory, Culture & Society*. 2003. Vol. 20. № 3. P. 43.

тельно важно не свести к заранее данному, самоочевидному различию между мужчинами и женщинами, хотя иногда ее тексты как будто располагают к такому прочтению. Как показывает Гейл Шваб, «несмотря на мириады недопониманий», половое различие

...описывает не predetermined, стереотипические идентичности в гетеросексуальной паре, а скорее приближение к другому через признание негативности в себе³⁹.

Пенелопа Дойчер, настаивая на напряжении между возможностью и невозможностью полового различия у поздней Иригарей, делает еще более категоричное заявление: «Различие не пролегает между двумя идентичностями, мужской и женской. Это — не половое различие»⁴⁰. Короче говоря, онтологическое половое различие Иригарей сопротивляется нормативным интерпретациям, однако его реальный характер позволяет говорить о нем как о том, *что является себя*, — а не перманентно расщеплено между *еще не здесь и уже не здесь*.

Как отмечает Стоун, представление Иригарей об отношениях природы и культуры ближе к Гегелю и немецким романтикам, чем к структуралистам и деконструктивистам⁴¹. Это позволяет ей говорить о градуальном выражении и «окультуривании» природных потенций без противопоставления их культуре. Это непосредственно связано с одной из стратегий, которая, согласно Иригарей, может способствовать культурному разворачиванию природного полового различия, — с созданием идеалов. Критически переоценивая мимикрию в одной из работ позднего периода, она пишет:

Когда женщина имитирует женщину, — постольку, поскольку у них отсутствует идеальная материнская фигура, — одна залезает под кожу другой, уничтожает кожу и само слизистое... Одна присваивает внешность другой прежде всякого образа, оставляя ей свою, которая ей больше не нужна, — ибо у обеих отсутствует репрезентация самих себя, которую они могли бы почитать, созерцать, которой могли бы восхищаться или даже поклоняться⁴².

39. Schwab G. Sexual Difference as a Model: An Ethics for the Global Future // *Diacritics*. 1998. Vol. 28. № 1. P. 81–82.

40. Deutscher P. A Politics of Impossible Difference: The Later Work of Luce Irigaray. Ithaca; L.: Cornell University Press, 2002. P. 121.

41. Stone A. Op. cit. P. 161–165.

42. Irigaray L. To Speak Is Never Neutral. N.Y.: Routledge, 2002. P. 241–242.

Необходимость создания женских образов, идеалов, даже религиозных концептов для Иригарей — это не либеральная политика репрезентации и не неоязыческий матриархальный спиритуализм (хотя такие интерпретации тоже существуют). Скорее речь о вертикальном измерении субъектности — и о любви. Медиация, промежуток, горизонтальное различие между сексуированными субъектами могут быть удержаны, только если каждый сохраняет в себе вертикальное различие с собственным полом. Вводя две оси различия — вертикальную и горизонтальную, — Иригарей удваивает гегелевскую диалектику раба и господина и одновременно отсылает к «четверице» земли, неба, богов и смертных у Хайдеггера⁴³. Диалектика любви, в которой разворачивается половое различие, нуждается не в двух, а в четырех терминах: «Здесь, два полюса встречи, и там, но такое там, которое никогда не прорывает со здесь»⁴⁴. У каждого из полюсов здесь (встретившихся сексуированных субъектов) должно быть свое там (идеал, божество, абсолют). Именно так Иригарей интерпретирует любовную диалектику Диотимы у Платона: любовь — это интервал между частным и универсальным, земным и небесным, с одной стороны, и между полами — с другой. Удерживание этого двойного опосредования позволяет подлинному половому различию разворачиваться здесь и сейчас⁴⁵. Однако женщина в фаллоцентричной культуре лишена собственной вертикальности, собственного идеала — и, стоит добавить, что по-своему это касается не только женщин в противоположность мужчинам, но всех угнетенных (вспомним о «белых масках» темнокожих колонизированных африканцев, о которых пишет Франц Фанон⁴⁶). Но как произвести новый идеал, если для этого, как верно заметила Брайдотти, недостаточно простого волевого решения?

Повторение и сублимация

Мы начали с того, что различили в феминистской теории две противоположные стратегии: разрыв и присвоение. Нас интересовал вопрос о том, возможно ли использование уже существующей женственности в качестве ресурса для эмансипации. Мы обрати-

43. Хайдеггер М. Вещь // Он же. Время и бытие. Ст. и выступ. М.: Республика, 1993. С. 316–326.

44. Иригарей Л. Указ. соч. С. 26.

45. Там же. С. 25.

46. Fanon F. Black Skin, White Masks. N.Y.: Grove Press, 2008.

лись к фукианской квир-теории, которая предлагает при помощи пародийного повторения разоблачать пустоту под нормативными идеалами, но приводит к меланхолическому нигилизму. Затем мы обратились к феминисткам полового различия, которые призывают к прорабатыванию нормативных идеалов ради приближения аутентичной женской множественности — о которой, однако, сказать ничего нельзя. Наконец, поздняя Иригарей утверждает реальность полового различия здесь и сейчас и разрабатывает теорию о необходимости феминных идеалов, которые могли бы это различие поддерживать и выражать. Чтобы связать производство идеала с миметизмом, замкнем круг и обратимся к главному вдохновителю современных теорий разрыва, Лакану.

Понятия этического акта и прыжка в Реальное, восходящие к семинару 1959–1960-х годов «Этика психоанализа»⁴⁷, действительно оказали фундаментальное влияние на Жижека, Бадью, Эдельмана и других авторов, которых можно считать антиподами миметизма в том, какую ставку они делают на радикальный разрыв с порядком вещей. Однако, как отмечает Рути, такая героически-самоубийственная линия интерпретации этого семинара — не единственно возможная. Помимо отчаянного жеста Антигоны, которая «не уступает в своем желании» и, нарушив запрет Креона, хоронит своего обесчещенного брата ценой собственной гибели, Лакан также говорит, к примеру, о «Яблоках» Сезанна⁴⁸. Что объединяет эти темы? Для Лакана и подвиг Антигоны, и эстетический объект имеют отношение к Реальному утраченной Вещи.

Человеческий субъект обречен на язык. Его включенность в мир опосредована означающим. Но сам факт этой опосредованности создает в нас ощущение утраченной полноты, абсолютно-го Реального, Вещи самой по себе. Лакан связывает Вещь с матерью, с которой мы некогда якобы пребывали в полном блаженства слиянии, откуда нас вытащила отцовская функция языка. В действительности нет никакого абсолютного и неразделенного Реального до языка, но человеческий субъект ощущает пустоту на месте утраченной Вещи и горюет по ней. Вокруг этой пустоты мы снова и снова пытаемся выстроить символизацию, подобно тому как чаша вырастает вокруг пустого места для вина. Эти попытки обречены на провал, потому что утраченной Вещи никогда не существовало, как и подлинного Реального по ту сторо-

47. Лакан Ж. Этика психоанализа. Семинары: Кн. VII (1959–1960) / Пер. с фр. А. К. Черноглазова. М.: Гнозис; Логос, 2006. С. 184.

48. Ruti M. Op. cit. P. 127–147.

ну реальности, — вместо этого Реальное оказывается избытком, который наши попытки символизации привносят в тавтологичность предметов.

Именно так Лакан понимает сублимацию: это то, что происходит, когда художник пытается воспроизвести реальный предмет, и чем успешнее он это делает, тем больше в его репрезентации чего-то большего, ускользающего от символизации. Но этим же занимается и Антигона, которая жертвует всем ради своего брата Полиника просто потому, что «мой брат — это мой брат» и не может быть никем другим⁴⁹. Сублимация использует принцип повторения для того, чтобы прикоснуться к Реальному, которое избыточно по отношению к реальности. Чем больше репрезентация приближается к оригинальному предмету, тем больше в ней «вещности», которая переливается через край предмета, превосходит его. Лакан иллюстрирует это историей про коллекцию спичечных коробков своего друга, который, вкладывая их друг в друга, сделал из них длинную красивую (хотя и имеющую сексуальный подтекст) ленту. Такой обыденный и функциональный предмет, как коробок спичек, в руках коллекционера превращается в своего рода произведение искусства⁵⁰. Сублимирующее повторение возводит объект в ранг Вещи, делает обыденный предмет возвышенным. Иногда, как в трагедии об Антигоне, эта возвышенность требует гибели, но иногда — в случае искусства — субъект может прикоснуться к Реальному без того, чтобы уничтожить самого себя.

Нельзя ли понимать отношение между подражанием нормам и производством нового идеала в терминах сублимации? Да, волевой разрыв с данным все еще фантазматичен и априори провален, однако миметическое повторение способно произвести реальный разрыв — не в нигилистическом пародировании, но в создании нового идеала, наделенного возвышенностью Вещи. Такое возможно в искусстве; такое возможно в любви, когда банальные и истершиеся слова вдруг наделяются судьбоносной значимостью; почему такое не может быть возможно в политике? Когда женщины надевают траур и стоят вдоль улиц в знак скорби и протеста против империалистического насилия — это повторение существующей нормы, но не пародийное, а возвышенное. Это повторение производит разрыв в старой реальности, и символические, политические, социальные связи, выстраивающиеся после раз-

49. Лакан Ж. Этика психоанализа. С. 358–359.

50. Там же. С. 149–150.

рыва, будут включать в себя и учитывать это новое означающее, как история искусства включает в себя новый шедевр. И подобно тому, как произведение искусства может перевернуть наше представление обо всем, что было до него, сублимирующее повторение женственности способно на радикальное смещение того, что значит быть женщиной и как вообще понимаются социальные отношения и роли.

Забавный, но не менее реальный пример такого сублимирующего повторения — это эстетическая субкультура «коттедж-кор» (*cottagecore*)⁵¹, возникшая в социальной сети *Tumblr* в конце 2010-х годов. Ее основа — это идеализированное изображение деревенской жизни: винтажные платья, пушистые овцы, заросшие плющом домики и т. д. Любопытно, как выборочное повторение клишированных пасторальных образов без повторения сопутствующих им нормативных идей (например, о традиционной иерархической семье или о цвете кожи обитателей идиллических деревень) постепенно сформировало эстетическое пространство, вполне очевидно ангажированное идеалами гендерного и расового равенства. Для многих молодых людей эти изначально консервативные образы через посредство субкультуры стали символом сопротивления капиталистическому неравенству и эксплуатации природы. Особенно сублимирующий характер повторения виден в женских образах «коттедж-кора». Эти женщины одновременно традиционно феминны — и вполне эмансипированы, они носят нежные платья — но занимаются ручным трудом. Они свободны, предельно своеобразны и блистательны, как лакановская Антигона. Безусловно, такая женственность — это один из возможных возвышенных идеалов, о производстве которых говорит Иригарей.

Могут ли орудия хозяина разрушить хозяйский дом? С опорой на Иригарей и Лакана можно предположить, что орудия продуктивнее использовать для строительства. Орудия могут помочь построить новый дом, который вместил бы всех — и оставил бы место для промежутка различия. В наших силах брать данное — каким бы проблематичным и запятнанным отношениями господства оно ни было — и наделять его новыми смыслами. Психоанализ учит нас, что за волюнтаристским отвержением всегда происходит возвращение вытесненного, поэтому, по словам Брай-

51. Waller M. The History, Drivers, and Social Issues of the Cottagecore Movement // Western Washington University. 2022. URL: https://cedar.wvu.edu/wwu_honors/531.

дотти, нам нужно сначала «познать своих мертвецов»⁵². Но психоанализ также говорит о возможности разрыва и нового, потому что субъект никогда окончательно не совпадает со своими символическими детерминациями, — он также имеет доступ к измерению Реального и к творческой сублимации.

Библиография

- Бадью А. Этика: очерк о сознании зла. СПб.: Machina, 2006.
- Батлер Дж. Гендерное беспокойство: феминизм и подрыв идентичности. М.: V-A-C Press, 2022.
- Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2002.
- Батлер Дж. Сила ненасилия: сцепка политики и этики. М.: Издательский дом ВШЭ, 2022.
- Брайдотти Р. Половое различие как политический проект номадизма // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы / Под ред. Е. А. Здравомысловой, А. А. Темкиной. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 220–250.
- Делёз Ж. Представление Захер-Мазоха // Фон Захер-Мазох Л. Венера в мехах. М.: Культура, 1992. С. 189–314.
- Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М.: ИД «Дело» РАНХиГС, 2014.
- Иригарей Л. Этика полового различия. М.: Художественный журнал, 2004.
- Лакан Ж. Значение фаллоса // Он же. Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. С. 137–147.
- Лакан Ж. Этика психоанализа. Семинары: Кн. VII (1959–1960) / Пер. с фр. А. К. Черноглазова. М.: Гнозис; Логос, 2006.
- Лорд О. Сестра-отверженная. М.: No Kidding Press, 2022.
- Ривьер Дж. Женственность как маскарад // Она же. Ревность и женское. Ижевск: ERGO, 2014.
- Фишер М. Капиталистический реализм. Альтернативы нет? М.: Ультракультура 2.0, 2010.
- Фрейд З. Печаль и меланхолия // Собр. соч.: В 10 т. М.: Фирма СТД, 2006. Т. 3: Психология бессознательного. С. 205–226.
- Фуко М. История сексуальности. Т. 1: Воля к знанию // Он же. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. С. 97–268.
- Хайдеггер М. Вещь // Он же. Время и бытие. Ст. и выступ. М.: Республика, 1993. С. 316–326.
- Шпринивасан А. Право на секс. Феминизм в XXI веке. М.: АСТ, 2022.
- Berlant L. Cruel Optimism. Durham; L.: Duke University Press, 2012.
- Braidotti R. Becoming Woman or Sexual Difference Revisited // Theory, Culture & Society. 2003. Vol. 20. № 3. P. 43–64.
- Butler J. Frames of War: When Is Life Grievable? L.; N.Y.: Verso, 2009.
- Butler J. Giving an Account of Oneself. N.Y.: Fordham University Press, 2005.

52. Брайдотти Р. Указ. соч. С. 248.

- Deutscher P. A Politics of Impossible Difference: The Later Work of Luce Irigaray. Ithaca; L.: Cornell University Press, 2002.
- Fanon F. Black Skin, White Masks. N.Y.: Grove Press, 2008.
- Firestone S. The Dialectic of Sex: The Case for a Feminist Revolution. N.Y.: William and Morrow, 1970.
- Grosz E. "Feminist Futures?" // Tulsa Studies in Women's Literature. 2002. Vol. 21. № 1. P. 13–20.
- Irigaray L. Speculum of the Other Woman. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985.
- Irigaray L. This Sex Which Is Not One. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985.
- Irigaray L. To Be Two. L.: Athlone Press, 2000.
- Irigaray L. To Speak Is Never Neutral. N.Y.: Routledge, 2002.
- Lewis S. Serf'n'Terf: Notes on Some Bad Materialisms // Salvage. 06.02.2017. URL: <https://salvage.zone/serf-n-terf-notes-on-some-bad-materialisms>.
- Nicholson L. Feminism in "Waves": Useful Metaphor or Not? // New Politics. 2010. Vol. XII. № 4. P. 34–39.
- Rubin G. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality // The Lesbian and Gay Studies Reader / H. Abelow, D. M. Halperin, M. A. Barale (eds). N.Y.: Routledge, 1993. P. 3–44.
- Ruti M. The Singularity of Being: Lacan and the Immortal Within. N.Y.: Fordham University Press, 2012.
- Schwab G. Sexual Difference as a Model: An Ethics for the Global Future // Diacritics. 1998. Vol. 28. № 1. P. 76–92.
- Stone A. Luce Irigaray and the Philosophy of Sexual Difference. Edinburgh: Cambridge University Press, 2006.
- Waller M. The History, Drivers, and Social Issues of the Cottagecore Movement // Western Washington University. 2022. URL: https://cedar.www.edu/wwu_honors/531.

YANA MARKOVA. Stasis Center for Practical Philosophy, European University at St. Petersburg (EUSPB), Russia, ymarkova@eu.spb.ru.

Keywords: imitation; rupture; feminist theory; sexual difference; femininity; sublimation.

The article undertakes a review of contemporary feminist theory regarding its relationship to the question of the use of the given: whether existing models of femininity can be a resource for subversive imitation in the process of emancipation, or should they be rejected as ideological constructs. These strategies lead up to a broader philosophical opposition between historicism and immanentism (Michel Foucault and the field of cultural studies) on the one hand, and theories that put their stakes on the subject and the event (Alain Badiou and Slavoj Žižek) on the other. The author analyzes the trajectory of the development of the first strategy in the feminist theory of the third wave in its opposition to the revolutionary-minded radical feminism of the second wave, and comes to the conclusion about the fundamentally melancholic affectation of Foucauldian feminism of Judith Butler and the like.

From the Butlerian parodic repetition, the author moves to a more positive idea of mimesis in the theory of sexual difference by Luce Irigaray and her followers Rosi Braidotti and Elizabeth Grosz, and then criticizes the latter from the point of view of the late Irigaray and her concept of real sexual difference. The article argues that Irigaray is not a post-structuralist philosopher of plurality, and that her early concept of mimesis should be understood in conjunction with her later ideas about creating feminine ideals that could allow real sexual difference to unfold culturally. Ultimately, the question of the emancipatory use of the given is resolved by synthesizing Irigaray's ideas with Jacques Lacan's theory of sublimation. Imitation is understood as being able to elevate existing objects, practices and images to the rank of sublime, and thus create a rupture in the given, inventing new signifiers in art, love and politics.

DOI: 10.17323/0869-5377-2024-5-41-61

References

- Badiou A. *Etika: ocherk o soznanii zla* [Léthique. Essai sur la conscience du mal], St. Petersburg, Machina, 2006.
- Berlant L. *Cruel Optimism*, Durham, London, Duke University Press, 2012.
- Braidotti R. Becoming Woman or Sexual Difference Revisited. *Theory, Culture & Society*, 2003, vol. 20, no. 3, pp. 43–64.
- Braidotti R. Polovoe razlichie kak politicheskii proekt nomadizma [Sexual Difference as A Nomadic Political Project]. *Khrestomatiiia feministiskikh tekstov. Perevody* [A Textbook of Feminist Texts. Translations] (eds E. Zdravomyslova, A. Temkina), St. Petersburg, Dmitrii Bulanin, 2000, pp. 220–250.
- Butler J. *Frames of War: When Is Life Grievable?* London, New York, Verso, 2009.
- Butler J. *Gendernoe bespokoistvo: feminizm i podryv identichnosti* [Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity], Moscow, V–A–C Press, 2022.
- Butler J. *Giving an Account of Oneself*, New York, Fordham University Press, 2005.
- Butler J. *Psikhika vlasti: teorii sub'ektsii* [The Psychic Life of Power: Theories in Subjection], Kharkiv, Kharkiv Center for Gender Studies, St. Petersburg, Ale-teia, 2002.

- Butler J. *Sila nenasiliia: stepka politiki i etiki* [The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind], Moscow, HSE Publishing House, 2022.
- Deleuze G. Predstavlenie Zakher-Mazokha [Présentation de Sacher-Masoch]. In: Von Sacher-Masoch L. *Venera v mekhakh* [Venus im Pelz], Moscow, Kul'tura, 1992, pp. 189–314.
- Deutscher P. *A Politics of Impossible Difference: The Later Work of Luce Irigaray*, Ithaca, London, Cornell University Press, 2002.
- Fanon F. *Black Skin, White Masks*, New York, Grove Press, 2008.
- Firestone S. *The Dialectic of Sex: The Case for a Feminist Revolution*, New York, William and Morrow, 1970.
- Fisher M. *Kapitalisticheskii realizm. Al'ternativy net?* [Capitalist Realism: Is There No Alternative?], Moscow, Ultraculture 2.0, 2010.
- Foucault M. Istoriia seksual'nosti. T. 1: Volia k znaniu [Histoire de la Sexualité. Vol. 1, La volonté de savoir]. *Volia k istine: po tu storonu znaniia, vlasti i seksual'nosti. Raboty raznykh let* [The Will to Truth: on the Other Side of Knowledge, Power and Sexuality. Works From Different Years], Moscow, Kastal', 1996, pp. 97–268.
- Freud S. Pechal' i melankholiia [Trauer und Melancholie]. *Sobr. soch.: V 10 t.* [Works: In 10 vols], Moscow, STD Firm, 2006, vol. 3, pp. 205–226.
- Grosz E. “Feminist Futures?” *Tulsa Studies in Women's Literature*, 2002, vol. 21, no. 1, pp. 13–20.
- Heidegger M. Veshch' [Das Ding]. *Vremia i bytie. Stat'i i vystupleniia* [Zeit und Sein], Moscow, Respublica, 1993, pp. 316–326.
- Irigaray L. *Etika polovogo razlichii* [Éthique de la différence sexuelle], Moscow, Khudozhestvennyi zhurnal, 2004.
- Irigaray L. *Speculum of the Other Woman*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1985.
- Irigaray L. *This Sex Which Is Not One*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1985.
- Irigaray L. *To Be Two*, London, Athlone Press, 2000.
- Irigaray L. *To Speak Is Never Neutral*, New York, Routledge, 2002.
- Lacan J. *Etika psikhoanaliza. Seminary: Kn. VII (1959–1960)* [L'éthique de la psychanalyse. Le Séminaire, livre VII (1959–1960)], Moscow, Gnosis, Logos, 2006.
- Lacan J. Znachenie fallosa [La signification du phallus]. *Instantiia bukvy v bessoznatel'nom, ili Sud'ba razuma posle Freida* [L'instance de la lettre dans l'inconscient], Moscow, Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo, 1997, pp. 137–147.
- Lewis S. Serf'n'Terf: Notes on Some Bad Materialisms. *Salvage*, February 6, 2017. Available at: <https://salvage.zone/serf-n-terf-notes-on-some-bad-materialisms>.
- Lorde A. *Sestra-otverzhennaia* [Sister Outsider: Essays and Speeches], Moscow, No Kidding Press, 2022.
- Nicholson L. Feminism in “Waves”: Useful Metaphor or Not? *New Politics*, 2010, vol. XII, no. 4, pp. 34–39.
- Riviere J. Zhenstvinnost' kak maskarad [Womanliness as a masquerade]. *Revnost' i zhenskoe* [Jealousy and the Feminine], Izhevsk, ERGO, 2014.
- Rubin G. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. *The Lesbian and Gay Studies Reader* (eds H. Abelove, D. M. Halperin, M. A. Barale), New York, Routledge, 1993, pp. 3–44.
- Ruti M. *The Singularity of Being: Lacan and the Immortal Within*, New York, Fordham University Press, 2012.
- Schwab G. Sexual Difference as a Model: An Ethics for the Global Future. *Diacritics*, 1998, vol. 28, no. 1, pp. 76–92.

- Srinivasan A. *Pravo na seks. Feminizm v XXI veke* [The Right to Sex: Feminism in the Twenty-First Century], Moscow, AST, 2022.
- Stone A. *Luce Irigaray and the Philosophy of Sexual Difference*, Edinburgh: Cambridge University Press, 2006.
- Waller M. The History, Drivers, and Social Issues of the Cottagecore Movement. *Western Washington University*, 2022. Available at: https://cedar.wvu.edu/www_honors/531.
- Žižek S. *Shchekotlivyi sub'ekt: otsutstvuiushchii tsentr politicheskoi ontologii* [The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology], Moscow, Delo Publishing, RANEP, 2014, pp. 508–527.