

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

**НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
«КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ»**

ФАКУЛЬТЕТ СОЦІАЛЬНИХ НАУК І СОЦІАЛЬНИХ ТЕХНОЛОГІЙ

КАФЕДРА МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА

освітній рівень – бакалавр

на тему: **«ПЕРЕСЛІДУВАННЯ ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТІ
В ЧЕЧЕНСЬКІЙ РЕСПУБЛІЦІ: ІНТЕРСЕКЦІЯ РОСІЙСЬКОЇ
ПАМ'ЯТІ ПРО “ПРИНИЖЕННЯ”, КОНЦЕПТУ “ТРАДИЦІЙНИХ
ЦІННОСТЕЙ” ТА ІНСТРУМЕНТАЛІЗАЦІЇ ІСЛАМУ
В ДИСКРИМІНАЦІЙНІЙ ПОЛІТИЦІ»**

Виконала:

Здобувачка 4 року навчання

Спеціальності 291 «Міжнародні відносини,
суспільні комунікації та регіональні студії»

Лозовська Поліна Олександрівна

Керівниця:

Соловей Галина Сергіївна

кандидатка філософських наук, доцентка
кафедри міжнародних відносин

КИЇВ 2026

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ІНТЕРСЕКЦІЇ ПАМ'ЯТІ, ФЕНОМЕНУ «ТРАДИЦІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ» ТА ІНСТРУМЕНТАЛІЗАЦІЇ ІСЛАМУ В ДИСКРИМІНАЦІЙНІЙ ПОЛІТИЦІ ЩОДО ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТІ	7
1.1. Евристика інтерсекційності у дослідженні механізмів виключення, сексуальна політика як складова біополітики	7
1.2. Методологія дослідження інтерсекцій категорій пригнічення в дискримінаційній політиці щодо гомосексуальності.....	14
РОЗДІЛ 2. РОСІЙСЬКА ПАМ'ЯТЬ ПРО «ПРИНИЖЕННЯ» У РОСІЙСЬКО-ЧЕЧЕНСЬКИХ ВІЙНАХ, НЕОПАТРИМОНІАЛІЗМ, МАСКУЛІННІСТЬ/МІЛІТАРНІСТЬ, ФЕНОМЕН «ТРАДИЦІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ» ТА ІНСТРУМЕНТАЛІЗАЦІЯ ІСЛАМУ	17
2.1. Генеалогія російського колоніалізму на території Чечні: від пам'яті про «приниження» до неопатримоніального контракту	17
2.2. Перетин сексуальної орієнтації, феномену «традиційних цінностей», культу гіпермаскулінності/мілітарності та інструменталізації ісламу в дискримінаційній політиці щодо гомосексуальності	26
РОЗДІЛ 3. ПЕРЕСЛІДУВАННЯ ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТІ В ДИСКУРСАХ ТА НА ПРАКТИЦІ	35
3.1. Хронологія розвертання репресій щодо гомосексуальності в Чечні: кейси 2017 та 2019 років	35
3.2. Основні дискурси щодо переслідування гомосексуальності в публічних коментарях Кадирова	38
ВИСНОВКИ	46
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	48
АНОТАЦІЯ	63

ВСТУП

«В Чечні геїв немає», – такою була офіційна реакція Рамзана Кадірова на питання Девіда Скотта про становище ЛГБТ-спільноти в Чечні (Yashar Ali, 2017). Це інтерв'ю вийшло на декілька місяців пізніше після сенсаційного повідомлення «Новой газети» про масові затримання й катування чоловіків, яких «запідозрили» в гомосексуальності. У 2017 році Аргунська «в'язниця» у будівлі силового відомства стала одним із місць незаконного утримання геїв. Чеченських посадовців та військових звинувачують у незаконному утриманні, сексуальному насильстві та тортурах щонайменше 150 осіб (ECCHR, 2021). Нова хвиля репресій прокотилася й у 2019 році. Міжнародна спільнота стикнулася не лише із запереченням фактів насильства, а й із дегуманізуючим дискурсом та категоричним запереченням наявності гомосексуальності в Чечні.

Ці події не є випадковими – вони можуть свідчити про перетин колоніальності, російської пам'яті про «приниження» у Першій та Другій російсько-чеченських війнах, яка вимагає ставлення лояльного представника на території Чечні (т. зв. «чеченізації») й компенсаторної гіпермаскулінності, а також взаємодіє з концептом «традиційних цінностей» як способу зовнішньополітичного іншування Росії та інструменталізації ісламу, що перетворює релігійну догму на інструмент насильства.

Проблемою дослідження є брак попередніх робіт щодо інтерсекції окреслених факторів виключення. Дослідження на схожу тематику зазвичай однофокусні й враховують лише одну категорію дискримінаційних політик. Однофакторне пояснення систем пригнічення не враховує історико-культурний контекст, який грає чималу роль у витворенні владних відносин. Натомість я пропоную подивитися на перетин кількох категорій дискримінації для більш комплексного погляду.

Актуальність дослідження полягає в потребі деконструкції та переосмислення внутрішньополітичних стратегій Росії в українській академії.

Розгляд кейсу переслідування гомосексуальності в Чечні дозволяє перейти від позиції пасивного спостереження за конфліктами на території держави-агресора до витворення цілісної аналітичної моделі російського колоніалізму, де переслідування ідентичностей, а в нашому випадку – сексуальної, є елементом як політичної, так і воєнної стратегії РФ. Чеченська Республіка в межах Росії перетворилася на «полігон», де Кремль відпрацьовує тоталітарні методи контролю за інакшістю, розуміння яких може бути допоміжним у аналізі діяльності РФ на тимчасово окупованих територіях (ТОТ). Окрім цього, дискримінаційна політика щодо прав гомосексуалів вкотре довела безсилля міжнародних інституцій: м'яка сила Ради Європи, ООН та ОБСЄ, яка працює за принципом публічного викриття правопорушень і «присоромлення» спростувала свою ефективність у випадку РФ, оскільки критика т.зв. «колективного Заходу» була використана лише для інтенсифікації образу захисників «традицій» та «суверенної демократії», які борються із зовнішнім втручанням ліберального порядку денного. Незважаючи на призначення ОБСЄ Вольфганга Бендека для розробки доповіді, що підтвердила факт катування (OSCE, 2018), наслідків не було, бо Росія охрестила звіт «упередженим» (Equal Eyes, 2018). Рішення ЄСПЛ «Баєв та інші проти Росії» РФ відмовилась виконувати, аргументуючи все тими самими «нав'язуванням західних цінностей» та загрозою для «традиційних цінностей» (Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, 2017).

Метою дослідження є виявити якою є дискримінаційна політика щодо гомосексуалів в Чеченській Республіці та як її формують перетини категорій сексуальної орієнтації, російської пам'яті про «приниження» в колишніх російсько-чеченських війнах, феномену «традиційних цінностей», російського неопатримоніалізму, культу гіпермаскулінності/мілітарності та інструменталізації ісламу.

Для досягнення поставленої мети необхідно виконати наступні **завдання**:

- обґрунтувати теоретико-методологічні засади дослідження дискримінаційної політики щодо гомосексуальності в Чечні;

- описати хронологію та еволюцію методів репресій щодо гомосексуальності на кейсах 2017 та 2019 року;
- здійснити ретроспективний аналіз російської пам'яті про «приниження» у російсько-чеченських війнах і російської колоніальної політики;
- деконструювати дискурс виключення гомосексуальності в публічних коментарях Рамзана Кадірова;
- виявити взаємозв'язок між сексуальною орієнтацією, російською пам'яттю про «приниження» в колишніх російсько-чеченських війнах, феноменом «традиційних цінностей», російським неопатримоніалізмом, культом гіпермаскулінності/мілітарності та інструменталізацією ісламу.

Об'ктом дослідження є політика системного переслідування гомосексуальності в Чеченській Республіці у 2017 та 2019 роках

Предметом дослідження є інтерсекційна взаємодія російської пам'яті про «приниження» в колишніх російсько-чеченських війнах, феномену «традиційних цінностей», російського неопатримоніалізму, культу гіпермаскулінності/мілітарності та інструменталізації ісламу як ідеологічного обґрунтування репресій.

Методологією дослідження є кейс-стаді 2017 та 2019 років у переслідуванні гомосексуальності в Чечні, критичний дискурс-аналіз публічних заяв Рамзана Кадірова та історичний огляд російських колоніальних практик, які витворили пам'ять про «приниження» та складну неопатримоніальну архітектуру.

У першому розділі «**Теоретико-методологічні засади дослідження інтерсекції пам'яті, феномену «традиційних цінностей» та інструменталізації ісламу в дискримінаційній політиці щодо гомосексуальності**» я пояснюю, як евристика інтерсекційності збагачує дослідження механізмів виключення, та окресляю теоретичні рамки сексуальної політики як складової біополітики. Крім цього, я обґрунтовую доцільність використання критичного дискурс-аналізу та методу кейс-стаді у контексті дослідження й пояснюю методологічні обмеження роботи. У другому розділі «**Російська пам'ять про «приниження» у російсько-чеченських війнах, неопатримоніалізм, маскулінність/мілітарність, феномен**

«традиційних цінностей» та інструменталізація ісламу» я детально зупиняюся на тому, як категорії сексуальної орієнтації, маскулінності, інструменталізації ісламу, феномену «традиційних цінностей», пам'яті про «приниження» та неопатримоніалізму контекстуально витворили архітектуру виключення гомосексуальності. У третьому розділі **«Переслідування гомосексуальності в дискурсах та на практиці»** я коротко оглядаю хронологію переслідувань гомосексуальності у 2017 та 2019 роках та здійснюю критичний дискурс-аналіз двох публічних коментарів Рамзана Кадирова та одного коментаря Альві Карімова.

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ІНТЕРСЕКЦІЇ ПАМ'ЯТІ, ФЕНОМЕНУ «ТРАДИЦІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ» ТА ІНСТРУМЕНТАЛІЗАЦІЇ ІСЛАМУ В ДИСКРИМІНАЦІЙНІЙ ПОЛІТИЦІ ЩОДО ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТІ

1.1. Евристика інтерсекційності у дослідженні механізмів виключення, сексуальна політика як складова біополітики

Влада та конфлікти, пов'язані із механізмами включення та виключення, архітектура привілеїв і нерівності не перший рік є однією з центральних тем у соціологічних, політологічних, гуманітарних чи будь-яких інших крос-дисциплінарних дослідженнях. Однією з головних фігур, яка стимулювала продукування незліченної кількості робіт у такому сенситивному векторі, є Мішель Фуко зі своєю новаторською концептуалізацією владних відносин як повсюдних продуктивних й нормотворчих відносин, що пронизують усі рівні суспільства, творять дискурси та «нормалізують» суспільство через самодисципліну, себто через паноптизм (Foucault, 2020). Звідси трансформувалася й диспозиція влади – фокус змістився з носія влади на функціонування влади *per se*. Таким чином, протягом останніх десятиліть академіки досліджували генедерованість, расифікацію та класовість структур влади, аби виявити наявні упередження у функціонуванні політичних інституцій. Однак поодинокий розгляд впливу лише гендерної ідентичності чи раси на архітектуру влади не дозволяє побачити ширший культурний контекст та роль інших факторів на формування систем включення/виключення. Концепція інтерсекційності пропонує дивитися на соціальні відносини в усій їхній широті та складності, а відтак враховувати, що численні фактори нерівності у владних структурах не функціонують ізольовано, а взаємодіють між собою, витворюючи комплексну схему переплетінь пригнічень.

Генеалогічно концепт «інтерсекційності» бере свій початок у чорному фемінізмі – феміністичній течії, основна діяльність якої спрямована на адвокацію прав чорношкірих та РОС (people of colour) жінок. Ця частина феміністичної теорії

та практики виникла у другій половині XX століття у відповідь на ігнорування проблем чорношкірих та РОС жінок у білому ліберальному феміністичному дискурсі, який гомогенізував досвіди жінок. Ключові ідеї були викладені у «Маніфесті чорного фемінізму» у 1977 році групою «Колектив ріки Комбахі», зокрема постулат про те, що основні форми гніту (гендер, раса, клас) не існують поодинокі, а взаємодіють, підсилюючи одна одну й поглиблюючи маргіналізацію в цілому. І хоча ідея інтерсекційності циркулювала у чорному фемінізмі ще задовго до цього, роботи Кімберлі Креншоу «Демаргіналізація перетину раси та статі» (Crenshaw 1989) й «Картування маргіналів» (Crenshaw 1991), де вона обговорює перетин осей нерівності за ознаками раси й гендеру в життях РОС жінок й використовує метафору перехресних доріг, ознаменували введення концепту в ширше академічне середовище. Метафора перехрестя була використана для того, щоб зобразити, як меншини, рухаючись через головне перехрестя, де дорога, наприклад, расизму перетинається з вулицями колоніалізму й патріархату, потрапляють у «зіткнення», у якому утворюється багаторівневий шар гноблення (Dhamoon, 2010). Згодом ідея перехрестя піддалася критиці через її розгляд категорій пригнічення як до певної міри непов'язаних між собою об'єктів: Дебора К. Кінг обстоювала концепт *multiple jeopardy*, який, по-перше, протистояв думці про те, що категорії дискримінації є за своєю природою аналогічними за силою прояву, по-друге, теоретизував мультиплікативний ефект їхнього перетину (King, 1988). Антіас стверджує, що поняття перетину чи перехрестя нічого не говорить про те, як відбувається створення/відтворення процесів включення та виключення, себто не враховує соціальний контекст категорій (Anthias, 2013). Виходячи з цього, Колінз розвиває ідею перехрестя в аналітичну рамку матриці домінування, яка пропонує розглянути, як перехресні форми гноблення фактично організовані в структурних, дисциплінарних, гегемонічних й міжособистісних сферах влади (Collins, 2000). Структурна сфера визначає загальну організацію влади в матриці й складається з таких соціальних структур як право, політична система, економіка; дисциплінарна сфера виробляється бюрократичними організаціями, які рутинізують та раціоналізують людську поведінку й наглядають за нею; сфера

міжособистісних відносин впливає на повсякденне життя й складається з особистих стосунків й взаємодій. Врешті гегемонічна сфера пов'язує воедино структурну, дисциплінарну й міжособистісну сфери й фактично відображає символічну владу, взаємозв'язок ідеології й свідомості, оскільки складається з мови, цінностей, образів, які відображаються в освіті, релігійних вченнях та засобах масової інформації (Collins, 2006). Саме гегемонічна сфера підлягає особливій увазі та є об'єктом деконструкції через те, що владні відносини й дискурси існують лише до того моменту, доки суспільство вірить у їхню силу. Дхамун зазначає, що у роботах інтерсекційного типу класифікують чотири аспекти соціально-політичного життя: ідентичності індивідів, категорії відмінностей, процеси диференціації та системи домінування (Dhamoon, 2011). Однак задля зручності я організовую ці аспекти у дві широкі площини досліджень: ті, які зосереджуються на процесах диференціації й системах та ті, які фокусуються на категоріях відмінності й міжкатегорійності (Anthias, 2013). У своїй роботі я поєдную як перший, так і другий підхід.

На цьому етапі варто пояснити, що я маю на увазі під терміном «категорія». Соціальні категорії гендеру, раси, класу чи сексуальності є одиницею соціальної організації, слугують інструментами класифікацій соціальних розбіжностей, які об'єднують людей за принципом спільної ознаки та в результаті формують певні критерії, за якими людей розподіляють по певним категоріям (Anthias, 2013). Тобто, як межі, вони конструюють бінарні версії відмінності та ідентичності, гомогенізують всередині та конструюють колективні атрибуції (Anthias, 2013). Крім того, категорії існують у просторових та часових контекстах та знаходяться у сфері дії влади (Anthias, 2013). Якраз контекстуальність категорій виводить на перший план інтерсекційність як спосіб дослідження продукованих нерівностей, які проявляються в ієрархізації та стратифікації.

У концептуалізації інтерсекційності також немає єдності. Одні дослідники пропонують розглядати її як теорію, інші – як концепт, евристичний інструмент, метод чи навіть практику. Така невизначеність аналітичної рамки обумовлена передусім відсутністю єдиного сталого предмета дослідження – радше

інтерсекційність оперує динамічним набором категорій. У межах своєї роботи я розглядаю її як аналітичну рамку, евристичний інструмент, який базується не на суворому алгоритмі, а на інтелектуальній стратегії, що заснована на досвіді й методологічній редукції. Згідно з ним, категорії пригнічення розглядаються як пов'язані між собою взаємоконститутивні контекстуальні явища, які виробляються архітектурою влади й виробляють владні відносини й складні соціальні нерівності. Метою поєднання в аналізі різних ідентичнісних категорій є спроба розширити знання про механізми та передумови пригнічення. Задля систематизації викладеного раніше я приймаю наступні три припущення, за якими оперує інтерсекційний підхід (Hancock, 2007): 1) у дослідженні фігурує більш ніж одна категорія відмінностей; 2) категорії є взаємоконститутивними й контекстуальними, але не взаємно незалежними змінними, а взаємозв'язок між ними залишається об'єктом дослідження; 3) категорії відмінностей є динамічними продуктами сфер влади.

Вочевидь евристична природа й теоретична невизначеність стають вагомими підставами критики інтерсекційності як підходу, але тут, у дусі Дейвіса (Davis, 1986), я стверджую, що якраз «гнучкістю» й до певної міри невизначеністю диктується її успіх. Зважаючи на нестачу даних у питанні виявлення причин переслідування гомосексуальності в Чеченській Республіці, закритість регіону й неможливість зібрати первинні дані через недоступність категорії гомосексуалів до спілкування з їхніми високими особистими безпековими ризиками, інтерсекційна рамка дозволяє побудувати припущення на основі того, як працюють відомі структури (іслам, пам'ять про «приниження», риторика про «традиційні цінності» й колоніалізм). Це також допомагає шукати неочевидні зв'язки шляхом висування й тестування гіпотез й деконструювати складні переплетіння ідеологічних дискурсів і владних ієрархій у чеченському суспільстві. У випадку центрування у дослідженні лише однієї категорії, наприклад, релігії, існує, по-перше, ризик спрощення мотивації дискримінацій через відкидання колоніальних нашарувань; по-друге, ймовірність ігнорування культурного контексту, який демонструє, що переслідування гомосексуалів у Чечні спричинений не лише релігійними

настановами, а й спробами Кадірова продемонструвати лояльність перед федеральними політиками. Інтерсекційність допомагає побачити, що тіла гомосексуалів стали полем битви між російським колоніалізмом, ісламським фундаменталізмом, патримоніальною системою влади й дискурсами про «традиційні цінності». Елізабет Маккол, враховуючи методологічні виклики, які породжує поєднання множинних категорій і вимірів життя, виділяє три підходи, які вирізняються ставленням до категорій (McCall, 2005). Антикатегоріальний підхід пропонує деконструювати соціальні категорії, оскільки вони є штучними, обмежують наше розуміння й продукують нерівності (McCall, 2005). Інтеркатегоріальний фокусується на вивченні й порівнянні нерівностей існуючих соціальних груп і визнає категорії як тимчасово стабільні (McCall, 2005). Останній і наріжний для цього дослідження, інтракатегоріальний підхід, що центрує окрему соціальну групу і, не відмовляючись від концепту категорій, розглядає категоріальний перетин (McCall, 2005). Таким чином, моєю основною аналітичною лінзою є інтерсекційність, яка враховує перетини різних категорій нерівності у визначеному часово-просторовому контексті й архітектурі влади.

Іншими двома важливими концепціями для мого дослідження є сексуальна політика та біополітика. Підґрунтям для кожного з них є класичний феміністичний слоган «особисте – це політичне», який вказує на зв'язок між особистим досвідом та владними відносинами. Іншими словами, держава є інститутом соціальної структури сексуальних відносин. У цьому контексті слово «політика» трактується як відносини, що побудовані на владі, та механізмах, за якими одна група людей перебуває під контролем іншої групи. Наразі, як і протягом майже усієї історії людства, відносини між статями є проявом Веберового *herrschaft*, себто відносин панування й підпорядкування (Millet, 1970), а конкретніше – патріархату, тобто устрою, у якому влада зосереджена в руках чоловіків. Сам термін сексуальної політики став популярний завдяки працям Кейт Міллетт (1970), де стверджується, що відносини між статями й сексуальна орієнтація є питаннями влади, оскільки вони регулюються соціальними нормами та ієрархіями. За допомогою законів та адміністративних заходів держава встановлює обмеження на застосування

особистого насильства чи криміналізує стигматизовану сексуальність (Connell, 1990). Прикладами сексуальної політики є криміналізація абортів, гомосексуальності, регулювання народжуваності, встановлення віку згоди або як у випадку російської федерації – закон про захист дітей від інформації, що пропагує заперечення т.зв. «традиційних сімейних цінностей», який згодом розширили на усі вікові групи. Завдяки своїй регулятивній та творчій владі держава є головним гравцем у гендерній політиці, а звідси й у сексуальній. Сексуальна політика здобуває «згоду» населення через «соціалізацію» обох статей відповідно до основних патріархальних уявлень (Millet, 1970). Головною ж інституцією патріархальної сексуальної політики є цисгендерна гетеросексуальна сім'я, яка виступає посередником між особистістю та соціальною структурою й забезпечує контроль і конформізм членів родини там, де політична влада є недостатньою. Причому важливим у випадку цисгетеросім'ї є не стільки здатність такого союзу до відтворення (хоча, звісно, це є однією з ключових цінностей), скільки дисциплінарний потенціал. Окрім того, що зсередини родини відбувається індоктринація конформності, себто сім'я є інструментом самоцензури чи фукіанським паноптикумом. Незважаючи на те, що теоретично будь-яка стабільна категорія може піддаватися контролю, гомосексуальна родина в авторитарних/диктаторських режимах є сигналом порушення патріархальної вертикальності, критичної для функціонування таких політичних режимів, актом непокори або одним з ключових образів зовнішнього ворога, необхідним для легітимізації влади. Отже, тіло громадянина розглядається як ресурс держави. Назву такому контролю влади над життям – біополітика – дав Фуко. Біополітика є парасольковим терміном для будь-яких політик, скерованих на життя громадянина: питання здоров'я, харчування, гігієни, народжуваності і, врешті, сексуальності (Makarychev & Medvedev, 2015). Основна задача біополітики – визначати, хто має жити, а хто має бути виключеним зі сфер життя. У рамках цього дослідження я розрізняю біополітику як мету держави (наприклад, «оздоровити націю»), а сексуальну політику – як набір методів для дисципліни тіл громадян.

Врешті важливо розділити терміни «гендер» та «стать». У цьому дослідженні поняття біологічної статі визначається як сукупність анатомо-фізіологічних ознак організму, що дозволяє розрізнити жіночі та чоловічі особини. Натомість гендер є соціально сконструйованим уявленням про поведінку/роль жінки чи чоловіка у суспільстві. Реферуючи до поняття гендеру, я використовую терміни «маскулінний» як суспільно асоційований з чоловічою роллю/характеристиками, а «фемінний» – з жіночою. Як фемінність, так і маскулінність не мають на увазі пряму кореляцію з їхніми статевими відповідниками, тобто гендерна ідентичність не завжди відповідає біологічній статі. Відтак й поняття сексуальної орієнтації я визначаю як сексуальний потяг до осіб певної статі. Саме на цьому етапі я вступаю в дискусію з поглядами Фуко на сексуальність: у першому томі «Історії сексуальності» Фуко розглядає сексуальність як історичний конструкт, який формується владними дискурсами (Foucault, 1981), фактично формуючи конструктивістський погляд на сексуальність. І хоча фреймінг сексуальності дійсно соціально обумовлений, у моєму дослідженні категорія як сексуальності, так і гомосексуальності розглядається як внутрішня стала характеристика людини, себто підпорядковується есенціалістському підходу. Однією з причин, яка змушує мене визначати такі рамки сексуальності, є експлуатація Кадировим наративу про «модерність» та «нехарактерність» для чеченців категорії гомосексуальності, тобто загравання з конструктивістським поглядом, про що я детальніше пишу в підрозділі 3.2. Крім того, хоч терміни на позначення сексуальності, а разом з ними соціальна стигма, можуть змінюватися з плином часу, вроджена схильність, яка слугує підставою для віднесення до категорії, залишається незмінною. Озброєння есенціалістським поглядом також опонує псевдонауковій практиці конверсійної терапії, яка нібито направлена на «зміну» негетеросексуальної орієнтації на гетеросексуальну.

1.2. Методологія дослідження інтерсекцій категорій пригнічення в дискримінаційній політиці щодо гомосексуальності

Основним методологічним викликом цієї роботи є аналіз закритого політичного режиму Чеченської Республіки та стигматизованої соціальної групи, чеченських гомосексуалів, аутинг (від англ. outing – публічне розголошення сексуальної орієнтації людини) яких є прямою загрозою для їхнього життя. Обмеженість методології також полягає в неможливості проведення польових досліджень безпосередньо в Чеченській Республіці чи з респондентами з неї. Крім цього, фокусом цього дослідження є саме чоловіки-гомосексуали або чоловіки, які практикують секс із чоловіками (далі – ЧСЧ). Важливо відмітити, що дискурс щодо відмінних від гетеросексуальної орієнтації Чеченської республіки є бінарним, тому він не розрізняє нюансів сексуальної орієнтації (наприклад, бісексуальність), відтак будь-яке відхилення від гетеронормативного стандарту класифікується як «гомосексуалізм» у владній термінології. З цієї ж причини я використовую словосполучення «переслідування *гомосексуальності*», таким чином, акцентуючи увагу не на самоідентифікації репресованих, а на самій *практиці* сексуальних стосунків між людьми однієї статі. Лесбійський досвід є ще складнішим у фіксації, оскільки, по-перше, у чеченському суспільстві суб'єктність та сексуальна експресія належить чоловіку, тому жіноча гомосексуальність переважно не сприймається як прямий напад на гетеронормативність; по-друге, репресуванням жіночої гомосексуальності переважно займається родина, наприклад, жінку замикають вдома, віддають насильно заміж, піддають «корекційному» зґвалтуванню чи вдаються до «вбивства честі» без залучення поліції («вбивства честі» також є одним з методів репресування й чоловічої гомосексуальності). Я також не включаю досвід транс*персон у дослідження через те, що їхній досвід скоріше стосується гендерної експресії, аніж сексуальної орієнтації.

У визначенні категорій для вивчення інтерсекційності, зважаючи на специфіку теоретичної лінзи, я послуговувалась методологічною редукцією. Метою мого дослідження є визначити, як ключові осі співтворюють систему

виключення, тому я редукую спектр категорій пригнічення, не стверджуючи їхню ієрархічну вищість, до чотирьох основних: релігія, пам'ять, етнос (колоніалізм), сексуальність. Таким чином, визначення ключових категорій в цій роботі ґрунтується на принципі дослідницької позиційності й дедуктивності: їхній вибір є результатом суб'єктивного аналізу політичного контексту Чечні. Відтак такий спектр категорій не претендує на універсальність, а лише слугує інструментом для розкриття механізмів влади, які релевантні для цього кейсу. Моя робота є тестуванням дедуктивної моделі значущості обраних мною категорій на матеріалах чеченського дискурсу.

Аби компенсувати обмежену джерельну базу дослідження, я обираю якісні методи дослідження як основні для цієї роботи. Оскільки робота є комплексною та передбачає виявлення взаємодії перетину категорій пригнічення, я поєдную два методи: критичний дискурс-аналіз та кейс-стаді. За Фейрклафом критичний дискурс-аналіз розглядає мову як форму соціальної практики та фокусується на тому, як через мову здійснюється, підтримується та легітимізується влада, домінування та нерівність (Fairclough, 1998). Він пропонує аналізувати будь-яку комунікативну подію на трьох рівнях: текстуальному (семіотичне та лексичне насичення слів), дискурсивна практика (агенти дискурсу, його виробництво та поширення) та соціальна практика (інтерпретація в ширшому ідеологічному/соціальному контексті) (Fairclough, 1998). У межах цієї роботи я зокрема послуговуюсь стрункою методологічною рамкою дискурсивно-історичного підходу Водак та Меєра, яка описує п'ять дискурсивних стратегій, які є інструментами текстуального творення дискурсу: номінація (як називають об'єкт дискурсу), предикація (які якості приписуються об'єкту), аргументація, перспективація (від чийого імені ведеться дискурс) та інтенсифікація/мітигація (ступінь значущості дискурсу) (Wodak & Meyer, 2001). У межах дослідження критичний дискурс-аналіз застосовується для аналізу публічних коментарів Рамзана Кадірова. Метод кейс-стаді дозволяє як хронологічно зв'язати рамки дослідження, так і виокремити з вочевидь тривалої політики дискримінації пікові періоди ескалації державного насильства щодо гомосексуалів. Двома основними

кейсами для дослідження є загострення масових переслідувань у 2017 та 2019 роках. Вибір кейсів обумовлений їхньою відносною медійною висвітленістю, міжнародним розголосом та безпрецедентністю масштабів.

Таким чином, критичний дискурс-аналіз дозволяє побачити, *що* каже влада стосовно гомосексуальності, а кейс-стаді – *як* дискурс перетворюється на дію та підживлює практики пригнічення.

Наостанок також варто прокоментувати мій підхід до транслітерації російських імен та прізвищ. Я використовую принцип прямої фонетичної транскрипції як, по-перше, прояв авторської позиції, по-друге, як певний деколонізаційний жест, який відмовляється від прямої адаптації, а звідси й інтеграції в український мовно-символічний простір осіб, імена й прізвища яких я транскрибую.

РОЗДІЛ 2. РОСІЙСЬКА ПАМ'ЯТЬ ПРО «ПРИНИЖЕННЯ» У РОСІЙСЬКО-ЧЕЧЕНСЬКИХ ВІЙНАХ, НЕОПАТРИМОНІАЛІЗМ, МАСКУЛІННІСТЬ/МІЛІТАРНІСТЬ, ФЕНОМЕН «ТРАДИЦІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ» ТА ІНСТРУМЕНТАЛІЗАЦІЯ ІСЛАМУ

2.1. Генеалогія російського колоніалізму на території Чечні: від пам'яті про «приниження» до неопатримоніального контракту

Для розуміння інституціоналізації гомофобії, а відтак й переслідування гомосексуальності в Чеченській Республіці недостатньо розглянути лише культурний претекст. Залишаючись відданою інтерсекційному розгляду проблеми й звідси не визначаючи ієрархію категорій пригнічення, стверджуючи їхню взаємну конститутивність і контекстуальність, я пропоную виокремити категорії пам'яті про «приниження», колоніалізму й неопатримоніальності як такі, що сприяли витворенню системи пригнічення протягом Другої російсько-чеченської війни з активної згоди й заохочення Кремля. І хоч основними задачами репресивного апарату під час війни були «чеченізація», переслідування, катування й вбивства фреймованих Ахматов, а потім й Рамзаном Кадировими «ворогів» Чечні, вибудована коерсивна архітектура зберігається досі й уможливорює широкомасштабні порушення прав людей, сексуальна практика яких визначається як гомосексуальна. Задля розуміння контексту появи репресивних політик я пропоную історичну ретроспективу, втім, метою цього хронологічного начерку не є всеосяжне висвітлення російсько-чеченських воєн як таких, а лише сфокусований розгляд основних подій, що призвели до сучасного політичного режиму в Чеченській Республіці.

З усіх кавказьких сусідів російсько-чеченські відносини були найбільш кривавими й супроводжувалися процесами сильного іншування та орієнталізації, категоризації чеченців як «бандитів» як за часів Російської імперії, так і під час існування СРСР (Henretty, 2022). У 1944 році чеченців, як й інгушів, спіткала доля депортації в Казахстан і Киргизстан за звинуваченням у недоведеній змові з

нацистами, незважаючи на те, що під час Другої світової війни німці не змогли окупувати більшу частину Чечено-Інгуської АРСР (Shattuck, 2019).

Значення Чечні у зовнішній політиці новоспеченої Російської Федерації неможливо переоцінити через її статус як першого конфлікту після розпаду СРСР, так і першої російської військової поразки (Karluu, 2021). Крім того, непересічною порівняно з іншими регіональними губернаторами є також до певної міри політична автономія, яку здійснює Рамзан Кадіров. У 1990 році, передчуваючи розпад СРСР, у Грозному пройшов Перший Чеченський національний з'їзд, де, на чолі з Джохаром Дудаєвим, був обраний Виконком Загальнонаціонального конгресу чеченського народу та було проголошено існування незалежної Чеченської Республіки в межах колишньої Чечено-Інгуської АРСР. Вже в 1991 році проголошено, хоч майже ніким і не визнану, але фактично незалежну Чеченську Республіку, яка згодом стане Чеченською Республікою Ічкерією (далі – ЧРІ) на чолі з Джохаром Дудаєвим. До 1994 року ЧРІ насолоджувалася де-факто незалежністю, оскільки в той час РФ була більш занепокоєна громадянською війною в Таджикистані. В результаті ЧРІ та Татарстан були єдиними республіками РФ, які відмовлялися підписати березневий Федеративний договір 1992 року, а вже в 1993 році чеченці бойкотували Всенародне голосування з проекту конституції РФ. Лише в 1994 році Єльцин, оговтавшись від політичної кризи 1993 року, підписав указ про проведення військової операції на території Чечні, яку потім Росія фреймуватиме як «відновлення конституційного порядку», намагався створити проросійський уряд на чолі з Доку Завгаєвим. Варто зазначити, що Перша російсько-чеченська війна не користувалася популярністю (лише 11% опитуваних Центра Ю. Левади заявляли, що російське керівництво не має допустити незалежності Чечні (Цветкова, 2011) в російському суспільстві, до думки якого Єльцину важко було не дослухатися напередодні президентських виборів. Після заволодіння чеченцями Грозним і Гудермесом у 1996 році між ЧРІ та РФ були підписані Хасав'юртівські угоди, які мали сприяти виведенню російських військ із Чечні, але при цьому відкладали питання про статус ЧРІ до 2001 року. Мирний

договір фактично завершив Першу російсько-чеченську війну і закріпив поразку російської сторони в конфлікті.

На цьому етапі варто вводити категорії колоніалізму та пам'яті про «приниження». Коли я вводжу в дискусію поняття «приниження», то під приниженням я розумію явище ставлення, у корені якого є знецінення, зневага, насмішки з боку «Іншого». Оскільки «приниження» є дискурсивним продуктом, я навмисно тут і надалі застосовую до нього лапки. Натомість «політичне приниження» – це групове почуття приниження, яке відчують особи, що ідентифікують себе з державою, у відповідь на міжнародну подію, та яке збільшує ймовірність міжнародних конфліктів (Majeed, 2025). За динамікою приниження Кляйна (1991) типовий принизливий досвід передбачає трьох ключових учасників: (1) той, хто принижує; (2) жертва, яка *сприймає* (курсив – мій) це як приниження; (3) свідок, який спостерігає за процесом і погоджується з тим, що це є приниженням. Для пояснення наголосу на слові «сприймає» я хочу звернутися до нормативної концепції «політичного приниження», яка стверджує, що для підтвердження факту приниження має існувати «вагома підстава» (Majeed, 2025). Виходячи з конструктивістської логіки та екстраполюючи концепт «приниження» на контекст міжнародних відносин, можна виснувати, що «вагома підстава» може бути суб'єктивною, себто трактувати обставини як такі, що завдають шкоди статусу, задля залучення підтримки громадських кіл у здійсненні приниженням суб'єктом певного курсу зовнішньої політики. Ключовим елементом «політичного приниження» є відчуття витіснення, до якого входять втрата колишнього статусу та відмова у наданні належних прав (Eisikovits, 2023). Відчуття «приниження» призводить до реакційної ностальгії, спрямованої на повернення світу до стану, який існував до втрат, пов'язаних з «приниженням». У міжнародних відносинах его-мішенню «приниження» є статус держави, який є інтерсуб'єктивним. Статус також є релятивним, бо визначається лише в іншуванні «ми»/«вони»: держава не може уявляти себе як *great power* (наддержаву), якщо дискурсивний «Інший» не визнає її такою та не ставиться з повагою, на яку, на думку держави, вона заслуговує (Dafoe et al., 2014). Статус та самосприйняття держави є важливими,

оскільки вони формують її поведінку (Kassab, 2024). Країни прагнуть захистити свій статус, долаючи будь-яке приниження чи образу, і тим самим захищають свій престижний статус (Kassab, 2024).

Статус наддержави та почуття «політичного приниження» відіграють велику роль у заповненні пустої категорії національної ідентичності в Росії, яка мала б консолідувати населення РФ. Однією з наріжних проблем у російському націєбудуванні є відсутність згоди щодо того, ким є рускій. Причинами невизначеності є як інкорпорування до складу РФ багатонаціонального населення, так й імперські російські амбіції щодо колишніх держав СРСР та інструменталізація так званого «російськомовного населення». З цієї дилеми виникають два розрізнення розуміння «російськості»: рускій (етнічна атрибуція) та російський (громадянська атрибуція). У статті 68, пункті 1 Конституції РФ неопосередковано визначається рускій народ як такий, що володіє російською мовою та є державотворчим народом (Конституция России, 2020), однак це не є вичерпною відповіддю через закладений мовний редукціонізм. Відтак феномен руского етносу залишається дискусійним (Shevel, 2011). Однією з багатьох причин проблематичності визначення етнічного руского є факт того, що російська державність фактично ніколи не існувала як *nation-state* (національна держава), а почергово трансформувалася з царства в імперію, а згодом у ще один імперський суб'єкт – СРСР. У політиці Єльцина, завдяки радникам з національного питання Рамзану Абдулатіпову та Валерію Тішкову, національна ідентичність визначалася як багатоетнічна, що відобразилося на преамбулі конституції: «Ми, багатонаціональний народ Російської Федерації ...» (Shevel, 2011). Таку політику можна назвати деетнізованим державотворенням, де громадянська приналежність до держави вивищується над етнічним різноманіттям (Breslauer and Dale, 1997). Незважаючи на це, питання того, як РФ мала ставитися до так званих «російськомовних» «соотечественників» (співвітчизників) на територіях країн колишнього СРСР, які збірно найменувалися Росією як «бліжнєє зарубіжжє» (близьке зарубіжжя), не сприяло витворенню національної ідентичності. Таким чином, за роки Єльцина не вдалося сформувати об'єднуючу національну ідею, ба

навіть розуміння того, хто входить до «внутрішньої групи» в новій російській державі (Rutland, 2010).

Не маючи можливості оговтатися від розпаду СРСР і з тим втрати статусу наддержави, російське суспільство, здається, потребувало єднання довкола колективного розуміння того, ким воно є, та чіткого розрізнення «ми»/«вони». Прийшовши до влади у 1999 році, Путін у «Росії на рубежі тисячоліть», розуміючи потребу віднайти новий спільний знаменник для громадян РФ, пропонує «відродження» Росії за допомогою сильної держави, ефективної економіки та російської ідеї, що у свою чергу складалася з патріотизму, «государственнічєства» та, що особливо важливо у нашому контексті, з державності (Путин, 1999). Апелюючи до державності, Путін стверджує: «Росія була і залишатиметься великою країною. Це зумовлено невід’ємними характеристиками її геополітичного, економічного та культурного існування. Вони визначали світогляд росіян і політику держави протягом усієї історії Росії. Не можуть не визначати й зараз» (Путин, 1999). Схоже, що соціальним клеєм мало стати саме ностальгійне почуття втраченої величі, яка, хоч і є, на думку Путіна, іманентною, а втім, водночас й оскаржується сучасною системою міжнародних відносин, а саме так званим «колективним Заходом». Втрата Росією статусу наддержави або лише часткове його визнання є «політичним приниженням», оскільки було перервано традицію належати до впливових країн, що тягнулася з часів Російської імперії (Smith, 2014). Для розуміння унікальної позиції Росії стосовно її прагнення самоідентифікації як наддержави варто звернутися до постколоніальної концепції субальтерності (позбавлення групи суб’єктності) Співака (2003). Морозов (2014) стверджує, що позиціонування Росії є дуальним, тобто таким, що лежить на перетині імперії та субальтерна. Її імперська складова виявляється у розширенні території й встановленні панування над іншими народами, а субальтерна позиція – у нормативній й економічній залежності від «Заходу». У своїй опозиції до «Заходу» (переважно європейських країн та США) Росія активно мімікрує західні дискурсивні практики, обстоюючи, наприклад, власну ідею «суверенной демократії» (суверенної демократії), але водночас заперечує «західність» ідеї

суверенітету *per se* (Mogozov, 2014). Навіть самовизначення РФ є негативним, себто будується лише всупереч ідентичності «Заходу». Репрезентативною є концепція «традиційних цінностей», про яку детальніше йдеться у підрозділі 2.2., що критикує лібералізм, зображуючи права гомосексуальної спільноти як данину ліберальної «модерності», водночас застосовуючи псевдоліберальну риторику, подаючи обмеження прав гомосексуалів не як антиправа, а як гетеронормативні проправа більшості (Edenborg, 2023). Прийнявши неоліберальний капіталізм, Росія не пропонує жодної альтернативи, водночас мислить себе у європейському романтизмі, де вона є «справжньою Європою», яка зберегла свою християнську ідентичність на відміну від декадентства «Заходу» (Edenborg, 2023). У суб'єктивному «політичному приниженні» РФ предметом зневаги є російська традиція самоідентифікації як наддержави, суб'єктом «приниження» – «колективний Захід», жертвою – Росія, а свідком приниження є пам'ять населення про втрачену велич. Цікаво, що «політичне приниження» після 1996 року стало двоїстим: окрім міжнародного контексту (особливо на фоні операції «Союзницька сила»), нашарувалася також фактична поразка РФ у Першій російсько-чеченській війні, що кинула виклик статусу наддержави шляхом оскарження ЧРІ суверенітету Росії.

На початку Другої російсько-чеченської війни можна побачити, як перетинаються категорії пам'яті про «приниження», неопатримоніалізм, спроби консолідувати населення довкола спільного ворога й тим самим заповнити порожнечу національної ідентичності та російський колоніалізм. У «Відкритому листі до виборців» Путін (2000) стверджує: «Наш пріоритет — це відродження особистої гідності громадян в ім'я високої національної гідності країни. [...] Так, Росія перестала бути імперією, але не втратила свій потенціал великої держави [...] Сильної Росії боятися нерозумно, але з нею треба рахуватися. Ображати нас – собі дорожче». Контекст, у якому розгорталася Друга російсько-чеченська війна був іншим з двох причин: по-перше, російське суспільство консолідувалося довкола «політичного приниження» й втрати статусу наддержави, по-друге, конфлікт офіційно фреймувався як «контртерористична операція на Північному Кавказі» на

сприятливому для Росії та її бажання довести зовнішньому світу її статус фоні 9/11 й бойових дій Шаміля Басаєва на території Дагестану (Smith, 2014). Крім того, що війна артикулювалася як внутрішня терористична загроза, вона також розглядалася Росією ширше як боротьба з міжнародним тероризмом радикальних ісламістів.

Війна проти тероризму, яку вели США, додала ваги позиції та авторитету Росії й до певної міри виправдала жорстокі методи боротьби російської армії з чеченськими повстанцями. Томас Гомарт пише, що «повернення Росії є однією з найважливіших трансформацій у міжнародних відносинах з 2000 року» (Gomart, 2008). Путін (2001) неодноразово наполягав на тому, що Росії є що запропонувати США, зважаючи на її досвід боротьби з «тероризмом» на Північному Кавказі: «Росія не з чуток знає, що таке терор. І тому ми, як ніхто інший, розуміємо почуття американського народу, і, звертаючись від імені Росії до народу Сполучених Штатів, хочу сказати, що ми з вами, ми цілком і повністю поділяємо та відчуваємо ваш біль. Ми підтримуємо вас». Співпраця між США та Росією набула стратегічного характеру: Росія пропонувала обмінюватися розвідданими, збільшити підтримку уряду Бурхануддіна Раббані в Афганістані, було створено Раду Росія-НАТО, підписано Московський договір 2002 року, а згодом і Московську декларацію про нові стратегічні відносини між Росією та США (Gilligan, 2010). І хоч європейські країни залишалися скептичними щодо нового альянсу, для Росії визнання зі сторони наддержави було критичним й означало символічне повернення РФ на арену взаємодії наддержав.

Тематика чеченських війн та чеченського «тероризму» експлуатувалася також в успішній виборчій кампанії Путіна. Залякані організованими ФСБ під виглядом чеченського тероризму вибухами житлових будинків у Москві, Волгодонську та Буйнакську у вересні 1999 року (Литвиненко & Фельштинский, 2004) росіяни потребували «сильної руки», яка б завершила конфлікт на Кавказі та відновила міжнародний статус росії, який значно похитнувся після поразки у Першій російсько-чеченській війні. Зміцнення держави вважалося єдиним реальним способом захистити федерацію від «терористичних» атак «ваггабітів» (самі члени руху називають себе салафітами) (Lynch, 2005). Терористичний акт в

Беслані 2004 року надав нового імпульсу президентству Путіна, а саме політиці централізації, яка ліквідувала прямі вибори губернаторів, скасувала прямі вибори в Держдуму за одномандатними округами та запровадила повне призначення членів Ради Федерації. Крім того, на 40% збільшився військовий бюджет на 2005 рік, а в 2006 році було створено Національний антитерористичний комітет під керівництвом ФСБ й прийнято Федеральний закон «Про протидію тероризму» (Gomart, 2008).

Друга російсько-чеченська війна понесла за собою великі втрати серед російських військовослужбовців (лише за загальними офіційними даними командувача внутрішніх військ МВС Ніколая Рогожкіна загинули понад 2 тис., а поранені – 9 тис. (Шелестов, 2010), продемонструвала неефективність боротьби російської армії, ФСБ та ГШ ЗС РФ з партизанським підпіллям в умовах гірської місцевості, викликала занепокоєння міжнародних правозахисних організацій, тому потребувала іншої стратегії. У 2000 році перспективи бажаної швидкої російської військової перемоги в Чечні зникли, і Путін мав три сценарії розвитку подій: (1) подальше ведення війни; (2) переговори з Масхадовим; (3) «чеченізація». Після терористичного акту на Дубровці Росія остаточно обрала «чеченізацію», тобто політику кооптації чеченських лідерів, творення неопатримоніального контракту і передачу питання війни з рук російських структур до самих чеченців. Таким чином, Росія намагалася повернути Чечню під федеральне підпорядкування, надаючи карт-бланш на будь-які дії всередині республіки в обмін на стабільність. У 2000 році Ахмата Кадірова, колишнього муфтія, що раніше був на стороні боротьби чеченців й навіть оголосив газават Росії, але потім відмежувався через популярність салафізму, було призначено виконувачем обов'язків голови промосковської адміністрації Чечні. Крім того, вважалося, що довіра Москви до Кадірова, ветерана сепаратистського руху, мала б переконати як чеченців, так і зовнішній світ у щирості заявленого наміру Росії розпочати широко декларований «діалог з чеченським народом» (Souleimanov, 2015). Незважаючи на це призначення, Кремль зберігав певну недовіру до Кадірова, тому залишав на посадах Мусу Газимагомадова, Суліма Ямадаєва та Саїд-Магомед Кахієва. У 2003

році на сфальсифікованих Росією виборах Кадірова «обрали» президентом. Загалом існувала ціла система федеральних інституцій, які зазвичай очолювали російські призначенці, що звітували перед Путіним. Російська окупаційна Тимчасова адміністрація Чеченської Республіки комплектувалася лояльними до Росії чеченцями (Souleimanov, 2015). Головним завданням Кадірова був підриху опору зсередини, задля чого ще у 1999 році парламентом на прохання Путіна було оголошено амністію чеченським повстанцям, і вже тоді з амністованих почала формуватися клієнтура парамілітарного підрозділу кадіровців (Souleimanov, 2015). Після вбивства Ахмата Кадірова у 2004 році тимчасово обов'язки голови Чеченської Республіки виконував Сергій Абрамов, а згодом був обраний Алу Алханов, оскільки Рамзан Кадіров не міг висувати кандидатуру через віковий ценз. Кандидатура Алханова розглядалася як перехідна, тим більше, Рамзан мав власну силову базу у вигляді кадіровців. З 2004 до 2005 року Рамзан Кадіров був першим заступником голови уряду Чеченської Республіки, з 2006 – головою, а, коли йому виповнилося 30 років у 2007 році, був затверджений на посаді президента. Молодший Кадіров у своїй політиці експлуатує корінні особливості культурного та суспільного життя (зокрема радикалізовану форму суфізму, про що йдеться у розділі 2.2.) – соціальну базу режиму Кадірова представляють традиційні суфійські братства (вірди), які мають сильний політичний вплив у Чечні (Silaev, 2024). Кремль також надавав фінансову підтримку режиму Кадірова, наприклад, між 2002 та 2006 роками Росія надала Чечні 1,25 млрд доларів (Ware, 2009). Матейова (2015) стверджує, що процес «чеченізації» є успішним випадком кооптації. Монополізація влади Рамзаном Кадіровим супроводжувалася ліквідацією опонентів: протягом 2006-2009 років було розформовано батальйон «Схід» під керівництвом Ямадаєвих, батальйон «Захід» Какієва та «Горець» Мойді Басарова. Кадіровці, число яких на той час становило приблизно 15 тис. (Russell, 2008), були легалізовані через інтеграцію в Росгвардію. В результаті на території Чечні сформувався осередок неопатримоніального контракту, де влада Рамзана Кадірова базується на особистій відданості Владіміру Путіну та неформальних домовленостях. Карт-бланш на насилля кадіровців, категоризація опонентів

режиму Кадірова як ворожих офіційному суфізму «ваггабітів», дотації Кремля надали повну внутрішню свободу дій в обмін на лояльність Рамзану Кадірову, а відтак й витворили режим, де людські права й життя підпорядковані волі однієї людини, а гомосексуальність, маркована як дискурсивний «Інший» «західний запроданець» (детальніше – підрозділ 3.3.), та її переслідування стають ресурсом підживлення мілітаризованої атмосфери.

Отже, за допомогою чеченізації РФ свідомо відсторонювалась від трактування своїх дій як колоніальних. Таким чином, Росія компенсувала свою кризу ідентичності та відчуття «приниження» витворенням з чеченців зовнішнього ворога, довкола якого мобілізувалося російське суспільство. В результаті це сприяло формуванню всередині Чеченської Республіки такої системи управління, де біополітика/сексуальна політика, а звідси й переслідування гомосексуальності, стає частиною «внутрішнього розпорядку», у який Кремль не втручається через неопатримоніальний контракт, з чого витікає безкарність переслідувань. Ба більше, репресування гомосексуалів *заохочується* політиками Кремля щодо збереження гетенормативних «традиційних цінностей».

2.2. Перетин сексуальної орієнтації, феномену «традиційних цінностей», культу гіпермаскулінності/мілітарності та інструменталізації ісламу в дискримінацій політиці щодо гомосексуальності

Відколи процеси «чеченізації», неопатримоніалізм, пам'ять про «приниження» та колоніальність пересіклися та в результаті витворили всередині Чечні репресивний апарат, направлений на тих, кого режим Кадірова маркує як ворогів, феномен «традиційних цінностей», культ гіпермаскулінності/мілітарності та інструменталізація ісламу стали способом легалізації переслідування гомосексуальності, яка дискурсивно невидима або конструюється як непитома для чеченського суспільства (детальніше – підрозділ 3.3.).

Варто почати розгляд інтерсекції наступної групи категорій саме з розуміння того, якою конструювалася сексуальність після розпаду СРСР. Водночас не варто

переоцінювати саме історичний фактор як один з лейтмотивних у творенні політики дискримінації гомосексуальності, оскільки я переконана, що первісним джерелом формування таких політик є робота державних акторів, а саме спроба Владіміра Путіна консолідувати населення за допомогою «відродження» статусу Росії, зокрема за допомогою російської ідеї, яка включає в себе «традиційні цінності», які я детальніше описую далі. Перше, що варто відзначити у розмові про гомосексуальність – гомосексуал не виступає як суб'єкт у російській риториці на відміну від західної. В Росії гомосексуал так ніколи і не народився або був мертвонародженим як хворий чи як одноразове відхилення, яке заради здоров'я суспільства треба вилікувати від його ж бажань (Healey et al., 2014). Гомосексуальність розумілася не як есенціальна сексуальність, а як поведінковий патерн, що співвідносився психічному розладу чи злочину. Офіційна позиція радянської медицини щодо гомосексуальності бракувала експертного обговорення та на початку 20-их років XX століття визначала таку сексуальну орієнтацію як невиліковну хворобу, а згодом, у 1933 році, як злочин «мужеложества» (Healey et al., 2014). У «Великій радянській енциклопедії» (1952) визначення гомосексуальності набуває класового відтінку: «Походження Г. [гомосексуальності] пов'язане із соціально-побутовими умовами; у більшості осіб, які вдаються до Г., ці збочення припиняються, щойно суб'єкт потрапляє у сприятливе соціальне середовище... У радянському суспільстві, з його здоровою мораллю, Г. як статеве збочення вважається ганебним і злочинним». Гомосексуальність також асоціюється з буржуазним декадентством (Большая советская энциклопедия, 1952). Незважаючи на фактичне визнання факту гомосексуальної орієнтації, дискурсивно гомосексуальність залишалася стигматизованою, невимовною та «невидимою». Політика неозвучення екстраполювалася не лише на гомосексуальність, а й на дискурс сексуальності в цілому. Відомою крилатою фразою, яка відображає сексофобну культуру у радянському суспільстві є «У нас сексу немає», яка була озвучена однією з радянських учасниць телемосту Ленінград-Бостон у 1986 році. Таким чином, населення СРСР уявлялося як «sexless homo soveticus», де немає повністю

емансипованої жінки, але є фемінізований чоловік (Riabova & Riabov, 2002). Марксистська ідеологія визначала нормативний канон як безтілесний, оскільки радянська людина, позбавлена індивідуальності та зведена до «соціальної сутності» нібито не потребувала матеріального тіла (Кон, 2010). Це також має корені у романтичному міфі про невинність примітивність руского селянина та робочого, тобто вірі, що він позбавлений сексуальної гріховності, що тягнеться ще з XIX століття (Кон, 2010). Сексуальна гріховність, а звідси й гомосексуальність, уявлялися продуктом міського життя та надлишком комерціалізму. Уявлення про невинність і непорочність руского народу виникли в результаті суперечки між слов'янофілами та західниками щодо цивілізаційного вибору Росії. У поєднанні з уявленнями про аскетизм російської культури завдяки впливу православ'я та православної моралі й етики ці уявлення склали основу стереотипного опису сексуальності як малозначущої для народу (Пушкарева et al., 1996). Звідси також й веде лік ідея про «традиційні» відносини, які визначають «традицію» в рамках гетеросексуальної селянської родини з репродуктивним контрактом. Лише у 1993 році Росія декриміналізувала «содомію», під якою розумілася гомосексуальність. Після розпаду СРСР та переходу Росії на капіталістичні рейки, розпочався процес витворення національної ідентичності, який відокремився від деяких ідентичнісних стовпів, наприклад, від визначених генедерних ролей (Stella, 2015). Багато хто дійсно вважав, що капіталізм поверне спотворені ролі фемінізованого чоловіка та не до кінця емансипованої жінки до «природних» ролей, у системі цінностей яких гомосексуальність була «неприродною» (Stella, 2015).

З початку президентства Владіміра Путіна гомофобія політизувалася, а «традиційні цінності» (визначення яких на той момент було розмитим) стали соціальним клеєм, який мав би заповнити пусту категорію національної ідентичності. Беручи до уваги пам'ять про «приниження» та намагання окреслити чіткий кордон між руским «ми» та західним «вони», біополітика, а саме її вияв у ствердженні «традиції» як гетеросексуальної родини, збагаченої православною мораллю, стала інструментом проведення цього кордону. Звідси Росія була включена в євроцентричний дискурс завдяки сексуальній політиці. У XXI столітті

гарантування прав ЛГБТ-спільноти стало маркером «модерності», натомість їхнє переслідування – «відсталістю» та «нетерпимістю» дискурсивного «Іншого». В обох модальностях цього дискурсу сексуальна політика позиціонується відповідно до поляризованої, есенціалістської та історично неточної дихотомії «західного світу, дружнього до геїв», що протистоїть «традиційному незахідному світу» (Zahed, 2016). Росія розглядає «традиційні цінності» як основу російського суспільства, яка, по-перше, надає шлях консолідації населення, по-друге, у площині міжнародних відносин символічно закріплює статус Росії як «морально суверенної» держави. Самі термін та концепт «традиційних цінностей» є відносно новими та були запозичені з риторики Російської Православної Церкви, а саме з багаторічної послідовної риторики патріарха Кіріла (Гундяєва). У 2000 році він публікує текст «Норми віри як норма життя» (Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, 2000), де вперше використовує термін «традиційні цінності», протиставляючи їх ліберальним цінностям, наголошуючи на антагонізмі між ними. Кіріл вважає, що ліберальна доктрина трактування людських прав є антихристиянською (Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, 2000). Звісно, що концепція «традиційних цінностей» та протилежних до них «нетрадиційних цінностей» базується на фрагментарному прочитанні історії та міфі про невинність руского селянина та є беззмістовною, оскільки традиція є суб'єктивною, а жодна дія не є девіантною *per se*, бо девіантність є контекстуальним соціальним конструктом. Гетеросексуальний репродуктивний союз не може бути традицією, оскільки сексуальний досвід не передається з одного покоління в інше та є результатом соціалізації в певній групі, у якій окреслені рамки дозволеного (Healey et al., 2014). Таким чином, «традиційність» визначається владними дискурсами, і у випадку Росії Путін конструює гетеронормативну традицію.

Концепція стратегії державної сімейної політики Російської Федерації на період до 2025 року (Концепция государственной семейной политики в Российской Федерации на период до 2025 года, 2014) стверджує важливість Російської Православної Церкви в обміні досвідом під час розробки законодавчих актів, що

фактично інструменталізує релігію, та визначає «традиційні цінності» наступним чином: «До традиційних сімейних цінностей, проголошених Концепцією, належать цінності шлюбу, який розуміється як союз чоловіка та жінки, заснований на державній реєстрації в органах реєстрації актів цивільного стану, що укладається з метою створення сім'ї, народження та (або) спільного виховання дітей». Гілі (2014) стверджує, що є три характерні особливості «традиційних сексуальних відносин»: дискурсивне замовчування сексуальності, безконфліктність гендерних відносин та життєрадісність як основний психофізіологічний стан. Найдокладнішим документом, який демонструє дискурсивне значення «традиційних цінностей» є Указ № 809 від 9 листопада 2022 року («Про затвердження Основ державної політики зі збереження та зміцнення традиційних російських духовно-моральних цінностей») (2022). У ньому зазначено, що «Традиційні цінності – це моральні орієнтири, що формують світогляд громадян Росії, передаються від покоління до покоління, лежать в основі загальноросійської громадянської ідентичності та єдиного культурного простору країни, зміцнюють громадянську єдність», – а складовими цінностей є «[...] життя, гідність, права і свободи людини, патріотизм, громадянськість, служіння Вітчизні та відповідальність за його долю, високі моральні ідеали, міцна сім'я...».

Але найбільш прикметним був процес ухвалення Федерального Закону «Про внесення змін до статті 5 ФЗ «Про захист дітей від інформації, що завдає шкоди їх здоров'ю та розвитку», оскільки на питання журналістів щодо «пропаганди нетрадиційних цінностей» Володимир Путін назвав причиною закону чеченську гомофобію, стверджуючи, що, якщо одностатеві шлюби будуть дозволені в Чечні, «це призведе до жертв» (Edenborg, 2013). У цій ремарці Путін як робить Чечню внутрішнім орієнтом Росії, так і висуває гіпотезу, що чеченська культура сама по собі ворожа до гомосексуальності. Я припускаю, що саме гіперболізована й радикалізована картина чеченського суспільства, яку адвокатує Кадиров та активно витворює своєю політикою, є причиною таких жорстоких переслідувань гомосексуальності. Незважаючи на певну політичну автономію, якою насолоджується Рамзан Кадиров через отриманий неопатримоніальний контракт

внаслідок «чеченізації», Чечня адаптує інституціоналізовану гетеронормативність РФ у вигляді «традиційних цінностей». Основами, які у своїй інтерсекції підсилюють дискримінаційну політику, радикалізоване зображення Чечні, є культ гіпермаскулінності/мілітарності та викривлене трактування суфізму режимом, а звідси й конструювання відмінної експресії як ворожої вагтабітської. Чеченська ідентичність не може бути розглянутою поза контекстом сунітського ісламу, а саме течії суфізму (Swirszcz, 2009). Під час колонізації Російською імперією, а потім СРСР, чеченці змогли зберегти свою ідентичність лише завдяки позначенню себе як культурно та релігійно відмінних від росіян. Суфійські містики, зосереджуючись на досвіді пізнання окремої людини, славилися своїм толерантним підходом, де кожен учень (*мюрід*) проходив шлях очищення душі під керівництвом вчителя (*мюршида*). Кожен учень був посвячений у братство (*таріка*) свого мюршида, через яке передавалися таємниці духовного життя. Суфійські *шейхи* також є частиною ланцюжка (*сільсіла*). Кожен *тарікат* був рівним між собою. Індивідуальний досвід є найбільш важливим фактором спілкування з богом. Для того, аби отримати істини про себе, потрібно було проводити закликання бога (*зікр*) у багаторазовому проголошенні молитв (Swirszcz, 2009). Протягом історії суфії були головними борцями проти несправедливості та брали активну участь у соціальній боротьбі (Swirszcz, 2009). Імами Мансур та Шаміль активно виступали проти загарбницької політики Російської імперії на Кавказі й намагалися об'єднати чеченців у боротьбі проти неї. Мансур проповідуючи теми відродження, агітував за заміну К'онахалли (чеченського кодексу честі гідного чоловіка) шаріатом, виступаючи проти кровної помсти. Кунта Хаджі проповідував ненасильство та пацифізм, ворогуючи з Накшбандією, однак два тарикати все одно об'єднувалися задля спільної боротьби проти царського режиму. За часів СРСР, «офіційна» ісламська практика була укомплектована мусульманськими духовними радами та улемами, які «мали запобігати перетворенню ісламу на шаманізм» (Swirszcz, 2009), тому чеченці були як обмежені у власних традиціях, так і відрізані від іншого мусульманського світу. Розпад СРСР ревіталізував суфійську традицію, однак Джохар Дудаєв наполягав на секулярності ЧРІ. Під час російсько-чеченських воєн, розуміючи, що на

«західну» допомогу очікувати не варто, чеченці були змушені покладатися на фінансову та технологічну підтримку від арабських бойовиків в Афганістані та вагабітських організацій, які вбачали у війні чеченців релігійну боротьбу: з приходом іноземних бойовиків на кшталт Аміра Хаттаба публічний зікр став звичним явищем, салафітський джамаат забезпечував навчання та базові потреби чеченців, а заклики до шаріату та створення Ісламського Кавказького Емірату стали гучнішими (Swirszcz, 2009). Наразі Кадіров заявляє про свою сімейну належність до шейха Кунта Хаджі та пропагує «традиційну» версію ісламу, яка поєднує суфійські звичаї з племінними віруваннями, водночас Кремль спонсорує будівництво нових мечетей (Morton, 2021). Завдяки процесам «чеченізації» Кадіров зміг успішно кооптувати салафітів серед чеченців і виправдовувати репресування загрозою вагабізму. Офіційно Чеченська Республіка сповідує сунітський іслам шафіїтської школи, проповіді імамів перевіряються режимом Кадірова, і всі кадї (магістрати) та інші релігійні діячі постають перед державною комісією для затвердження на своїх посадах (Laruelle, 2017). Незважаючи на те, що Кадіров стверджує, що він ніби пропагує «традиційний» іслам, релігійна практика насправді є гротескним переосмислення суфійської традиції таракату Кадирійя у поєднанні з адатом (мусульманським звичаєвим правом) (Laruelle, 2017). Кадіров також пропагує синкретичні підходи, запозичені з християнства, такі як поширення по всій республіці «святої води», взятої з чаші, яка нібито належить пророку, та екзорцизм джинів за допомогою Корану та традиційної медицини, а новорічна ялинка, яка аж ніяк не пов'язана з ісламом, встановлюється в офіційних місцях (RFE/RL, 2012). У питаннях звичаїв Кадіров також покладається на шаріат, наприклад, контролюється вживання алкоголю, а жінки зобов'язані носити хіджаб згідно з так званою програмою «моралізації». Виконання зікру часто є масовим за участі військових та чиновників, що підриває основу практики – інтимність зв'язку між богом та людиною, звідси зікр стає елементом державної пропаганди, а не індивідуальним досвідом чеченця_ки. Крім того, чеченський суфізм тарикату Кунта-Хаджі був заснований на ідеї ненасильства, а суфії були противниками несправедливості, що аж ніяк не відповідає сучасній політиці Рамзана Кадірова

щодо гомосексуальності. Чи є прийнятною гомосексуальність для ісламу – це питання, яке не є об'єктом моєї дискусії, однак я маю зауважити, що тут я виходжу з прогресивного ісламу, який намагається адаптувати ісламське вчення до реалій захисту прав людини.

Зважаючи на те, що Чечня століттями боролася з російською експансією і продовжувала боротьбу вже після розпаду СРСР у Першій та Другій чеченських війнах, для ефективного рекрутингу репродукувалася мілітаризована маскулінність. Звісно, це не означає, що усі чоловіки за своєю природою мілітарні, однак зв'язок між тим, що суспільство конструює як маскулінне, та війною є необхідним задля ведення війни (Eichler, 2014). Характеристики, пов'язані з мілітаризованою маскулінністю, включають жорсткість, насильство, агресію, мужність, контроль та домінування (Eichler, 2014). Мілітаризована маскулінність визначається в ієрархічній опозиції до фемінності. Часто вороже «вони» конструюється фемінним, водночас як «ми» – мілітарно маскулінне. Маскулінна мілітаризація експлуатувалася у російсько-чеченських війнах як зі сторони чеченських бойовиків, так і зі сторони російських військових. Як за часів СРСР, так і після, військова служба визначалася центральним місцем для соціалізації та патріотичного виховання чоловіків, однак престиж служби знецінювався через погане забезпечення та переосмислення маскулінності крізь призму фінансового успіху (Eichler, 2014). Особливо її похитнула поразка росіян у Першій чеченській війні, породжуючи почуття «приниження» чоловічої честі. Історично для чеченця стати «гордим борцем» вважалося за необхідне через те, що тільки таке виховання могло забезпечити виживання чеченської ідентичності, а росіяни у свою чергу зміцнювали образ чеченського воїна такими характеристиками як безжальність, майстерність та витривалість (Kerpler, 2023). Відомий чеченський вислів «Кожен чеченець перш за все воїн» підкреслює важливість боротьби у чеченському розумінні мужності (Kerpler, 2023). Репрезентація чеченського опору впродовж російсько-чеченських війн також була насичена чоловічими фігурами та мачизмом: на фотографіях з місця подій зазвичай переважали саме чоловіки (Scicchitano, 2021). Захист батьківщини, яка також у свою чергу фемінізувалася зворотами на

кшталт «материнська сила», «лоно», оскільки фемінність у парадигмі мілітаризованої маскулінності потребує захисту задля гетеронормативного прокреативного майбутнього (Scicchitano, 2021). Російська сторона зображала чеченців «дикими» та «беззаконними» для виправдання ведення війни, а самоідентифікацію чеченців з вовками перетворила на евфемізм «оборотні» (перевертні), таким чином дегуманізуючи ворога (Scicchitano, 2021). Після закінчення воєн звуження соціальної ролі чоловіка до мілітаризованої маскулінності не зникає, а переходить у політичні та культурні практики. У такому середовищі гомосексуальна ідентичність, яка підриває бінарну структуру фемінність/маскулінність біологічно чоловічими ознаками поєднаними з класично наділеними фемінністю почуттями любові, підтримки до чоловіків. Така проявлена гомосексуалами нібито фемінна «вразливість» загрожує патріархальній маскулінності. На відміну від зовнішнього ворога, гомосексуальність стає ворогом внутрішнім, оскільки оскаржує гетеронормативність та не виконує репродуктивну функцію задля виживання спільноти.

Отже, витворений під час «чеченізації» неопатримоніальний контракт, який надає Рамзану Кадірову карт-бланш на репресування тих, кого він фреймує як внутрішнього ворога, у складній конфігурації пересікається з ретрансляцією «традиційних цінностей», інструменталізацією ісламу задля легалізації репресій боротьбою з ваггабітами та спадком мілітаризованої маскулінності.

РОЗДІЛ 3. ПЕРЕСЛІДУВАННЯ ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТІ В ДИСКУРСАХ ТА НА ПРАКТИЦІ

3.1. Хронологія розвертання репресій щодо гомосексуальності в Чечні: кейси 2017 та 2019 років

За інформацією «Новой газети», житель міста Аргун, Зелім Устарханов, був затриманий 21 лютого 2017 року ІТТ Відділу Міністерства внутрішніх справ Аргуна з причини знаходження у стані наркотичного сп'яніння (Новая газета, 2017a). У ході вивчення матеріалів зі смартфона затриманого співпрацівники аргунської поліції отримали широку базу даних чеченських геїв, з якими, можливо, спілкувався Устарханов (Новая газета, 2017a). Таким чином, отримавши базу гомосексуалів, в Чечні почалася масова кампанія переслідування. Незважаючи на те, що гомофобна політика в республіці існувала ще до цього випадку, цей кейс став безпрецедентним через кількість затриманих і постраждалих. У квітні 2017 року «Новая газета» опублікувала звинувачення, у якому повідомляло, що з лютого 2017 року більш ніж 100 людей було затримано та піддано катуванням, а троє з них загинуло (Новая газета, 2017b). Після затримання кожен «підозрюваний» у гомосексуальності проходив наступну процедуру: його телефон перевірявся на наявність контактів інших чоловіків, які могли бути геями, потім його катували, вимагаючи назвати імена інших гомосексуалів і врешті переслідували названих чоловіків (Human Rights Watch, 2017). У силовиків була відпрацьована схема: вони знайомилися з жертвою, виманювали на побачення, а потім затримували (Хазов-Касси́а & Радио Свобода, 2017). Затримання й викрадення були незаконними, а співробітники служб безпеки тримали чоловіків у кількох неофіційних місцях, які чеченська влада використовувала для утримування осіб, підозрюваних у будь-якій формі інакомислення чи саботажу (спектр затримуваних варіювався від так званих ваггабітів до людей у стані наркотичного сп'яніння) (Human Rights Watch, 2017). Зазвичай говорять про секретну тюрму в Аргуні як про місце утримання, але, за даними Радіо Свобода (2017), ще одна така «в'язниця» знаходилася в Цоці-Юрті.

«Російська ЛГБТ-мережа» створила гарячу лінію для постраждалих та почала займатися евакуацією гомосексуалів з Чечні переважно в Канаду (Amnesty International, 2017). Прессекретар голови республіки Альві Карімов заявив, що розслідування «Новой газети» є жартом, а Дмитрій Песков переконав, що МВС вже займається перевіркою інформації про затриманих чоловіків «нетрадиційної орієнтації» (Amnesty International, 2017). «Новая газета» також неопосередковано звинуватила в активізації переслідувань гомосексуалів російського активіста Ніколая Алексєєва, правозахисна організація «Gayrussia.ru» якого звернулася за дозволом на проведення гей-парадів в містах Кабардино-Балкарії (Новая газета, 2017b). Звісно, що заявку було відхилено владою Кабардино-Балкарії, але це викликало хвилю мітингів радикально налаштованих проти гомосексуалів людей, повідомлень у соцмережах із закликами вбивати геїв (Новая газета, 2017b). Потенційно такий прецедент міг також загострити гомофобні настрої в Чеченській Республіці. Сам же Ніколай Алексєєв заперечує свою провину, оскільки для нього та його організації не мало значення, якою буде реакція мусульманських округів, бо початковою метою було технічно зібрати в 90 муніципальних органах влади по всій РФ відмови задля того, аби використати це у справі Європейського суду з прав людини (Новая газета, 2017b).

У жовтні житель Омську, Максим Лапунов, став першою жертвою переслідувань, яка вирішила публічно заявити про катування: він стверджував на конференції в Москві, що був затриманий в Грозному наприкінці березня 2017 року чоловіками у цивільному одязі та перебував в ІТТ приблизно два тижні (Khazov-Cassia & Schreck, 2018). У листопаді 2017 Кадиров в інтерв'ю ТАСС повідомив, що правозахисники «вигадали переслідування геїв в цілях заробітку» (ТАСС, 2017). У січні 2018 року Рамзан Кадиров вперше прокоментував зникнення співака Зелімхана Бакаєва, стверджуючи, що його вбила його ж родина через його сексуальну орієнтацію. Варто зазначити, що однією з поширених практик, яка використовувалась чеченськими силовиками, є повернення геїв родинам з подальшою настановою вчинити вбивство честі для «очищення крові» (Amnesty International, 2017). У грудні 2018 року ОБСЄ опублікувала звіт, який виявив докази

переслідування гомосексуалів та стверджував, що хвиля переслідування було декілька з грудня 2016 року (OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights, 2018). Методи тортур варіювалися від побиття палицями до катування електрошоком; ув'язненим відмовляли у воді, їжі та лікуванні й тримали у камері 30–40 людей (OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights, 2018). За даними Human Rights Watch (2017), голова уряду Чеченської Республіки Магомед Даудов, схоже, відіграв ключову роль як у забезпеченні, так і в наданні схвалення чеченським керівництвом початку переслідувань, а також неодноразово відвідував місце утримування в Аргуні. Аюб Катаєв, начальник в'язниці в Аргуні та керівник Міністерства внутрішніх справ у Чечні, стверджував: «Ми не думаємо, що такі люди існують серед нас... Мої офіцери навіть не хотіли б торкатися таких людей, якщо вони існують, не кажучи вже про те, щоб бити чи катувати їх» (Ring, 2017). Депутат Держдуми Селімханов заявив: «У Чечні геїв немає, тож до них ніяк не ставляться [люди Чеченської Республіки]. Особисто я вважаю, що їхнє місце знаходиться за два метри під землею». Через своє розслідування «Новая Газета» зазнала погроз (Human Rights Watch, 2017). У квітні 2017 російська омбудсменка Татяна Москалькова повідомила, що Генеральна прокуратура, Слідчий комітет Росії, МВС Чечні та Прокуратура Чечні повідомили її відомство про те, що вони не отримували жодних індивідуальних скарг (РИА Новости, 2017).

У 2019 році стало відомо про нову хвилю переслідувань гомосексуалів, що прокотилася Чеченською Республікою у грудні 2018 року (The Independent, 2019). Повідомлялося про більш ніж 40 ув'язнених, з яких двоє – вбиті (OHCHR, 2019). Чеченська влада цього разу також намагалася перешкодити жертвам втекти з регіону або подавати скарги, використовуючи такі методи, як знищення або конфіскація їхніх документів, що посвідчують особу, погрози їм або їхнім близьким кримінальним переслідуванням (OHCHR, 2019). Можливою причиною нових репресій вважається затримання адміністратора групи в «ВКонтакте», контакти якого були використані для виявлення мережі гомосексуалів (Roth, 2019). Цього разу серед затриманих були не лише геї, а й лесбійки (Roth, 2019). Ігорь Кочетков, директор «Російської ЛГБТ-мережі» стверджує, що «переслідування

підозрюваних у гомосексуальності ніколи не припинялося. Єдине, що змінилося, це їхні масштаби».

Наразі переслідування гомосексуалів все ще продовжується, а з початком повномасштабної агресії РФ в Україні ситуація погіршилася (Волкова, 2022). Мірон Розанов від російської громадської організації Кризісна група «СК SOS» повідомляє, що для затриманого є три варіанти: сфабрикована кримінальна справа, викуп, який наразі становить 1 млн рублів [13 740 доларів], або відправлення на війну проти України в якості «добровольця» (Волкова, 2022).

3.2. Основні дискурси щодо переслідування гомосексуальності в публічних коментарях Кадірова

У випадку розгляду публічних коментарів Рамзана Кадірова та офіційних спікерів його режиму я вбачаю не лише контекстуальний аналіз мовлення, а й певну деконструкцію того, як мова витворює політичну реальність, легітимізує насильство та несвідомо відтворює інтерсекцію категорій сексуальної орієнтації, феномену «традиційних цінностей», культу гіпермаскулінності/мілітарності й інструменталізації ісламу.

Інтерв'ю, яке Рамзан Кадіров у 2017 році дав американському журналісту Девіду Скотту у випуску HBO «Real Sports with Bryant Gumbel», епізоді 244, присвяченому розвитку бойових єдиноборств (ММА), запам'яталося питанням Скотта про переслідування гомосексуалів в Чечні та першим коментарем західному медіа стосовно репресій, викритих «Новой Газетой» (Yashar Ali, 2017). Спочатку Кадіров зневажливо сміється, а потім каже комусь за кадром: «Чому він сюди прийшов? Який сенс у цих питаннях?». Вже потім він заявляє, що «Це дурниці. У нас таких людей немає. Немає в нас геїв. Якщо є, то заберіть в Канаду ... Хвала Аллаху... Подалі від нас, щоб у нас не було їх вдома. Щоб очистили кров нам, якщо є такі, хай забирають там». У ході розмови Рамзан Кадіров активно жестикулює: на моменті «Нема в нас геїв» він розводить руками, під час «[...]заберіть в Канаду[...]» він декілька разів підводить й опускає передпліччя правої руки, ніби

вказуючи напрямок, а коли каже «Подалі від нас» то рухає долонями назовні від грудей, ніби відштовхує. Коли журналіст ставить питання, чи не стурбований Кадіров порушеннями прав гомосексуалів, останній гладить свою бороду, посміхаючись, а потім демонстративно примружує очі на знак втоми від питання. «Вони шайтани, вони продажні, вони нелюди і будь вони прокляті за те, що вони на нас намовляють», – цідить крізь зуби Кадіров у відповідь. Закінчує він фразою: «Вони перед Всевишнім все одно будуть відповідати». Перша невербальна реакція Кадірова, а саме сміх на питання, яке стосується тортур та вбивств, свідчить про спробу тривіалізації конфлікту. Сам факт питання знецінюється насмішкою, яка демонструє, ніби такі закиди у дискурсивному середовищі Кадірова не вартують серйозної відповіді. Таке презирство покликане продемонструвати зверхність маскулінного, мілітаризованого контексту, у якому існує Кадіров, над фемінним ліберальним занепокоєнням дотримання прав західних інституцій, речником яких є американський журналіст. Кадіров своїм сміхом ніби відбирає суб'єктність інтерв'юера та перевертає ієрархію інтерв'юер-опитуваний, і в новій ієрархії, де в нього більше владних повноважень, він зображує Скотта як дивака, який запитує дурниці. Взаємодія з позакадровим простором виключає американського журналіста з контакту та переключається, ймовірно, на одного зі своїх підлеглих, що свідчить про вищу цінність валідації, розділення сміху зі сторони особи зсередини спільної групи. Відтак розмова двох рівних суб'єктів перетворюється на демонстрацію вищості Кадірова, де журналіст перебуває в єдиному з ним просторі тільки доки Кадірову це цікаво. Дискурсивна «абсурдність» питання підкреслюється першою вербальною реакцією: «Це дурниці...». За ним слідує онтологічне заперечення: «У нас *таких* людей немає» (курсив – мій) – тут сам факт існування гомосексуальних людей заперечується. Це заперечення одразу несе за собою наступні дискурсивні припущення: (1) гомосексуальні люди полишені приналежності як до Чеченської Республіки, так і до етнічної атрибуції чеченців, що логічно унеможливорює переслідування відсутніх суб'єктів; (2) гомосексуальні люди не приналежать до Чеченської Республіки саме через їхню гомосексуальність, яка, на думку Кадірова, є неможливою на території Чечні,

тобто гомосексуальність уявляється як нечеченський феномен; (3) водночас не заперечується існування гомосексуалів за межами Чечні, що дискурсивно витворює Чечню як гетеронормативний патріархальний простір; (4) рішення про існування чи неіснування гомосексуалів на території Чечні приймається Кадіровим та чеченським суспільством, відтак конструюється антагонізм «ми»/«вони»; (5) поняття чеченськості вимірюється тут в категорії сексуальної орієнтації; (6) «у нас» виконує подвійну функцію: по-перше, проводить територіальний/культурний кордон, по-друге, імпліцитно заявляє про право визначення, хто входить до спільноти «нас». Кадіров спочатку перформативно не називає геїв геями, а використовує слово «таких». Номінація категорії *per se* легалізує її існування, а займенник «таких» сигналізує про відчуження та неналежність до «своїх». Крім того, «таких» створює ефект невимовної огиди, чогось настільки очевидно неприйняттого, що його не варто називати. Кадіров вирішує переконати як себе, так і журналіста, який символізує західну аудиторію, тому вдруге чітко повторює: «Немає в нас геїв», – але на цей раз чітко артикулюючи категорію, про яку йдеться. Цікаво, що він робить два взаємовиключні твердження, мовлячи далі: «Якщо є, то заберіть в Канаду...». У цієї логічної хиби є пояснення: перше повідомлення спрямоване на внутрішню аудиторію Кадірова, тоді як друге – на зовнішню. Вибір саме Канади можна розглядати з двох позицій: (1) Канада як дискурсивний «Інший», країна «колективного Заходу», якій властиві ліберальні західні цінності; (2) вибір саме Канади для споживача, який ознайомлений з матеріалами правозахисних організації щодо переслідувань гомосексуалів в Чечні, свідчить про знання Кадірова щодо Канади як головного пункту евакуації загрожених гомосексуальних життів «Російською ЛГБТ-мережею». «Якщо» у цьому реченні фактично скасовує відповідальність за минулі та майбутні діяння. Кадірова також не випадково говорить саме про геїв, а не про інших представників ЛГБТ-спільноти. Як я стверджувала раніше, дискурс щодо відмінних від гетеросексуальної орієнтації Чеченської республіки є бінарним, тому він не розрізняє нюансів сексуальної орієнтації, тому будь-яке відхилення від гетеронормативного стандарту класифікується як «гомосексуалізм», а жіноча

сексуальна суб'єктність взагалі не визнається. Речення «[...] Хвала Аллаху...Подалі від нас, щоб у нас не було їх вдома. Щоб очистити кров нам, якщо такі є, хай забирають там» переводить дискурс у площину релігії та біополітики. Гомосексуальність тут є не просто девіантною сексуальністю, а й біологічним зараженням колективного тіла нації, її чистоти й ге нетичної спільноти. Риторика очищення намагається сакралізувати репресивні дії щодо «Іншого», обґрунтовуючи їх потребами самозахисту й виживання нації. Відтак гомосексуальність конструюється як загроза, а спроби її викоринити – не є вбивством чи катуванням, а лише гігієною. Вигук «Хвала Аллаху» в цьому контексті є намаганням отримати сакральну авторизацію, тобто санкціонувати сказане вищою інстанцією, а саме богом. «Подалі від нас» тут розглядається в трьох дискурсивних площинах: (1) «ми» як фізичний простір Чечні; (2) «ми» як культурно-релігійна спільнота; (3) «ми» як чисте тіло нації. Наступний невербальний мікроперформанс погладжування бороди під час того, як інтерв'юер ставить питання, демонструє маскулінність, символом якої є борода в чеченській культурі, є архетиповим жестом мислителя, який зважає рішення. Ці дії також можна трактувати як спробу самозаспокоєння під час напруженого контраверсійного питання. Втомлено примружуючись, Кадиров знову транслює зневагу до «абсурдного» питання журналіста. «Вони шайтани, вони продажні, вони нелюди, і будуть вони прокляті за те, що вони на нас намовляють» демонізує гомосексуалів одразу в декількох площинах: (1) шайтани в мусульманській міфології – це злі духи, які служать Іблісу (дияволу), отже релігійна площина виводить геїв за межі людського та божественного порядку; (2) продажність у цьому контексті означає конспіративну належність гомосексуальності до «західних» інструментів, які націлені на дестабілізацію чеченського суспільства; (3) чергове онтологічне заперечення та дегуманізація, яка унеможлиблює прояв людської емпатії та симпатії до гомосексуалів; (4) проклятість тут є незалежним від інтерпретацій інших не людським, а вічним вироком. Таким чином, з кожним однорідним членом речення ескалується площина. Крім того, «шайтани» та «прокляті» виводять суб'єкт за межі будь-якого діалогу, а тому санкціонують його

переслідування. У цьому реченні присутня зворотна віктимізація: Кадіров фактично відкидає позицію жертви гомосексуалів, стверджуючи, що саме вони несправедливо «на нас намовляють». «Нас» у цьому контексті – це мусульманська гетеронормативна чеченська спільнота. Остання репліка: «Вони перед Всевишнім все одно будуть відповідати» означає, що, незважаючи на західну критику дій чеченської влади, головною юрисдикцією все одно є Всевишній. Причому Всевишній у цій дискурсивній практиці виступає як захисник гетеронормативності, тобто фактично підважує позицію Кадірова. Очевидно, що, на думку Кадірова, складно сперечатися з людиною, на стороні якої сам бог.

У 2017 році пресекретар Кадірова, Альві Карімов, також відреагував на розслідування «Новой газети»: «Ця публікація — це суцільна брехня: не можна затримувати й утискати того, кого просто немає в республіці. Якби в Чечні були такі люди, правоохоронні органи не мали б з ними жодних клопотів, оскільки їхні родичі самі б відправили їх туди, звідки не повертаються. Якщо в правоохоронних органах республіки — МВС, прокуратурі тощо — є люди, які щось шепочуть, боючись назвати себе, то вони не чоловіки, а пусте місце» (Интерфакс, 2017). Заява Карімова перегукується зі словами Кадірова, а саме в онтологічному запереченні існування гомосексуалів у фразі «не можна затримувати й утискати того, кого просто немає в республіці». З онтологічним запереченням логічно деактуалізується питання переслідувань. Протягом усієї заяви він не дає номінації гомосексуалам, а натомість використовує конструкції «такі люди», «тих», з одного боку відсторонюючись від них й витворюючи «ми», яке конструюється всупереч гомосексуальності, з іншого боку не надаючи навіть символічного простору визнання факту існування гомосексуальності. «Якби» дозволяє детально описати формулу переслідувань, санкціонувати їх і водночас зберегти позицію гіпотетичності. Цікаво, що «якби» ховає граматiku знання за незнанням й видає мовця епістемологічно: для того, аби детально описати систему пригнічення (у нашому випадку – розправу родичів над гомосексуальним суб'єктом), треба *знати*, як це відбувається та *що* таке гомосексуальність. У реченні «[...]Їхні родичі самі б відправили їх туди, звідки не повертаються» місце «звідки не повертаються» є

евфемізмом смерті. Фактично, це офіційне санкціонування вбивств честі пресекретарем Рамзана Кадірова. Крім того, насильство делегується в приватну сферу, знімаючи відповідальність з представників держави. Родина конструюється як гетеронормативний регулятор чеченського суспільства, наділяючи гомосексуальне життя характеристикою, яку Батлер називає неоплакуваністю (ungrievability) (Butler, 2010). Оплакуваність – це соціополітичний статус, який присвоюється або не присвоюється людському життю внаслідок визнання/невизнання його таким, втрата якого матиме значення. З оплакуваності постають норми безпеки, які покликані захищати оплакуване життя. Таким чином, у заяві цінність життя гомосексуалів не визнається, а тому вони живуть за кордонами життя. Вибір слова «шепочуть» стосовно свідчень щодо переслідувань гомосексуальності наділяє їх характеристиками, протилежними чесному слову. «[...] То вони не чоловіки» водночас слугує для, по-перше, супротивного витворення й розмежування образу «справжнього» чоловіка, який характеризується сміливістю та відкритістю, по-друге, апеляції до патріархальної системи цінностей, де відмова від маскуліної норми означає виключення зі спільноти.

У 2018 році в інтерв'ю російській службі BBC News Рамзан Кадіров також коментував факти переслідування гомосексуальності на території Чеченської Республіки (BBC News - Русская служба, 2018). Він стверджує: «У нас нема насильства, нема педофілії, нема гамі...гемо...якийсь «сексуалізм», як ти це сказав. Ми не знаємо як це слововживати. [...] У нас про це в домі не говорять, не промовляють слів про голубих (sic!), зелених, червоних. Це все придумали. Придумали люди, які отримували копійки від західних, європейських служб, які тут працюють, типу правозахисники. Ну вийди – подивись! У нас чоловік-чоловік, жінка-жінка, тварина-тварина...». У факті відповіді на питання про гомосексуальність запереченням педофілії Кадіров свідомо прирівнює психічний розлад, при якому людина відчуває сексуальний потяг до дітей, та сексуальну орієнтацію, яку ВООЗ виключила із Міжнародної класифікації хвороб ще у 1990 році (Drescher, 2015). Таким чином, Кадіров свідомо дискурсивно демонізує

гомосексуальність, звертаючись до кроскультурного табу, яке не потребує пояснення – злочинів над дітьми. Педофілія викликає сильну емоцію страху та огиди, а отже, якщо гомосексуальність прирівняна до педофілії, вона співмірно небезпечна та потребує покарання. Це дискурсивний шаблон бере корені ще з 1970-их років, коли консервативно налаштовані релігійні рухи просували про те, що гомосексуали є небезпечними для дітей, оскільки вони нібито «рекрутують» та розбещують їх, хоча кореляція між гомосексуальністю та педофілією не є доведеною (Freund et al., 1984). Водночас така дискурсивна практика – це відтворення наративів, закладених у Федеральному Законі «Про внесення змін до статті 5 ФЗ «Про захист дітей від інформації, що завдає шкоди їх здоров'ю та розвитку», який «захищає» неповнолітніх від «пропаганди» «нетрадиційних» сексуальних відносин. Момент, де Кади́ров, запи́наючись, намагається вимовити «гомосексуалі́зм» (вибір варіації із суфіксом «-і́зм» додає асоціації з хворобою чи ідеологією) є перформансом незнання, себто свідоме розігрування неосвіченості як чесноти. Спотикання – це спроба тілесного онтологічного заперечення, що має свідчити про нібито дискурсивну пустоту в Чечні довкола гомосексуальності. Поставлені в один ряд гомосексуальність, педофілія та насильство означають синтаксичну імплікацію рівноцінності понять. Водночас дискурсивна пустота гомосексуальності самоперечується в реченні «У нас про це в домі не говорять», тобто з конструкції випливає те, що не озвучується *наявне знання*. Тут можна також побачити процес іншування, де «дім», «нас» – це гетеронормативне чеченське «ми», а «вони» – гомосексуальне, нехарактерне чеченській спільноті. Фразою «[...] не промовляють слів про голубих (sic!), зелених червоних» Кади́ров навмисно, по-перше, абсурдизує категорію гомосексуальності не через логічний аргумент, а шляхом додавання безглузвих пустих категорій до наявної, ніби демонструючи їхню рівноцінну пустоту; по-друге, вживає поняття «голубий», зневажливий евфемізм для гомосексуала, тим самим емоційно забарвлюючи як своє ставлення, так і репрезентує нібито колективне ставлення чеченської спільноти до гомосексуальності. Речення «Придумали люди, які отримували копійки від західних, європейських служб, які тут працюють, типу правозахисники», а

особливо «копійки» та «типу правозахисники» підкреслюють дискредитацію правозахисників, як не лише не мають суб'єктності на території Чечні через свою «західність та європейськість», а й через дешевизну ціни, за яку вони були готові «продати» свою республіку. Фінальний акорд «Ну вийди – подивись! У нас чоловік-чоловік, жінка-жінка, тварина-тварина...» дискурсивно витворює: (1) «природність» як гетеронормативну практику; (2) Чечню як суспільство, де панує «природний» порядок. Крім того, Кадиров апелює до видимої реальності, яка не потребує додаткової аргументації.

Таким чином, у публічних коментарях Кадірова та офіційних спікерів його режиму панують декілька дискурсивних практик: (1) гомосексуальності не існує на території Чечні, відтак переслідування є логічно неможливим; (2) Чечня є гетеронормативним патріархальним простором; (3) гомосексуальність не властива чеченському населенню, але визнається як існуюча в контексті «західних продажних правозахисників»; (4) гомосексуальність активно демонізується як наявність злих духів, нелюдський атрибут та продажність.

ВИСНОВКИ

У випадку дослідження коренів дискримінаційних політик виключення гомосексуальності найдоцільнішим теоретичним інструментом є евристика інтерсекції, оскільки вона дозволяє поглянути на проблему переслідування гомосексуальності у її контекстуальній широті з урахуванням декількох категорій. У витворенні репресивних політик щодо гомосексуальності непересічну роль відіграють категорії пам'яті про «приниження», інструменталізації ісламу, культу гіпермаскулінності/мілітарності, феномену «традиційних цінностей» та неопатримоніалізму, які дозволили створити унікальну коерсивну конфігурацію в Чечні, що сприяє переслідуванню гомосексуальності. Російська пам'ять про «приниження», втрата статусу наддержави на міжнародній арені та відсутність консолідуючої ідеї в основі категорії національної ідентичності призвели до прийняття жорсткої політики іншування, скерованої як зовнішньо, так і внутрішньо. Соціальним клеєм для єднання росіян після розпаду СРСР стала дуальна пам'ять про «приниження» у новій архітектурі міжнародних відносин та зсередини держави через поразку в Першій російсько-чеченській війні. Відтак пуста категорія національної ідентичності заповнилася іншуванням за допомогою концепту «традиційних цінностей», ностальгією за втраченим статусом та спільним баченням чеченців як ворога. Так званий процес «чеченізації» дозволив врегулювати конфлікт зі сторони Росії з мінімальними втратами та сприяв створенню неопатримоніального контракту в Чечні, за яким надавалася суттєва політична автономія рішенням Рамзана Кадірова взамін на лояльність та підпорядкування Чечні Російській Федерації. Успадкований російсько-чеченськими війнами коерсивний механізм кооптації та репресій витвореного ворога у вигляді ваггабітів у поєднанні з культом гіпермаскулінності/мілітарності, інструменталізацією ісламу та внутрішнім дублюванням федеративного феномену «традиційних цінностей» Рамзаном Кадіровим підживлювало репресивний апарат режиму й дозволило таргетувати гомосексуальність як дискурсивного «Іншого». Переслідування гомосексуальності є систематичною практикою, однак у 2017 та

2019 роках масштаби розгорнутих затримань та катувань стали безпрецедентними. У публічних коментарях Кадирова та офіційних спікерів його режиму панують наступні дискурсивні практики: (1) онтологічне заперечення гомосексуальності, а відтак логічна «неможливість» переслідувань; (2) Чечня конструюється як гетеронормативний патріархальний простір; (3) гомосексуальність виступає як не властива чеченському населенню характеристика, але визнається як існуюча в контексті «західних продажних правозахисників»; (4) гомосексуальність активно демонізується.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Abdulagatov, Z. M. (2014). Gender Distinctions in Islamic Consciousness in the North Caucasus. *Anthropology & Archeology of Eurasia*, 53(2), 65–78.
<https://doi.org/10.1080/10611959.2014.1022430>
2. Ackerly, B., & True, J. (2008). An Intersectional Analysis of International Relations: Recasting the Discipline. *Politics & Gender*, 4(1), 156–173.
doi:10.1017/S1743923X08000081
3. Agadjanian, A. (2017). Tradition, morality and community: elaborating Orthodox identity in Putin's Russia. *Religion, State and Society*, 45(1), 39–60.
<https://doi.org/10.1080/09637494.2016.1272893>
4. Al-Faham, H., Davis, A. M., & Ernst, R. (2019). Intersectionality: From Theory to Practice. *Annual Review of Law and Social Science*, 15(1), 247–265. <https://doi.org/10.1146/annurev-lawsocsci-101518-042942>
5. Amnesty International. (2017). *Russian Federation: Men suspected gay abducted, tortured or killed*. <https://www.amnesty.org/ru/documents/eur46/6023/2017/en/>
6. Arat, Z. F. K., & Hasan, A. (2018). Muslim masculinities: what is the prescription of the Qur'an?*. *Journal of Gender Studies*, 27(7), 788–801.
<https://doi.org/10.1080/09589236.2017.1316246>
7. Baev, P. K. (2004). Instrumentalizing Counterterrorism for Regime Consolidation in Putin's Russia. *Studies in Conflict & Terrorism*, 27(4), 337–352.
<https://doi.org/10.1080/10576100490461114>
8. BBC News - Русская служба. (2018). *Рамзан Кадыров про геев, ЧМ и Мо Салаха* [Відео]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=jp65fNM4Mj8>
9. Bernhard, M., & Kubik, J. (Ред.). (2014). *Twenty Years After Communism*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199375134.001.0001>
10. Blakkisrud, H. (2023). Russkii as the New Rossiiskii? Nation-Building in Russia After 1991. *Nationalities Papers*, 51(1), 64–79. doi:10.1017/nps.2022.11

11. Breslauer, G. W., & Dale, C. (1997). Boris Yel'tsin and the Invention of a Russian Nation-State. *Post-Soviet Affairs*, 13(4), 303–332.
<https://doi.org/10.1080/1060586X.1997.10641441>
12. Budryte, Dovile. (2021). Toward an intersectional pedagogy in IR: how to take feminist interventions seriously. 10.4337/9781839107658.00011.
13. Butler, J. (2010). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.
14. Campana, A. (2006). The Effects of War on the Chechen National Identity
15. Construction. *National Identities*, 8(2), 129–148.
<https://doi.org/10.1080/14608940600703759>
16. Chapnin, Sergey. (2020). The Rhetoric of Traditional Values in Contemporary Russia. 10.15203/3187-99-3-11.
17. Cho, S., Crenshaw, K. W., & McCall, L. (2013). Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis. *Signs*, 38(4), 785–810.
<https://doi.org/10.1086/669608>
18. Clarke, A. Y., & McCall, L. (2013). INTERSECTIONALITY AND SOCIAL EXPLANATION IN SOCIAL SCIENCE RESEARCH. *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, 10(2), 349–363. doi:10.1017/S1742058X13000325
19. Collins, P.H. (2006). Patricia Hill Collins : Intersecting Oppressions.
20. Collins, P. H. (2015). Intersectionality's Definitional Dilemmas. *Annual Review of Sociology*, 41(1), 1–20. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-073014-112142>
21. Connell, R. W. (1990). The State, Gender, and Sexual Politics: Theory and Appraisal. *Theory and Society*, 19(5), 507–544. <http://www.jstor.org/stable/657562>
22. Crenshaw, K.W.(1989) *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, 1989 U. Chi. Legal F. 139.
23. Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>

24. Dafoe, A., Renshon, J., & Huth, P. (2014). Reputation and Status as Motives for War. *Annual Review of Political Science*, 17(1), 371–393. <https://doi.org/10.1146/annurev-polisci-071112-213421>
25. Davis, K. (2008). Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist Theory*, 9(1), 67-85. <https://doi.org/10.1177/1464700108086364>
26. Davis, M.S. (1986) ‘“That's Classic!” The Phenomenology and Rhetoric of Successful Social Theories’, *Philosophy of the Social Sciences* 16: 285—301.
27. Davydova, D. (2019). Between Heteropatriarchy and Homonationalism: Codes of Gender, Sexuality, and Race/Ethnicity in Putin's Russia.
28. Dhamoon, R. K. (2011). Considerations on Mainstreaming Intersectionality. *Political Research Quarterly*, 64(1), 230-243. <https://doi.org/10.1177/1065912910379227>
29. Drescher J. (2015). Out of DSM: Depathologizing Homosexuality. *Behavioral sciences (Basel, Switzerland)*, 5(4), 565–575. <https://doi.org/10.3390/bs5040565>
30. ECCHR. (2021). *ECCHR: The brutal persecution of LGBTQ in Chechnya*. ECCHR: European Center for Constitutional and Human Rights. <https://www.ecchr.eu/en/case/persecution-lgbtq-chechnya/>
31. Edenborg, E. (2018). Homophobia as Geopolitics: ‘Traditional Values’ and the Negotiation of Russia’s Place in the World. In: Mulholland, J., Montagna, N., Sanders-McDonagh, E. (eds) *Gendering Nationalism*. Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-76699-7_4
32. Edenborg, E. (2023). ‘Traditional values’ and the narrative of gay rights as modernity: Sexual politics beyond polarization. *Sexualities*, 26(1-2), 37-53. <https://doi.org/10.1177/13634607211008067>

33. Eichler, M. (2006). Russia's Post-Communist Transformation: A Gendered Analysis of the Chechen Wars. *International Feminist Journal of Politics*.
<https://doi.org/10.1080/14616740600945065>
34. Eichler, M. (2014). Militarized Masculinities in International Relations. *The Brown Journal of World Affairs*, 21(1), 81–93.
<http://www.jstor.org/stable/24591032>
35. Eisikovits, N. (2023). Political Humiliation and the Sense of Replacement. In G. Parsons & M. Wilson (Eds.), *How to End a War: Essays on Justice, Peace, and Repair* (pp. 77–91). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/9781108992640.005>
36. Eisikovits, N. (2023). Political Humiliation and the Sense of Replacement. In G. Parsons & M. Wilson (Eds.), *How to End a War: Essays on Justice, Peace, and Repair* (pp. 77–91). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
37. Enloe, C. (2014). *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics* (2nd ed.). University of California Press.
<http://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt6wqbn6>
38. Equal Eyes. (2018). OSCE Cites Torture, Executions Among 'Grave' Rights Violations In Chechnya — Equal Eyes. <https://equal-eyes.org/database/2018/12/21/osce-cites-torture-executions-among-grave-rights-violations-in-chechnya>
39. Erzeel, S., & Mügge, L. (2016). Introduction: Intersectionality in European political science research. *Politics*, 36(4), 341-345.
<https://doi.org/10.1177/0263395716665331>
40. Essig, L. (1999). *Queer in Russia: A Story of Sex, Self, and the Other*. Duke University Press.
41. Fahs, B., & McClelland, S. I. (2016). When Sex and Power Collide: An Argument for Critical Sexuality Studies. *The Journal of Sex Research*, 53(4-5), 392–416. <https://doi.org/10.1080/00224499.2016.1152454>
42. Fairclough, N. (1998). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

43. Foucault, M. (2020). *Power: The Essential Works of Michel Foucault 1954-1984*. Penguin Books, Limited.
44. Freund, K., Heasman, G., Racansky, I. G., & Glancy, G. (1984). Pedophilia and heterosexuality vs. homosexuality. *Journal of sex & marital therapy*, 10(3), 193–200. <https://doi.org/10.1080/00926238408405945>
45. Gel'man, V. (2016). The vicious circle of post-Soviet neopatrimonialism in Russia. *Post-Soviet Affairs*, 32(5), 455–473.
<https://doi.org/10.1080/1060586X.2015.1071014>
46. Gilligan, E. (2010): Terror in Chechnya: Russia and the Tragedy of Civilians in War. (Human Rights and Crimes against Humanity). Princeton: Princeton University Press.
47. Gomart, T. (2008). *Russian civil-military relations: Putin's legacy*. Carnegie Endowment for International Peace.
48. Hancock, A.-M. (2007). Intersectionality as a Normative and Empirical Paradigm. *Politics & Gender*, 3(2), 248–254. doi:10.1017/S1743923X07000062
49. Healey, D. (2008). “‘Untraditional Sex’ and the ‘Simple Russian’: Nostalgia for Soviet Innocence in the Polemics of Dilia Enikeeva” in What is Soviet Now? Identities, Legacies, Memories, Eds. Thomas Lahusen and Peter Solomon (Berlin: LIT Verlag, 2008), pp. 173-91.
50. Healey, D., Sheveleva, A., Zhabenko, A., CISR, Ц. Н. С. И., Stella, F., Kurowicka, A., ... Zborovskaya, T (2014). На перепутье: методология, теория и практика ЛГБТ и квир-исследований: сборник статей / ред.-сост. А. А. Кондаков. — СПб.: Центр независимых социологических исследований,
https://genderindetail.org.ua/netcat_files/66/74/042_Na_pereput_e_Metodologiya_teorii_i_praktika_LGBT_i_kviri_issledovaniy_2014.pdf
51. Hendricks, M. (2010). Islamic Texts: A Source for Acceptance of Queer Individuals into Mainstream Muslim Society. *The Equal Rights Review*, 5. <https://www.equalrightstrust.org/ertdocumentbank/muhsin.pdf>

52. Henretty, V. (2022). 'Vlast' i vlist' power and influence: LGBT violence in chechnya and activist responses. *Modern Languages & Literatures Honors Theses*, 10. https://digitalcommons.trinity.edu/mlh_honors/10?utm_source=digitalcommons.trinity.edu/mlh_honors/10&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages
53. Human Rights Watch. (2017). “*They Have Long Arms and They Can Find Me*”. <https://www.hrw.org/report/2017/05/26/they-have-long-arms-and-they-can-find-me/anti-gay-purge-local-authorities-russias>
54. Kaplun, M. (2021). The "Chechen Problem"—how the Chechen conflicts have shaped Russian domestic and foreign security perspectives. *International Relations Undergraduate Honors Theses, Global Studies*.
55. Kassab, H.S. (2024). Prestige, Humiliation And Saving Face: National Identity and Great Power Politics. *CONTEMPORARY MILITARY CHALLENGES*, 26(1), 81-102. <https://doi.org/10.2478/cmc-2024-0006>
56. Keppler, C. (2023). Chechnya's Warrior Culture: Masculinity, Militarization, and MMA. *Culture and Heritage*, 9. <https://hdl.handle.net/1813/115138>
57. Khazov-Cassia, S., & Schreck, C. (2018). *Kadyrov Hints At Antigay 'Honor Killing' Of Chechen Singer*. RadioFreeEurope/RadioLiberty. <https://www.rferl.org/a/kadyrov-bakayev-antigay-honor-killing-singer-chechnya/28983059.html>
58. Klein, D. C. (1991). The humiliation dynamic: An overview. *The Journal of Primary Prevention*, 12(2), 93–121. <https://doi.org/10.1007/bf02015214>
59. Kugle, S. S. a.-H. (2010). *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*. Oneworld Publications.
60. Laruelle, M. (2017). “Kadyrovism: Hardline Islam as a Tool of the Kremlin,” IFRI Notes, Russie. NEI.Vision, 99 https://www.researchgate.net/publication/344222139_Kadyrovism_Hardline_Islam_as_a_Tool_of_the_Kremlin_IFRI_Notes_Russie_NEIVision_99/citations

61. Lindsay, K. (2013). God, Gays, and Progressive Politics: Reconceptualizing Intersectionality as a Normatively Malleable Analytical Framework. *Perspectives on Politics*, 11(2), 447–460. <http://www.jstor.org/stable/43280798>
62. Lynch, D. (2005), 'The enemy is at the gate':1 Russia after Beslan. *International Affairs*, 81: 141-161. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2346.2005.00442.x>
63. Majeed, R. (2025), National Humiliation: Emotion, Narrative, and Conflict. *J Appl Philos*, 42: 287-302. <https://doi.org/10.1111/japp.12759>
64. Makarychev, A., & Medvedev, S. (2015). Biopolitics and Power in Putin's Russia. *Problems of Post-Communism*, 62(1), 45–54. <https://doi.org/10.1080/10758216.2015.1002340>
65. Makarychev, M. (2024). *Biopower Putins Russia : Taking Care Tahb: Biopower in Putins Russia*. CEU RT.
66. Matejova, M. (2013). Russian "Chechenization" and the Prospects for a Lasting Peace in Chechnya. *INTERNATIONAL JOURNAL ON WORLD PEACE*, XXX(2). https://www.researchgate.net/publication/326211199_Russian_Chech_enization_and_the_Prospects_for_a_Lasting_Peace_in_Chechnya
67. McCall, L. (2005). The Complexity of Intersectionality. *Signs*, 30(3), 1771–1800. <https://doi.org/10.1086/426800>
68. Millett, K. (1970). *Sexual politics*. Doubleday. https://monoskop.org/images/c/c2/Millett_Kate_Sexual_Politics_1970.pdf
69. Morozov, V. (2013). Subaltern Empire? Toward a Postcolonial Approach to Russian Foreign Policy. *Problems of Post-Communism*, 60(6), 16–28. <https://doi.org/10.2753/PPC1075-8216600602>
70. Morton, J. (2021). Religious Freedom Violations in the Republic of Chechnya. *United States Commission On International Religious Freedom*, (RUSSIA). <https://www.uscirf.gov/sites/default/files/2021-10/2021%20Chechnya%20Issue%20Update.pdf>
71. Mügge, L., Montoya, C., Emejulu, A., & Weldon, S. L. (2018). Intersectionality and the politics of knowledge production. *European Journal of Politics and Gender*, 1(1), 17–36. <https://doi.org/10.1332/251510818x15272520831166>

72. Novitskaya, A. (2017). Patriotism, sentiment, and male hysteria: Putin's masculinity politics and the persecution of non-heterosexual Russians. *NORMA*, 12(3–4), 302–318. <https://doi.org/10.1080/18902138.2017.1312957>
73. OHCHR. (2019). *Chechnya: UN experts urge action after reports of renewed persecution of lesbian, gay and bisexual people*. <https://www.ohchr.org/en/press-releases/2019/02/chechnya-un-experts-urge-action-after-reports-renewed-persecution-lesbian>
74. OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights. (2018). *OSCE Rapporteur's Report under the Moscow Mechanism on alleged Human Rights Violations and Impunity in the Chechen Republic of the Russian Federation*. <https://odihr.osce.org/odihr/407402>
75. OSCE. (2018). *Moscow Mechanism rapporteur reports to OSCE Permanent Council on alleged human rights violations in the Chechen Republic of the Russian Federation*. Organization for Security and Co-operation in Europe. <https://www.osce.org/permanent-council/407513>
76. Rahman, M. (2010). Queer as Intersectionality: Theorizing Gay Muslim Identities. *Sociology*, 44(5), 944-961. <https://doi.org/10.1177/0038038510375733>
77. Raimondi, S., & Piasentier, M. (2022). *Debating Biopolitics: New Perspectives on the Government of Life*. Elgar Publishing Limited, Edward.
78. RFE/RL. (2010). *Holier Than Thou: Ramzan Kadyrov And 'Traditional Chechen Islam'*. RadioFreeEurope/RadioLiberty. https://www.rferl.org/a/Holier_Than_Thou_Ramzan_Kadyrov_And_Traditional_Chechen_Islam_/2073626.html
79. RFE/RL. (2012). *Kadyrov's 'Chechen Sufism' Accommodates Christmas Trees, 'Holy Water'*. RadioFreeEurope/RadioLiberty. https://www.rferl.org/a/kadyrovs_chechen_sufism_accommodates_christmas_trees_holy_water/24453480.html
80. RFE/RL. (2017). *Помощник Кадырова оправдал убийство геев*. Радио Свобода. <https://www.svoboda.org/a/28404890.html>

81. Riabova, T., & Riabov, O. (2002). "U nas seksa net ":Gender, Identity and Anti-Communist Discourses in Russia. *Politics, and Society: Issues and Problems within Post-Soviet Development*. <https://cens.ivanovo.ac.ru/olegria/u-nas-seksa-net.htm>
82. Ring, T. (2017). *Vice Explores Chechen Prison, But Officials Still Deny Antigay Persecution*. ADVOCATE. <https://www.advocate.com/world/2017/6/21/vice-explores-chechen-prison-officials-still-deny-antigay-persecution>
83. Roth, A. (2019). *Chechnya: two dead and dozens held in LGBT purge, say activists*. the Guardian. <https://www.theguardian.com/world/2019/jan/14/chechnya-two-dead-and-dozens-held-in-lgbt-purge-reports>
84. Russell, J. (2002). Mujahedeen, Mafia, Madmen: Russian Perceptions of Chechens During the Wars in Chechnya, 1994-96 and 1999-2001. *Journal of Communist Studies and Transition Politics*, 18(1), 73–96.
<https://doi.org/10.1080/13523270209696369>
85. Russell, J. (2005). Terrorists, Bandits, Spooks and Thieves: Russian Demonisation of the Chechens before and since 9/11. *Third World Quarterly*, 26(1), 101–116. <http://www.jstor.org/stable/3993766>
86. Russell, J. (2008). Ramzan Kadyrov: The Indigenous Key to Success in Putin's Chechenization Strategy? *Nationalities Papers*, 36(4), 659–687.
<https://doi.org/10.1080/00905990802230605>
87. Russell, J. (2010). Case Study – Ramzan Kadyrov in Chechnya: Authoritarian Leadership in the Caucasus. In *The Faces of Terrorism*, D. Canter (Ed.).
<https://doi.org/10.1002/9780470744499.ch12>
88. Russell, J. (2011). Kadyrov's Chechnya—Template, Test or Trouble for Russia's Regional Policy? *Europe-Asia Studies*, 63(3), 509–528.
<http://www.jstor.org/stable/27975561>
89. Rutland, P. (2010). The Presence of Absence: Ethnicity Policy in Russia. In: Newton, J.,

90. Tompson, W. (eds) *Institutions, Ideas and Leadership in Russian Politics*. St Antony's Series. Palgrave Macmillan, London.
https://doi.org/10.1057/9780230282940_6
91. Sakwa, R. (2010). The revenge of the Caucasus: Chechenization and the dual state in Russia. *Nationalities Papers*, 38(5), 601–622.
<https://doi.org/10.1080/00905992.2010.498468>
92. Scauso, M.S. (2020). *Intersectional Decoloniality: Reimagining International Relations and the Problem of Difference* (1st ed.). Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780429352058>
93. Scicchitano, D. (2021). The “Real” Chechen Man: Conceptions of Religion, Nature, and Gender and the Persecution of Sexual Minorities in Postwar Chechnya. *Journal of Homosexuality*, 68(9), 1545–1562.
<https://doi.org/10.1080/00918369.2019.1701336>
94. Shevel, O. (2011). Russian Nation-building from Yel'tsin to Medvedev: Ethnic, Civic or Purposefully Ambiguous? *Europe-Asia Studies*, 63(2), 179–202.
<https://doi.org/10.1080/09668136.2011.547693>
95. Silaev, N. (2024). Chechen Nation-Building under Kadyrov: A Belated “Korenizatsiya”? *Problems of Post-Communism*, 71(1), 49–58.
<https://doi.org/10.1080/10758216.2022.2092517>
96. Simien, E. M. (2007). Doing Intersectionality Research: From Conceptual Issues to Practical Examples. *Politics & Gender*, 3(2), 264–271.
doi:10.1017/S1743923X07000086
97. Smith, H. (2014). Russia as a great power: Status inconsistency and the two Chechen wars. *Communist and Post-Communist Studies*, 47(3/4), 355–363.
<https://www.jstor.org/stable/48610408>
98. Souleimanov, E. (2015). An ethnography of counterinsurgency: kadyrovtsy and Russia's policy of Chechenization. *Post-Soviet Affairs*, 31(2), 91–114. <https://doi.org/10.1080/1060586X.2014.900976>

99. Spivak, G. C. (2003). Can the Subaltern Speak? *Die Philosophin*, 14(27), 42–58. <https://doi.org/10.5840/philosophin200314275>
100. Stella, F. (2015). Same-Sex Sexualities and the Soviet/Post-Soviet Gender Orders. In: *Lesbian Lives in Soviet and Post-Soviet Russia. Genders and Sexualities in the Social Sciences*. Palgrave Macmillan, London.
https://doi.org/10.1057/9781137321244_2
101. Suchland, J. (2018). The LGBT specter in Russia: refusing queerness, claiming ‘Whiteness.’ *Gender, Place & Culture*, 25(7), 1073–1088.
<https://doi.org/10.1080/0966369X.2018.1456408>
102. Swirszcz, J. (2009). The Role of Islam in Chechen National Identity. *Nationalities Papers*, 37(1), 59–88.
<https://doi.org/10.1080/00905990802373637>
103. The Independent. (2017). *Chechnya wants to 'eliminate' gay men by the end of May, reports suggest*. <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/chechnya-ramzan-kadyrov-gay-men-eliminate-chechen-leader-detain-torture-end-may-2017-camps-russia-region-a7700711.html>
104. The Independent. (2019). *Chechnya launches new gay 'purge', reports say*. <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/chechnya-gay-purge-lgbt-detention-torture-missing-men-women-beating-a8723011.html>
105. Tlostanova, M. (2010). Race/Body/Gender and Coloniality in the Russian/Soviet Empire and Its Colonies. In: *Gender Epistemologies and Eurasian Borderlands*. Comparative Feminist Studies Series. Palgrave Macmillan, New York.
https://doi.org/10.1057/9780230113923_3
106. Tlostanova, Madina. (2003). *The Janus-Faced Empire*.
107. Vazquez Loriga, D. (2020). LGBT Rights in Russia: The ‘Gay Propaganda’ Law and Its Consequences in Chechnya. *Bellarmino Law Society Review*, 11(1). Retrieved from
<https://ejournals.bc.edu/index.php/blsr/article/view/12353>

108. Verovšek, P. J. (2016). Collective memory, politics, and the influence of the past: the politics of memory as a research paradigm. *Politics, Groups, and Identities*, 4(3), 529–543. <https://doi.org/10.1080/21565503.2016.1167094>
109. Vlaeminck, E. (2019). Islamic masculinities in action: the construction of masculinity in Russian visual culture about the Chechen wars. *Religion, State and Society*, 47(2), 248–264. <https://doi.org/10.1080/09637494.2018.1564544>
110. Ware, R. B. (2009). Chechenization: Ironies and Intricacies. *The Brown Journal of World Affairs*, 15(2), 157–169. <http://www.jstor.org/stable/24590849>
111. White, D. (2018). State capacity and regime resilience in Putin’s Russia. *International Political Science Review*, 39(1), 130-143. <https://doi.org/10.1177/0192512117694481>
112. Wilkinson, C. (2014). Putting “Traditional Values” Into Practice: The Rise and Contestation of Anti-Homopropaganda Laws in Russia. *Journal of Human Rights*, 13(3), 363–379. <https://doi.org/10.1080/14754835.2014.919218>
113. Wodak, R., & Meyer, M. (2001). *Methods of Critical Discourse Analysis*. Sage. <https://doi.org/10.4135/9780857028020>
114. Yashar Ali. [@yashar]. (2017, July 14) Kadyrov says if there are any gay people in Chechnya they should be removed in order to purify the blood of the Chechen people. [Tweet]. X (formerly Twitter). <https://x.com/yashar/status/885888203152138240>
115. Yip, A. K. T. (2005). Queering Religious Texts: An Exploration of British Non-heterosexual Christians’ and Muslims’ Strategy of Constructing Sexuality-affirming Hermeneutics. *Sociology*, 39(1), 47-65. <https://doi.org/10.1177/0038038505049000>
116. Yusupova, M. (2023). Coloniality of Gender and Knowledge: Rethinking Russian Masculinities in Light of Postcolonial and Decolonial Critiques. *Sociology*, 57(3), 682-699.
117. Zahed, L.-M. (2016). *LGBT Musulman-es: des ténèbres à la Lumière*.

118. Zorgdrager, H. (2013). Homosexuality and hypermasculinity in the public discourse of the Russian Orthodox Church: an affect theoretical approach. *International Journal of Philosophy and Theology*, 74(3), 214–239.
<https://doi.org/10.1080/21692327.2013.829649>
119. Аваков, А. (2017). *Депутат Госдумы Селимханов: «Место геев в двух метрах под землей»*. Новости России и мира - Новостной портал Московский Комсомолец - МК. <https://www.mk.ru/politics/2017/04/14/deputat-gosdumy-selimkhanov-mesto-geev-v-dvukh-metrakh-pod-zemley.html>
120. Большая советская энциклопедия. (1952). *Большая советская энциклопедия*. DSpace Home. <http://libarch.nmu.org.ua/handle/GenofondUA/72943>
121. Волкова, А. (2022). *"Новое поколение не готово терпеть насилие"*. Кризисная группа "СК SOS" – о работе в условиях войны. Radio Free Europe / Radio Liberty. <https://www.kavkazr.com/a/novoe-pokolenie-ne-gotovo-terpetj-nasilie-krizisnaya-gruppa-sk-sos-o-rabote-v-usloviyah-voyny/32046081.html>
122. Интерфакс. (2017). *В Грозном назвали ложью сообщения о задержаниях гомосексуалистов в Чечне*. Interfax.ru. <https://www.interfax.ru/russia/556385>
123. Кон, И. (2010). *Клубничка на березке: Сексуальная культура в России*.
124. Конституция России. (2020). *Конституция России*. Президент России. <http://kremlin.ru/acts/constitution/item#chapter3>
125. Концепция государственной семейной политики в Российской Федерации на период до 2025 года. (2014). *Концепция государственной семейной политики в Российской Федерации на период до 2025 года*. Муниципальный округ - Главная страница. https://biyskiy.gosuslugi.ru/netcat_files/260/1896/rf_2025.pdf
126. Литвиненко, А., & Фельштинский, Ю. (2004). *ФСБ взрывает Россию: Федеральная служба безопасности — организатор террористических актов, похищений и убийств* (2-ге вид.). Liberty Publishing House.

127. Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл. (2000). *Норма веры как норма жизни / Идеи и люди / Независимая газета*. Независимая газета. https://www.ng.ru/ideas/2000-02-16/8_norma.html
128. Новая газета. (2017b). *Убийство чести. Как амбиции известного ЛГБТ-активиста разбудили в Чечне страшный древний обычай* — Новая газета. <https://novayagazeta.ru/articles/2017/04/01/71983-ubiystvo-chesti>
129. Новая газета. (2017с). *Расправы над чеченскими геями (18+)*. Публикуем истории выживших свидетелей — Новая газета. <https://novayagazeta.ru/articles/2017/04/04/72027-raspravy-nad-chechenskimi-geyami-publikuem-svidetelstva>
130. Новая газета. (2017а). *День, когда мертвые воскресли. Визитом в Чечню Татьяна Москалькова оказала колоссальную помощь расследованию чеченских казней. И, кажется, не намерена позволять СК ее игнорировать* — Новая газета. <https://novayagazeta.ru/articles/2017/09/22/73943-den-kogda-mertvye-voskresli>
131. Путин, В. (1999). *Россия на рубеже тысячелетий*. Независимая газета. https://www.ng.ru/politics/1999-12-30/4_millenium.html
132. Путин, В. (2000). «Открытое письмо» избирателям. Президент России. <http://kremlin.ru/events/president/transcripts/24144>
133. Путин, В. (2001). *Заявление Президента России В.В.путина по поводу террористических актов в США 11 сентября 2001 года*, Москва. Министерство иностранных дел Российской Федерации. https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/international_safety/1685971/
134. Пушкарева, Н., Белова, А., & Мицюк, Н. (1996). *Сметая запреты : очерки русской сексуальной культуры XI–XX веков : коллективная монография*.
135. РИА Новости. (2017). *Москалькова направит запрос в Генпрокуратуру о похищениях людей в Чечне*. <https://ria.ru/20170406/1491663764.html>
136. Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации. (2017). *О позиции ЕСПЧ по вопросу об ответственности за пропаганду*

нетрадиционных сексуальных

отношений. <http://council.gov.ru/services/discussions/blogs/81504/>

137. ТАСС. (2017). *Кадыров: преследования геев в Чечне правозащитники выдумали с целью заработка.* <https://tass.ru/obschestvo/4760169>

138. Темкина, А.А., Ушакин, С., & Здравомыслова, Е.А. (2001). Кризис маскулинности в позднесоветском дискурсе.

139. *Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809.* (2022). Президент России. <http://kremlin.ru/acts/bank/48502>

140. Хазов-Кассиа, С., & Радио Свобода. (2017). *Секретные тюрьмы или убийство чести: какой исход ждет геев в Чечне?* Крым.Реалии. <https://ru.krymr.com/a/28419274.html>

141. Цветкова, В. (2011). Первая чеченская кампания (1994–1996): Хроника локального конфликта. *Общество. Среда. Развитие (Terra Humana)*, 1, 102–106.

142. Шелестов, А. (2010). *Официальные цифры.* Взгляд.ру. <https://web.archive.org/web/20220226194833/https://vz.ru/society/2010/6/10/409527.html>

АНОТАЦІЯ

Кваліфікаційної роботи

Тема Переслідування гомосексуальності

в Чеченській Республіці: інтерсекція російської пам'яті про “приниження”,
концепту “традиційних цінностей” та інструменталізації ісламу
в дискримінаційній політиці

Здобувачка Лозовська Поліна Олександрівна

Рік навчання 4-ий рік навчання

Факультет соціальних наук та соціальних технологій

Науковий керівник кандидатка філософських наук, доцентка кафедри міжнародних
відносин Соловей Г. С.

Рецензент _____

(вчений ступінь, вчене звання, прізвище та ініціали)

Захищена “ ____ ” _____ 20__ р.

Короткий зміст роботи:

Актуальність дослідження полягає в деконструкції та переосмислення внутрішньополітичних стратегій Росії в українській академії, витворення цілісної аналітичної моделі російського колоніалізму, де переслідування сексуальної орієнтації є елементом політичної й воєнної стратегії РФ. Проблемою роботи є брак попередніх досліджень щодо інтерсекції категорій «традиційних цінностей», маскулінності/мілітарності, сексуальної орієнтації, інструменталізації ісламу, пам'яті про «приниження» в російсько-чеченських війнах і неопатримоніалізму. Дослідження має на меті виявити, якою є дискримінаційна політика Чеченської Республіки щодо гомосексуалів та як її формують перетини категорій пригнічення. Відповідно дослідницьке питання сформульоване наступним чином: якою є політика переслідувань гомосексуальності в Чеченській Республіці та як на її конструювання впливають визначені категорії пригнічення? В якості теоретичної рамки використано евристику інтерсекційності та теорію сексуальної політики як

складову біополітики. Критичний дискурс-аналіз та кейс-стаді є основними методологічними підходами роботи. У результаті дослідження виявлено, що у витворенні репресивних політик щодо гомосексуальності важливу роль відіграє перетин категорій пам'яті про «приниження», інструменталізації ісламу, культу гіпермаскулінності/мілітарності, феномену «традиційних цінностей» та неопатримоніалізму, які дозволили створити сприятливий для переслідувань гомосексуалів коерсивний апарат внаслідок процесу «чеченізації». Переслідування гомосексуальності є систематичною практикою, а в 2017 та 2019 роках масштаби розгорнутих затримань та катувань стали безпрецедентними. У публічних коментарях Кадірова та офіційних спікерів його режиму панують наступні дискурсивні практики: (1) онтологічне заперечення гомосексуальності, а відтак логічна «неможливість» переслідувань; (2) Чечня як гетеронормативний патріархальний простір; (3) гомосексуальність як не властива чеченському населенню характеристика, але визнана як існуюча серед «західних продажних правозахисників»; (4) демонізація гомосексуальності.

Ключові слова: гомосексуальність, інтерсекційність, Чеченська Республіка, маскулінність, неопатримоніалізм, традиційні цінності, іслам, мілітарність

Short summary:

The relevance of the research lies in the deconstruction and rethinking of Russia's domestic political strategies in the Ukrainian academy, and the creation of a holistic analytical model of Russian colonialism, in which the persecution of sexual orientation is an element of the Russian Federation's political and military strategy. The research problem is the lack of previous research on the intersection of the categories of 'traditional values', masculinity/militarism, sexual orientation, the instrumentalisation of Islam, the memory of 'humiliation' in the Russian-Chechen wars, and neopatrimonialism. The study aims to identify what the discriminatory policy of the Chechen Republic is towards homosexuals and how the intersections of categories of oppression shape it. Accordingly, the research question is formulated as follows: What is the policies of persecution of

homosexuality in the Chechen Republic, and how do certain categories of oppression influence it? The heuristic of intersectionality and the theory of sexual politics as a component of biopolitics are used as a theoretical framework. Critical discourse analysis and case study are the main methodological approaches of the work. The study found that the intersection of categories of memory of ‘humiliation’, instrumentalisation of Islam, cult of hypermasculinity/militarism, phenomenon of ‘traditional values’ and neopatrimonialism, which allowed the creation of a coercive apparatus favourable for the persecution of homosexuals as a result of the process of ‘Chechenisation’, plays an important role in the creation of repressive policies towards homosexuality. The persecution of homosexuality is a systematic practice, and in 2017 and 2019, the scale of widespread detention and torture became unprecedented. The following discursive practices dominate the public comments of Kadyrov and the official spokesmen of his regime: (1) the ontological denial of homosexuality, and hence the logical ‘impossibility’ of persecution; (2) Chechnya as a heteronormative patriarchal space; (3) homosexuality as a characteristic not inherent to the Chechen population, but recognised as existing among ‘Western corrupt human rights activists’; (4) the demonisation of homosexuality.

Keywords: homosexuality, intersection, the Chechen Republic, masculinity, neopatrimonialism, traditional values, Islam, militarism