

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра літературознавства

## **Магістерська робота**

освітньо-науковий ступінь – магістр

на тему: **«Криза ліберальних цінностей у романах Е. Єлінек та З. Сміт»**

Виконала: студентка 2-го року навчання  
спеціальності: *035.01 Філологія*  
*(українська мова та література);*  
освітньо-наукової програми:  
*Теорія, історія літератури та*  
*компаративістика*

**Гугнівенко Єлизавета Сергіївна**

Керівник: Семків Р. А.,  
доцент, кандидат філологічних наук

Рецензент: Агеева В. П.,  
проф., д. філол.н.

Магістерська робота захищена

з оцінкою « \_\_\_\_\_ »

Секретар ЕК \_\_\_\_\_

« \_\_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2021р.

**Київ – 2021**

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП.....</b>	<b>3</b>
<b>1. ЛІБЕРАЛІЗМ ТА ЛІБЕРАЛЬНІ ЦІННОСТІ</b>	
<b>1.1. ЛІБЕРАЛІЗМ, НЕОЛІБЕРАЛІЗМ ТА ЇХНІ ЦІННОСТІ.....</b>	<b>7</b>
<b>1.2. ДЕЯКА КРИТИКА ЛІБЕРАЛІЗМУ.....</b>	<b>13</b>
<b>2. КРИЗА МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛЬНОГО ПРОЕКТУ В РОМАНІ З. СМІТ “БІЛІ ЗУБИ”.</b>	
<b>2.1. БРИТАНСЬКИЙ ІМПЕРІАЛІЗМ ТА ЙОГО НАСЛІДКИ.....</b>	<b>17</b>
<b>2.2. МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ ЯК НЕЗДІЙСНЕНА УТОПІЯ В РОМАНІ “БІЛІ ЗУБИ”.....</b>	<b>24</b>
<b>3. ПАТРІАРХАТ І КАПІТАЛІЗМ: БРАТИ ЛІБЕРАЛІЗМУ В РОМАНАХ Е. ЄЛІНЕК “ХІТЬ” ТА “ШАНІСТКА”</b>	
<b>3.1. ЛІВИЙ ФЕМІНІЗМ ТА ЙОГО КРИТИКА ЛІБЕРАЛІЗМУ.....</b>	<b>37</b>
<b>3.2. ЖІНОЧЕ ТІЛО ЯК “ТІЛО СУСПІЛЬСТВА” В РОМАНАХ “ХІТЬ” ТА “ШАНІСТКА”.....</b>	<b>41</b>
<b>ВИСНОВКИ.....</b>	<b>56</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ .....</b>	<b>58</b>

## ВСТУП

Зеді Сміт та Ельфріде Єлінек – яскраві представниці креольської ямайко-англійської та австрійської літератур ХХ ст. відповідно. Зеді Сміт стала однією з найпомітніших молодих письменниць Англії (на момент публікації дебютного роману-епопеї “Білі зуби” їй було 25 років), есеїстка та авторка 5 романів, улюблениця західної преси (її романи щораз фігурують у різноманітних схвальних списках The Guardian та The New York Times). Ельфріде Єлінек – титанка постмодерної, маргінальної австрійської літератури, “контroversійна”, “скандальна” романістка та драматургиня, володарка Нобелівської премії з літератури 2004 року.

Зеді Сміт – англійка з ямайським корінням, вивчала англійську літературу в Кембриджі, почала писати із перших студентських років, а згодом і сама почала викладати у Нью-Йоркському університеті. Зараз із-під її пера вийшли дві збірки короткої прози та п'ять грубих романів. Авторку цікавить життя як процес, досвід пережиття часу, історії людей та їхня взаємодія, як на цей досвід впливають епоха, культура, раса клас та інші позаіндивідуальні фактори. На жаль, поки що лише один, дебютний роман письменниці перекладено українською мовою, сподіваємося, що й інші твори авторки привернуть увагу українського світу.

Ельфріде Єлінек – одна з найгучніших австрійських письменниць кінця ХХ ст. Матір готувала для неї музичну кар'єру (дівчина навіть закінчила Віденську консерваторію), а проте вибір Ельфріде пав на драматургію. Її батько - чеський єврей - дивом пережив нацистський режим, проте його спіткала душевна хвороба, що тривала аж до самої смерті. Сама Ельфріде також була не у найкращих стосунках зі світом та страждала на агорафобію. Важкий психоемоційний досвід сформували особливо критичний погляд на світ, зокрема на систему стосунків у ньому, місце мистецтва та нацистського минулого в новій, лібералізованій Австрії. Руйнівниця міфів та “антипатріотка”,

своїм сардонічним сміхом вона руйнує всі стереотипи, що бачить перед собою, зриває всі покрови, показує своїм співгромадянам неприємну правду, свою та кожно:го з них. Її викривальне слово та сардонічний сміх спрямовані на все і всіх, включно із нею самою (вона - прототип Еріки Когут в її найвідомішому романі “Піаністка”). Хоча в Україні Е. Єлінек відома як романістка, в Австрії її знають, перш за все, як драматургиню. Зараз українською перекладено 5 романів авторки.

У певному сенсі Зеді Сміт та Ельфріде Єлінек – ніби два боки однієї монети. Попри ідеологічний перетин, що ліг в основу цієї роботи, їхнє письменницьке ставлення до реальності можна назвати діаметрально протилежними. З. Сміт пропонує нам гуманістичну оптику, змушує себе всюди бачити добро, особливо в людях, не ідеалізуючи їх при цьому. Її викривальні механізми – легкий гумор та іронія, а роман має загалом оптимістичне завершення. Письмо Е. Єлінек – викривальне, декадентське, руйнівне, а всі персонажі викликають відразу та є уособленнями соціального зла.

Проте є й деякі точки перетину, що дозволили нам зіставити творчість письменниць:

- 1) обидві намагаються адресувати та осмислити минуле своїх держав: З. Сміт – свіжий колоніальний досвід Британії, Е. Єлінек – привид нацизму, що й у 1980-х роках витав над Австрією.
- 2) соціальне коментаторство та розвінчання суспільних міфів. Нехай у дуже різних стилях, авторки претендують на соціальну критику. З. Сміт при цьому звертається до загальнолюдського та бачить його можливістю для мирного співіснування найрізноманітніших груп, тоді як Е. Єлінек використовує образи-символи, уніфікуючи людські досвіди.
- 3) звісно, критика лібералізму та владних структур, що лишаються працювати при ньому – біла зверхність, патріархат, капіталізм.

Творчість Е. Єлінек в українському літературознавстві лишається здебільшого поза увагою. Найгрунтовнішими дослідженнями її персони та творчості є О. Григоренко, авторка дисертації “Деконструкція міфології

консюмеризму в романах Ельфріди Єлінек” та низки статей про письменницю. Загалом матеріалів українською мовою про Е. Єлінек відносно мало, здебільшого її згадують в ширшому контексті сучасної австрійської або німецькомовної літератури. Через це ми послуговувалися переважно російськомовними та англомовними розвідками.

Важливою для нашого дослідження були статті та дисертація Т. Акашевої “Разрушение мифов современного общества в ранней прозе Э. Елинек”, статті А. Воротнікової.

Обидві письменниці мали власні претензії до західного лібералізму. З. Сміт зобразила неспроможність мультикультурального проекту в найбільш мультикультуральному європейському місті – Лондоні. Е. Єлінек підкреслює тваринну жорстокість, що досі пронизує всі сфери життя, від особистої до соціальної, постнацистської Австрії.

Основними джерелами для нашого дослідження стали розвідки Ф. Ель-Таєб, З. Айзенштайн, Т. Акашевої, А. Воротнікової, К. Поппер, Ю. Гарбемаса, Г. Куц, Т. Лютого, Я. Потапенко, В. Єрмоленка, К. Міллет, С. Браунміллер, Г. Лутц, С. Міллза, М. Туніка та інших.

*Метою роботи є* аналіз літературних реакцій Зеді Сміт та Ельфріде Єлінек на кризу західного лібералізму та його цінностей у другій половині ХХ ст.

Для досягнення цієї мети маємо виконати такі завдання:

- оглянути історію та теоретичні засади лібералізму як політичної філософії;
- з'ясувати різні точки зору, з яких критикують лібералізм;
- з'ясувати, у чому полягають ціннісні протиріччя лібералізму як ідеології;
- простежити, які цінності перебувають у кризі в романах З. Сміт та Е. Єлінек та з яких позицій авторки оцінюють цю кризу.

*Об'єктами дослідження є* роман З. Сміт “Білі зуби” (2000) та романи Е. Єлінек “Хіть” (1989) і “Піаністка” (1983). Послуговуємося українськими перекладами всіх трьох романів.

*Предметом дослідження є криза ліберальних цінностей в обраних романах З. Сміт та Е. Єлінек.*

*Методологія дослідження є композицією інструментів культурних студій, феміністичної критики, постколоніальної критики інтерсекційного підходу, елементів квір-критики, біографічного методу та ідеологічного аналізу.*

Структура дослідження. Робота складається із 3 розділів, кожен розділ містить 2 підрозділи.

Перший, теоретичний розділ присвячений з'ясуванню основних понять та цінностей лібералізму як політичної філософії та огляду основних критичних позицій щодо нього.

У другому розділі ми детальніше аналізуємо лібералізм як ідеологічне підґрунтя модерної імперської політики Британії та постколоніальний досвід сучасної Європи. Другий підрозділ тут присвячено безпосередньо аналізу роману “Білі зуби” З. Сміт.

У третьому розділі розглядаємо основні позиції соціалістичного фемінізму як теоретичної призми та розглядаємо крізь цю рамку романи Е. Єлінек “Хіть” та “Піаністка”.

## **1. Ліберальні цінності**

### **1.1 Лібералізм, неолібералізм та їхні цінності**

Лібералізм як політичне кредо виник у ХІХ ст. як програма-антипод монархії, релігійній владі, феодализму, постулюючи натомість конституційний лад, свободу особистості, представницький уряд та свободу віросповідання [15 С. 11]. Серед основних рис лібералізму Т. Лютий виділяє такі:

1) свобода індивіда, держава – партнерка, а не репресивний апарат контролю;

2) справедливість у форматі “кожному по заслугам”. Усі люди рівні від народження у тому сенсі, що “є рівність шансів у вільній конкуренції” [15; С. 13-14]. Класичний лібералізм концентрувався на руйнуванні феодальних стосунків та розширенні меж індивідуальної свободи. Вільною вважалася та, людина, що може самореалізуватися та досягти успіху, відповідного своїм здібностям;

3) розум як мірило політичних процесів та принцип “доцільне понад добрим”. Згідно із таким раціоналістичним підходом доцільність та розум мали обмежувати свавілля людини за умов абсолютної свободи дій в межах закону;

4) радикальний індивідуалізм, поняття про невід’ємні права, обстоювання честі та гідності кожної особи. Саме радикальний індивідуалізм породжує суперечність із соціальними інтересами;

5) віра в соціальний прогрес, унікальність особистості, раціональність людини та її здатність до розвитку;

6) принцип права на приватну власність як компонент особистої свободи індивіда;

7) толерантність, що “означає готовність дозволяти людям мислити, говорити й чинити так, як би ми самі собі не дозволили” [15; С. 15].

Соціолог Е. Бонілла-Сільва, покликаючись на Дж. Грея, також пише про лібералізм (або “ліберальний гуманізм”) як ядро модерності, те, що прийшло на зміну феодальному устрою. Хоча в лібералізмі немає “есенції”, він має певні риси, як-то індивідуалізм, універсалізм, егалітаризм та меліоризм. Буржуазія ранньомодерного капіталізму помістила систему ліберальних цінностей в центр західних держав-націй. Проте свободи, що їх проголошував лібералізм, розповсюджувалися лише на білий середній клас. “Європейський гуманізм (і лібералізм) зазвичай означав, що лише європейці – люди” (тут і далі переклад з англійської мій – Гігнівенко Є.) [46; С. 27].

О. Мошенський у своїй статті про кризу сучасного лібералізму (з позиційністю якої ми можемо і мусимо посперечатися) перераховує такі постулати ліберальної доктрини:

- свобода самореалізації та самовираження;
- свобода володіння та розпорядження власністю, підприємництва і торгівлі;
- верховенство закону та свобода від примусу;
- свободу обирати та бути обраною;
- парламентсько-республіканська форма державного управління;
- свобода від незаконного примусу.

К. Поппер визначає демократичне, індивідуалістичне суспільство як відкрите суспільство на противагу закритому, тобто племінному, колективістському суспільству.

Відкритому суспільству притаманні такі характеристики:

- конкуренція за статус серед його членів, а отже, і класова боротьба;
- свобода утворювати біологічно не зумовлені зв'язки (новий індивідуалізм);
- функціонування суспільства за рахунок абстрактних (а не біологічних/родинних) зв'язків – обміну та співпраці;
- намагання бути раціональними та взяття на себе індивідуальної відповідальності;



- відкрите обговорення суспільно важливих питань та простір для критики панівних систем;
- любов до свободи та розуму як підвалини світогляду.

На прикладі історії давніх Афін та Спарти політолог ніби визнає історичну необхідність “певної форми імперіалізму” [20; С. 204] як фактору революційного зсуву від закритого до відкритого суспільства.

Історично можемо говорити про, як мінімум, два етапи лібералізму: класичний (XVII–XIX ст.) та сучасний (кін. XIX — поч. XXI ст.) [13; С. 121]. Дослідниця поділяє класичний лібералізм на територіальні версії: дві європейські версії та дві північноамериканські версії. Оскільки ми аналізуємо творчість австрійської та ямайко-англійської письменниць, зосередимося на європейських версіях:

1) континентально-європейська мала за фундаментальні поняття конструктивізм, раціоналізм, взаємодію з націоналізмом, ансамбль демократії та лібералізму, громадянське суспільство, більша важливість свободи для соціальної групи, аніж для індивіда [13; С. 122];

2) англосаксонська спиралася на ключові поняття еволюціонізму, правової держави, конституціоналізму, інтернаціоналізму, вільної торгівлі, свободи в межах закону, свободи індивіда як важливішої за свободу групи, співіснування з монархією [Там само].

На межі XIX-XX ст. класичний лібералізм починає трансформуватися в сучасний лібералізм. Спостерігаємо зростання уваги до соціальної сфери, демократизацію (розширення виборчих прав), більше втручання держави в економіку, модернізацію та соціалізацію. Постало питання соціальної справедливості на фоні індивідуальної автономії, що зростала. Історично це збіглося із новими соціалістичними віяннями в Європі.

Класичний лібералізм спирався на тріаду невід'ємних прав людини – право на життя, свободу та власність. Саме ці індивідуальні права мала захищати держава як штучна, сконструйована суспільна формація. В сучасному лібералізмі цю трійку доповнили культурні, соціальні, економічні, громадянські

та політичні права [13]. Ще одним продуктом поступової соціалізації лібералізму стала зміна поняття рівності з “рівності можливостей” до “рівності умов”. Сучасні теоретики:ні переглядають класичну ліберальну модель конкуренції “виживе найсильніший” та наголошує на створенні рівних стартових умов для всіх, аби конкуренція була дійсно справедливою.

Поділ на класичний та сучасний лібералізм став не лише умовно історичним, а й сутнісним, центральні принципи ліберальної філософії дещо змінилися. В сучасній версії лібералізму негативна свобода “від” змінилася на позитивну свободу “для”: “Позитивна свобода означає владу людини над собою, над своїми бажаннями, послідовну раціоналізацію власних дій” [13; С. 125].

Із політики невтручання, ідеї спонтанності та еволюціонізму соціальних процесів виникла концепція вільного ринку, яка я досі формує обличчя західного капіталізму, зокрема у США. Згідно з нею, ринок, звільнений від державного втручання, регулюватиме себе сам. Проте сучасний ліберальний дискурс закликає до часткової регуляції економічних процесів.

Концепція плюралізму стверджує множинність джерел влади в суспільстві. Спочатку плюралістичний поворот означав звільнення з-під соціальної влади церкви та тези “одна держава – одна релігія”, а пізніше екстраполювалася на економічні системи. “... В сучасному лібералізмі змістилися акценти із проблеми обмеження влади держави ... на проблему забезпечення динамічної рівноваги між різними центрами влади” [13; С. 128]. Як побачимо далі, одна з найбільших проблем та мішеней для критики в лібералізмі є саме неспроможність встановити владний баланс у суспільстві.

Лібералізм бачить людину як здібну до розвитку, а історію – як прогрес, при цьому претендує на еволюційну вищість за інші політичні системи. Розглянемо дві концепції: перша з них – дихотомічна концепція політик Д. Аптера. Серед “модерних” політик бачимо всі ті ідеологеми, що зараховуємо до ліберальних: “мобільність, місто, індивід, контракт, громадянський закон, рівність людей, секулярний світогляд з орієнтацією на демократичні владні

структури” [43; С. 10]. На іншому кінці спектру – “традиційні” політики, що асоціюються з релігійним фундаменталізмом: “локальні зв'язки, країна (country), сім'я, статус, особистісне законодавство (person-related legislation), особистісні ієрархії (person-related hierarchies), світогляд, заснований на релігійних віруваннях” [Там само]. Подібна західноцентрична концепція дозволяє виправдати політику нав'язування власної волі іншим державам, етнічним та культурним групам. Захід нав'язує концепцію еволюційного розвитку лише аби посісти верхній щабель на цих сходах.

Щодо участі індивідів у політичних процесах, то класичний лібералізм вірив у домінування “найкращих з найкращих” та бачив лише їх гідними політичного правління. Лише “найкращі” володіли вродженою раціональністю та добросовістю. Далі побачимо, що коло “найкращих” було досить вузьким, ділило людей за класом, гендером та расою. Г. Куц підкреслює, що “сучасні ліберали суттєво розширили це коло “найкращих” осіб” [13; С. 128], і саме це речення демонструє нам найбільшу проблему лібералізму як філософської, політичної та соціальної доктрини: жодна чеснота лібералізму не розповсюджується на всіх, для системи завжди існують винятки, ті, хто лишаються поза межами кола “найкращих”, як широко б це коло не розтягувалося. Детальніше про це поговоримо в наступних підрозділах.

Універсалізм ліберальної доктрини не зруйнував національну державу: “національна держава наполягає сьогодні на збереженні своєї ідентичності, позаяк процеси глобалізації відкидають її та позбавляють могутності” [4; С. 181]. Попри розмиття кордонів всередині Європи та створення наднаціональних інституцій, люди всередині державних формацій продовжують ідентифікувати себе через релігію та націю, проте усвідомлення нації різниться від людини до людини. Ю. Габермас окреслює два виміри, через які відбувається таке усвідомлення: закритість та інклюзивність. До прикладу, англійський антрополог та філософ Г. Спенсер, обстоював лібералізм і при цьому – жорсткий націоналізм і протекціонізм, що йшов у парі з расизмом. Імігрант:и,

на його думку, мали або повністю асимілюватися, або ж виконувати роль обслуговуючого класу [11; С. 237].

Одне з базових кредо лібералізму – «laissez faire» – у класичному лібералізмі передбачало невтручання держави в простір економічних свобод, втручання в соціальні сфери також було досить обмеженим. Із загостренням уваги на соціальній проблематиці втручання держави та регулювання соціальної сфери стало більшим, що, звісно, викликає антагоністичну реакцію. Проте наприкінці ХХ ст. почалися дискусії про кризу західного лібералізму. У 1970-1980 рр. у західних країнах, після розчарування в соціал-демократичних режимах, розпочалося відродження класичного лібералізму, але цього разу відбулася лібералізація не лише економічної сфери, а й соціальної. [49]. Ішлося не просто про нову сакралізацію приватної власності та відновлення laissez faire, а про коммодифікацію все нових сфер життя. (Переважно) економічна доктрина класичного лібералізму отримала нове життя та глобальний характер. Неолібералізм постановив головним принципом не суспільне благо, як це до того намагалася зробити “державна достатку”, а свободу ринку. Усе може бути товаром, якщо усі сторони торгової операції дають свою згоду.

Підсумовуючи, можемо окреслити сучасні ліберальні принципи в 4 різних площинах таким чином: у політиці лібералізм спирається на демократію та протистоїть авторитаризму; в економічному аспекті діє принцип вільного ринку; в культурі проголошується свобода ідентичності, стилю життя та самовираження; в соціальному секторі акцент – на досягненні рівності умов [13; С. 129]. У наступному підрозділі буде детальніше розкрито суперечність, що виникає між ринковою економікою та соціальною справедливістю за умов лібералізму та капіталізму.

## 1.2. Деяка критика лібералізму

О. Мошенський наголошує, що в ліберальній світоглядній системі проголошується абсолютна негативна, та не позитивна свобода, а індивідуалізм протиставляється етатизму, колективізму та комунізму. Атомізація суспільства призводить до “ліберального нігілізму” та невідвортної глобалізації. Наголосимо ще раз, що не поділяємо позицію, з якої автор вдається до критики лібералізму, зокрема його приховану ксенофобію та неоконсерватизм.

Жодна доктрина не має значення без її практичного втілення. Реалізацією лібералізму у ХХ ст. на Заході стала ліберальна демократія, котра, за оцінками різних науковців перебуває в кризі [12]. Критикують ліберальну демократію як найпоширенішу політичну систему в ліберальних суспільствах. Ф. Шміттер бачить у ній такі риси:

- 1) наголос на індивідуалізмі;
- 2) волюнтаризм щодо участі в політичних процесах та “рекрутування політиків”;
- 3) міжпартійна боротьба та територіальне представництво;
- 4) «обмеженість рамками національних державних інституцій, а також (мовчазне) співництво з націоналізмом» [14; С. 238];
- 5) байдужість до “незнищеної і системної нерівності, і в розподілі переваг, і в представництві інтересів” [Там само].

Ліберальну демократію можна назвати і “псевдонародовладдям”, приховану владу олігархів [8]. Це полікратія, влада багатьох, а навіть не більшості [30], і “фікція єдиної народної волі може здійснюватися лише ціною замовчення або пригнічення окремих приватних волей” [32; С. 35-36].

Говорячи про лібералізм нашого часу, маємо на увазі неолібералізм.

Однією з найпопулярніших критик неолібералізму є культивування космополітизму, денаціоналізація, що спричиняють та підживлюють новий колоніалізм [8].

Навіть дехто із сучасних лібералів враховують фактор привілейованості в дискурс рівності та критикують нерегульований капіталізм як такий, що стимулює соціальну нерівність [15].

Західний інтелектуальний дискурс ще ранньомодерної доби передбачав “розкол між безсенсовим природним порядком та абстрактною людською волею, що нав’язує свою волю навколишньому середовищу” [54]. Лібералізм, на думку авторів книги “The Politics of Virtue: Post-Liberalism and the Human Future”, є причиною олігархізації демократії, глобального капіталізму та культурного нігілізму. Автори вважають, що людиною рухає її еґо, що весь час потребує задоволення своїх потреб, і поки саме це буде головним рушієм життя, збережеться нерозв’язна суперечність між ідеалами “негативної свободи” та капіталістичною комодифікацією всього.

Культурологічний підхід вбачає проблему не так в самому лібералізмі, як в системі західної культурної гегемонії, яку він культивував. Пригадаємо дихотомію “модерне-традиційне”, що співвідноситься із парою “Захід-Схід” (пам’ятаємо, що “Схід” – такий же конструкт, як “раса” та “етнічність”). Традиції мігрантів за такою логікою мають бути принесені в жертву на користь модерному суспільству [43]. Очевидно, можливі варіанти співіснування – асиміляція чи ізоляція в закритих мігрантських спільнотах.

“У ліберальній політичній думці поняття публічного і приватного концептуалізувалися у зв’язку зі стосунками індивіда і держави” [37; С. 51]. Дихотомія приватного (сім’я, хатнє господарство) і публічного (політика, бізнес, управління, юриспруденція та економіка) актуалізована як природна та позаісторична, і сфера приватного має лишатися справою індивіда, а не держави. Феміністична критика проблематизує феномени подружнього сексуального та фізичного насильства та статевого розподілу праці не лише як “проблеми індивідів”, а відображення біологічних та культурних практик, що

формується в суспільстві на надіндивідуальному рівні. Приватна сфера презентована менш важливою за публічну сферу та конвенційно “призначена” жінкам, що лише сприяє та вкорінює гендерний гніт.

Т. Іглтон критикує сучасний західний лібералізм за небажання критично поглянути на себе: “здається, лібералізм ніколи не починається вдома” [8; 40:21]. Ліберали, зокрема, критикують ісламізм (як радикальну версію ісламу) як “варварську” ідеологію, що виправдовує жахливе насильство та опресію, проте не поспішають звернути аналогічний критичний погляд на християнство та власне капіталістичний лібералізм, що став можливий саме завдяки цій “гуманній” релігії. Аргумент “варварства” східних народів або “фанатичності” ісламістів спрямований на знецінення їхньої раціональності та раціональності їхніх дій. Така раціоцентрична ідеологія дозволяє виправдати агресію та жорстокість проти “ірраціональних” груп: “патологізація ворога дозволяє виправдати себе” [38; 45:45].

За спостереженням Т. Іглтона, ліберальне Просвітництво було, принаймні частково, похідною християнства, засуджуючи при цьому релігію за її варварство і деспотичність. Водночас, викриваючи опресивність релігії, буржуазний лібералізм “не помічав” проблемності капіталізму та імперіалізму. Дослідник називає ліберальне Просвітництво суперечливим “поєднанням різної емансипації та нестерпного страшного сну, від якого досі так важко прокинутися” [38; 32:00].

Загалом марксист:и критикують лібералізм як “буржуазну ідеологію” ще й за те, що “із розростанням лібералізму деінде намічалася тенденція до спаду реформування” [15; С. 12], а це, у свою чергу, сповільнює соціальні зміни.

Також виникає протиріччя між універсалізмом та плюралізмом як важливими для лібералізму ідеологемами: універсалізм стверджує необхідність однакових фундаментальних цінностей, толерантності, прав людини, ліберальної демократії, а плюралізм вносить плюралістичні цінності, культурні права, мультикультуралізм, політику відмінності [15; С. 15]. Постає досі

нерозв'язне питання: як “поєднати рівність зі свободою, єдність із плюралізмом, множинність (Veilheit) або право більшості із правом меншості” [32; С. 34]?

Ліберальні цінності витворили своєрідні ієрархії (європоцентричну, західноцентричну, раціоналістичну, білу, християнську, секулярну, патріархальну тощо), що функціонують досі. Що більше ліберальний дискурс стає інклюзивним, то більше позірної рівності ми маємо, тоді як опресивні владні структури вважаються зруйнованими в реальному житті через їхнє скасування на законодавчому рівні. Переклавши відповідальність за власне благополуччя на індивіда, лібералізм відмовляється демонтувати соціальні системні владні стосунки, що формувалися століттями.



## **2. Криза мультикультурального проекту в романі З. Сміт “Білі зуби”**

### **2.1 Британський імперіалізм та його наслідки**

Аби сповна зрозуміти природу західного, і особливо британського імперіалізму та колоніалізму, маємо звернутися до фундаментальної праці Д. С. Міла “Про свободу” та побачити, як саме витворилася теоретична база для колоніальної політики Британії. Д. Міл вважав, що всі індивіди, які здатні розпоряджатися своєю свободою, мають на неї право. Не-європейські ж, “східні” народи він вважав варварськими, такими, що ще “не доросли” до права на свободу та самоврядування, особливо, якщо вони не жили спільнотами. За уявленням теоретика, у такому випадку “ношею білої людини” є нести цивілізацію “нерозвивненим дикунам”, навіть якщо доведеться застосувати педагогічний примус (що, проте, не означало фізичного насильства та повної культурної асиміляції).

Як пише А. Мбембе, у процесі імперської колонізації діяли та закріплювалися певні некрополітики. Попри “благі наміри” С. Мілля, практична реалізація імперської політики разюче відрізнялася від ідеального сценарію на папері, навіть якщо не враховувати економічне та соціальне насильство. “Британія, серед них (інших європейських імперій) створила ієрархію з білими європейцями на верхівці та африканцями й азійцями внизу. Расизм став вбудованим в національну структуру влади, культури, освіти та ідентичності” [50].

В. Єрмоленко пов'язує расизм у ліберальних суспільствах із тим, що сам лібералізм у ХІХ ст. будувався на ієрархії Історії. Новою елітою стає “прогресивна” людина, що рухає Історію вперед. При цьому Д. С. Мілл, один з провідних теоретиків лібералізму, раціоналізував расизм, колонізацію та рабовласництво. На його думку, певні народи, племена, етнічні групи “не

встигли застрибнути на поїзд історії”, а отже не готові цивілізуватися через дискусію. Єдиний вихід для них “підтягнутися” до рівня цивілізованого європейця – “знайти собі” колонізатора, що примусить їх “розвиватися”. Є такі племена, що ніби не пристосовані до регулярної працелюбності (regular industry), і вони не розвинули в собі цю працелюбність, поки їх не перетворять на рабів.

Расова теорія Р. Нокса, шотландського анатома та етнографа, була детерміністською та фаталістичною: 1) усі культурні факти можна пояснити расою, 2) у боротьбі за виживання “вищі” раси неодмінно знищать “слабших”.

В. Єрмоленко також наголошує, що расизм бере початки в новому аристократизмі. У домодерному розумінні аристократія означала тих, хто має дозвілля, може дозволити собі не працювати. У модерний же час аристократією стали ті, хто може працювати краще за інших, “саме вони є вищою расою, або “прогресивнішим” класом людей. Натомість ті, хто працювати не вміє або не хоче, неодмінно стають жертвами історії” [11; С. 239].

Ішим міфом стало умовне географічне розділення на “вільну, працюовиту, нечутливу” північ та “лінивий, рабовласницький, сексуальний” південь, де все необхідне для виживання легко дає природа. Північним народам важче виживати, тому вони мають право “вимагати” необхідне у природи та у “лінивих” південних народів, оскільки їм “легше” обійтися без багатств, а значить і без свободи. Важка праця над собою північних народів вивищує їх над південними. Відповідно, якщо північні народи “більш розвинені”, південним народам лишається тільки заздрити, адже вони нібито не володіють достатньою продуктивною енергією для самостійного досягнення процвітання.

Шотландський філософ Т. Карлайл та інші неоконсерватор:ки ХІХ ст., хоча ми й можемо зарахувати їх до лібералів в широкому сенсі, бачили свободу не універсальним принципом, а привілеєм, доступним “тільки для тих, хто його “заслужив” [11; С. 239].

Дж. Лаббок вірив, що у “первісних” суспільствах первісність ніби скам'яніла, розвиток відбувається вкрай повільно, а тому вони ніколи не стануть частиною дійсно людського суспільства.

К. Пірсон, теоретик еugenіки та статистики, довів до максимуму ідею про неминучу боротьбу рас за виживання. Відмінність від інших інтелектуалів-расистів була в тому, що К. Пірсон вважав рабовласництво та колонізацію неефективними та наполягав на повному знищенні “слабких” рас. Відмову від такої боротьби він прирівнював до відмови від прогресу, як “блага, що приходить через страждання” [цитую за 11; С. 204]. Британія має бути безжальною в расовій боротьбі, і “нижчі” народи за таких обставин мають стати жертвами (подоланими перешкодами) на вівтарі Історії, прогресування до суспільства як гомогенного цілого.

Ф. Ель-Таєб наголошує на тому, що дискурс раси нині найбільше асоціюється зі США, хоча коріння расизму – в Європі, і проблема не зникла навіть у 21 ст. Колискою теоретичного расизму стала Велика Британія. Хоча Британія першою з європейських імперій формально скасувала рабство, це лише стимулювало пошук ідеологічних обґрунтувань європейському домінуванню. Наприкінці ХІХ ст. ліберальний соціальний дискурс почали активно поєднувати із дарвінізмом. Поглянемо на природу расових стосунків та дихотомію “ми-Інші” в європейському контексті.

Після хвилі імміграції зі Сходу до Європи наприкінці 1950-х рр. почала формуватися нова європейська ідентичність. Вона досі складається з компонентів “білість” та “християнство”. Міграція та різке збільшення мусульманського населення загостило необхідність окреслити європейську ідентичність та протиставити себе Іншим. Розмиття географічних кордонів всередині ЄС певною мірою навіть підсилило розділ за ознакою раси та релігії. Найбільш полярною релігією став іслам, і відповідно мусульмани – ідеальними та найбільш “інакшими” Іншими. Іслам почали називати найбільшою загрозою європейським\_ліберальним цінностям. Люди кольору назавжди лишаться іноземцями, аутсайдерами, яким весь час потрібно доводити легітимність

власного перебування на територіях європейських держав: “ані довготривале проживання, ні громадянство не мають жодного стосунку до тих, хто буде класифікован:а як “інозем:иця” [40; С. 27]. Толерантна та секулярна Європа протиставляється не конкретним державам, але ісламу як нетолерантній релігії.

Тепер у Європі склалася суперечлива ситуація, на одному кінці якої небілість конструюється як не-європейськість, а з іншого – панівний дискурс “сліпоти на колір” (colorblindness) як мутація принципу універсалізму, що насправді активно та цілеспрямовано замовчує проблеми раси. Європейці кольору сприймаються “квірними” (queer), “неможливими” суб’єктами в гетеронормативному дискурсі нації та міграції” [40; С. 35]. Бачимо підтвердження цьому навіть у романі «Білі зуби», коли старий расист містер Гамільтон об’єднує дві міноритарні в одну, квірну: “чорні, як содоміти” [26; С. 205]. Для Поппі, білої коханки бенгальця Самада Ікбола, є дивним, що дехто не любить білих. Під час війни, коли Самаду довелося пояснювати Арчі як полагодити машину, “Якось було обом незручно, що індус пояснює британцю, що до чого” [26; С. 119].

За таких обставин друге покоління мігрантів опиняється ніби розірване поміж двох ідентичностей, адже не належить до жодної з них. Подібне “безгрунтярство” часто призводить до радикалізації молоді (у романі бачимо таким прикладом Міллата Ікбола). З іншого боку, “Поки група вимушена боротися за прийняття своєї “незвичності” домінантною цілістю (dominant continuity), за досягнення рівних прав, знищення дискримінації та маргіналізації, будь-яке роз’єднання з певними аспектами цієї “незвичності” може бути санкціоноване (самою групою)” [43; С. 8].

Поряд із експлікованим расизмом на Заході з’явилася й політика «расової сліпоти» (colorblindness). Е. Бонілла-Сільва підкреслює: заперечення актуальності проблеми расизму та соціальної нерівності, привілеїв білого населення, а отже і позірно однакове ставлення до всіх людей, незалежно від їхньої етнічної належності та раси, – не «кінець ери расизму», а проблемна

практика, що навпаки підтримує «сучасний расовий устрій» [35; С. 73]. Соціолог говорить про 4 основні фрейми расово сліпого расизму.

1) абстрактний лібералізм (abstract liberalism). Важливо пам'ятати, що лібералізм як доктрина на своїх початках у 19 ст. інтерналізував расизм та колоніалізм, зробивши концепцію універсальної рівності вкрай винятковою й застосовною лише до білих людей/європейців/людей європейської зовнішності тощо. Абстрактний лібералізм говорить про необхідну рівність можливостей для всіх людей, ігноруючи при цьому соціальний контекст та багатовікову історію расової дискримінації. Саме такий погляд може в політиках, спрямованих на підтримку людей кольору, побачити преференційність та ущемлення прав білих людей, зазіхання на ліберальний універсалізм. Аргументація абстрактно-ліберального дискурсу може звучати розумно (reasonable) навіть в еру політичної коректності.

2) натуралізація (naturalization) – первісний есенціалістський расизм, що намагається виправдати соціальну, культурну, економічну нерівність між білими та людьми кольору якимись гаданими біологічними особливостями останніх або маркування певних практик та феноменів як «природних» (наприклад, білі люди створюють більше соціальних зв'язків з білими, а люди кольору – з іншими людьми кольору через те, що «природно» люди пориваються до схожих собі).

3) культурний расизм (cultural racism). Саме культурний расизм витіснив біологічний за останні 60 років, проте він є не менш ефективним у підтриманні status quo.

4) мінімізація расизму (minimization of racism) – це применшення проблеми расової дискримінації, ствердження її неактуальності на основі різниці у громадянських правах «нині» і «раніше». Дискримінація не вбачається причиною гіршого соціально-правового становища людей кольору, бо «її більше не існує». Іншими словами – це різновид соціального газлайтингу. Супроводжується «звинуваченням жертв» у надмірній чутливості та невизнанням поведінки як расистської, якщо расизм не був експліцитним.

К. Ф. Джоунс виділяє 3 рівні расизму: інституціалізований, особисто опосередкований (personally mediated) та інтерналізований.

Інституціалізований расизм визначають як “диференційований, відмінний доступ до товарів, послуг та можливостей суспільства за расовою ознакою” [42; С. 1212]. Такий расизм є нормативним, подекуди легалізованим та проявляється на практиці як успадковане невігідне становище. Інституціалізований расизм є структурним та часто виглядає як бездіяльність тоді, коли дія якраз потрібна. Його результати очевидні як у матеріальних умовах життя, так і в доступі до влади.

Особисто опосередкований расизм – це упередження та дискримінація. Упередження означає певні “припущення щодо здібностей, мотивів та намірів інших залежно від їхньої раси” [Там само], тоді як дискримінація (навмисна чи ні), означає відмінні дії стосовно інших через їхню расову належність.

Інтерналізований расизм – це перейняття представниками стигматизованої раси негативних уявлень про їхні ж здібності та притаманну їм внутрішню (само)цінність. Як результат, це підважує їхню віру в себе та інших, що виглядають подібно.

Д. К. Байвенс наголошує на особливій проблемності інтерналізованого расизму, особливо коли поняття раси змішують або плутають з етнічністю чи національністю. Така ситуація призводить до атомізації та ескалації сперечань між групами людей кольору, а подібна роз'єднаність може створити ієрархію, засновану на близькості до білої норми. Симптомами такого расизму є низька самооцінка, упередження на сонові кольору шкіри, стереотипізація, самоненависть.

Дослідниця виділяє 4 виміри інтерналізованого расизму:

- 1) внутрішній, характеризується почуттям нижчості, безпорадності, укоріненістю в ролі жертви, перевантаженістю та виснаженістю емоціями;
- 2) міжперсональний, що виражається у проєціюванні власного почуття нижчості на інших людей кольору;

3) інституціональний. Такий системний расизм обмежує людей кольору у прийнятті соціально важливих рішень та розпорядженні ресурсами (грошима, часом, оплачуваною працею, інформацією зв'язками тощо). У расованій ієрархії більшість ресурсів та влади зосереджена в руках людей, що володіють білим привілеєм. Недопущенність до процесу прийняття рішень може призвести до когнітивного викривлення “білі люди знають ліпше”, оскільки саме вони перебувають у владній позиції. Недостатній контроль над ресурсами призводить до певного бар'єру в користуванні цими ресурсами (бо якщо одні люди кольору користуються обмеженим ресурсом, вони ніби відбираються цей ресурс у інших людей кольору).

4) культурний расизм, що виявляється у штучно створеній ієрархії білої та не-білих культур. Люди кольору безрезультатно намагаються прирівняти власну культуру до білої культури, і цей процес маркуються двома аспектами: стандарти білих людей, котрі люди кольору приймають і накладають на власну культуру, та інтерналізоване “звинувачення жертви”.

Отже, результатом Просвітництва в Європі, особливо у Британії, став розвиток лібералізму змішаного з расизмом, а агресивна колонізація задля власного прибутку була виправдана “місією” білої людини “оцивілізувати”, “рятувати” та “освічувати” “варварські” народи.

## 2.2. Мультикультуралізм як нездійснена утопія в романі “Білі зуби”

Зеді Сміт – англійська авторка з ямайським корінням, що здивувала весь літературний світ своїм надзвичайно проникливим та водночас панорамним і дотепним романом-дебютом у 2000 р. Критики називають його одним із найкращих романів про Лондон, та перш за все це роман про людей. Про те, як вони, мігрант:и та корінні лондон:ці, співіснують, борються, закохуються, шукають для себе новий дім у новій землі або ж самих себе – у старому. Авторка майстерно зображає конфлікт світоглядів між “Сходом” і “Заходом”, зіткнення та змішання культур, тонко натякає на расову нерівність у колишній імперії, та робить це все, не шкодуючи уваги та добра для окремих людей – своїх персонаж:ів.

У центрі сюжету – три родини:

- 1) Ікболи, мігрант:и з Бенгалії: Самад, його дружина Алсана, сини-близнюки Міллат та Маджід;
- 2) Джоунси: Арчі (білий англієць), Клара Бовден (має ямайське коріння) та їхня донька Айрі;
- 3) Чалфени: Маркус, його дружина Джойс та їхній син Джошуа.

Арчі Джоунс та Самад Ікбол разом служили наприкінці Другої світової війни у загоні «непотрібних людей», після того Самад поїхав до Лондона зі своєю дружиною шукати кращого життя. Після народження дітей стало очевидно, що життя в цій країні важко назвати кращим, а саму країну – домом.



Навіть у лібералізованому суспільстві лишаються маркери інакшості, а умови включення до домінантної спільноти не оголошені. “Як же це складно, як же це безглуздо, що ми з вами застрягли у цьому британському танку та ще й найшли спосіб розсваритися – а ми ж обоє піддані британської корони” [26; С. 110]. В уяві Самада громадянство Британії має зрівняти його становище зі становищем білого англійця. Самад тоді ще не усвідомив, що формального урівняння в правах ніколи не буде достатньо на практиці, він так і не зможе стати “своїм”, і що в цій непривітній землі його “тільки терплять” [26; С. 461].

Як пише Г. Куц, ліберальний дискурс у другій половині ХХ ст. зосередився на справедливості та почав реалізовувати цей принцип через нейтральність, тобто, держава обмежила своє втручання в соціальне життя та ставить собі за мету створити вільний, толерантний простір для різноманітних дискурсів. Так, усі мають право сповідувати різні вірування, мати різні світогляди, висловлювати різні думки, але державний апарат відмовляється брати на себе відповідальність за консолідацію мультикультурального суспільства. Подібний приклад в романі бачимо під час обговорення свята врожаю на батьківських зборах: Самад пропонує замінити це та деякі християнські та світські свята, що їх відзначають діти в школі, на мусульманські. Класна керівниця його синів, що тут уособлює державну освітню установу як політичну інституцію, надає йому простір для висловлювання, але обирає політику невтручання, дає змогу демократії здійснитися, і, відповідно, за пропозицію Самада ніхто не голосує. Чоловік реалізовує своє право на рівність можливостей, але нерівність умов (його сім'я – єдина мусульманська в класі) приречує його ініціативу на провал від самого початку. Оскільки майже ніхто зі «справжніх» англійців не підтримав ініціативу Самада, можемо побачити рівень інклюзивності та відкритості новому в англійському суспільстві другої половини ХХ ст.

3. Сміт також майстерно іронізує над природою колоніальних стосунків між колишньою (де-юре) імперією та її колоніями – Ямайкою та Індією. По тексту роману розкидані гіркі натяки: “трохи карибської плоті за англійські

копійки” [26; С. 306]. В інтерналізованому культурному образі Айрі форми її тіла годяться не для споглядання, милування чи бажання, простір між вигинами її плоті більше придатний для “дітей, сумок із фруктами, відер води”, ніж “для книжок, чашок чаю, кошків” [26; С. 306]. Англійський вояк, що мав стосунки на Ямайці з Амброзією Бовден (прабабцею Айрі), покинув її вагітною: “Він кохав її; просто любив так, як англійці люблять Індію, чи Африку, чи Ірландію; проблема в самій любові, люди взагалі погано ставляться до своїх коханих” [26; С. 412].

Арчі називає Самада *Семом*. На війні Самад ще відстоював своє справжнє ім'я, але з роками, проведеними на чужій землі, здався. “Самад і Алсана, ... не були аж такими індусам (як у свідомості Арчі зовсім не аж такою чорношкірою була сама Клара)” [26; С. 73]. Арчі, як середньостатистичний білий обиватель, не рефлексує над власним баченням людей кольору та автоматичним «підтягуванням» їх у своїй свідомості до «білої норми». Причину цьому знаходимо в решті оточення чоловіка.

На роботі Арчі бачимо принаймні насторожене ставлення до Клари: “Він (Арчі) постійно викидав дивакуваті штучки: розмовляв з цими пакистанцями та карибцями й не надавав цьому жодного значення, а потім взяв та й одружився з однією з них й нікому навіть не повідомив, якого вона кольору” [26; С. 91]. Бос Арчі не запрошує їх з Кларою на корпоративну вечірку, бо присутність чорної жінки змусить білих людей почуватися ніяково. Цікаво, що Арчі геть не розуміє, що відбувається расова дискримінація, лише думає про те, чи прийматимуть талони на їжу, котрі дав начальник як відкупні. Комічна матеріалістичність проявляється ще яскравіше на контрасті з метафізичними дилемами Самада.

Ліберальна демократія знижує рівень політичної активності в суспільстві, робить громадян інертними. Арчі – ідеальний приклад цьому: “він собі думав, що люди мають просто жити разом, чи що, в мирі, чи гармонії, чи як це називається” [26; С. 224]. З іншого боку, бачимо нерішучість Арчі як результат білого привілею: низька прекарність його життя дозволяє приймати рішення

шляхом підкидування монетки, а також взагалі уникати вибору (його друг Самад чи не все життя вирішує все замість нього). Бенгальці ж, на противагу цьому, постійно живуть у перепакокаліптичному стані та навчилися не цінувати власне життя (десь так само, як їхні життя не цінують англійці). Лейтмотивом їхнього життя є непевність. Проте все змінюється для другого покоління мігрантів: вони загублені між двох культур, а отже не можуть повністю належати до жодної з них [40]: “усюди встановлювалася відстань ... між батьками-синами, старими-молодими, народженими-там-народженими-тут” [26; С. 255]. Ворожість середовища, відсутність коріння та неможливість укорінитися на новій землі ще більше маргіналізує та радикалізує молодь другого покоління мігрантів: “Він знав, що він, Міллат, був пакі, звідки б він не приїхав; що він смердів каррі; що в нього не було сексуальної ідентичності; що він забирав у інших їхню роботу; або не мав роботи і обтяжував державу; або віддавав усю роботу власним родичам; що він міг стати дантистом, власником крамнички чи продавцем каррі, але не футболістом чи режисером; що він мусив звалювати у свою країну; або залишатися тут і заробляти собі на хавку; що він молиться слонам і носить тюрбани; що ніхто з тих, хто виглядає, як Міллат, говорить, як Міллат, чи відчуває, як Міллат, не потрапить до новин — хіба що як щойно вбитий. Якщо коротко, то він знав, що у цій країні у нього немає обличчя, немає голосу, аж поки два тижні тому такі люди, як Міллат, потрапили на кожен канал, на кожен радіостанцію і в кожен газету, і вони були розлючені, і Міллат пізнав лють, і лють пізнала його, і він схопив її обома руками” [26; С. 271]. Його батько, Самад, який найбільше, здається, страждає від культурної асиміляції (власної та своїх синів), бачить розщепленість Міллатової особистості: “Міллат був ні те, ні се, ні риба, ні мясо, ні мусульманин, ні християнин, ні англієць, ні бенгалець; він існував десь посередині” [26; С. 401]. Згодом після фази “належності до нічого” та повного “безгрунтарства” Міллат входить до лав радикальної ісламістської організації Хранителів Вічного Ісламу.

Самад Ікбол весь час перебуває у кризовому стані, страждає від комплексу нижчості та міфологізує свою втрачену домівку. Дуже чітко бачимо, проти яких культурних маркерів Самаду доводиться себе протиставляти: “Я Мусульманин, і Чоловік, і Син, і Віруючий. Я переживу останні дні” [26; С. 152]. “Чоловік” і “Син” наголошують на важливості сім’ї. До служіння в британській армії “Сем” Ікбол був Самадом Мія, красенем із блискучою освітою. Опісля ж він перетворюється на “простого офіціанта”, “каліку”, втрачає свою віру та дозволяє Арчі називати себе “Сем”. “Я не хочу бути сучасним чоловіком! Я хочу жити так, як жив завжди! Я хочу повернутися на Схід” [26; С. 176]. Спостерігаючи, як його власні сини потроху інтерналізують західну культуру (“Вони не ходять до мечеті, вони не моляться, вони дивно говорять, дивно вдягаються, вони їдять всяку бридоту, вони злягаються бозна з ким. Ніякої поваги до традицій. Це називають асиміляцією, але це насправді зіпсутість. Зіпсутість!” [26; С. 223]), він, не поставивши до відома їхню матір, відправляє Маджіда, спокійнішого та більш здібного із близнюків, назад до Індії. Тим боліснішим буде розчарування батька, коли син в Індії здобуде англійську освіту, стане атеїстом та найліпшим товаришем генетика Маркуса Чалфена, допомагатиме останньому втручатися у божественний замисел та популяризувати свій генетичний винахід.

“Я маю думку. Я маю право на свою думку. І вже ж я маю право на те, щоб її висловити” [26 С. 156]. Дійсно, Самад має право висловити свою думку, та от за демократії важить думка більшості, а відповідальність за зміну панівного дискурсу лежить саме на меншості та її здібностях до переконання. В індивідуалістичному та утилітаристському суспільстві індивіди голосуватимуть лише за те, що вигідно їм або за те, що підтримує їхню домінуючу позицію в ієрархії (економічній, політичній, культурній тощо). Тож формальне право самовираження для міноритарних груп не дає жодного практичного результату.

“Навіть коли ти вже приїхав, ти все одно продовжуєш рухатися туди-сюди; твої діти не можуть знайти собі місця. Для цього немає слова:

первородний гріх — занадто сильно сказано; може, краще, першородна травма” [26; С. 194].

Можна простежити зв'язок між самовиправданням та християнством. Якщо християнський бог виявляв співчуття, “ішов на поступки” та був схильний до всепрощення, то Розум і світле (а точніше, просвітлене) майбутнє цілком виправдовувало імперіалізм. Мусульманський же бог мститься, не дає потурань, а тому слідування правилам – єдиний шлях для мусульман: “Якщо і є щось, що ці діти повинні засвоїти, так це те, що потрібно дотримуватись правил, щоб у цьому світі виживати, — правил, а не забаганок” [26 С. 280].

Стереотипи та культурне змішання діє не лише у напрямку від білих до людей кольору, а й між різними етнічними групами. Коли до Клари та Арчі Джонса мають прийти в гості родина Ікболів, Клара пропонує приготувати карі, на що Арчі відповідає “та вони зовсім *не такі* індуси” [БЗ; С. ], маючи на думці, що вони, на думку Арчі, вже акультурувалися. Культурний расизм квітне.

Та расизм – не єдина проблема співіснування в мультикультурному суспільстві. Говорячи про антагонізм між європейським секуляризмом та ісламом, ми говоримо про культурні відмінності та оперуємо поняттям “етнічності”, що включає в себе такі характеристики як “релігію”, “націю”, “мову” та “культуру”. І наприкінці ХХ ст. в Лондоні непомічена війна триває по всіх цих фронтах: є безпечні та небезпечні для людей кольору райони. “Ліберальний район? А дзуськи! Ніхто не є більше ліберальним нині, ніж будь-хто інший. Просто тут, у Віллсдені, не було якихось одних, які б почувалися достатньо сильними, щоби нападати на якихось інших й заганяти їх у підвали, доки розлітаються вщент їхні вікна” [26; С. 83]. У цьому мультикультурному місті білі досі переходять на інший бік вулиці, коли бачать на ній “кольорового”, літні люди навіть не намагаються приховувати своєї неприязні (“Якби хтось мене послухав, ... котилися би вони всі назад до їх...” [26; С. 196]), а біля певних закладів стоять “чорні охоронці, щоб не пускати чорних” [26; С. 198]. Та люди, що “декларують своє божевілля” [26; С. 83], відкрито показують свою ксенофобію, куди безпечніші за високолобих лібералів, чия

упередженість ховається під товстим шаром ліберальної провини та моралі. Вони роблять зусилля, аби не витріщатися на тих, хто від них відрізняється.

Вустами Алсани у розмові з її “племінницею-соромітницею” З. Сміт критикує ліберальну освіту за її недієздатність: “Моя племінниця-соромітниця вірить, що можнавилікуватися словами? ... Що можна говорити, говорити, говорити й все вирішиться само собою? Варто тільки бути чесною, розтяти серце і випустити з нього трохи червоної сукровиці? Але минуле, дорогенька, складається не тільки зі слів” [26; С. 105]. Лібералізм кінця ХХ ст. рефлексує над собою лише на рівні університетських курсів (наприклад, Клара бере вечірні курси із британського імперіалізму та чорного фемінізму), але на рівні побутових стосунків між людьми старі проблеми продовжуються. Наявність подібних освітніх програм, як і прийняття нових, більш інклюзивних законів, ніби знімає відповідальність із влади щодо втручання у міжетнічні конфлікти та приховує проблеми.

Ще із класичного лібералізму та імперіалізму росте (та процвітає) ідея “тягаря білої людини” – місія християнізації та просвітлення “варварів”. В романі бачимо, що ця установка аж ніяк не зникла, зате набула більш завуальованого вигляду. Коли директор школи застає Міллата Ікбола, Айрі Джонс та Джошуа Чалфена за курінням марихуани, він радить Міллату більше спілкуватися із Джошуа та зблизитися із родиною Чалфенів, аби “сильні сторони Джошуа передалися” [БЗ; С. 348] Міллатові, бо “такі речі закорінені в історії, в дусі, в цілому етосі Гленард Оак” [Там само].

Інституціоналізована освіта – чи не найдієвіший інструмент імперського прозелітизму (якого Д. Міл не ставив колоніальній політиці за мету). Так, Маджід здобуває британську освіту та втрачає свою релігію. Ніна, племінниця Алсани, навчалася в англійському університеті, вивчила зокрема основи феміністичної теорії (написаної європейками) та намагається тепер виправити “сфальшовану свідомість” Клари та своєї тітки. Очевидно, вона інтерналізувала просвітительське місіонерство білої людини.

Джойс та Маркус Чалфени, самопроголошені анархісти, насправді ліберали середнього класу з комплексом ліберальної провини та ідеальне втілення сучасного ліберального просвітительства. Думаючи про себе як про “найбільш свідомих”, засуджуючи суспільні ієрархії, читаючи “Анаркіст джорнал” та провадячи психоаналіз над “дітьми з меншими можливостями”, проблемними, травмованими дітьми, вони використовують власне прізвище як дієслово, прикметник та прислівник, відхрещуються від консервативних родичів та, здається, геть сліпі до власного привілею та глибоко похованої ксенофобії. Цей привілей ховається за “Відповідальністю Інтелектуалів”: “В чалфенівському лексиконі середній клас означав спадкоємців просвітництва, будівничих держави добробуту, інтелектуальну еліту і джерело культури. Де вони вишпортали цю ідею, сказати важко” [26; С.492].

Попри весь проголошений індивідуалізм та примат розуму, ті ж Чалфени сприймають інших людей як частину групи.

Джойс Чалфен збирає навколо себе “гурток геїв”, бо «їй подобалися геї», їй подобалися, як вони хвалили її смак в одязі, але от якось “невпевнено почувалася щодо лесбійок” [БЗ; С. 397]. Врешті, зустрівши Ніну Ікбол та її партнерку Максін, Джойс не стримує свого гетеронормативного шоку та випалює недоречне питання: “ви спите одна в одній на грудях замість подушок?” [Там само].

Маркус Чалфен узяв “під опіку” Айрі Джонс, але його ставлення до дівчини не сильно відрізняється від погляду на Мишу Майбутнього – проект Маркуса з корекції генів: “наче дивився на сліпця, який навпомацки складає собі уявлення про обриси нового предмета. Або лабораторну мишу, що знаходить вихід із лабіринту” [26; С. 383].

Не можна оминати й Маркусів сексизм: коли Айрі почала допомагати йому в лабораторії, цікавитися його розробкою, Маркус втратив до неї інтерес, щойно на горизонті з'явився “ідеальний” (підданий імперії) Маджід – “більший англієць, ніж англійці”. Айрі ж перетворилася на прислугу: “вона по-своєму розумна, але ... створена для слугування, для тяжкої роботи – може, з неї вийде

лаборантка” [26; С. 419]. Врешті, Маркус радить Айрі нескладне ремесло стоматології (аж так близько він готовий «підпустити» її до високої науки), і Айрі інтерналізує цю думку також.

Маркус, зациклений на генетиці та не такий ідеологічно далекий від євгеніки, як виявиться наприкінці твору (працював спільно з колишнім євгеніком-нацистом), навіть не приховує відчуття власної переваги над родинами Джоунс та Ікболів: “чоловік-Чалфен і жінка-Ікбол були б просто вибуховою сумішшю. ... Ви б нам давали секс, а ми б вам розум чи щось” [26; С. 399]. Він вважає, що “раціональність йому *належить*” [26; С. 458]. Генетика Маркуса Чалфена до певної міри переплетена із соціальним дарвінізмом та еволюціонізмом: вчений питає Клару Бовден, від кого Айрі “успадкувала” свій розум – від своєї ямайської чи англійської лінії. І що ж відповідає Клара? “Якщо серйозно, то це був капітан Чарлі Дурхам. Він навчив мою бабцю всього, що вона знала. Добротна англійська освіта. Бачить Господь, я не знаю, звідки ще це могло б узятися.” [26; С. 404]. Але вечірні курси не минули даремно: Клара розуміла, що і вона сама, і її бабуся Амброзія була аж ніяк не дурніша за того капітана; розуміла, що підігрування риториці Чалфенів таке ж фальшиве, як її вставні білі зуби.

В особі Маркуса Чалфена також бачимо просвітянсько-ліберальний прогресивізм: “наука навчила його, що минуле – це місце, де люди діяли наосліп, натемно, тоді як майбутнє неодмінно було осяяне світлом: місце, де люди робитимуть речі правильно, принаймні, більш правильно” [26; С. 477].

Та попри всі старання європейських просвітител:ів, соціальне неприйняття іммігрант:ів примушує людей кольору ізолюватися та ще міцніше триматися своїх традицій, коріння, культури та релігії. Ліберальним цінностям вкрай важко проникнути в ісламське середовище: Самад намагається утримувати владу над своєю дружиною, а вона тримається бенгальських шлюбних традицій; гомосексуальність її племінниці та розмови про право жінки на аборт знаходять лише жорстке неприйняття (увесь час Алсана називає Ніну “племінницею-соромітницею”). Білі ліберал:и-нащадк:и зруйнованих



імперій можуть відмовитися від ілюзій про “оцивілізовування”, секуляризацію, лібералізацію Сходу та можуть не тішити своє его. Самостійно покладаючи на себе відповідальність не лише освічувати “темних”, “травмованих” людей, а й впливати на стосунки між ними (як, до прикладу, Джойс Чалфен влаштовує зустріч непримиренних братів-ворогів – ісламіста Міллата з атеїстом Маджідом), вони автоматично займають вивищену позицію в ієрархії. “Інколи люди самі не знають, чого вони хочуть” [26; С. 490], і місія білої людини тут – показати й спрямувати.

Джойс Чалфен намагається психоаналізувати Міллата Ікбола, що став хуліганським ватажком та поступово став зближатися з радикальними ісламістами, адже вона “справді любила його і хотіла йому допомогти” [26; С. 426]. “Біла провина” поєднується з “білим тягарем”, Джойс спеціально вивчає літературу, аби поставити “діагноз” чужому синові: “виглядало на те, що Міллат гидив і ненавидів себе і таких, як сам; що він, можливо, мав рабську свідомість, а може ще й кольоровий комплекс, спрямований на матір (він був значно темніший, ніж вона), або бажання самознищення шляхом повного розчинення в середовищі білих генів, або неспроможність примирити між собою дві культури” [Там само]. Неважливо, наскільки правильним був цей аналіз, Міллат потрапив на “приймальний кінець погляду”, його досліджували, намагаючись знайти, що ж із ним “не так”, у чому його “травма”. Коли ж Айрі адресує зверхність та “клановість середнього класу”, Джойс намагається дискредитувати раціональність дівчини: “Та невже? Не будь істеричкою” [26; С. 489].

Проте Айрі Джоунс пройшла довгий шлях, перш ніж зрозуміла суть цієї родини. Спочатку вона була захоплена цими цікавими та цілісними людьми. У своєму потязі до Чалфенів Айрі виражає інтерналізовану віру в те, що, що білі люди краще знають, що робити для блага людей кольору. “Вона ... хотіла, гм, злитися з ними. Вона прагнула їхньої англійськості. Їхньої челфенськості” [26; С. 375]. Попри те, що у школі ... Оак навчалися діти з геть різних етнічних груп, а батько Айрі – білий англієць, потрапивши до сім’ї Чалфенів, Айрі

усвідомила, що була культурно ізольованою увесь цей час, адже попри позірне конституювання мультикультуральності та зацікавлення білих людей не-білими культурами, дихотомічна пара має лише дві складові: Захід-Схід, біле-не-біле, християнське-мусульманське. Айрі відчула, ніби “перетинала кордони, проникала в Англію” [26; С. 376]. Можна стверджувати, що в Айрі відбулася “внутрішня колонізація”.

У поведінці Айрі, “емгрантки з країни товстих, некрасивих і непоборно розумних” [26; С. 341] квітне також інтерналізований расизм, зокрема включення “білості” (embracing “whiteness”): вона, як і безліч інших жінок кольору, проходить болючі косметичні процедури аби випрямити своє кучеряве волосся і стати подібнішою до білого ідеалу краси. Сам концепт “ідеалу краси” є суперечливим для феміністичної критики, але тут важливою є відсутність такого ідеалу для жінок кольору в білому суспільстві. Недостатня репрезентація людей кольору в медіа та загальному інформаційному просторі сприяє соціальній алієнації та кризі ідентифікації. “Клара Бовден була красивою у всіх сенсах, хоча – оскільки була чорною – її краса повністю суперечила класичному ідеалу” [26; С. 37]. Ще більш травматичні наслідки це мало для дочки Клари Айрі. Дівчина соромилася своїх широких стегон, була одержима схуденням, проходила. “Айрі не бачила, що вона гарна. Перед нею була Англія – гігантське дзеркало, і в цьому дзеркалі її, Айрі, відображення не було. Чужа в чужій землі” [26; С. 307], “мало хто хоче постати перед Богом з афроволоссям на голові” [26; С. 307].

У будинку своєї бабці, Гортенз Бовден, Айрі читає історичні хроніки англійських колонізаторів Ямайки та реконструює образ корінних ямайців як “м’яких за характером, кругленьких жертв м’якості свого характеру” [26; С. 453]. При цьому конструюється образ “абсолютного англійця” – капітана Дурхама, її прадіда. Цей чоловік в уяві Айрі “виглядає так, наче може усім щось повідати” [Там само]. Замріяна цим образом бравого англійця-просвітника, Айрі здивовано чує від своєї бабці, що її мрія потрапити до 144 обраних насправді є мрією позбавитися численних вчителів: “Завжди приносило кугось,

хто брався їх (*жінок нашого роду*) учити чужої, і прикидався, що це навчання, а це була битва їх бажань” [26; С. 463].

Гортенз розвінчує міф про “жінку як носійку культури”: її свідоме життя було присвячено Свідкам Єгови, і ця (західна) релігія поглинула її культурну ідентичність. Усі артефакти ямайського минулого вона зберігає на горищі свого будинку (та пам’яті). На найвиднішому ж місці в будинку жінки висів власноруч зітканий гобелен судного дня, де вибрані біля Ісуса “були всі біляві й блакитноокі” [26; С. 433]. Свідки Єгови не хочуть допускати “кубіт до серйозних церковних справ” [26; С. 439], резервують за собою право на інтерпретацію Святого Письма, і все одно вони стали для Гортенз корінням: “Вони були до мене добрими, як ніхто ніколи не був” [26; С. 463]. Проте біле оточення та долучення до білої церкви не зробили Гортенз європейкою. Тепер її найвища амбіція – не вписатися, але вершити суд на небесах, розпочати нове життя після смерті.

Раян Топпс, один з духовних лідерів Свідків Єгови натякає на переплетеність класичного лібералізму та релігії як поштовху до місіонерства (Т. Іглтон наголошував на християнстві, але бачимо, що це застосовно до будь-якої релігії): “Господь уповноважив тебе на це, право йти в незвідані землі і чужі країни, і нести слово неосвіченим, і знати, що ти говориш саму правду. Право завжди бути *правим*” [26; С. 572]. Новим сенсам релігії Топпс протиставляє ліберальні цінності в широкому сенсі: “право на свободу, свободу самовираження, сексуальну свободу, право палити траву, право гудіти, право розганяти мотоцикл шістдесят п’ять кілометрів на годину на трасі і без шолома” [26; С. 573]. Саме в цьому полягає іронія лібералізму: обидві системи цінностей співіснують так само як і різні культурні групи в одному великому місті..

В історії Едмунда Флекера Гленарда, тютюнового плантатора на Ямайці, бачимо квінтесенцію уявлень про людей кольору, що превалювали серед білих імперців у 19 ст. У збоченій уяві колонізатора ямайці не працювали без нагляду через свою іманентну “лінь”, а їхня релігійність “розчулювала” Гленарда. “У Ямайці можна дивуватися вірі, але плакати над роботою, етикою, освітою. І

навпаки: в Англії можна дивуватися роботі, етиці та освіті, але плакати над збіднілою вірою” [26; С. 350].

“І, врешті, це ж обмін”. Але про рівноцінний обмін не йдеться: англійці вірять, що дають “варварам” інструменти та знання, аби зробити їхнє життя “цивілізованішим”, а отже, кращим, тоді як “варвари” віддають свою працю, час, життя, а також дають колонізаторам “відчуття добродетелі і значущості”. Коли Гленард відправив групу своїх ямайських працівників до Англії для “культурного обміну”, мігранти опинилися у вкрай вразливому положенні у новій землі. Не знаючи мови, після смерті свого “господаря”, вони були приречені на трагічну долю: багато з них померли, інші розчинилися серед лондонських “пролетарів”, а хтось перетворився на блазнів на Виставці Британської імперії: “розігрували жахливий симулякр свого колишнього життя – барабани, корали на шії – бо ж відтепер, за правом свого розчарування, були більшими англійцями, ніж самі англійці” [26; С. 352]. Зрештою, нащадки мігрантів стали тихими, покірними, “жахливо несміливими”. Застрагають між молотом і ковадлом, де з одного боку – західний індивідуалізм, матеріалізм, секулярна свобода та фільми з Аль Пачіно, а з іншого – традиція, мстивий Бог, невидиме міфічне коріння та історія, яку невпевнено оповідає меншина. В кожному випадку ці нові люди не почувуються адекватними в сучасності, як і їхнє далеке минуле. А взаємопроникнення культур відбувається геть не “за планом”. До прикладу, в ісламістські групи мігрантів не проникає фемінізм. Це руйнує популярний західний міф про те, що цінності ліберальної демократії приваблять та “переманять” на свій бік людей будь-якого культурного походження [44].

Інтерналізація бачення колонізаторів, різниця в соціальному та економічному статусі (Клара, Айрі), засилля англійської культури в колоніях (Маджід) призводять до того, що люди кольору стають “ідеальними” варварами за Д. С. Мілем: відчувають вдячність за свою освіту та намагаються наслідувати своїх “старших братів”. Біла зверхність – вже не частина офіційної ідеології, але стара традиція, що змінюється (якщо взагалі змінюється) набагато

повільніше за закони та офіційні назви територій (“Коли підписувалися мирні угоди і завантажувалися кораблі, кінець просто означав початок нової, набагато довшої історії” [26; С. 605]), а крайній індивідуалізм, принцип “кожен сам за себе” та комплекс месії – не відповідь на питання “Як же нам таким різним жити разом?”.

### **3. Патріархат і капіталізм: брати лібералізму в романах Е. Єлінек “Хіть” (1989) та “Піаністка” (1983)**

#### **3.1. Лівий фемінізм та його критика лібералізму**

Ельфірде Єлінек – одна з найяскравіших представниць маргінальної постмодерної німецькомовної та австрійської літератури. Романи, які ми аналізуємо, припадають на період активної політичної діяльності письменниці (із 1974 р. до 1991 р. вона входила до Комуністичної партії Австрії), і її творчість вирізняється ідеологічним навантаженням, тож з’ясуємо для себе два головні стовпи позиційності Е. Єлінек: марксизм та фемінізм.

Ліберальний фемінізм відстоював права жінок інкорпоруватися в систему, що існує (через реформацію законодавства, скасування статевого поділу праці шляхом розширення списку професій, які можуть мати жінки), тоді як радикальний фемінізм прагне зруйнувати фундаментальний принцип, що лежить в основі економічних, політичних, соціальних стосунків сучасного суспільства – патріархат. Лібералізм (у фемінізмі також) задовольняється розширенням рамок свободи, тоді як радикальний фемінізм цілиться зруйнувати джерело опресії.

Проте критикувати патріархат окремо означає зраджувати інтерсекційному підходу, тож звернемося до теорії соціалістичного фемінізму З. Айзенштайн. Марксизм бачить основною несправедливістю суспільства класову нерівність та головною боротьбою – війну буржуазії із пролетаріатом або ж капіталізм.

Радикальний фемінізм розглядає патріархат як головну опресивну структуру. Для фемінізму “ролі, цілі, діяльність та праця визначаються статево” [39; С. 202], для марксизму – класово. “Марксистський аналіз шукає історичного пояснення наявним владним стосункам з точки зору класових стосунків, а радикальний фемінізм має справу з біологічними реаліями влади” [39; С. 203]. В теорії соціалістичного фемінізму капіталізм та патріархат не просто дві ізольовані системи з різних площин реальності, вони є взаємозалежними. Влада виходить і зі статі, і з класу.

“Криза лібералізму у 1980-х рр. – результат конфлікту між традиційною білою патріархальною родиною, розвиненим капіталізмом та ліберальною ідеологією” [39; С. 588].

У капіталістичному режимі патріархат інституціоналізується у нуклеарній сім’ї. За Д. Мітчелл жіноче існування в капіталістичному суспільстві визначають 4 структури: виробництво, репродукція, сексуальність та соціалізація дітей. Репродуктивна здатність жінок перетворюється на їхній обов’язок та тягне за собою “природну” відповідальність за соціалізацію дітей. Це виключає жінку із процесу виробництва та суспільного життя, культивує жіноче безсилля. Нуклеарна сім’я на її думку підтримує і статевий розподіл праці, і капіталізм як такий. З постанням індустріального капіталізму з’явилася постать домогосподарки (разом із постаттю пролетар:я). Продуктивна праця тепер обмежилася оплачуваною працею, тобто такою, яка приносила прибуток, а жінка опинилася “затиснутою” в рамках своєї ролі матері, неоплачуваної хатньої робітниці та соціалізаторки дітей. Позиція жінки як оплачуваної працівниці визначається її статтю, і це відображає прямий взаємозв’язок між патріархальною статевою ієрархією та капіталістичною системою, побудованою навколо мотиву максимізації прибутків. Утримуючи жінку в рамках сім’ї, *капіталістичний патріархат* оберігає так звані “басейн неоплачуваної праці” та “басейн низькооплачуваної праці”. “Коли правлячий клас прагне збереження сім’ї, це свідчить про бажання розподілу праці (labour),

який не лише забезпечує найбільший прибуток, а й ієрархічно організовує суспільство культурно і політично” [39; С. 211].

Відсутність активного супротиву сучасній ієрархії К. Міллет вбачає у жіночому консерватизмі, у тому, що жінки “ототожнюють своє власне виживання з процвітанням годувальників” [17; С. 72]. Звісно, у наші дні ситуація активно змінюється, але вважаємо тут доречним використання роздумів теоретиків ХХ ст., адже обидва романи Е. Єлінек написано у відповідь на приблизно те самі проблемні: “щастя позбавило жінки здатності пручатись, їй не до снаги це збагнути” [10; С. 17]. Усе це перетворює прозу Е. Єлінек на завуальований революційний маніфест.

Важко розглядати феміністичну теорію та творчість Е. Єлінек без поняття біополітики. За М. Фуко, індивід – це атомізоване підприємство, “саме собі джерело прибутку”, а лібералізм – загальна рамка для реалізації біополітики. “Основний принцип біополітики – перехід від насильницької влади суверена до буржуазних практик “турботи про себе” шляхом ігнорування нав’язливих та неприємних життєвих проявів, та ситуацій, коли в центрі цих практик опиняється автономний суб’єкт, що слідує логіці своєї індивідуальної поведінки, якої потребує загальна безпека” [19; С. 85-86]. Подібне ігнорування несприятливих обставин забезпечує культура споживання.

Тіло в теорії біополітики М. Фуко виступає своєрідною машиною з виробництва болю і задоволення, чим і користується влада. Модерній владі потрібна не так суверенна територія, як слухняні тіла, що беруть участь у процесі виробництва. Тіло завжди є “тілом візуальним”, тобто таким, що формується баченням з позиції Іншого та само:го себе. Система влади змінилася із репресивної, базованої на страху смерті чи покарання та на волі суверена, на м’якшу, засновану на дисципліні та обмеженні тіла через суспільні практики.

Секс – кардинальна мішень біовлади, адже він посідає середину між двома “Кінцями” біополітичного спектра” [2; С. 318] – особистим та соціальним. Ба більше, в теорії філософа уявлення про сексуальність змінилося з

есенціалістського на історико-соціальне, конструктивістське. Тепер розглядаємо тіло в контексті тих значень, якими його наділяє культура.

Одним із провідних мотивів в обох романах є насильство як основний принцип сучасної Єлінек інтеракції між індивід:ами, між індивід:ом і соціумом, економічною системою, державою тощо, індивід:а із сам:им собою. Найчастіше цей принцип у творах втілено у формі сексуального насильства чоловіка над жінкою.

С. Браунміллер концептуалізує структуру зґвалтування як структуру межового застосування влади однієї істоти над іншою. “Зґвалтування – завжди здійснення влади. ... гвалтівники можуть також діяти в емоційній обстановці або в залежних стосунках, які забезпечують власну ієрархічну, авторитарну структуру, що послаблює опір жертви, спотворює її перспективу та заплутує її волю” [36; С. 256].

“Коли чоловіки з'ясували, що вони можуть гвалтувати, вони продовжили це робити. Пізніше, набагато пізніше, за певних обставин, вони навіть почали вважати зґвалтування злочином” [36; С. 14]. Гвалтування стало чоловічою прерогативою, базовою зброєю проти жінок, механізмом підкорення жіночої сутності, “остаточним випробуванням його (чоловічої) переважаючої сили, торжеством його мужності” [Там само]. Що виділяло зґвалтування від інших форм агресії, це те, що через особливості анатомічної будови жінки не могли помститися за принципом “око за око”.

У своїй неспроможності захиститися та еквівалентно помститися жінки обрали шлях належати певним чоловікам як гарантію захисту від усіх інших. Звісно, при цьому статус жінки редукувався до ролі рухомого майна. “Історичною ціною захисту жінки чоловіком від чоловіка було нав'язування цнотливості та моногамії. Злочин, вчинений проти її тіла, став злочином проти чоловічого майна” [36; С. 17]. Так виник інститут шлюбу та патріархат, і саме в такому, первісному вигляді ми бачимо його в романі “Хіть”.



З погляду радикального та соціалістичного фемінізму транзакційні стосунки збереглися в сексуальній сфері на рівні сім'ї, а також завуальовано – в суспільстві, охайно прикриті полотном із написом “згода” (consent). Вони досі переплетені з патріархатом, що у свою чергу вкорінений в індустріальному капіталізмі та суспільстві споживання.

### **3.2. Жіноче тіло як “тіло суспільства” в романах “Хіть” та “Піаністка”**

Ельфріде Єлінек всією своєю творчістю розвінчує міфи сучасного її австрійського суспільства. “Це міфи про “солідарність жінок”, “соціальну рівність”, “єдину сім'ю”, що єднає всіх людей, “рівні шанси усіх і кожного”, “радості від роботи”, “хазяїна-батька”, ... соціальну рівність представниць дрібної та великої буржуазії, ... радість від роботи” [1; С. 16-17].

Стиль письменниці загалом вкладається в уявлення феміністичних літературознавиць ХХ ст. про жіноче письмо: жінка пізнає світ не раціонально, а емотивно, чуттєво, тілесно, “історичний час розпадається в жіночій творчості на низку дискретних миттєвостей бажання, болі, любові, ненависті, що можуть відчуватися як такі, що тривають нескінченно, не мають ані початку, ані кінця” (тут і далі переклад з російської мови – Гугнівенко Є.) [3; С. 2].

Її слово – музичне та деструктивне водночас, провокує, тисне на читача, ріже. Спрямований цей ніж і проти суспільних кліше, проти інфантильності австрійців, проти порнографії, проти патріархату, неспроможності Австрії подолати своє нацистське минуле, капіталізму та консьюмеризму, безпросвітності та похмурості австрійського села. “Ельфріде Єлінек критикує патріархальний світ загалом, капіталізм із «нелюдям обличчям», світ цинізму й наживи, в якому мета (а вона одна – збагачення) виправдовує засоби, деконструє кліше та мовно-мисленнєві структури, на якому він побудований” [5].

Манера письма Е. Єлінек наслідує її життєвому досвіду, а точніше – унікальній його. Нараторка завжди присутня в тексті, ми можемо це відчутти, але вона ніколи не втручається та не є частиною подій, що розгортаються.

Сюжет в обох романах має другорядне значення, основна маса тексту присвячена інтенсивній описовості та почуттям героїнь, що набувають чи не імпресіоністичних тонів. “Особисте буття та буття Іншого не належить у жіночій творчості інтерпретації, оскільки, на переконання феміністичних дослідників, жінка не пізнає реальність, але пропускає її через власні почуття, не мислить її, але вживається та переживає її. Ця стратегія світоусвідомлення має майже тілесний характер” [3; С. 371]

Романи “Хіть” та “Піаністка” можна зарахувати до лівофеміністичного періоду авторки: натхненна радикальним фемінізмом (можливо вона не стверджувала, що кожний статевий акт – зґвалтування, але на сторінках її романів 1970-1980-х рр. це так), членкиня Комуністичної партії мала що свого часу критикувати та деконструювати, враховуючи сучасний їй “роман батьківщини” (*Heimatroman*). Основними мотивами творчості австрійської літературної зірки є травма австрійського нацизму, суспільні ієрархії та владні стосунки, Австрія – “країна затишного дозвілля й досі живого підпільного фашизму” [6; С. 114]. Зрештою маємо гіркий та безпросвітний песимізм, відбитий як у проблематиці творів, так і в мовленні, яке Е. Єлінек використовує.

Також важливими для авторки є питання закритості, усамітнення та відкритості світу.

Враховуючи розмови про “інтелектуальне банкрутство” та “смерть лібералізму”, що почалися в Австрії ще із 1970-х рр. [51], усвідомлюємо, що Е. Єлінек була так чи так причетна до цього дискурсу. Спрямовуючи погляд крізь очевидні проблеми гендерної нерівності, письменниця бачила проблему в “рідному браті” лібералізму – неконтрольованому капіталізмі. “Капіталізм уособлює нескінченні владні перемовини в цьому обмеженому та по суті

порожньому світі, а єдиний процес, яким ми намагаємося створити значення, є отримання важелів впливу на інших” [54].

Феміністична критика бачить куртуазне та романтичне кохання “як «подарунки», що їх дає чоловік жінці, поступившись одним із своїх необмежених повноважень” [17; С. 36]. Е. Єлінек нещадно руйнує міф романтики та сімейного життя, повністю виключаючи їх зі своїх творів.

Роман “Хіть” – реакція на порноіндустрію, що розквітає ще із 1970-х рр. Саме тоді ліберали розглядали порно як продукт сексуальної революції та навіть як документальні, освітні матеріали. Феміністки різних течій критикували його як неадекватне, сексистське зображення статевого акту, що потурає чоловічій фантазії та продукує насильницькі моделі сексуальності. “Антипорнографічний роман” “Хіть” – затягнутий до нудоти, олітературений запис згвалтування, деконструкція міфу про жінку як рівноправного суб’єкта сексуального бажання.

У центрі роману – сім’я – “наріжний камінь як системи шлюбу, так і механізму сексуальності” [2; С. 327]. Для системи шлюбу сім’я – репродуктивна одиниця, тоді як для системи сексуальності – небезпечна, сексуалізована царина.

У романі бачимо, що Герті, головна героїня (хоча це слово не здається доречним тут) у стосунках із чоловіком перебуває у становищі, дуже подібному до становища рабині: її існування зводиться до її тіла, яке є лише інструментом та власністю чоловіка. Чоловік (якого протягом усього твору авторка називає не інакше як “директор”), виступає господарем своєї дружини не менш ніж господарем своєї паперової фабрики та робітників на ній. Реалізацією влади для директора стає сексуальне насильство над Герті, і переважне тіло роману становить сугестивний, та водночас холодний і жорсткий опис насильства чоловіка над своєю дружиною.

Так, сім’я у Е. Єлінек припиняє бути інтимною сферою приватного, це мікрокосм, в якому реалізуються всі соціальні практики та біополітики патріархального суспільства.

“Примусове розширення своїх меж на свою партнерку і, пізніше, на їхні нащадків було початку чоловічого концепту власності” [36; С. 17]. У романі бачимо чи не дослівну цитацію: “Він хоче ввійти у свою дружину, щоб відчутти власні межі” [10; С. 25].

Стосунки між Герті та її чоловіком у романі засновані на нерівній торговій операції – одяг, косметика, гроші та “соціальну захищеність” в обмін на повну втрату агентності та постійний доступ до жіночого тіла як інструмента задоволення чоловічих потреб. Насильство тут виступає, за З. Айзенштайн, важелем як експлуатації, так і опресії.

Можна погодитися із Т. Парксом в тому, що Е. Єлінек своєю їдкою феміністичною інвективою “проповідує лише до вже навернених” [48], але заперечити його тезі про те, що всі жінки у романах письменниці – жертви (і цим все сказано). Е. Єлінек не обмежується зображенням пригнобленого становища жінок (погляньмо, принаймні, на кінцівку роману “Хіть”), її випалювальний сарказм та ідеологічно навантажені ремарки очевидно застерігають та провокують до дії: “Усі ми заслуговуємо на те, що нам до снаги витримати” [10; С. 134]; “О, яке щастя – їхні добрі вершники охоче зіскакують на них” [10; С. 227]. За патріархату жіночий вольовий потенціал не реалізується в існуванні, його усіляко притлумлюють та ховають нав'язуванням несправжніх цінностей [39]: “Сильні світу сього і їхніх лісничих люблять майструвати штучний рай, у який дозволено ввійти матінці природі, що ніяково й незграбно б'ється об огорожу. А жінкам рай обіцяють тоді, коли вони здатні приготувати рай на землі своїм чоловікам і дітям, не забувши приправити його як слід” – [10; С. 114-115]; “Нам погано, коли ми, жінки, нічого не любимо, крім опоряджання наших кімнат, і коли ніхто день у день не відкриває нас, щоб перевірити, чи не додалося, бува, чого-небудь до нашого постійного вмісту. ... Шеф після цього вирушає до нас у хлів – до худоби, де ми прикуті ланцюгами наших бажань і де нас топчуть” – [10; С. 163].

Не обмежуючись нерівністю в приватному просторі сім'ї, Е. Єлінек додає й образ жінки-робітниці: “Кажуть, у жінках завжди має палати вогонь. Однак це

всього лише остигле попелище, на яке вже з ранку падає пообідня тінь, коли вони повзуть просто в лоно фабрики з розкритої пащі своїх ліжок, де їм довелося колисати розбурхану дитину” – [10; С. 89]. Зростання відсотка працівниць на фабриках – вкрай поширена тенденція у поствоєнній Європі [37]. На малооплачувану важку працю накладається неоплачувана домашня праця та репродуктивне навантаження. До цього ж додається мотив “чоловічої змови” проти жінок у сфері оплачуваної праці: “Директор умовився із союзом сильних світу цього звільняти спочатку жінок, аби щонайменше чоловіків можна було розвантажити від роботи. І щоб у чоловіків був хтось, на кому вони могли б розважити душу” – [10; С. 181-182].

Хоча Е. Єлінек і проводить паралель між експлуатацією жінки в родині та капіталістичною експлуатацією робітників та природи, авторка розглядає ці дві опресії й окремо: “жінки в селі служать лише гарніром до чоловічого м’яса. ... А чоловіки, немов гнила солома, падають на комп’ютерні роздруківки, де розписана їхня доля разом з понаднормовими” [10; С. 104].

Жіноче явно асоціюється з природним, а отже пасивним, недієздатним, таким, що вимагає (а отже, і виправдовує) підкорення Розумом: “сліпа матерія, царица безпосередності, в якій життя пасивно веде страждання існування”, “З появою людини як *animal rationale*, здатної перетворити Природу відповідно до здатностей Розуму та властивостей матерії, чисто природне дораціональне набуває негативного статусу. Вона стає цариною, яку осягає і організовує Розум.” [16].

Модерна, абсорбована лібералізмом дихотомія “культурне-природа” досі невіддільна від пари “маскулінне-фемінне”, де на чоловіка покладається “відповідальність” оцивілізувати, освічувати, приборкувати, а “природним” може маркуватися все не-біле та не-маскулінне: від “варваських” народів та нехристиянських релігій (як ми побачили у попередньому розділі) до фемінного. “Плоть жінки “використовують, аби чоловік міг боротися з природою” – [10; С. 122]. “Дика природа йому не подобається” [10; С. 15]. Та природа страждає від патріархального капіталізму і не в символічному значенні: “целюлозна фабрика

випорожняється просто у струмок. ... Природа ділиться з нами, щоб ми живилися її продуктами й щоб нами живилися власники фабрик і банків” [10; С. 73]. “Жінка завжди йде за матір’ю-землею, з якою її часто порівнюють, іде, щоб розкритися й поглинути чоловіче єство” [10; С. 82].

Бачимо також критику безжального принципу капіталістичного суперництва: “Люди повинні виправдати своє існування, перш ніж дотягнуть до пенсії” [10; С. 107], а “безкоштовно можна користуватися тільки власною родиною” [10; С. 73]. “Майбутнє належить молодим, якщо вони дістали освіту, а батьки навчилися нацьковувати їх один на одного на дешевому м’ясному прилавку життя” [10; С. 162].

“Унікальний делікатес” – стаття, так само комодифікується і стає товаром, своєрідною “американською мрією”, до якої потрібно дорости, і ця мета стає бажаною, адже тільки дорісши до власної статі можна почуватися адекватною в суспільстві. Герті відчувається людиною лише з макіяжем та зачіскою на голові, адже саме таким конструє нормалізоване жіноче тіло колективна уява суспільства: “Ми готові спокуситися й забути про те, що нам ніщо до ладу не пасує – ні наш торс до наших стегон, ні наша голова до наших ніг, ніби ми, кожна частина сама по собі, належимо різним людям” [10; С. 203].

Можна стверджувати, що сексуальні контакти між директором та Герті є взаємодією тіл-без-органів за Ж. Дельозом. Такі тіла не продукують нічого, окрім задоволення та співставні із капіталістичним процесом продукування грошей винятково заради грошей.

Лише через зустріч з іншим – таким ж одиничним, сингулярним буттям – конститується існування окремих індивідів” [29; С. 42]. В обох аналізованих романах бачимо, що лише чоловіки конституують своє існування, а жінки гублять сенс власного тіла. “Жінка з відразою дивиться на свої руки, так наче вони їй геть чужі” [10; С. 180]. Тіло стає “посудиною, призначеною вбирати в себе” [10; С. 63]. Теза про наповнення жінкою чоловіка є невалідною, це так само позірна влада, яку начебто має жінка, коли отримує щось від чоловіка в обмін на своє тіло: “Ці невігласи: так-так, ми, жінки! ... Щоб домогтися від

наших чоловіків чогось більшого, ми повинні виповняти їх доверху” [10; С. 251]. Усі стосунки, зображені в романі, виглядають як гігантська афера чи фінансова піраміда, де обмануті учасниці бачать єдиним виходом самим залучити до структури нових рекруток, хоч якось піднятися на сходинку вище, власноруч створивши нові “поверхи” під собою.

Згідно з Ю. Крістевою, патріархальна мова формує особливі сенси для тіл: “фрустраціями та заборонами цей авторитет робить із тіла територію із зонами, отворами, точками та лініями, поверхнями та пустотами, де відмічається та проявляється архаїчна сила панування та закинутості, розрізнення чистого й нечистого, можливого та неможливого” [цитую за 29; С. 55-56]. Бачимо, що патріарх у творі стверджує свою владу та всемогутність саме через подолання цих сконструйованих меж.

“Її оточує невагоме багатство меблів і картин, які знайшли спокій тільки тоді, коли стали її власністю” [10; С. 37]. Тут Е. Єлінек пародіює ідею про те, що суб'єкт прагне володіти, а об'єкт – мати володаря, і такими об'єктами в патріархальній системі є жінки (так само як в колоніальній свідомості прагнуть володаря експлуатовані).

Лицемірство “ліберального” суспільства розкривається саме через сексуальні політики. “Герті зляглася за нагромадженим на ній пагорбами, осміяна від голови до ніг, як і вся її стать, якій дозволено управлятися з домашнім начинням, але заборонено розпоряджатися власним тілом” [10; С. 222]. Що їй дозволено – то це лиш обирати чоловіка, що заволодіє правом розпоряджатися її тілом за неї. Та слідуючи сюжету твору, ми бачимо, що бажання Герті має значення аж до того моменту, коли стикається із волею чоловіків. Одна з центральних ідей лібералізму – “індивідуальна воля” – не може реалізуватися, адже воля жінки досі важить менше за волю чоловіка.

Коли жінка тікає від чоловіка-тирана та стикається із іншим чоловіком, Міхаелем, вона покладає на нього свої надії на порятунок, але все марно: молодий амбітний студент так само користується з неї та “повертає” чоловікові. Пізніше, коли Герті шукає нових зустрічей з Міхаелем, юнак із купкою своїх

друзів гвалтує її, а ще пізніше директор, чоловік Герті наздоганяє дружину та гвалтує її на очах у дещо знудженого студента. Урок Е. Єлінек простий: “Кидайтеся ж на свого партнера, наче він уже багато годин нічим вас не скривдив! Припніть свого язика!” [10; С. 196], “Ми часто користуємося ліжком, на якому нам вдається проспати війну статей” [10; С. 166]. Жінки покоління за поколінням “ставлять все” на захищеність і соціальне прийняття та програють себе. Не існує “кращих” чи “гірших” володарів, прийшов час повстати проти буття об’єктом, річчю, власністю, час набути суверенітету.

Особливий дискокомфорт для читач:ів створює специфічна мова Е. Єлінек. Окрім інтенсивної метафоризації та сугестивності, а також надмірної описовості авторка використовує “змішання “мови-об’єкта” та “метамови” [1; С. 17], описуючи порносцени. Авторка використовує зміну фокальної точки оповіді: інколи вона говорить “ми”, маючи на увазі себе й читач:а, потім – себе і гвалтівника: “ми, чоловіки, утворюємо товариство нижче пояса” [10; С. 275]. У певний момент, один з найбільш клімактичних у своїй нарузі та жорстокості, нараторка “розвертає” об’єктив камери на читачів: “Так, шановні герої і добродії, дозвольте мені ще раз глянути у вічко камери, адже у вас теж набряк прутень!” [10; С. 228].

Син Герті – подоба свого батька. Маленький “Едіп” підглядає за зляганням своїх батьків, передчуваючи день, коли замінить свого батька на місці патріарха та сексуального домінатора. За М. Фуко “механізм шлюбу” забезпечує “не головоломне розмноження, а гарантоване повторення” [2; С. 325]. Ідеальну інтерпретацію цього мотиву бачимо в сім’ї директора, син – копія та спадкоємець батькового прообразу: “Він розглядає себе як продукт свого батька” [10; С. 71], “дитина говорить словами свого батька” [10; С. 72].

За А. Мбембе суверенітет – це право вбивати. Якщо транспонувати це поняття з державної політики на особистісну політику, то можемо сказати, що Герті набуває суверенітету, коли наприкінці твору вбиває сина. Едіпів міф більше не може відтворитися, революція не обійшлася без крові. Жінка виходить зі стану “неопору злу”, проте спрямовує свою деструктивну енергію



не на агресора, а на частину себе (подібний мотив саморуїнації бачимо ще яскравіше у “Піаністці”).

“**Піаністка**” – єдиний роман Е. Єлінек з автобіографічною складовою, спроби психоаналізу котрого вже стали кліше та моветоном в австрійському літературознавстві. За визнанням самої авторки головна героїня твору – Еріка Когут – дійсно альтер-его письменниці, але простежити межу, за якою починається художня вигадка, неможливо: “Я несучу поперед себе речення, як плакати, за якими можу сховатися” [цитую за 6; С. 117]. Дослідниці бачать у досить порожній ідентичності та несформованій особистості Еріки результати суворой традиційної освіти та “відображення фрагментарної колективної австрійської ідентичності” [23; С. 78].

За оцінкою Р. Шмідт, “деформація жіночої особистості, що відображала потворність соціального світоустрою, що існував, ... (є) однією відмінних рис жіночої літератури 70-80-х рр.” [3; С. 3]. Саме такою дисфункційною особистістю бачимо Еріку, що живе самим лише “духовним” життям та повністю відчужена від власної тілесності. Обмежена у владі над самою собою, вона, однак, не робить радикальних рухів у напрямку сепарації чи звільнення. Із самого дитинства жінка перебуває під пильним контролем матері, вирощена в страху перед навколишнім світом: у дитинстві їй подарували самокат, але “не дозволяли кататися, бо відомо, що вулиця дуже небезпечна для дітей” [9; С. 63]. Матір контролює кожен крок та подих доньки “надміцною сіткою приписів, правил, вказівок” [9; С. 254], вирішує, що Еріка носитиме і як фарбуватиметься, маніпулює та застерігає від небезпек зовнішнього світу, особливо від чоловіків: “мати краще сама скривдить власну дитину, а потім дбайливо стежитиме за процесом загоювання” [9; С. 12]. Матір у творі виступає не найближчою членкинею родини, а лялькаркою, чоловіком (Еріка з матір’ю ділять “шлюбне” ложе), репресивною інституцією, що залізною рукою тримає доньку у збочених взаємозалежних стосунках: “невеличким Оркестром втрачених можливостей диригує особисто скрипалька (очевидно, Еріка), а перший скрипаль утілює в

ньому абсолютну владу (*матір, для якої симптоматично обрано іменник чоловічого роду*)” [9; С. 116].

Невдало балансує між приватним та публічним просторами, Еріка зрештою раціоналізує власну ізоляцію, приймаючи материну установку про її унікальність, вищість: “Еріка не дасть кинути себе з іншими в один казан, прирівняти себе до інших, навіть якщо вони і мислять схоже до неї” [9; С. 16]. Вона – “індивідуалістка. Вона стверджує, що ніколи і нікому не могла б підкоритися” [9; С. 16], особливо чоловікові “після того, як багато років поспіль підпорядковувалася матері” [9; С. 17]. А проте будь-які спроби розширити власні межі, діяти всупереч матері завершуються боязкою втечею до знайомих сірих стін “інкубатора” (зрощуються в ньому, щоправда, лише нудьга та взаємне розчарування).

Навчившись з дитинства приховувати власні пориви і прагнення, боячися реального життя, піаністка зачинається від світу в холодному, напівмертвому тілі, “високій вежі”: “Їй здається, що там, де у звичайних жінок є отвір, у ній столяр залишив шматок масивного дерева. Це дерево трухляве і пористе, самотньо стирчить посеред стрункого лісу і гние” [ПІАНІСТКА; С. 71]. Оперуючи поняттями Ю. Крістєвої, можемо стверджувати, що під впливом владних дискурсів, втіленням яких у творі є матір, сформували такі категорійні ґратки свідомості Еріки, за яких її власне “я” повністю розщепилося на легітимне “чисте” “я” та тілесне “я”, що заперечується та відкидається. “Вона сама для себе табу” с. 75, “ніщо, примітивний інструмент, ... зброя, повернута проти себе самої, зброя, яка ніколи не вистрілить” с. 82. Насправді ж снігова королева мріє про шалену пристрасть, екстраординарні події, когось, хто б розкрив її внутрішній потенціал. Що більше вона цього жадає, то холоднішою стає зовні. Притлумлені бажання та образи виливаються в руйнівну енергію та агресію, часто спрямовану на власне тіло. “Хобі” жінки – різати себе батьковою бритвою у даремній спробі відчутти хоча б щось, “вивести своє тіло зі стану рівноваги” [ПІАНІСТКА; С. 338], вона краде, підкладає своїй учениці бите скло до кишені, аби та не змогла виступити на концерті та зчинити фурор.

Заощаджуючи гроші на їжу (а матір пильно стежить і за витратами доньки), Еріка зі “зверхньою міною вчительки” ходить на піп-шоу, де в кабінці, спостерігаючи за іншими оголеними жінками, може остаточно перетворитися на порожнє місце. Перетворення жіночого тіла на товар у подібних формах – ще одне з численних місць критики Е. Єлінек.

Ще одним скромним доменом влади для піаністки є її гардероб: вона купує дорогі модні сукні, привиди пропущеної юності, але ніколи не вдягає їх після покупки (“Еріка хоче тільки володіти речами і роздивлятися їх” с. 13). Оскільки сукні – матеріальні речі, вони не можуть дати людині відчуття життя довше, ніж на одну мить. Відчайдушно намагаючись набути суб'єктності, Еріка вміє це робити винятково через привласнення речей та людей. У “Піаністці” Е. Єлінек критикує тотальну комодифікацію та руйнує сакральний, романтичний ореол музики як неперебутньої цінності, високого мистецтва, що має лікувати та формувати душі людей. “В індустріальному світі музичний спадок минулого підлягає безжалісній комерціалізації, перетворюючись, подібно до матеріальних об'єктів, на предмет купівлі-продажу та фетиш” [ВОРОТНІКОВА; С. 374]. Комодифікація та комерціалізація просочилися у стосунки та внутрішній світ людей. “Таким чином, обладнання ніколи не відбудеться, купці та продавці не дійдуть згоди. Еріка хотіла би виторгувати собі минулу назавжди юність” [С. 107]. Сама Еріка “з нетерпінням чекає, аж поки її акції висококваліфікованого фахівця з музики виростуть на біржі життя” [С. 110]. Кохання ж піаністка бачить у термінах холоднокровного капіталістичного розрахунку. Коли ж Вальтер вривається до її квартири та починає “виконувати” бажання Еріки про побиття, жінка шокована: “не може збагнути, як це можливо, щоб за кохання віддячували таким страшним чином, за її кохання. Ми завжди сподіваємося винагороди за наші досягнення. Ми сподіваємося, що досягнення інших можна буде залишити без нагороди або що це обійдеться нам дешевше, ніж наші власні здобутки” [9; С. 359].

Еріка є по суті кривим дзеркалом суспільства обивателів, порожніх всередині сомнамбул, чуттєвість яких відмерла від інтенсифікованого

споживання та вимагає особливо сильних стимулів: “Її (публіку) доводиться примушувати, тиснути на неї, заганяти в пастку, щоб узагалі добитися будь-якої реакції. Її треба лупити дрючком! Їй хочеться, щоб її відлупцювали, а потім щоб запропонували море пристрасті, яку замість неї переживає, а потім старанно записує нотами той чи інший композитор. Їм подобається все, що кричить, бо інакше їм самим доведеться кричати. Від нудьги” [9; С. 93-94]. Ці “вівці”, “ці ситі невігласи у країні, де панує культурне варварство” [9; С. 94] споживають високе мистецтво як масну страву, “і вони, здається, ще й тішаться зі своєї посередності!” [9; С. 92]. Світовідчуття Еріки просякнуте мотивами розпаду, деструкції, гниття, сірості, несправжності, запродавства як у сприйнятті себе, так і навколишнього середовища.

Ключовими поняттями в романі є власність та влада. “Ми є тим, чим ми володіємо” [9; С. 117]. Підстаркувата мати Еріки боїться самотності, тож її рішення – прив'язати дочку до себе та огородити її від решти світу, аби ніщо й ніхто не забрав у неї її “власність”. Жінка поєднує “в одній особі інквізицію і розстрільну команду, одноголосно визнану інституціями держави і сім'ї на посаді матері” [9; С. 3]. Еріка у свої 36 років не має ані замка на дверях “своєї” кімнати, ані свободи розпоряджатися власним часом. Материна мета зробити із дочки вундеркінда не увінчалася успіхом, а отже єдиний спосіб, за якого Еріка лишиться “власністю”, що викликає заздрість у конкурентів, є пригноблення талантів інших піаністок, принаймні учениць Еріки: “Ти сама не досягнула цього, то чому повинні інші, а до того ж виховані тобою, досягнути більшого?” [9; С. 12]. Так само як пересічні австрійці споживають Шуберта і Шумана аналогічно до курячих крилець, мати споживацьки ставиться до своєї доньки: “Мати явно віддає перевагу тому, щоб її дитина тушкувалася і парилася у гарячих материних обіймах, а не у горщику чуттєвого кохання” [9; С. 256].

Самий феномен вундеркінда теж піддається критиці та трактується як суто буржуазне бажання створити максимально ефективний “ліфт” для соціальних сходів користуючись зі своєї дитини. Еріка для матері – не улюблена дитина, а власність. Навіть наприкінці твору, коли зачинена в кімнаті

мати чує, як Вальтер знушається з її дочки, Е. Єлінек лишається невблаганною: “Мати обурено заявляє, що він (*Вальтер*) намагається пошкодити чужу власність, а саме – її, материну, власність!” [9; С. 359], “сподівається на те, що цей юнак залишить їй хоча б щось ціле, що можна буде оберігати” [9; С. 363].

Страх та непомірне самолюбство борються всередині Еріки, коли розпочинаються її стосунки з молодим учнем Вальтером Клеммером. Юнак невтомно домагається уваги та взаємності “снігової королеви”, у ньому поєднується романтичне захоплення авторитетною майстерною музиканткою та себелюбне бажання додати до своєї колекції “досягнень” рідкісний екземпляр. Авторка тонко іронізує над його куртуазністю, що приховує тільки лиш жадобу, бажання володіти, називає “представником фірми “Лицар & Со” [9; С. 255]. “Найпізніше через півроку він задовольнить свій апетит на Еріку і зможе зайнятися пошуками іншої апетитної страви” [9; С. 256]. Зрештою, Вальтер пробиває оборону жінки, і її бажання любові бере гору. Та виявляється, що все, що вихолощена та закостеніла Еріка може йому запропонувати – це завчена гойдалка владно-підвладних стосунків. Під час першого сексуального контакту вона вірить, що встановила абсолютну владу над чоловіком, владу, подібну до тієї, яку має над нею мати: “Відтепер вона контролюватиме все, чим він займається на роботі й у вільний час. За найменшу провину йому заборонятимуть плавати на байдарці. Вона гортатиме його, ніби нудну книгу. А незабаром, можливо, взагалі відкладе його вбік. ... вона дасть йому відповідні інструкції” [9; С. 244-245]. Відмовляючи Вальтеру у фізичній сатисфакції, Еріка сама намагається стати тією, хто наглядає і карає.

Із часом вона наважується розкрити чоловікові свої найпотаємніші мазохістські фантазії, але «лицар» з огидою тікає. Розриваючись між бажанням підкоряти та підкорятися, лишаючись холодною до пристрасті партнера та водночас бажаючи насилля над своїм тілом, Еріка будує дисфункційні стосунки з Вальтером, не задовольняючи ані власні, ані його бажання, ставлячи його в умови, коли і потурання її волі, і супротив підважуватимуть владний статус чоловіка.

Коли ж жінка вже була готова поступитися доміантною позицією на користь романтичного *взаємного* кохання (нехай і не на своїх умовах), терпець Вальтера уривається. Щойно жінка почала тішитися “своїй перемозі в коханні і сподіватися отримати кубок” [9; С. 354], приходять чоловік та відновлює свою владу: “він незабаром підніметься вище рівня цієї жінки, залишивши її тут. ... Взаємне почуття, яке він серйозно пропонував їй на початку, ця жінка відкинула. А тепер для цього занадто пізно” [9; С. 357], настав час помсти та відновлення балансу. Вальтер б’є Еріку, питаючи, чи це те, чого вона так хотіла, попутно пояснюючи, чим саме вона заслужила своє покарання, а потім гвалтує її та йде, на останок “радячи” нікому про це не розповідати. Еріка колись чула, що таку поведінку чоловіка “можна було б пояснити пристрасстю” [9; С, 361]. Під час цієї сцени Клеммер висміює її тіло за те, що колись вона висміювала його, він почувається у повній «згоді із самим собою» [9; С, 362], він не соромиться того, що робить, він лиш справедливо мстить Еріці, яка наче не розуміла, що поводитися із чоловіком так «не можна». «Жінка вголос заявляє, що її обманули, бо вона нічого не відчуває. Це кохання по суті своїй є знищенням» [9; С, 372], а чоловік їй на це відповідає, що вона «частково сама у цьому винна» [9; С, 369]. А. Воротнікова вбачає у цьому атаку Е. Єлінек не лише на патріархат, а і на «феміністичний образ новоявленої емансіпе» [8; С. 378].

Проте найбільш клімактичним, на нашу думку, є не момент насильства Вальтера над Ерікою, але їхня наступна зустріч. Саме тут бачимо всю критичність роздвоєності особистості Еріки. Вдягнувши яскраву сукню, що ледве на ній застібається, жінка кладе до сумки ножа та йде зустріти свого “лицаря”. Вона “ще не знає, що саме вона зробить – скоїть убивство чи краще кинеться чоловікові у ноги й осипле його поцілунками” [9; С, 376]. Сумніви, що буквально супроводжували її на кожному кроці все життя, не покидають її навіть цієї миті. Побачивши безтурботного Вальтера в оточенні його друзів, Еріка повертається на знайому доріжку насильства, а рішучості вистачає лише спрямувати його на саму себе. І навіть тут її спіткає власна прикра недолугість:

“Ніж повинен зайти їй у серце і повернутися там! Але їй бракує сил для цього. Її погляд падає у порожнечу, і, не відчуваючи жодного гніву, злості чи пристарсті, Еріка Когут запихає ніж у плече” [9; С. 381].

Врешті-решт, напучування матері виявилось правдивим: “якби кізка не скакала, то би ніжку не зламала” [9; С. 119]. Трагікомічна Еріка вивчила свій урок. Вона вкотре йде додому.

Насильство як модель стосунків в романі не має чіткого ієрархічного спрямування та скидається на універсальний принцип буття. Матір Еріки зчиняє емоційне насильство над донькою, Еріка – над своїм залицяльником Вальтером та над власним тілом, Вальтер, врешті, – над Ерікою.

“Значною мірою опір та саморуйнування синонімічні” [45; С. 36]. У цьому сенсі можемо говорити, що Герті (“Хіть”) та Еріка (“Піаністка”) протестують різними варіаціями аутоагресії: Герті п’є та вбиває власного сина (не лише помста, спрямована на чоловіка, а й удар по власному материнству), Еріка ріже своє тіло та намагається вбити себе.

Е. Єлінек руйнує міфи рівності, гармонійних стосунків у сім’ї та між статями, справедливої конкуренції та ліберально-феміністичного проекту: “дорівняти” жінок до чоловіків, поставити жінок на верхівку патріархальної ієрархії, що існує – не звільнення на думку письменниці.

## ВИСНОВКИ

У цій роботі ми проаналізували роман “Білі зуби” З. Сміт та романи “Хіть” і “Піаністка” Е. Єлінек на предмет їхнього бачення кризи ліберальних цінностей у сучасних західних суспільствах. В ході роботи дійшли наступних висновків.

Попри різні ракурси (гуманістичний та декадентсько-мізантропічний), котрі пропонують нам письменниці, багато в чому їхні погляди на сучасне суспільство та місця критики перетинаються.

1. Обидві авторки вважають неоліберальну систему, що сформувалася у 1970-80-х рр. недосконалою. Формальна демократизація, розширення кола “найкращих” та “гідних” свободи дала лише більшу свободу “від”, а не свободу “для”. Культурні меншини з умов демократії та вільної конкуренції саме через свою міноритарність лишаються непочутими та “чужими” в колишніх імперіях. Попри формально постульовану рівність можливостей патріархат та “біла зверхність” зберігаються. Закони та кордони змінюються швидше за системи соціальних стосунків та соціальні установки.
2. Політичний лібералізм не зруйнував владні ієрархії, що формувалися століттями до того, а неконтрольований капіталізм забезпечує продовження їхнього існування. Політика невтручання у справи ринку, що є одним з наріжних каменів неолібералізму не призводить до “саморегуляції” спільнот, а лише дозволяє “сильним світу цього” (чоловікам у Е. Єлінек,



білим чоловікам у З. Сміт) підтримувати status quo та ескалувати нерівність, користуючись своїми перевагами без обмежень з боку держави.

3. Західні суспільства досі живуть із привидом соціального дарвінізму “за спиною”. У “Білих зубах” бачимо, як колишній вчений-нацист “перевдягається” у звичайного генетика та курує генетичними дослідження ліберала Маркуса Чалфена. Ремінісценцією нацистської травми минулого у творчості Е. Слінек є наскрізна жорстокість, що отруїла всі стосунки між австрійцями, навіть кровними родичами.
4. Неконтрольований капіталізм, із благословення ліберального принципу, призвів до комодифікації, розповсюдження правил ринку та споживацького ставлення до всіх сфер життя, включаючи міжособистісну.
5. Індивідуальне - це політичне. Риторика крайнього індивідуалізму та свободи, що нібито має з нього виходити, не нівелює функціонування таких соціальних конструктів як “раса”, “етнічність”, “гендер” та “стать”. А стосунки на міжособистісному рівні є віддзеркаленням соціальних процесів та державних біополітик.
6. Обличчя західного лібералізму - білий чоловік, що має більшу частку ресурсів та агентності. Чи то Маркус Чалфен, що вирішує долю не-білої Айрі Джонс, чи капітан Дурхам, що повчає бідну Амброзію Джонс, а чи то директор паперової фабрики, що тримає в страху та покорі не лише свою дружину, а й усіх працівників на своїй фабриці, саме чоловіки в аналізованих творах мають владу.
7. Рівність ліберального суспільства - лише популізм. Поки існують нерівні дихотомії “біле-не-біле”, “Захід-Схід”, “чоловіче-жіноче”, “соціально захищені-соціально незахищені” та ієрархії, що на них побудовані, ліберальний ідеал рівності не зможе бути реалізований.

Людське его завжди намагається розширити власні межі, стати більшим, ніж є, і поки матиме можливість, завжди робитиме це за рахунок інших. Відділяючи особистісне від політичного та приватне від публічного, лібералізм

дає таку можливість. Тож питання, що вирішує все у капіталістично-ліберальному суспільстві – чиє его виявиться більш спроможним?

### Список використаних джерел

1. Акашева Т. Разрушение мифов современного общества в ранней прозе Э. Елинек : автореф. дисс. ... канд. филол. наук : 10.01.03. Екатеринбург, 2009. 28 с.
2. Бел В. Біополітика та привид інцесту: сексуальність і сім'я. Глобальні модерності. Київ, 2008. С. 317-338.
3. Воротникова А. «Неженский» роман Эльфриды Елинек «Пианистка». Балтийский филологический курьер. Калининград, 2005. №5. С. 371–384.
4. Габермас Ю. Залучення іншого: Студії з політичної теорії. Львів, 2006. 416 с.
5. Гаврилів Т. Що сталося? Про Єлінек в українському контексті. 2012.  
URL:  
<https://web.archive.org/web/20131006104847/http://www.prostory.net.ua/ua/translate/531-2012-05-04-18-01-54> (дата звернення: 07.06.2021).
6. Григоренко О. Образ Єлінек: від твору до паратексту. *Питання літературознавства*. 2006. Випуск 72. С. 113-118.
7. Дианова В. Желаящее производство: человек в трактовке Ж. Делеза и Ф. Гваттари. *Человек*. 2011. № 5. С. 108-118.
8. Іванишин П. Неолібералізм як імперська ідеологія: вступ до націософського тлумачення. *УССД*. URL:  
<https://ussd.org.ua/2021/05/06/neoliberalizm-yak-imperska-ideologiya-vstup-do-natsiosofskogo-tlumachennya/> (дата звернення: 07.06.2021).

9. Єлінек Е. Піаністка. Харків, 2014. 382 с.
10. Єлінек Е. Хіть. Харків, 2012. 287 с.
11. Єрмоленко В. Плинні ідеології. Ідеї та політика в Європі ХІХ–ХХ століть. Київ, 2017. 480 с.
12. Карпова С. Кризові дискурси ліберальної демократії: європейський досвід та українські перспективи (філософські роздуми). *Philosophy and political science in the context of modern culture*. 2019. Т. 11, № 2. С. 44-51.
13. Куц Г. Лібералізм класичний і сучасний: спільне і відмінне. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф.Кураса НАН України*. 2010. № 5(49). С. 120-130.
14. Латигіна Н. Перспективи демократії. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф.Кураса НАН України*. 2008. Вип. 37. С. 236-245.
15. Лютий Т. (у співпраці з О. Ярошем). Ідеологія: матриця ілюзій, дискурсів і влади. Київ, 2016. 200 с.
16. Маркузе Г. Одновимірний людина. Дослідження ідеології розвинутого індустріального суспільства. *Сучасна зарубіжна соціальна філософія: хрестоматія*. Київ, 1996. С. 87-134.
17. Міллет К. Сексуальна політика. Київ, 1998. 619 с.
18. Ньюман С. Почему мужчины насилуют. РеЛевант. URL: [https://www.relevantinfo.co.il/rape\\_reasons/](https://www.relevantinfo.co.il/rape_reasons/) (дата обращения: 07.06.2021).
19. Опарин А. Концепция биополитики Мишеля Фуко в контексте современного неолиберального социального порядка. *Сахаровские чтения 2018 года: экологические проблемы XXI века*. Минск. 17-18 мая 2018. С. 84-86.
20. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. У 2 т. Т 1. Київ, 1994. 444 с.
21. Потапенко Я. Тіло, влада і сексуальність в роботах М. Фуко. URL: <http://oldconf.neasmo.org.ua/node/1021> (дата звернення: 07.06.2021).

22. Рахманова А. Немецкоязычная литература получила Нобелевскую премию. DW. 2004. URL: <https://p.dw.com/p/5i6B> (дата обращения: 07.06.2021).
23. Романюк М. Принцип автобиографизма в романах Эльфриды Елинек «Перед закрытой дверью» и «Пианистка». Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2012. № 6. С. 75-80.
24. Самохін І. Зубатий мультикультуралізм. *Літакцент*. URL: <http://litakcent.com/2009/07/21/zubatyj-multykulturalizm/> (дата звернення: 07.06.2021).
25. Сивоболова И. Поэтика вещи в современной австрийской литературе (на материале романов Э. Елинек „Die Liebhaberinnen“, „Die Klavierspielerin“, „Die Ausgesperrten“). *Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates*. 2017. Том 3. № 4. С. 95-104.
26. Сміт З. Білі зуби / Пер. з англ. Н Куликової, Р. Семківа; післям. Д. Мазіна. Київ, 2009. 616 с.
27. Співак Г. Ч. Чи може підпорядковане промовляти? URL: <https://vpered.wordpress.com/2009/02/04/spivak-subaltern/> (дата звернення: 07.06.2021).
28. Телицина Н. Эльфрида Елинек. Тело текста и Тексты тела. *Лаканалия*. URL: <http://www.lacan.ru/nina-telicyna-ehlfriada-elinek-telo-teksta-i-teksty-tela/> (дата обращения: 07.06.2021).
29. Торопова Анастасия Александровна. Конструирование телесности в культуре постмодерна : дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.13. Волгоград, 2018. 157 с.
30. Українець О. Розбираємо ідеології. Неолібералізм. *Курс*. URL: <https://kurs.if.ua/blog/rozbyrayemo-ideologiyi-neoliberalizm/> (дата звернення: 07.06.2021)

31. Философия клитора: глава из новой книги Катрин Малабу. *Colta*. 2021.  
URL: <https://www.colta.ru/articles/specials/26750-katrin-malabu-kniga-stertoe-udovolstvie-klitor-i-mysl-glava-1> (дата обращения: 07.06.2021).
32. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность: Московские лекции и интервью. Москва, 1995. 260 с.
33. Шостром Э. Мужья и жены. *Человек-манипулятор: внутреннее путешествие от манипуляции к актуализации*. URL: <http://psylib.org.ua/books/shost01/txt13.htm> дата обращения: 07.06.2021).
34. Bivens D. K. What is Internalized Racism? *Flipping the Script: White Privilege and Community Building*. 2005. 150 p.
35. Bonilla-Silva E. The Central Frames of Color-Blind Racism // Racism without racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality. Lanham, 2013. Topic 3. P. 73-99.
36. Brownmiller S. *Against Our Will: Men, Women and Rape*. New York, 1993. 474 p.
37. Dahl S. Unit 4 Private/Public Dichotomy Unit 4 Private/Public Dichotomy. 2017. URL: <http://egyankosh.ac.in/bitstream/123456789/3492/1/MWG-002-B1-U4.pdf> (last accessed: 07.06.2021).
38. Eagleton Terry *The Limits of Liberalism*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=rj3GBsgStnA> (last accessed: 07.06.2021).
39. Eisenstein Z. Constructing a Theory of Capitalist Patriarchy and Socialist Feminism. *Critical Sociology*. 1999. № 25(2-3). P. 196–217.
40. El-Tayeb F. *European Others: Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis, London, 2011. 255 p.
41. Janzecz R. Five Paradigms of Ethnic Relations. *Social Education*. 1994. № 58(6). P. 349-353.
42. Jones C. P. Levels of racism: a theoretic framework and a gardener's tale. *American Journal of Public Health*. August 2000. Vol. 90, No. 8. p.1212-1215.
43. Lutz H. Cultural/Ethnic Identity in the Safety Net of Cultural Hegemony. *European Journal of Intercultural Studies*. 1990. № 1(2). P. 5–13.

44. Manning A. Multiculturalism in the UK has succeeded in fostering a sense of belonging among minorities, but it has paid too little attention to how to sustain support among parts of the white population. *LSE*. URL: <https://blogs.lse.ac.uk/politicsandpolicy/multiculturalism-immigration-support-white-population/> (last accessed: 07.06.2021).
45. Mbembe A. Necropolitics. *Public Culture*. 2003. № 15(1). P. 11-40.
46. Mills C. W. *The Racial Contract*. 1997. 171 p.
47. Nandi A., Platt L. The relationship between political and ethnic identity among UK ethnic minority and majority populations. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 2020. № 46(5). P. 957-979.
48. Parks T. How To Read Elfriede Jelinek. *The New York Reviewer*. 2007. URL: [https://www.nybooks.com/articles/2007/07/19/how-to-read-elfriede-jelinek/?lp\\_txn\\_id=1253682](https://www.nybooks.com/articles/2007/07/19/how-to-read-elfriede-jelinek/?lp_txn_id=1253682) (last accessed: 07.06.2021).
49. Raico R. Liberalism's 20th Century Rebirth. *Foundation for Economic Education*. URL: <https://fee.org/articles/liberalisms-20th-century-rebirth/> (last accessed: 07.06.2021).
50. Racism and Resistance – A Brief History of Black and Asian History in England. URL: <https://historicengland.org.uk/research/inclusive-heritage/another-england/a-brief-history/racism-and-resistance/> (last accessed: 07.06.2021).
51. Ritter H. Austro-German Liberalism and the Modern Liberal Tradition. *German Studies Review*. 1984. Vol. 7, No. 2. P. 227-248.
52. Smith E. S. Charged with sexuality: Feminism, liberalism, and pornography, 1970-1982. 1990. URL: <https://www.proquest.com/docview/303881445> (last accessed: 07.06.2021).
53. Tunick M. Tolerant Imperialism: John Stuart Mill's Defense of British Rule in India. *The Review of Politics*. 2006. № 68. P. 1-26.
54. Williams R. Liberalism and capitalism have hollowed out society – so where do we turn now? *NewStatesman*. URL: <https://www.newstatesman.com/culture/books/2016/10/liberalism-and->

[capitalism-have-hollowed-out-society-so-where-do-we-turn-now](#) (last accessed: 07.06.2021).