

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

Факультет гуманітарних наук

Кафедра літературознавства

Кваліфікаційна робота

освітній ступінь – бакалавр

на тему: «АМЕРИКАНСЬКА МРІЯ У ТВОРЧОСТІ Д.Д. СЕЛІНДЖЕРА»

Виконав: студент 4-го року навчання
Спеціальності – 035.1 ФІЛОЛОГІЯ
(Українська мова та література)

Копилов Максим Віталійович

Керівник: Семків Р.А.
канд. філол. наук, доцент

Рецензент _____
(прізвище та ініціали; наук. ступінь, вчене звання)

Кваліфікаційна робота захищена

з оцінкою «_____»

Секретар ЕК _____

«_____» _____ 2020 р.

ПЛАН

Вступ.....	3
Розділ I. ПОНЯТТЯ АМЕРИКАНСЬКОЇ МРІЇ.....	6
1.1 Фундамент поняття американської мрії та її трансформація в історико-культурній площині.....	6
1.2 Американська мрія в азіатському та європейському контекстах.....	8
Розділ II. СЛІДУВАННЯ ЗА АМЕРИКАНСЬКОЮ МРІЄЮ У СЕЛІНДЖЕРА...26	
Розділ III. ФЕНОМЕН ВТЕЧІ ВІД АМЕРИКАНСЬКОЇ МРІЇ ТА СУСПІЛЬСТВА СПОЖИВАННЯ.....	34
3.1 Невпевнене заперечення Голдена Колфілда.....	34
3.2 Послідовний відхід Бадді Гласа.....	39
3.3 Радикальна втеча Сімора Гласа.....	41
Висновки.....	46
Список використаної літератури.....	49

ВСТУП

Для того, щоб вести мову про американську мрію як концепт, втілення чи варіації якого ми можемо знайти в художніх текстах Селінджера нам треба спочатку окреслити межі даного поняття, простежити його трансформацію в залежності від часу та культурно-історичної атмосфери різних періодів та продемонструвати палітру різних поглядів на це поняття.

Нашою ж задачею наразі є збір та аналіз інформації, якої існує чимало як в науковому, так і в дотичних до нього колах, скажімо в публіцистиці чи художній літературі. Тому вихідною точкою певно має бути сформульований фундамент поняття, в загальному його розумінні. Далі ж необхідно змінити оптику й поглянути з більш широкого кута, представити кілька різних тверджень та поглядів на поняття. Можливість же надати об'єму досліджуваному концепту нам дасть звернення до європейського(у нашому випадку французького) погляду на американську мрію та її побутування в соціумі. З огляду на те, що поняття часто трансформувалося в хронологічній перспективі, логічним буде розгляд його розвитку з плином часу й більш детальний аналіз бачення американської мрії у час творчості обраного автора, це, в першу чергу, післявоєнна Америка 40-их та 50-их.

Актуальність дослідження зумовлена тим, що поняття американської мрії майже не розглядалося в контексті творчості Джерома Девіда Селінджера, незважаючи на пристойний інтерес наукових кіл як до ідеї американської мрії так і до творчості Селінджера окремо одне від одного.

Розгляд суспільства, в якому діють персонажі, як суспільства споживання може посприяти розширенню погляду на стан економічної ситуації у нинішньому світі. Адже маємо змогу припускати, що призупинення світових економік є свого роду неочікуваним експериментом, який згодом зможе дати відповідь на питання: чи дійсно, суспільству не потрібен надлишок предметів споживання, який би вказував на ілюзорний достаток[5].

Предметом дослідження є американська мрія, а об'єктом такі твори Джерома Девіда Селінджера: оповідання «Чудовий день для рибки-бананки», роман «Ловець у житі» та повісті «Вище крокви, будівничі» та «Сімур: Введення».

Мета й завдання дослідження

Метою роботи є аналіз особливостей взаємодії персонажів творів Селінджера з американською мрією та характеристика й спроба інтерпретації вибору шляхів слідування чи втечі від неї.

Задля реалізації мети необхідно виконати такі завдання:

- Сформувати витоки та фундамент поняття американської мрії;
- Дослідити трансформації цього поняття та їх залежність від культурно-історичного середовища;
- Розглянути поняття американської мрії в східному контексті(у порівнянні з китайською мрією);
- Продемонструвати критичний погляд на американську мрію та суспільство, яке спирається на її постулати;
- Схарактеризувати соціокультурну-обстановку середовища, в якому діють персонажі обраних творів(американські 40-і та 50-і роки ХХ століття);
- Визначити, який зміст має в собі американська мрія в межах обраного часового відрізка;
- Сформувати та підкріпити прикладами образ індивіда, який слідує за ідеалами американської мрії;
- Охарактеризувати та проілюструвати прикладами образ людини, яка відмовляється від постулатів, які пропонує американська мрія;
- Інтерпретувати відмінності у виборі поведінки героїв творів по відношенню до американської мрії.

У дослідженні використані культурно-історичний **метод** та порівняльний аналіз.

Теоретична база та стан опрацювання теми

Ми маємо досить масштабний доробок праць, в яких досліджено різні аспекти творчості Джерома Девіда Селінджера. Його досліджували так науковці, як Сара Греєм, Джейсон Брайан, Девід Каловей, Роберт О. Еванс, Філіп Рей, Тамара Денисова, Ірина Галинська тощо.

Кількість праць, присвячених феномену американської мрії також доволі велика. Вектори свого наукового зацікавлення скеровували в сторону цього поняття Гарольд Блум, Джеймс Труслов Адамс, Льюїс Е. Каплан, Девід Морген та Марк Басбі, Джей Стівенс, Дженіфер Л. Хочшчайлд, Джим Каллен, Лендон Калдер, Жан Бодрійяр та навіть Барак Обама.

Фундаментальною для нас буде праця Джима Каллена «Американська мрія. Коротка історія ідеї, яка формувала націю». Науковець стверджує, що США визначає себе в першу чергу не факторами релігії, мови, національності чи спільної історії, а власне набором ідей та ідеалів, які були висунуті ще в Декларації про незалежність та легітимізувалися в Конституції. Джим Каллен відстежує особливості американської мрії ще з часів перших пуританських паломників та веде розповіді про її прояви в різні періоди історії. Він також наголошує на неоднозначності концепції американської мрії, яка протягом століть проявлялася в різних демографічних напрямках, на кшталт расових та класових[29].

Також важливим для нашого дослідження буде погляд французького філософа, культуролога та соціолога Жана Бодрійяра. Він у своїй праці «Суспільство споживання» висуває тезу, яка характеризує сучасне йому на той момент суспільство, як таке, яке перебуває у стані розладу з дійсністю. А в есе «Америка» відобразив свої враження від подорожі навколо США та висунув припущення, чому саме на цій території вдалося втілити утопію в реальність і якими є побічні ефекти реалізації такої мрії.

РОЗДІЛ І. ПОНЯТТЯ АМЕРИКАНСЬКОЇ МРІЇ

1.1. Фундамент поняття американської мрії та її трансформація в історико-культурній площині

Першим визначення Американській мрії дав у 1931 році Джеймс Труслів Адамс. У своїй книзі «The epic of America» він пише: «Американська Мрія – це мрія про таку землю, де життя кожного буде краще, де у кожного буде можливість отримати те, на що він заслуговує». [33, 404](переклад мій – М.К.) Слід зазначити, що дане поняття існувало ще до того, як матеріалізувалося у слова Джеймса Трусліва Адамса. Адже в першу чергу, Американська Мрія – це національна ідея, корені якої завезли ще перші європейські поселенці, а культивували вже представники новонародженої нації – американці. Цей шлях був досить довгим, незважаючи на відносно молодий вік американської нації. Адже ідея видозмінювалася залежно від умов, а тому й коротка, але бурхлива й стрімка американська історія провокувала численні метаморфози поняття.

Американська мрія в загальних її обрисах полягала в ідеї про світ, де людина, котра володіє певними здібностями та є працелюбною, завзятою, енергійною, може свої здібності розвинути й використати таким чином, що досягне благополуччя, успіху, ба більше – щастя. Ця думка манила тисячі, а потім мільйони емігрантів, які з'їжджалися на побережжя Північної Америки.

В своїх витоках мрія про землю, де у кожного життя буде краще, розбавлялася пуританськими цінностями, завезеними тими ж поселенцями й у сумі формувало уявлення про успіх для рядового американця. Саме світогляд пуритан, очевидно й був визначним(чи бодай одним з) фактором у виборі напряму руху в бік індивідуалізму. Каркас тієї структури взаємин з Богом, яку пропагували пуритани, можна помітити й в основі подальшого формування світогляду американського громадянина. Реформаторські погляди на віру, в якій «особистий контакт» з Богом є щаблем вищим за церковну церемонію, а майбутнє спасіння – є особистою відповідальністю кожного досить пасують ідеї

про успіх та досягнення щастя, яку далі продовжує розвивати Американська Мрія[36].

Протестантську етику і капіталізм також ріднить фактор наявної цілі. У полі перших її ставить Бог, у полі другого – ринок. Навіть більше, на початках існування американської мрії праведність прирівнювалася до успішності[6].

Творцями ж золотого стандарту американської мрії були перші мільйонери, які з'явилися ще у першій третині XIX століття. Прикметним є те, що у цей період також публікується широким тиражем більшість праць Бенджаміна Франкліна, який докладно описав ідеї формування американської нації ще за кілька десятиліть до цього[23]. В цей же час викає поняття «self made» - людина, успіх якої залежить від неї самої, незалежно від обставин зовні. Так, перші мільйонери наважувалися на ризик задля того, щоб ввести якусь інновацію. Важливим елементом цієї мрії є відчайдушна відважність, треба не боятися починати все з нуля. Адже це, грубо кажучи, метафора всієї Америки, заново заселеного континенту. Так у пошуках щастя й достатку в різні епохи на цю землю прибувають люди щоб шукати золото, здобувати та захищати громадянські права, люди в пошуках достатку, щастя чи слави, для останніх Меккою згодом став Голівуд – найгучніший символ американської мрії.

З плином часу американська мрія змінює свої форми, залишивши при цьому основний зміст – можливість досягнення успіху, приклавши свої зусилля та реалізувавши потенціал. Так у післявоєнні 50-ті зразковим символом достатку стає такий собі чепуренький будинок у передмісті, з акуратно прибраною галявиною та блискучим фордом у підвір'ї. Створюється ідеальний образ щасливої родини, з чоловіком, що їздить на роботу, жінко-домогосподаркою та слухняними й гарно вдягненими дітьми. Цю реалізацію мрії детально описує Джим Каллен у своїй книзі «The American Dream. A Short History of an Idea That Shaped a Nation» у розділі з назвою «Detached Houses: The Dream of Home Ownership»[29].

Далі ж все частіше ідея американської мрії зазнає критики, в першу чергу з боку художньої літератури. Сумніватися починають бітники, які висувають альтернативну ідею постійного руху і пошуку, який межує з втечею. З'являються антиутопії, на кшталт «Кролику, біжи» Джона Апдайка. Французький філософ, культуролог та соціолог Жан Бодрійяр висуває думку про те, що сучасне йому суспільство є суспільство споживання. Таке суспільство звинувачують у стандартизації американської мрії, маніпуляції бажаннями, духовній кризі. Амбівалентний характер американської мрії саме того періоду, в який окремі представники суспільства починають розхитувати підвалини цієї фундаментальної ідеї та сумніватися в її ж власне фундаментальності нам і належить дослідити в контексті прози Селінджера.

1.2. Американська мрія в азіатському та європейському контекстах

Для більш широкого погляду на поняття американської мрії ми звернемося до деяких праць, що досліджують її в інших контекстах. Так Олександра Маслова з Фуданьського університету в Шанхаї, розглядає американську мрію, порівнюючи її з Китайською (запропонованою китайським президентом Сі Цзіпіном у 2012 році) Це дає можливість на тлі іншого, в певних аспектах навіть протилежного, культурного середовища виділити деякі риси, які притаманні лише Американській Мрії. З іншого боку, порівнюючи два концепти, можемо знайти в них спільне, а це вже привід простежити генеалогію окремих постулатів обраного для нашого дослідження концепту.

У своїй роботі «Китайська та Американська Мрія з культурної перспективи» науковиця представляє компаративний аналіз цих двох понять, які, як вона зазначає визначають вектори соціального, політичного, економічного та культурного розвитку країн, що беруть за основу принципи даних ідей. Великі країни, що розвиваються обирають китайську мрію, в той час як ідеали американської мрії є зразком соціальних очікувань суспільств найбільш розвинених держав[18].

Олександра Маслова формулює ключові принципи поняття, і, в цілому, вони ж і виділяються іншими дослідниками: ««Американська мрія» базується на індивідуалістичних цінностях таких як особисте процвітання, що проявляється в особистих досягненнях, сімейному щасті та матеріальному благополуччі. Реалізація «американської мрії» відбувається у таких факторах як політична система, економічне середовище, культурна толерантність тощо. А на основі природних прав на свободу, рівність і братерство, американці особливо виокремили право на пошуки щастя»[18]. Бачимо пріоритет у розвитку надається індивідуалістичним цінностям, в той час як соціалістичний Китай, обирає для себе вектор руху в бік омолодження та досягнення процвітання країни. Китайська мрія, наголошує дослідниця, є більш всеосяжною, в противагу реалістичній та матеріалістичній американській мрії[18].

В дослідженні ж соціокультурної перспективи американської мрії увага акцентується на тому, що вона - найбільш далекосяжна складова національної ідеї, ба більше, вона виходить за межі лише «національного», бо не залежить від характеру національної ідентичності. Ідея в тому, що дана мрія є метою будь-якої людини, яка приїхала в США в пошуках кращої долі, незалежно від походження. Ключовим фактором досягнення успіху мають бути індивідуальні риси, яким нове середовище дарує простір для реалізації[18]. Та врешті саме поняття національності в Штатах не обмежується якоюсь домінантною групою, адже принциповою для національної американської ідеї є саме мультикультурність. Тут, звісно, можна вести мову про тіньову сторону цієї тези, згадати про расизм, нищення корінного населення тощо, але це не є предметом нашого дослідження, тому концентрувати увагу все ж слід напевно навколо постулатів, які модулюються в середині цієї ідеї.

Тож, говорячи про міжкультурну взаємодію та співробітництво Олександра Маслова небезпідставно пише про глобальний вплив американської мрії, підкріплюючи це тезою про практичну реалізацію даної ідеї в формі, наприклад, отримання американцями нових земель, що безперечно є

привабливим фактором еміграції на ці території європейців. В подальшій же перспективі існування даної мрії лише у національній формі є неможливим і з розвитком глобалізаційних процесів[18].

Витоки ж американської мрії науковиця вбачає у так званій «східній мрії», адже первинним було прагнення Колумба відкрити саме східну землю, для отримання золота, спецій та інших багатств сходу. Дослідниця також наголошує на вагомості місіонерської функції пуритан, які прибули з Англії 1630 р.: «...пуритани Англії приплили до Північної Америки з великими втратами, з думкою, що Бог призначив їм зустріч, щоб подарувати Новий Світ. Їхня пустельна місія, і насправді релігійна місія, полягала у тому, щоб виконати обіцянку перед Богом і будувати Новий Світ «на вершині гори», який має бути взірцем для усього світу. Хоча їхня практика побудови пуританської теократії – єдності політики і релігії, врешті-решт зазнала невдачі, пуританська місія у Північній Америці мала глибокий вплив на американське суспільство»[18,163]. Тож бачимо як віра в обраність власної місії органічно наклалася на сприятливі умови часопростору, так що марення про побудову Нового Світу ризикували матеріалізуватися, дещо розвіявши ареол утопічності.

Значущу роль англійським пуританам у формуванні витоків американського суспільства, навіть майбутніх політичних та соціальних реформ віддає також відомий американський економіст Фогель у своїй книзі «Четверте велике пробудження і майбутнє рівності»[30]. Оксана Маслова підтверджує це такими прикладами, як «звільнення рабів, рух за права жінок та прогресивність, які уособлювали глибокий пуританський релігійний дух»[18, 163].

Наступна ж теза дослідниці полягає в наголосі на індивідуалізмі американської мрії. Це підкреслюється опозицією китайській мрії, яка базується на холізмі, який ставить ціле в пріоритеті над складовими частинами. В головні цілі мрії американської знову ж виводяться особисті досягнення, матеріальне благополуччя та сімейне щастя. Це все має бути логічним орієнтиром у прагненні особистості до прогресу, що окреслює але zarazом і звужує вірогідні шляхи

індивідуального розвитку. Набір галузей для вірогідної реалізації на їхніх теренах американської мрії досить широкий. Оксана Маслова називає політичне середовище, культурну толерантність, економічне поле[18]. Існування ж атмосфери пригідної для забезпечення можливості існування реального втілення поставлених ідей стверджується ще в Декларації про незалежність: «Ми віримо, що такі істини є очевидними: всі люди народжуються рівними, а творець дарує людям ряд невід'ємних переданих прав, включаючи право на життя, право на свободу і право шукати щастя»[25].

Промовистим є те, що право на свободу і пошуки щастя проголошується природнім, тобто даним від народження, знову ж таки в незалежності від етнічної чи соціальної приналежності. У цьому сприятливому для реалізації свобод і здобуття прав просторі центральним островом виринає право на пошуки щастя. Важливо, що це право полягає не лише у існуванні вірогідної, а навіть і беззаперечної можливості його здобути, а у перетворенні цієї можливості у певного роду самоціль. Можна апелювати, мовляв пошуки щастя – це загальнолюдська мета і національна ідея конкретного народу не може її приватизувати. Але тут мова йдеться радше не про монополію на бажання бути щасливим, а про матеріалізацію ідеї про шлях до цього щастя, фактичне опредмечення успіху.

Але так зване виокремлення «права на пошуки щастя» породжує і антонімічні в певному сенсі процеси, демонструючи амбівалентність своєї сутності. Так Оксана Маслова наголошує на тому, що з поступовим існуванням і розвитком поняття американської мрії почало переходити в крайнощі, стало предметом маніпуляцій лівової частки політиків і оголило свою принципову беззахисність, яка є оберненою стороною тієї славнозвісної чарівної привабливості: «Незважаючи на те, що Сполучені Штати поширюють у світі позитивні образи влади, багатства, свободи і справедливості, чи є це реальністю в самих штатах» [18, 164] ?

Дослідниця Фуданського університету думку про досить неоднозначну та двоїсту природу американської мрії, а особливо її сучасного стану, супроводжує зверненням до поглядів Берні Сандерса, сучасного американського політика з лівими поглядами. Він же написав статтю, яка за висловом Оксани Маслової: «відображає інституційну дилему та соціальну кризу відступу, занепокоєння середнього класу, розрив між багатими та бідними, податкові питання, виховне навантаження, найважливіше покарання, вразливі групи та маніпулювання ЗМІ».[18, 164]. Красномовно підсумовує цю точку зору цитата самого Сандерса з його передвиборчої кампанії у 2016 році: «Для багатьох американців американська мрія – жахіття» [40].

Немало важливим у праці дослідниці з Університету Фуданю є й мова про китайську мрію, яку вже ми у своєму аналізі можемо використати як тло, для яскравішого та більш нагального окреслення рис притаманних предмету, який ми розглядаємо, також як контраст, необхідну протилежність, яку містить в собі фундаментальна ідея американської мрії. Адже очевидно, що сильна ідея або щось заперечує, або чомусь протирічить. І в цьому контексті визначальна саме антитеза традиції індивідуалізму, яка притаманна в тій чи іншій мірі всьому західному суспільству, націленню східного на «спільне процвітання». Тут для втілення американської мрії життєво необхідна побудова інститутів у необхідних сферах, таких як політична, соціальна та економічна. Це й є запорукою створення потрібного підґрунтя для досягнення рівності можливостей у відповідних просторах[18, 164].

Не зайвим буде також погляд на взаємодію китайської та американської мрій. Тут Оксана Маслова наголошує на тому, що традиція китайської мрії є старішою через те, що саме східне суспільство має давнішу історію[18, 165]. Проте далекоглядність та широту горизонтів американської мрії підтверджує той факт, що вона є одним з найбільш яскравіших радарів прагнення до ідеальної форми чи не всієї західної цивілізації. До цього ж можна додати характеристику китайської мрії, як більш всеосяжної, акцентованої на ідеали морального та

духового рівнів, в той час як характер американської підкреслюється прагматичною реалістичністю[18].

Підсумовуючи компаративний аналіз китайської та американської мрій Оксаною Мельник, зазначимо, що ключова протилежність цих двох концептів у їхніх витоках, а саме: китайська мрія зароджується від вимоги про ідеальне суспільство і має світський характер, в той час як американська великою мірою завдячує пуританському руху, але за джерело все одно має «східну мрію». Вона базується в першу чергу на індивідуалістичних цінностях, на відміну від китайської, з її настановою на омолодження цілої нації та могутності всієї країни[18, 165].

Ми вже розглянули американську мрію в контексті китайської, тож тепер можна приступити до репрезентації європейського, у нашому випадку французького погляду, на Америку та її мрію. Проекцію своїх наукових інтересів в бік американського суспільства неодноразово робив французький культуролог, філософ та соціолог Жан Бодрійяр, найбільшим чином у своїх есе «Америка» (1986) та частково у праці «Суспільство споживання»(1970).

Есе «Америка», незважаючи на те, що написано у 1986 році, що хронологічно набагато пізніше ніж те, що зображено в творах Селінджера, є досить корисним для дослідження, адже дасть нам змогу досягнути поняття американської мрії в більшій повноті, адже суспільство, по якому подорожує Бодрійяр – це те суспільство, від вірогідної загрози якого втікають та фаталістичне наближення якого відчують деякі з персонажів Селінджера.

В розділі «Втілена утопія» філософ доводить чому саме американському суспільству вдалося(і на скільки вдалося) втілити в життя ідею про ідеальне суспільство. Тут аналізується відмінність умов, в яких намагаються матеріалізувати дану ідею в європейському та американському суспільстві. Це дає змогу відчувати, чому американська мрія знайшла свої обриси та стала реальною.

Пишучи про Америку, Бодрійяр захоплюється її жителями та досягненнями суспільства, констатує високий рівень розвитку різних сфер, що створює сприятливі умови для прогресу кожної окремої людини. Завдяки здобуткам науки, культури, медицини американці можуть наблизитися до досконалості у питаннях зовнішності, але філософа бентежить зворотній бік медалі, який демонструє побічні ефекти дивовижних досягнень. Серед негативних наслідків можна назвати, наприклад, небезпеку перед рядом вірусів, до якої не готове тіло, яке звикло до живлення «штучною» їжею.

У передмові до одного з видань есе також наголошується на тому, що на фоні гасел, які декларують ідеї демократії, свободи та рівності можуть виникати реактивні форми зла, тяга до насильства, а іноді нібито безпричинна жорстокість. Тут наголошується на парадоксальному характері появи досить неочікуваних форм цього зла, на кшталт тероризму чи расизму, в суспільстві зі збалансованими системами економічними, політичними і так далі. Дивним чином, але цілком органічно ідеальна система чи то дає збій, чи несвідомо продукує певні речі, які вступають в протиріччя вже з нею самою. І тут виростає додаткове питання про фактор людини в так званій «теорії катастроф», де зазвичай наголошують на суб'єктивному факторі, де якісь страсті чи пагубні бажання людей порушують збалансовану роботу машин. Але тут виникає наступне питання: на скільки ці бажання є природними, і чи не являються вони штучно сконструйованими[4, передмова].¹

Ведучи ж розмову про витоки, Бодрійяр пов'язує так звану «добровільну еміграцію в глибину власної свідомості» батьків засновників XVII століття з їхнім шоком від втрати географічних територій. Тому з прибуттям на Новий Континент вони перепрограмували те що в Європі було релігійним езотеризмом на прагматичний екзотеризм вже американців. Автор пише: «Весь устрій американського суспільства базується, з одного боку, на затвердженні

¹ Тут і далі переклад з російської автора роботи – М.К.

морального закону в свідомості людей, на радикалізації утопічних вимог, які завжди носили сектантський характер, а з іншого боку – на безпосередній матеріалізації цієї утопії в праці, звичаях та образі життя в цілому»[4, 89](переклад мій – М.К.).

Жан Бодрійяр протиставляє поле Великої французької революції, політичне та історичне, полям утопії та моралі, в просторах яких здійснювалася революція американська. Так європейська революція характеризується, як «трансцендентна», яка вже є позбавлена засобів та цілей на протипагу іманентності революції американського способу життя, з її утвердженням прагматизму та моралізму, які є супутниками життя даного суспільства і на той час(80-ті)[4].

Вчений підкреслює, що Америка існує в сучасності, у відриві від історії, що принципово різниться з характером розвитку європейської цивілізації. Версію існування Америки в полі сучасності Бодрійяр наділяє епітетом «оригінальна», а європейську з іронічною зневажливістю нарікає «версією з субтитрами»[4]. «Для Америки питання про витоки не існує, вона культивує не свої корені ні яку-небудь міфічну автентичність, вона не має ні минулого, ні основоположної істини. Не знаючи первинного накоплення часу, Америка постійно живе в сучасності»[4, 90](переклад мій – М.К.). Так Америка не має досвіду багатовікової акумуляції істини, що дає їй змогу постійно перебувати в актуальності знаків[4].

Слід зазначити, що для втілення американської мрії, як певного роду матеріалізованої утопії нагально важливим є саме існування ідилічної впевненості американців у тому, що вони центр всесвіту(що, як зазначає Бодрійяр недалеко від істини) та дивовижній вірі в існування такої утопії, а саме суспільства, якому вже вдалося досягти того, до чого інші лише прагнуть. Так, для європейців не є чужою проблема кризи історичних ідеалів, викликана зневірою у їх же реалізації, а для американців криза релігійної утопії є наслідком

її ж довготривалості, що знову ж підпитує віру в її існування та подальше життя[4].

Цікавим є те, що цінності, про які говорить французький філософ є спільними для американського і європейського суспільств, адже демократичні ідеали американського суспільства, на кшталт свободи й рівності, в європейському навіть ставали гаслами революцій. Але тут мова йде про експорт цих цінностей на землі Північної Америки першими поселенцями. А тому дещо парадоксальним є факт того, що в умовах кризи цінностей, європейці, за словами Бодрійяра, вимушені звертатися до культури, в яку вони ж їх і завезли, і якій, сенсаційно вдалося їх матеріалізувати, і не останнім чином завдяки своїй окремішності, як географічній, так і ментальній[4].

Отже, те що першопоселенні вивезли за океан, приречено на відсутність можливості повної реалізації у себе. Філософ обертає це в метафору короткого замикання, яке ніби сталося в Європі після вивезення цих цінностей, що дало час і форум їхньому за океаном швидшому укоріненню й матеріалізації. Тому виникає відчуття меланхолії: такі цінності, як революція, прогрес та свобода, як каже Бодрійяр зникли з Європи, не встигнувши матеріалізуватись[4].

Європейський філософ з дещо іронічною інтонацією підкреслює своє ж зачарування і заздрість тій наївній, почасти навіть зухвалій вірі, якої критично не вистачає європейцям для того, щоб забезпечити себе ступенем так званої «нульової культури» чи «не-культури»[4, 92].

Головною ж умовою існування свободи, справжньої, активної гнучкої, а не формальної є вивільнення від історичної прив'язаності до центру[4, 94]. Це вивільнення можливе, в першу чергу, завдяки досить слабкому рівню прив'язки до центру, а також через те, що цей «центр» має значно менше гравітаційне коло, завдяки досить юному віку американської історії. Так просторова, рухома та мобільна свобода виникає з відходом від історичного центру та далі закріплює такий важіль в колективному підсвідомому, що скеровує цей принцип динамічної, функціональної свободи іноді проти елементів власної ж

«екосистеми»[4]. Так далі за допомогою цього принципу ми зможемо спробувати пояснити характер втечі ввід американської мрії і деяких персонажів прози Селінджера.

Ще одним елементом реалізованої утопії Бодрійяр вважає природньо мультикультурність американської нації. Він зазначає, що там ніколи не було проблеми федерації, адже суспільство поєднало в собі всі расові особливості, різнорідність та навіть суперництво, яке полягає в розвитку кожної окремої раси та її особливої культури, яка іноді в певних аспектах перевершує корінні. Така конкуренція приводить у рух механізм суперництва з почерговим отриманням так званих символічних перемог[4]. Це дуже пасує духу капіталізму та римується з концептом «self made», який у даному випадку виходить за межі однієї побудованої долі та проектується вже на цілу расу.

Теза про втілену утопію підкріплює думку про те, що американська мрія не міф і її поява можлива була саме в цьому континенті. Так, спираючись на принцип втіленої утопії, Бодрійяр виводить головні протилежності свідомостей європейців та американців. Він зазначає, що завдяки власне втіленню цієї утопії, метафізика, ба більше – уява, не потрібні американцям. В той час як в Європі осмислюють реальність, в Америці реалізують поняття та матеріалізують ідеї:

«Вони матеріалізують свободу, а також несвідоме. Вони матеріалізують наші фантазми простору та вигадки, а також тягу до відвертості та чеснот, чи неймовірні технічні проекти...»[4, 96](переклад мій – М.К.). Тут філософ вбачає антитезу в тому, що американці продукують реальність з ідей, в той час як європейці реально трансформують в ідеологію та ідеї.

Небезпідставним є і звернення до кінематографу, одного з найбільш промовистих символів американської мрії. Французький філософ наголошує, що навіть матеріалізм в Європі існує лише як ідея, в той час як в США він втілюється в стрімкій технічній модернізації речей. Так з форм мистецтва виокремлюється кіно, але не лише в формі побутування як частини цього мистецтва, а в більшій

мірі як спосіб життя та мислення. Тут життя полягає в зйомці себе самого. Адже кінематограф, за словами Бодрійяра і є матеріальною мірою речей[4].

Ще однією особливістю суспільства втіленої утопії французький науковець вважає рекламу, яка переростає в саморекламу. Цьому пояснення може бути в нестачі іронії, суспільного життя з його привабливістю манер, адже тут, каже Бодрійяр, все з внутрішнього виміру вийшло на зовнішній, перетворилося на рекламу. Так цілковита віра в факти та істинність того, що діється позбавили суспільство можливості переоцінки факту, адже існує віра в те, що ніщо не бреше, як от вираз обличчя чи науковий прогрес. Тоді спостерігаємо оголеним один з боків утопічного суспільства, в якому дещо наївна віра в справжність, яку Бодрійяр називає симуляцією, обернулася тим, що люди можуть не помічати злої природи деяких речей[4].

Тема гумору ж підведе нас до культури повсякденності, адже Жан Бодрійяр ведучи розповідь про гумор американців, каже, що в ньому можна знайти легку іронію, «нейтральний гумор речей, що приїлися, гумор mobile-home та величезного гамбургера п'ятиметрової довжини на біл-борді, поп- та гіпер-гумор»[4, 96](переклад мій – М.К). Мова йдеться про надавання речам певної поблажливості саме на рахунок їхньої буденності. І можливо саме такий погляд робить американську повсякденність цікавою. Привабливість же цієї буденності доводить й факт культивування своєрідної форми американської мрії в післявоєнному медійному(і не лише) просторі 50-их, які, до речі, є періодом активної творчості досліджуваного нами письменника. Так образ світлого будиночку з акуратною зеленою галявиною, завжди усміхненої сім'ї та красивого до блиску холодильника, символу достатку, дивиться з екрану телевізора на американця, поступово віддзеркалюючись на його реалії.

Бодрійяр не заперечує успішності американської революції, її перемоги у реалізації мрії, проте не обходить стороною й побічні ефекти: жертви та символи жертвовності, як от Кеннеді, на символі вбивства якого потім засновуватиметься правління Рейгана. Наслідки винищення індіанців, століття пригнічення

темношкірих – свідчення тієї ж самої поблажливості, яка вже не лише констатує реалізовану утопію, а й слугує агресивному характеру так званої самореклами. Так, мрія стала реальністю, проте реальність ціни, заплаченої за неї важко усвідомити, не звертаючись до згаданих вище символів жертвності – обов’язкових атрибутів будь-якої революції[4].

Ще один зі стовпів американської мрії – свобода. Зміст цього поняття також досить неоднозначний і часто змінюється в залежності від форми та середовища існування. Бодрійяр констатує, що свободу як колективний дискурс про власні починання та цінності тепер важко розгледіти серед індивідуальної свободи моралі[4]. В розповідях французького історика Алексіса де Токвіля бачимо переваги демократії та конституції, моральної організації суспільства. Так само бачимо описи неприховано агресивного нищення індіанців та стану темношкірого населення[22]. Після аналізу співіснування двох паралельних векторів історичного руху в межах однієї держави, в голові саме собою постає питання, яке не обходить стороною й Бодрійяр: а чи можливо абстрагуватися від зв’язку добра та зла, які очевидно стояли у витоків утопії та супроводжували її трансформацію впродовж плину історії[4]?

Бодрійяр коментує парадокс Токвіля, як такий, що з’явився з його претензії до рівності, як такої, що навіть не надає свободи задоволення заборонених насолод, а змушує вештатись в нескінченних пошуках дозволених. Власне парадокс полягає в тому, що: «...американське суспільство тяжіє одночасно до абсолютної незначущості(усі речі прагнуть того, щоб зрівнятися та розчинитися в загальній могутності) та до абсолютної оригінальності»[4, 99](переклад мій – М.К). Цьому, вважає Бодрійяр сприяє стрімкий розвиток рівності, пошлості та незначущості.

Ще однією умовою існування реалізованої утопії можна вважати пафос вигнання. Бодрійяр стверджує, що виживання ідей мислителів XVIII століття, а чи навіть пуританських сект XVII-го вціліли саме на цій території, завдяки її острівному характеру та географічній відстороненості. Це сприяло існуванню

ідеї в скритому від континентальних історичних катаклізм середовищі. Тому тут зберіглася структура мислення XVIII століття, утопічна та прагматична, позбавлена впливу ідеології Французької революції. А дух протестантського бажання створити Царство Боже на землі каталізував реакцію втілення утопії, того що потім назвуть американською мрією[4].

Головним же висновком Токвіля Бодрійяр називає твердження про те, що: «...дух Америки укладений в її образі життя, у революції звичаїв, у революції моралі»[4, 101](переклад мій – М.К). А моральна революція у свою чергу легітимізує образ життя. Тут можна говорити про свого роду конформізм, який виникає з негласного договору, такого собі кодексу, в межах якого немає не те щоби стимуляції порушень закону, але обґрунтування необхідності цих порушень. Правила встановлені колективом, а тому порушувати їх було б нелогічно. Звідси випливає те зволікання на різницю положень у суспільстві, яке є досить природнім, і лише європейській свідомості, каже Бодрійяр, здається дивним, подекуди комічним. Культуру Америки він називає «культурою простору», а свободу європейців, в значенні свободи в мисленні, протиставляє американській свободі руху[4].

Ведучи розмову про образ життя в середині втіленої мрії, філософ наголошує і на його утопічності та міфічній повсякденності, адже ми можемо побачити зародження не лише терпимості, але й байдужості, в умовах відсутності упереджень, яка була згадана вище[4]. Так ми знову звертаємося до тіньової сторони американської мрії. Однією з причин симпатій, які викликає в нас ця мрія також є те, що реальність тут перетворюється в гіперреальність, а вона вже в свою чергу містить в собі безліч ознак вигадки. А вигадка позбувається конотацій уявності через власну ж реалізацію. І далі такий образ життя вже превалює над реальністю[4].

Жан Бодрійяр називає непристойність суспільства його ж знаком. В ситуаціях, коли змінюється суспільство, лібералізуються й наслідки цих змін. Але поза увагою залишаються відкритість та щирість намірів: «Чи вільна людина

в її ідеальній реальності, в її внутрішній істині чи її відкритості – звільнена людина, яка змінює простір, яка рухається, яка змінює стать, одяг, звичай згідно з модою, а не згідно з мораллю, який змінює думку згідно з прикладами думок, а не через власні переконання»[4, 104](переклад мій – М.К).

Американська мрія – це і є реалізована утопія. Вона можлива всередині утопії, так само як і втілена утопія завдячує цій мрії. Але поряд з утопією Бодрійяр бачить і антиутопію, яка проявляється в нейтралізації цінностей, невизначеності суб'єкта та мови, необачності та врешті кінця культури[4]. Так він вважає США, Диснейленд та Санта Барбару раєм, але раєм не позбавленим монотонності та поверхневості, як своїх ключових рис. Раєм, в певному сенсі приреченим. Це рай навмисне позбавлений трансцендентності, це простір не знищений, а позбавлений центру. Середовище, в якому може бути принесена в жертву естетика та універсум, бо можна спробувати відшукати різницю між пустелею та метрополією і не знайти її. Цікавість для Бодрійяра представляють вулиці США, але не музеї, адже цікавим є саме образ життя, який і представляє культура. Ця культура – простір, простір, як і образ життя, кінематографічний та технологічний. Кіно тут не додаток чи мистецька ніша, а – реальність, бо немає розриву між реальністю та абстракцією, бо життя тут – це кіно, а кіно – життя[4].

Американську утопію французький науковець називає простором, який переломлює інші. Тому тут можливе не перенесення європейських естетичних критеріїв, з вірогідним їх непослідовним втіленням, а саме втілення вже готових образів, на кшталт романських монастирів у Нью Йорку. Це право за втіленою утопією закріплюється, бо мова йдеться не про цілковитий перенос культурних цінностей, а про запозичення елементів та їх змішування. Бодрійяр наголошує на кінчовості гіперреальності, але не сперечається з фактом її ж привабливості. Так кіно переростає в ТВ-фільми, з нижчим естетичним рівнем. Кіно подібно рекламі канонізує образ життя, філософію повсякденності. Цей процес запускається ще в тих же 40-их, малюючи затишний ареол привабливості навколо елементів повсякденності: автомобілів, будиночків, одягу, телефонів, телевізорів...

Зображення канонізує образ життя, а реклама образу життя стає суттю кіно, і далеко не завжди неякісного[4].

Особливість американської утопії визначається її неможливістю стати остаточно зрозумілою в Європі. Деяка вульгарність, яка в Європі здається неприйнятною, за Бодрійяром, в Америці обростає дивовижним шармом. Так, утопія – це міф, утопія – це пародія, Каліфорнія – це, як пише Гійом Фай – пародія, але Бодрійяр апелює думкою про те, що цінності взагалі позбавляться свого значення, якщо не зможуть витримувати пародіювання. Тоді втілення бажання американської мрії, суспільство реалізованої утопії є «простором не автентичності», але, як не дивно, саме цим воно і завдячує своїй оригінальності. Філософ каже: «Так, Каліфорнія(та Америка разом з нею) – це дзеркало нашого занепаду, але вона сама зовсім не перебуває в цьому стані, вона – гіперреальна життєвість і володіє всією повнотою симулякру»[4, 110](переклад мій – М.К).

Тож для французького дослідника амбівалентний характер американської втіленої утопії полягає в тому, що окремі риси життя цього суспільства можуть викликати відразу, але разом провокують дивну емоцію зачарування. Чи навпаки: дивують нерозумністю системи, при досконалості її елементів[4].

У 1970 році Бодрійяр пише працю «Суспільство споживання», яка описує тогочасне середовище власне як суспільство споживання. Цікаво, що у одному з видань у передмові сказано, що європейцям потрібен був травень 68-го, щоб усвідомити, що вони живуть в суспільстві споживання, в той час, як американці зрозуміли це на 12 років раніше[5]. Середина 50-их також є активним періодом творчості Селінджера, досить велика частина подій з його прози відбувається саме у післявоєнний час, саме в цей час діють та вагаються персонажі, котрі з якихось причин відмовляються бути членами цього суспільства споживання.

Загалом же основною ознакою такого суспільства є підміна речей їх знаками, що важливо, знаками далекими від сутності цих речей. Цей принцип філософ проектує на систему споживання, де бажання володіти речами

створюється штучно, а причина відходить від тяги до прямого задоволення потреб[5].

Українська науковиця Зінченко Наталія у своїй статті «Після Маркса: суспільство та споживання за версією Жана Бодрійяра» акцентує увагу на п'яти ключових міфах, які аналізує вчений у своїй праці[13]. Перший міф – це міф споживання, який базується на тому що відбувається заміна у вірі людини, яка починає надавати перевагу суб'єкту над реальними речами, що виступають засобами задоволення. А суспільство відчуває себе по справжньому живим лише в умовах надлишкового споживання, яке створює ілюзію достатку. Бодрійяр же справжньою і ключовою характеристикою речі, яка споживається, воліє бачити її соціальну значимість[5].

Наступний міф полягає в тому, що емпірично заданої речі у випадковому наборі властивостей не існує, бо вона представлена лише у наборі різних відношень з іншими речами[5].

Оману бачить Бодрійяр і у твердженні про те, що мета суспільства споживання – щастя. Він каже, що сформоване бачення щастя має ідеологічну функцію, яка сформувалася ще в часи промислової революції XIX століття. Так міф про щастя лише підтримує міф суспільства про рівність і не є природньою тягою особистості реалізувати його для себе[5].

Прагнення до володіння речами в якомусь сенсі вчений теж заперечує. Принаймні вказує на приховану в цьому бажанні тягу до їхнього руйнування. Адже цінність речі залежить у невідворотному факті її ж відмирання. Тому важливим є помірне її використання з подальшою заміною, тоді цей принцип підтримуватиме рух конвеєра. І в такому випадку, споживання – лише проміжний етап між виробництвом та смертю речі[5].

Оманою за Бодрійяром є також думка про те, що споживання слугує урівненню суспільства. Адже по-перше, можливість володіння чимось залежить від купівельної здатності індивіда, а отже напряду підводить до її соціального статусу. По-друге, малоімовірною залишається ймовірність однакового

осягнення всіма «автономної раціональної логіки елементів оточення», справжньої оцінки естетичного значення чи функціональної складової того, що споживається: «...одні не мають справу з окремими предметами та не «споживають» в прямому сенсі цього слова, інші приречені на магічну економіку, на те, щоб надавати велике значення предметам як таким та всім іншим об'єктам(ідеям, відпочинку, знанням культури); ця фетишистська логіка і є власне ідеологією споживання»[5, 85](переклад мій – М.К.).

Логіку, якій коряться принципи суспільства споживання Жан Бодрійяр називає «логікою виробництва соціальних знаків та маніпуляцій». Об'єкт в собі ніколи не споживається, проте об'єкти стають знаками, які як певного роду індикатори приєднують власника до тієї чи іншої соціальної групи. А потреби, в свою чергу коряться певній соціально вибірковій динаміці, психологічній маніпуляції, яка має несвідому природу[5].

Загалом же, французький вчений бачить об'ємне зображення описаного вище суспільства. Воно, очевидно є досить привабливим, адже дарує певну відстороненість від світу, можливість автоматизованого життя, в якійсь мірі руху з приглушеною свідомістю, а отже втечею від радикального вибору і відповідальності, яка за ним стоїть. Примарність знаків манить легкою можливістю заховатися в своїх джунглях, проте не позбавляє вірогідності бути там загубленим чи навіть знищеним. Адже Бодрійяр називає суспільство споживання середовищем де є місце процесу, який готує індивіда до вступу в своє середовище. Оксана Зінченко вказує на те, що це певної форми соціальне дресирування - процес, негативну конотацію якого годі заперечувати[13].

Підсумовуючи зазначимо, що звернення до різних культур та контекстів, у дослідженні надає поняттю американської мрії більшого об'єму, та навіть створює новий вимір для розгляду вже існуючого поняття. Так компаративний аналіз американської та китайської мрій Олександри Маслової допомагає простежити генеалогію певних постулатів ідеї, а також зробити наголос на унікальних лише для американської мрії моментах. Жан Бодрійяр же пропонує

свій погляд на мрію, болісно вказуючи на її побічні ефекти. Він протиставляє дві свідомості: європейську та американську, а розділ про втілену утопію в есе «Америка» завершує тезою, про те, що аби зрозуміти, що таке Америка необхідно навмисне розташувати себе в межі певної інверсії, ідеї про те, що «Диснейленд – це автентичність, а кіно й телебачення – це реальність». Науковець стверджує, що для того, щоби по-справжньому відчувати Америку треба уявити, що Європа зникла і задати собі питання: «Як можна бути європейцем» [4, 110-111](переклад мій – М.К.)?

РОЗДІЛ II. СЛІДУВАННЯ ЗА АМЕРИКАНСЬКОЮ МРІЄЮ У СЕЛІНДЖЕРА

Починаючи аналіз тих персонажів, які слідують американській мрії розглянемо повість «Вище крокви, будівничі», ключовий конфлікт якої зав'язаний на антитезі двох поглядів на одну людину. Об'єктом цікавості персонажів є Сімор Гласс - старший з семи дітей Леса й Бессі (Галагер) Гласів. Продовжуючи тему конфлікту, можна зазначити, що майже всі ключові елементи повісті мають дещо бінарний характер, у тому сенсі, що розповідь побудована на зіткненнях протилежностей. Це стосується персонажів(Сімор та Мюріел, Бадді та Еді Бервік тощо), подій(шлюбна церемонія без наречених) та навіть топосів(будинок сім'ї Мюріел та квартира братів Гласів). Проте дихотомія, яка є корисною для нашого дослідження поступово впливає з кожної протилежності і формується в два потужні струмки, вірогідність пересічення яких у даному випадку дуже низька. Мається на увазі конфронтація двох світів, які уособлюють родини Федерів та Гласів.

В принципі, в межах цієї конфронтації можна окреслити й траєкторії відношення героїв Селінджера до американської мрії. У творі «Вище крокви, будівничі» вже можна простежити два погляди на мрію, маємо тих, хто певною мірою їй слідує(родина та оточення Мюріел) та тих, хто знаходиться на шляху заперечення її цінностей - родина Гласів, в даному випадку Сімор та Бадді(відходження від американської мрії цих персонажів, матиме розвиток у наступних творах Селінджера «Сімор: Введення» та «Чудовий день для рибки-бананки»).

Тож, починаючи репрезентацію ставлень до американської мрії зазначимо, що у «Вище крокви, будівничі» родина та оточення Мюріел уособлює типових представників тогочасного американського суспільства, людей, які цілком послідовні у своєму слідуванні американської мрії та дотриманні її заповітів, чого не можна сказати про Бадді та Сімора.

Побутування ж самої американської мрії залежить від періоду історії. Її постулати завжди підлаштовуються під особливості часу та залежать від простору, в якому існують. Проте незмінним завжди лишається концепт: людина здатна досягти успіху, якщо зможе гідно розпорядитись своїми талантами та здібностями. Тут напевно треба звернути увагу й на те, що американська мрія є національною ідеєю і заснована на свободі у багатьох її проявах, включно зі свободою вибору, але цю ж свободу вона певним чином обмежує. Адже майже завжди американська мрія пропонує себе, вона неодмінно нав'язує траєкторію руху до вже згаданого успіху, нерідко нав'язує й власне бачення поняття успіху. Тому її структура базується на задаванні вектору, русі в бік цього вектору та фінальному пункті – точці призначення. Адже мета має бути досягнена. А американська мрія, це в першу чергу – мета.

Історик та культуролог Георгій Кнабе, характеризуючи повсякденність та культуру 40-их та 50-их зазначає, що в межах цього періоду відчувається певне послаблення грані між шлюбом та цивільним співжиттям. Проте на початку сорокових років(події повісті відбуваються у 1942-му) про подібне розмивання грані говорити ще рано[15]. Зав'язка сюжету повісті відбувається саме в момент, коли гостям стає зрозуміло, що Сімор, наречений, якого більшість з оточення його потенційної дружини Мюріел навіть не бачили, вже не з'явиться на весіллі. Протилежні ставлення до шлюбу як інституту стають передумовою подальшого розвитку конфлікту інтересів. Адже судження щодо Сімора, в даному творі, в першу чергу, базуються саме на основі його «втечі з-під вінця». Шлюб у даному випадку є одним з елементів матеріалізації частини ідеї американської мрії про побудову сімейного життя, як складової загального поняття успіху. Що цікаво, далі вже в післявоєнні 40-і образ заможної та щасливої родини, сповненої достатку культивуватиметься в масовій культурі, починаючи з реклами та закінчуючи інтерпретацією такої форми ідилії американської мрії у кіно[21].

Про бажання Мюріел реалізуватися в якості дружини ми найповніше ми дізнаємося зі щоденника Сімора. Він знаходить це прагнення своєї коханої

абсурдним та водночас зворушливим. Ба більше, він називає це бажання інстинктивним, наголошуючи на несвідомій тязі Мюріел до гри в свій будиночок: «She wants to get a very dark sun tan and go up to the desk clerk in some very posh hotel and ask if her Husband has picked up the mail yet. She wants to shop for curtains. She wants to shop for maternity clothes»[38, 23]. З цього уривку можемо зрозуміти, що природа бажань дівчини великою мірою є соціально сконструйованою, адже те, чого вона прагне від шлюбу глибоко закорінюється в культурі повсякдення, яка репрезентує ідеали тогочасного американського суспільства. Кнабе в матеріалах до лекцій з теорії культури пише, що повсякденне життя з його інвентарем взяли на себе в другій половині ХХ століття функцію емоційного суспільного самовираження, яка до цього часу досить довго була монополією ідеології, слова, високого мистецтва[15].

В повсякденності Америки ця тенденція лише зростає, сягаючи найвищої точки у 50-их. Джон Сівулка своєму дослідженні американської реклами також зазначає, що у сорокових роках з'являється великий масив реклами, концентрація якої також збільшується наближаючись до 50-их. Отже маємо право стверджувати те, що реклама, як елемент масової культури виходить на передову в процесі впливу на свідомість та формуванні бажань і уявлень про потреби. Нові форми комунікації, такі як телебачення та радіо у двадцятому сторіччі подарували можливість створити по-справжньому масового глядача/читача, словом розширити межі того, що є змістом поняття аудиторія. Тому в США, де ці нові форми комунікації з масовою аудиторією досягли, без перебільшення, значних успіхів, вірогідність формування такого суспільства, споживацькими інтересами якого можна маніпулювати досить висока[21].

Тож бачимо, що одним з факторів зародження симпатії нареченої Сімора до привабливих дрібниць, які супроводжують подружнє життя очевидно є тенденція до стрімкого росту популярності реклами та вже досить розвинені інструменти здійснення процесу просування товару, який, до речі, далеко не завжди є річчю. Для Мюріел особливо привабливими є саме атрибути

подружнього життя, ті речі та поведінкові моменти, які в суспільстві ствердять її статус дружини та в такий спосіб демонструватимуть факт володіння одним з тих елементів успіху, які пропонує американська мрія.

Кожна з перелічених Сімором речей, якими хоче володіти його наречена, символізує одну з ініціатив, які проходить типова американська жінка того часу. Так, фантазування про констатацію наявності чоловіка шляхом ненав'язливої згадки в непримусовій бесіді з працівником готелю є підтвердженням першої ініціативи – одруження. Бажання купувати речі домашнього ужитку, на кшталт занавісок демонструють прагнення до створення затишку, спрямовують проекцію бажань жінки в межі ролі традиційної хранительки домашнього вогнища. Джон Сівулка потім констатуватиме, що аж в 60-их роках реклами звинуватять в тому, що вони переконували жінку, що домашній клопіт – її головне покликання[21]. Проте ще в 40-их реклама так би мовити «нагадувала» жінці, якою вона має бути. Що, безумовно обмежувало її в свободі дій та, як бачимо, бажань і думок.

Вертаючись до Мюрієл, зазначимо, що наступна з милих її серцю радостей подружнього життя простежується за метафорою Сімора про бажання його коханої займатися клопотами вибору одягу для вагітної. Тут йдеться про ще одну ініціативу, яка за звичаями традиційної родини, родини щасливої та орієнтованої на ідеали американської мрії є одним з найсвітліших підтверджень сімейного щастя – народження дитини. Прикметно те, що Сімор підкреслює саме фантазії коханої щодо вибору одягу, процесу який є нібито побічним елементом головного. Проте, на нашу думку, цей факт наголошує на тому, що формуванню бажання у жінки сприяв і зовнішній фактор. Мета Мюрієл в такому разі полягає не лише в задоволенні особистої потреби мати дитину, а й у прагненні відповідати соціальному замовленню.

Але прагнення шлюбу також демонструє і бажання доньки послабити роль своєї матері, вийти з-під її влади. Сімор пише: «She wants to get out of her mother's house, whether she knows it or not, and despite her attachment to her. She wants

children good-looking children, with her features, not mine. I have a feeling, too, that she wants her own Christmas-tree ornaments to unbox annually, not her mother's»[38, 23]. Тут проявляються одразу два бажання дівчини, адже окрім несвідомого прагнення відкинути тінь фігури матері є ще й тяга до реалізації себе в цій ролі. І тут вже мова не лише про потурання традиції, а й про дійсну реалізацію свого потенціалу. За заповітами американської мрії простором для цієї реалізації може бути будь що, тож Мюріел цілком вигідним знаходить той, в якому можливе задоволення материнського інстинкту.

Ще одним типовим представником того суспільства, в якому постулати американської мрії є фундаментом, є мати Мюріел, місіс Федер. Сімор звинувачує її в абсолютній відсутності смаку до тієї поезії, яка пронизує все на світі. Натомість обіг її життя він зображує так: «She might as well be dead, and yet she goes on living, stopping off at delicatessens, seeing her analyst, consuming a novel every night, putting on her girdle, plotting for Muriel's health and prosperity»[38, 23]. Бачимо те, про що у «Суспільстві споживання» говорив Бодрійяр: предмети, які споживає міс Федер очевидно позбавлені своєї сутності, а нагадують знаки, досить віддалені від цих предметів[5]. Так навіть процес читання тут описується дієприслівником «consuming» - споживаючи. Тож мати Мюріел існує в тій дійсності, яку можна схарактеризувати Бодрійярівським терміном «реальність спектаклю».

Неможливість окреслити себе поза межами матеріальних цінностей, поза богемним стилем життя тогочасної інтелігенції довершується ще одним невід'ємним елементом тогочасної моди – постійними сеансами у психоаналітика. Цей факт згадується і в оповіданні «Чудовий день для рибки-бананки». Слід зазначити, що мода на психоаналіз знову поступово поверталася в воєнний період, а особливо зросла у другій половині 40-их.

Занепокоєння аналітика з приводу Сімора підтверджують конфлікт поглядів: місіс Федер бачить його як душевно хворого, в той час, як для членів родини Гласів Сімор – гуру, авторитетний наставник. Його дивацтва не

вміщаються в систему координат жінки. Вона не усвідомлює до якого «щастя» апелює Сімор, коли переконує свою кохану, що не може одружуватися в цей момент. Адже те щастя, про яке каже чоловік ірраціональне й не вміщується в поняття про успіх. Для місіс Федер воно є дивним та навіть чужим, як і форма кохання, яка не збирається бути увінчаною шлюбною церемонією з великою кількістю гостей. Втеча, як дійсна так і метафорична для неї однаково ворожі, адже суперечать не лише її уявленням про щастя, а й руйнують особливо цінний ритуал - феномен завершення. Адже особливість американської мрії полягає в тому, що її все ж треба досягти, і якщо шлях вже обраний, він має бути завершеним.

Ще одним персонажем, який уособлює віру в американську мрію є Еді Бервік, подруга Мюріел, яка переконана, що найбільшим горем для нареченої є саме той факт, що її лишили саму під вівтарем. Витівка ж Сімора пробуджує в ній почуття злості та агресію. Пройнявшись співчуттям до подруги вона стає на її захист та також відкидає всі інші варіанти життя коханців, окрім подружнього. Її ставлення до шлюбу, як до пунктику серед списку життєвих цілей, а не як до інтимного пориву душі підтверджує той факт, що в комунікації зі своїм чоловіком Бобом, вона досить суха та беземоційна. Тим більше, в пріоритеті на свою увагу серед компанії, в якій вона лишилися, вище за нього вона ставить навіть Бадді, на якого сердита через його рідство з винуватцем скасованого свята – Сімором. Це також підтверджує тезу Бодрійяра, який характеризує суспільство споживання як таке, в якому панує самообман. Адже ми спостерігаємо дійсність в якій вже мало місця почуттям, а раціональність потреб можна піддати сумніву, спираючись на їхню дещо штучну конструкцію[5].

Ще одним персонажем, який йде за американською мрією є Д. Б., брат Голдена з роману «Ловець у житі». Американська мрія Д.Б. реалізується досить промовисто: він, будучи талановитим письменником переїжджає до Голівуду аби мати змогу писати сценарії для фільмів. Розповідач в обличчі самого Голдена надзвичайно критично оцінює такий вибір героя. В контексті розмови про нього,

Голден вочевидь не випадково згадує «Великого Гетсбі» - знаковий твір Фіцджеральда про невідповідність романтичного ідеалу американської мрії реальності. Голден досить часто звинувачує брата у його симпатії до певних об'єктів, які сам хлопець вважає фальшивими. Тут можна згадати смаки Д.Б в літературі, кіно тощо.

Почавши працювати на Голівуд, Д.Б. обзаводиться й іншими атрибутами успішної людини. Він збагачує інтер'єр своєї кімнати гігантським письмовим столом, купує величезне ліжко, розмірам якого Голден щиро дивується кожен раз, як бачить. І головне: на момент розповіді Д.Б. є власником новенького та вельми швидкісного «ягуара».

Тут слід згадати, що Джон Сівулка, коли веде мову про 50-ті у своєму дослідженні, наголошує на тому, що в той період власне і відбувалося створення автомобільної культури. Дослідник наводить в приклад фразу: «Скажи, яка в тебе машина, і я скажу, хто ти» - як гасло епохи. Серед причини такого попиту на щойно згаданий засіб пересування та створення цілої автомобільної культури можна назвати вдалу реконверсію економіки, яка полягала в тому, що США після війни вдалося переладнати виробництво з військового на звичайне та демографічному бумі, який спричинив ріст населення передмість, що в свою чергу стимулювало масове виробництво, зокрема автомобілів[21].

Таким чином ми маємо змогу прогледіти кілька атрибутів успіху Д.Б. в межах поняття американської мрії. Він, незважаючи на негативне ставлення Голдена до такого вибору та вмовляння відмовитися від обраного шляху професора Антолїні, який стверджував, що людині, котра вмє писати нічого робити в Голівуді, все ж пішов за американською мрією. При цьому Д.Б. фактично свідомо нехтує можливістю своєї реалізації, як письменника.

Підсумовуючи зазначимо, що набір персонажів, які прагнуть досягти ідеалів, які пропонує американська мрія досить широкий, проте у Селінджера це в основному герої другорядні. До того ж маємо змогу спостерігати особливу форму цієї мрії, яка пасує соціокультурному середовищу США 40-их та 50-их

років. Поява в масовій культурі нових форм комунікацій дає змогу рекламі та телебаченню транслювати конкретні варіанти бачення успіху на широку аудиторію, створюючи попит на окремі товари та навіть ідеї.

РОЗДІЛ III. ФЕНОМЕН ВТЕЧІ ВІД АМЕРИКАНСЬКОЇ МРІЇ ТА СУСПІЛЬСТВА СПОЖИВАННЯ

3.1 Невпевнене заперечення Голдена Колфілда

У творах Селінджера також існує проява досить неоднозначної форми взаємодії з американською мрією. Тут мається на увазі ситуація, коли присутнє своєрідне заперечення її ідеалів чи виразно негативне ставлення до них, проте повна відмова і втеча від суспільства, яке на цих постулатах стоїть не відбувається. Подібна поведінку можна назвати ваганням чи незавершеним, дещо інфантильним поривом до заперечення. Дана форма взаємодії з американською мрією серед інших персонажів чи не найяскравіше виражена в образі Голдена Колфілда, головного героя роману «Ловець у житті».

Коментуючи вже згадані дії свого брата Голден не скупиться на слова, а порівнює Д.Б. з повією. Голден називає свого брата улюбленим письменником та щиро обожнює його талант, проте абсолютно заперечує логічність його вчинку. Голівуд, як символ американської мрії поглинає старшого брата і цим ще більше спрямовує в свій бік ненависть Голдена, який терпіти не може кіно, як апофеоз фальші.

Головна претензія юнака до суспільства полягає в сумніві в щирості намірів його членів. Навіть більше, Голден не просто невпевнений у відвертості більшості людей, він переконаний в тому, що більшість з тих, кого він зустрічає демонструють різного роду фальшиву поведінку. Він звинувачує їх навіть у штучності їхніх поглядів. А основна частина суспільства спрямовує їх саме в бік ідеалів американської мрії.

Тому Голдена відвертає від будь-якої спроби людей самоствердитися в межах якоїсь конкретної сфери з конформістською метою стати частиною складної структури. Йому бридко від думки про те, що досить приємна розмова з товаришем про теніс увінчується питанням з підтекстом, на кшталт: «Не знаєш, чи є в цьому районі католицький храм»? Для Голдена прив'язка до однієї з церков є чимось на кшталт жакета в теплий літній день. Хлопець воліє бути

роздягненим, голим. Його обурює валяння дурня в Різдвяній пантомімі, яку він «мав радість» бачити в Радіо-сіті: «All these angels start coming out of the boxes and everywhere, guys carrying crucifixes and stuff all over the place, and the whole bunch of them-thousands of them-singing «Come All Ye Faithful!» like mad. Big deal»[ловець, 75].

Так, шляхом притаманного собі монологу він zarazом і окреслює проблему і висуває претензію об'єкту власної образи. Далі Голден апелює до нещирості глядачів, закидаючи їм звинувачення у тому, що ті одразу по завершенню постановки норовлять покинути свої місця, вийти на вулицю потеревенити з цигаркою в роті. Такий собі доторк до сакрального: ось люди, нагримовані та в костюмах тягають сценою розп'яття та горланять заклики до вірян, а вже за кілька хвилин ці віряни, до того зачаровані естетикою священного дійства, струшують попіл в неодмінній близькості від Радіо-холу. Безглуздість п'єси доповнюється невіглаством глядача, що створює в очах Голдена передумову абсурдної ситуації. Постановка – немає сенсу, так як аудиторія, зібрана з різних типів лицемірів, які не потребують її. Звідси випливає, що існування такої аудиторії також позбавлене сенсу, адже в основі її поняття лежить проекція інтересу в бік дійства, театрального у даному випадку. Тоді Голден, на кшталт Сізіфа Камю опиняється перед мовчазним Всесвітом (необхідністю чекати Саллі), й котить свій камінь вгору, знаючи, що підйому передував спуск, а спуску – підйом (Голден відвідує цю виставу з 8-и років)[14]. Проте його бунт у даному випадку не переростає в дію, тим паче хлопець не ставить питання про моральність будь-якої іншої дії. Він навіть не висловлює свій спротив. Його подвиг – підозра.

Єдиною ж перевагою Різдвяної вистави в очах Голдена є ударник, хлопець, який протягом всього дійства вступає в гру лише двічі, проте весь інший час н його обличчі не можна побачити й натяку на нудьгу. Барабанщик, єдине завдання якого – кілька разів за п'єсу виконати своє призначення шляхом удару в барабан, скоріш за все усвідомлює мізерний масштаб своєї місії в пантомімі, і певне саме

це усвідомлення підносить його над іншими. Він і є тим джерелом знання, тією умовою абсурдного умовиводу, без якої конфронтації «індивід vs мовчазний Всесвіт», яку пропонує Камю, існувати не могло б[14]. В очах Голдена цей барабанщик є однією з альтернатив поведінці, яка характеризується гонитвою за американською мрією. Його ситуація протилежна поняттю успіху, адже роль – другорядна. Проте враження від дій тут тотожне з поняттям щастя, адже барабанщик отримує насолоду від процесу, а не досягнення цілі. Напевне саме це відкидання будь-якої мети, яка лежить в площині, що забезпечується не дійсним бажанням індивіда, а сформованим будь-яким зовнішнім чинником, так приваблює юного Колфілда.

У власному пориві протесту проти постулатів, які пропагує американська мрія, Голден від'їжджає зі школи та вештаючись Нью Йорком прокручує вірогідні можливості втечі і поривання з тим суспільством, по відношенню до якого відчуває відразу. Проте сценарії цих його бунтів завжди якось фаталістично неспроможні матеріалізуватися. Цікавою у цьому контексті є теза Бодрійяра з його есе «Америка» про те, що американці здатні реалізовувати поняття та матеріалізувати ідеї, а не осмислювати реальність[4]. Ми ж у випадку з юним Колфілдом спостерігаємо цілковиту протилежність. Він почергово вигадує концепції своєї втечі та подальшого існування поза системою матеріальних цінностей американського суспільства та вдалині від несправедливості, яка його оточує, проте виявляється нездатним з тих чи інших причин реалізувати свої ідеї.

Так в бесіді з Саллі Гейс він пропонує їй взяти автомобіль і втекти з ним в подорож з подальшим життям у всіляких туристичних таборах та місцях на кшталт їх. Потім же, відчувши те, що Саллі холодна до цієї пропозиції він вкотре окреслює коло з того, що його дратує і це коло постає перед читачем у формі пророчої альтернативи хлопчиковаго бачення майбутнього: «And I'd be working in some office, making a lot of dough, and riding to work in cabs and Madison Avenue buses, and reading newspapers, and playing bridge all the time, and going to the movies

and seeing a lot of stupid shorts and coming attractions and newsreels»[ловець, 72-73]. Тут ми бачимо світ, повсякденність якого сповнена ритуалами, доцільність яких з точки зору Голдена викликає великий сумнів. Виникнення вагання в оцінці юнака не можливе лиш по відношенню до штучності - характеристики, яку Голден надає майже всьому, що йому не подобається.

В даному випадку ці зайві ритуальні дієства, в першу чергу, виступають перешкодою у шляху до прямого задоволення справжніх потреб індивіда. Юнака наприклад дратує, що йому для того щоб задовольнити прагнення просто прогулятися парком слід викликати ліф і їхати в ньому. Тут вочевидь спостерігаємо претензію не до суспільства споживання, та й в принципі не до суспільства, а власне до характеру світобудови. І якщо викликам які кидає соціум, з його безапеляційним слідуванням за американською мрією, хлопець може принаймні висунути звинувачення, нарікати на несправедливості чи навіть погрожувати втечею з нетерпимого середовища існування, то з природою речей ситуація дещо складніша.

Страх усвідомлення неможливості втечі від того, що не є породженням післявоєнної Америки, а лежить в основі речей поступово підходить до свідомості хлопця. Власне це відчуття безвиході виникає, коли навіть той інфантильний ескапізм, який Голден раз по раз демонструє під час озвучення своїх прагнень втекти, вже розвіює свою захисну ауру. Звідси й відчуття меланхолії, яке супроводжує героя протягом майже всього часу його скитань. До того ж згадана в цитаті система невід'ємних для представника американського суспільства кінця 40-их необхідних ритуалів та послідовних ініціацій є красномовною демонстрацією того факту, що суспільство того часу можна характеризувати, як суспільство споживання. Адже знову бачимо радикальний відхід предметів, які споживаються від їх сутності. Голден перелічує набір занять і досягнень чоловіка, досить схожі на образ втілення американської мрії зразку 50-их: автомобіль, пристойна робота, любляча дружина, декілька звичок для того, щоб розслабитися після праці і, звісно, телебачення. Наявність в кожному

домі радіо та телевізора є необхідним, каже Сівулка, ба більше – це тогочасний «закон крутості»[21].

Фантазія Голдена про майбутнє, яке йому огидне і від якого він неодмінно хоче відгородитися малює образ людини, котра живе в середовищі, яке можна називатися суспільством споживання спираючись на погляди ще одного науковця, Зигмунда Баумана. Коли він пише про особливості процесів ідентифікації в культурі споживання він згадує ще одну рису такого суспільства. Мова йде про порядок, який за Бауманом у такому середовищі характеризується такими факторами, як монотонність та передбачуваність з одного боку та вплив та контроль Вищого з іншого[3]. На монотонності процесів, описаних Голденом годі й наголошувати, обурення хлопця з цього приводу говорить саме за себе. З приводу контролю Вищого ж зазначимо, що цим вищим у нашому випадку ми й можемо назвати американську мрію, як свого роду регулятор, що вказує на цілі. Бауман зазначає, що у систему включено лише те, що має певне надзавдання, а без завдання лишається лише порядок та стабільність. Нами вже було сказано, що американська мрія – це по суті і є надзавдання, певна межа зусиль, які має прикласти людина для досягнення необхідної форми успіху. Стабільність та порядок у культурі повсякденності американських 50-их культивуються з новою силою та постають об'єктом реклами та ідеалізації в масах[21].

У контексті неймовірної тяги суспільства до реалізації своїх потенціалів в межах ідеалів американської мрії можна згадати таку художню деталь, як дивакувато натягнена червона мисливська шапка Голдена. Можемо припустити, що вона постає комічною метафорою того зайвого, що є в людині. Хлопець промовистим (при цьому навряд свідомим) жестом доводить до абсолюту бажання людей виразити себе в речах. Цей факт робить смішними вірогідні потенції глузування з боку оточуючих, адже Голден в Шапці – це криве дзеркало, яке чи не в єдиному зі своїх матеріальних втілень є абсурдним запереченням того зайвого, що уособлює його головний убір. Він впевнений у неможливості наблизитися до об'єктивного пізнання світу і не намагається його зрозуміти, він

просто відкидає всі ті твердження, які щодо цього світу застосовують люди. Винятком тут будуть напевно діти, які ще не втратили зв'язку з першопочатком, адже не стесали себе до певного набору граней, що у свідомості хлопця є ілюзорною спробою пристосуватись. Порятунок власного «я» для Голдена – це і є мета бунту, суть якого – заперечення світу дорослих. Його бунт – це не спроба вирішити проблему, а намагання її окреслити, ба навіть натиснути вказівним пальцем у її брудне око.

3.2 Послідовний відхід Бадді Гласа

Серед варіантів втечі від американської мрії та суспільства споживання, що на постулатах цієї мрії базується розглянемо два найбільш показових. Це втечі Бадді та Сімора Глассів.

Початки формування думки про ставлення Бадді до американської мрії ми можемо робити вже розглянувши конфлікт світоглядів, заданий на початку повісті «Вище крокви, будівничі». Тут Бадді Гласс виступає також в ролі наратора, тому ми дивимося на персонажів та події скрізь призму його погляду, що може стати у нагоді при аналізі ставлення Бадді й до ідеалів, які пропагує американська мрія. Так з першого зіткнення з гостями весілля з боку Мюріел Федер він вступає у таке собі ментальне протистояння з ними. Він буквально стиснений у замкненому просторі, більшість якого займають представники суспільства, норми якого Бадді, як і всі члени його родини заперечує. Єдиним персонажем, який викликає симпатію є старий дідусь, дядечко батька нареченої. Прикметною характеристикою старого, який так запав у душу оповідачу є те, що дідусь глухонімий. З його вуст не почуєш звинувачень вбік брата, а усмішка та погляд є чи не єдиними засобами комунікації.

В цій повісті Бадді ще не став на рух послідовного відходження від американської мрії, проте ми можемо спостерігати його дещо вороже до неї ставлення. Суспільство, типовими представниками якого є Еді Бервік, міс Федер, Гелен Сілсберн та Мюріел цілком підпадає під характеристику суспільства

споживання, з їх ставленням до Сімора, як такого, що не вписується в критерії сформованого в даному суспільстві уявлення про успіх, ба більше – про нормальність. Тому цілком послідовною буде виглядати майбутня втеча Бадді та запропонована ним певного роду аскеза, як альтернатива продовженню існування в суспільстві споживання.

Бадді ж протягом твору кілька разів переживає щось, що можна назвати катарсичним відчуттям. Так звані моменти розслабленості наступають саме під час його контактів з дідусем, переважно візуальних. За неспроможності ще висунути альтернативу, в якості власної форми відходу, Бадді знаходить заспокоєння у актах ірраціональної солідарності з дідусем. Цей старий в певному сенсі загартовує Бадді. Своєю стоїчною невблаганністю та прийняттям обставин він, можливо, закладає у свідомості чоловіка думку про існування шляху, який сприятиме не втечі від суспільства, а раціональному відходу від нього. Очевидно, що дідусь великою мірою «завдячує» такій відстороненості своєму фізичному стану, проте це не перешкоджає ілюстрації існування альтернативного шляху супротиву нав'язаним цінностям суспільства, яке в 40-их роках більш стрімкими обертами рухатиметься вбік феномену суспільства споживання.

З тексту повісті «Сімор. Введення» ми дізнаємось, що Бадді вже здійснив своє прагнення, ледь окреслене у «Вище крокви, будівничі». Він веде усамітнений образ життя, з'являючись на людях лише у зв'язку з університетськими справами. Тож Бадді здійснює втечу у прямому сенсі цього слова, тепер суспільство зі своїми споживацькими орієнтирами фізично чуже йому.

Під час аналізу взаємин з американською мрією Бадді незайвим буде також звернутися до статті білоруського літературознавця Дмитра Лабовкіна, який пише статтю про «втечу» та «відхід» в творах про Гласів, в якій розмежовує ці два поняття. Так відхід він окреслює категорією раціональності, а втечу – ірраціональності. Тоді під відходом мається на увазі поступове припинення

якоїсь справи, в той час, як втеча означає безладний відступ[24]. Тож Бадді в цьому контексті віднесемо до тих, хто послідовно зрікається запропонованих моделей поведінки та досягнення успіху і присвячує себе улюбленій справі – письменництву.

Ми ж, у своєму аналізі не будемо проводити чітку межу між поняттями втеча та відхід, адже семантика цих слів характеризується не лише, як поступове припинення чогось та різкий відступ. Тут радше більш доцільним буде розгляд та застосування лексем в залежності від контексту. Адже супротив Бадді американській мрії має ознаки процесу, який поступово змінюється. Тому в різні періоди життя його заперечення цінностей суспільства споживання призводить до відповідних умов наслідків, так, приміром, моменти прокидання тихого, невимовного заперечення поглядів Еді Бервік можна охарактеризувати, як відхід, а радикальне поривання з традиційним способом життя у місті та переїзд в поодинокую хатинку легше за все окреслити в межах поняття втеча, до того ж цьому контексті можна говорити і про прямий сенс цього слова.

3.3 Радикальна втеча Сімора Гласа

Найбільш радикальним чином з американською мрією, суспільством споживання та нормами життя післявоєнних часів пориває Сімор, старший з дітей Гласів. В оповіданні «Чудовий день для рибки-бананки» описано його самогубство. Проте шлях персонажа, до цього моменту теж був сповнений моментами заперечення цінностей, які декларує американська мрія. Воно звісно було не таке агресивне та безальтернативне, як приміром у Голдена, проте існувало.

Сімор, як визнаний гуру родини Гласів при житті пропонує альтернативну систему спротиву насадженню американської мрії. Він сіє зерно сумніву в цінностях суспільства споживання в головах своїх молодших сестер і братів та пропонує їм східні філософсько-релігійні вчення, як світоглядний орієнтир.

Найціннішими джерелами знань для нього є дзен-буддизм та індуїзм. Переживання ним релігійного почуття бачиться як одна з форм щастя.

Проте для Сімора почуття щастя не є метою, він у всіх життєвих справах задовольняється більшою мірою процесом, тому шлях для нього важливіше за пункт призначення. Зі згадок Бадді про дивовижні вміння Сімора грати в скляні кульки можемо бачимо, що той вважає, що якщо кинути кульку прицілившись і влучити в ціль – це буде означати везіння[38]. Тут знову ж таки спостерігаємо нехтування досягненням результату. Прагнення до досягнення мети все ж не заперечується цілком, проте відходить на периферію. Самоціль неважлива, але якщо процес призведе до результату, то радість свідчитиме про внутрішню невпевненість у досягненні цього результату. Тож рецепт Сімора виглядає також як своєрідне загравання з долею.

Тут слід згадати, що фундаментальні принципи американської мрії, які впираються у постановці мети і настанові на її досягнення в ілюстрації згаданої вище сцени Сімором відкидаються. Це демонструє його ставлення до спортивних ігор в принципі. Сімора-гравця можна було б охарактеризувати як людину цілком позбавлену спортивного інтересу, проте у його ставленні до ігор ключовим напевне є саме зосередження на процесі, у всіх його проявах. Так він зачарований не забитим голом чи перекинутим через сіткою м'ячиком, а видовищем польоту м'яча чи емоцією, яку Сімор, спостерігаючи, може вхопити на обличчі суперника.

У своїх щоденниках чоловік зі зворушливим теплом відзивається про одержимість коханою ідеєю інституту шлюбу. Він виражає свою антипатію до кожного з атрибутів, які є нав'язаними жінці за допомогою пропаганди певних образів в рекламі, але чарується саме тій простоті, з якою Мюріел переживає трепетне почуття до приємних їй дрібничок. Отже можемо констатувати, що з одного боку Сімор не приймає умови та атрибути американської мрії, а з іншого він абсолютно закоханий у процес, в якому наречена ведеться на привабливість цих же, зайвих з точки зору Сімора речей.

Особистість старшого з дітей Гласів можна порівняти з особистістю колекціонера. Але предметами його колекцій є не речі, а деякі невловимі порухи. Так в кіно з Мюрієл він не дивиться на екран, а споглядає за реакціями коханої. Він так би мовити спостерігає за тим, хто спостерігає. Проекцією ніжної уваги Сімора може бути будь-який, на перший погляд звичайний предмет. Він навіть вихоплює ці об'єкти спостереження немовби навмання.

Здатність Сімора до перманентних проявлень почуттів неочікуваної любові до найбільш повсякденних елементів життя аж ніяк не можна ставити в один ряд з тим уявленням про повсякденність, які сформувалася у 40-их та 50-их роках в маскультурному просторі. Важко уявити Сімора в процесі скуповування техніки чи за кермом відполірованого форду. Чоловікові важливе те проявлення повсякденності, яке не може бути матеріалізоване на зображенні в листівці чи в аудіовізуальній композиції на телебаченні.

Таємничу здатність та, що головніше, прагнення Сімора виражати сентиментальне переживання по відношенню до будь чого, добре ілюструє його ж вірш про старого аскета, який помирає та воліє почути голос звичайної прачки, яка обговорює буденні справи у бесіді, більше ніж голоси співу жреців та його учнів. Тож можна з упевненістю стверджувати, що така людина, як Сімор не спроможна йти по задалегідь підготовленим маркерам американської мрії. Бурхливе переживання, а отже й зацікавлення Сімора не може викликати образ, який культивується в свідомості суспільства, як той, за яким треба слідувати. Сімор же, незважаючи на той факт, що формально він є частиною американського суспільства, відчуває певний внутрішній дисонанс, коли співвідносить себе з ним. Тому й виражає побоювання з приводу можливого несприйняття співгромадянами його надто «лотосових» та «невдячних» віршів. Бадді згадує: «He said he ate his food out of our big refrigerators, drove our eight-cylinder American cars, unhesitatingly used our medicines when he was sick, and relied on the U.S. Army to protect his parents and sisters from Hitler's Germany, and nothing, not one single thing in all his poems, reflected these realities» [roof beam, 68].

Сімор чітко відчуває свою відірваність, проте зі співчуттям та навіть почуттям провини ставиться до того середовища існування, в якому він вже не є своїм. Бадді наголошує, що школа дзен, якій слідує Сімор пропагує не ту відчуженість, яка закликає до душевної байдужості та безчуттєвості[38]. Тому заперечення ідеалів сучасного йому суспільства не відкидає можливості сентиментального переживання Сімора по відношенню до нього.

Тепер можемо підійти до фінального акту шляху Сіморової втечі від американської мрії та її середовища. Останньою сценою є самогубство. Існує безліч трактовок, цього вчинку. Одні стверджують, що це раціональний відхід з усвідомленням неможливості остаточного зречення власних бажань[10]. Також можна припускати, що самогубство – наслідок неможливості життя в суспільстві конформістів чи поряд з дружиною, яка постійно переймається буденними справами[24]. Маємо змогу припустити, що постріл – наслідок психологічної травми часів війни. Також досить промовистою художньою деталлю виступають ноги, на яких автор впродовж всього оповідання «Чудовий день для рибки-бананки» акцентує увагу. А в останньому діалозі Сімор обурений тим, що незнайома жінка довго їх роздивлялась. Тобто можна говорити про нестерпність існування в середовищі, де навіть звичайні перехожі вбачають щось дивне в людині. Звідси проблема з інтеграцією героя в буденне життя. До речі, на весіллі Бадді відчував щось схоже: увагу незнайомих гостей також досить часто привертав його кашель, що викликало в ньому не лише почуття дискомфорту, а й ілюзію відчуженості. Таку ж неможливість перестати виділятися міг відчувати й Сімор. Це, звісно не каже про неприйняття ним того факту, що він не такий як всі, а радше демонструє ще один привід для закладення образи. Але незважаючи на те, що в озброєні ми маємо велику кількість інтерпретацій мотиву Сімора, ми навряд зможемо з впевненістю зупинитися на якомусь одному.

Але саме для нашого дослідження більш важливим є той факт, що у своєму прагненні втекти від суспільства, норми якого, є чужими для індивіда, той може дійти до крайньої форми такої втечі. Вірогідність досягнення такого етапу

бунтівного процесу звісно досить мала, адже, як показує приклад Бадді, альтернатива існує. Проте сам факт існування цієї вірогідності демонструє, що запропонована американською мрією конструкція досягнення щастя вочевидь не є універсальною, а бажання втекти від неї нерідко призводить до трагічної розв'язки.

Підсумовуючи зазначимо, що у всіх згаданих у цьому розділі персонажів можна простежити чітко окреслене несприйняття цінностей та ідеалів суспільства, в якому вони живуть. Це суспільство в першу чергу тримається на постулатах американської мрії - ідеї про можливість досягнення успіху, шляхом раціонального використання своїх можливостей. Проте проблемним є питання самого поняття успіху, яке підводить нас до іншого поняття – щастя. Бодрійяр каже, що в суспільстві споживання суб'єкт втрачає своє значення й перетворюється у відсторонений знак[5]. То що вже казати про такі категорії, які й до переходу в таке суспільство не мали єдиного значення. Великою мірою від нав'язування конкретного бачення цих понять й стороняться згадані герої. Характер їхнього супротиву досить різний. Голден заперечує цінності суспільства споживання, проте все ж не наважується на радикальну дію. Бадді схиляється до життя поза містом та присвячує себе покликанню, але не з метою здобуття слави. Сімор же радикально пориває з життям в суспільстві споживання та й з життям взагалі.

ВИСНОВКИ

В результаті роботи ми сформулювали фундамент поняття американської мрії та дослідили рівень його залежності від культурно-історичного середовища. Залучення «східного контексту» під час розгляду компаративного аналізу китайської та американської мрій Оксаною Мельник допомогло виявити, що джерелом американської є так звана «східна мрія», проте її реалізація стала можливою завдяки цілеспрямованості та вірі у обраність пуританського руху, що й закладає в основу поняття індивідуалістичні цінності[18].

Звернення до погляду французького філософа, культуролога та соціолога Жан Бодрійяра дає нам змогу сформулювати об'ємне зображення суспільства, в якому утопічна мрія про ідеальне життя стала дійсністю. Причинами ж цієї реалізації філософ називає радикалізацію утопічних вимог та безпосередню матеріалізацію утопії в праці. Бодрійяр наголошує на принциповій відмінності свідомості європейців, які схильні до осмислення реальності та американців, які реалізують ідеї[5].

Бодрійяр не заперечує певної привабливості суспільства споживання та реалізованої утопії. Він погоджується з тим, що та форма цієї реалізації, яку він спостерігав в Америці дійсно є раєм, але раєм, на його думку, поверховим, навмисне позбавленим трансцендентності. В жертву тут може бути принесена естетика та універсум, а тому в Америці іноді важко відшукати різницю між метрополією та пустелею. Тут, стверджує Бодрійяр, цікавість представляє сам образ життя, а в пріоритеті для туристичного пізнання має бути поставлена вулиця, а не музей[4].

Бодрійяр також критично оцінює настанову американської мрії на досягнення успіху, який призведе до щастя. Тогочасне уявлення про щастя він зводить до ідеологічної функції, встановленої ще в часи промислової революції XIX століття. А погляд на успіх, як міф та програмний елемент американської мрії, також підходить під тезу про амбівалентний характер її самої[4].

Далі нами було виконано дослідження впливу американської мрії на соціокультурне середовище післявоєнної Америки та характер побутування ідей самої мрії в цих умовах. Праці Джона Сівулки та Георгія Кнабе доводять появу феномену масової культури, що сприяє розширенню аудиторії та стрімким розвитком таких нових форм поширення інформації, як радіо та телебачення. Вони в свою чергу транслюють на мільйонні аудиторії ідеї та популяризують образи життя та успіху, які на той час пропонує американська мрія: щаслива родина, світлий будиночок з галявиною, новенький ффорд та усміхнені діти. Нерідко в рекламі того часу звужувалася роль жінки, яку зображували на кухні з предметами побуту в руках[21]. Така маніпуляція свідомістю в умовах історичної реальності вірогідно в певній мірі і привела до того, що у Селінджера теж жінки зазвичай більш схильні до слідування ідеалам американської мрії.

Окрім ідеалу сімейного благополуччя в післявоєнні часи, як одного з втілень американської мрії, у Селінджера знаходимо й більш сучасний образ. Д.Б., брат Голдена Колфілда з «Ловця в житті» – письменник, який піддався спокусі матеріального збагачення та здобуття відомості і знехтував письменницьким хистом, покинувши літературу й почавши писати сценарії на замовлення Голівуду.

Аналізуючи ж варіанти поведінки, яка характеризується запереченням ідеалів американської мрії та цінностей суспільства, яке нею сформоване та яке Бодрійяр наділяє епітетом «споживацьке», можна помітити, що така поведінка у своїй суті є досить неоднозначною. Так от головний герой роману «Ловець у житті» Голден Колфілд весь час своєї подорожі демонструє відразу до представників суспільства, в якому йому доводиться жити, проте ніяк не може матеріалізувати своє прагнення у фізичну втечу з цього ненависного для нього середовища. Тут ми іноді помічаємо протиріччя в поведінці й думках юнака, яку можна пояснити інфантильністю підлітка чи то неідеальним його емоційним станом. Проте тут ще слід додати, що претензія Голдена не завжди спрямована в бік суспільства, адже іноді хлопчика дратує сам принцип світобудови і взаємодії

речей. Він не розуміє, чому наприклад для того, щоб погуляти в парку йому слід їхати декілька поверхів на ліфті. Тут можемо розгледіти прагнення героя скоротити відстань між потребою та її задоволенням, що до речі співзвучно з ідеями Бодрійяра, адже мета Голдена – оголення речі до її суті шляхом зняття одягу знаку. Але якщо претензія до суспільства може сподіватися на вирішення проблеми в майбутньому, то невдоволення Голдена, яке стосується глибших матерій веде до усвідомлення малої ймовірності рішення проблеми чи бодай відсторонення від неї, а тому й провокує характерне хлопчикові відчуття меланхолії.

Більш послідовний відхід від суспільства, яке культивує сумнівні цінності здійснює Бадді Гласс. Ще більш рішучий у своїх вчинках, його старший брат – Сімор. Головна претензія до американської мрії у братів стосується поняття щастя, як фінальної точки у шляху до успіху. Так їм є чужою така форма щастя, яка в першу чергу продиктована ззовні, а по друге не підпадає під критерій справжності. Адже за твердженням Бодрійяра у суспільстві споживання суб'єкт поступово позбавляється свого дійсного значення, перетворюючись у відсторонений знак[5]. А такі поняття як щастя та успіх у самій своїй природі містять певну невизначеність. Тому цілком логічним є супротив запропонованій американською мрією моделі життя та дорозі до досягнення так званого благополуччя.

Так наприклад Бадді пропонує альтернативу американській мрії і демонструє цілком реальний характер можливості її реалізації: він віддається улюбленій справі та обирає життя на відстані(у прямому, так би мовити фізичному значенні цього слова) від суспільства. Сімор же взагалі здійснює акт досить промовистої відмови від існування у суспільстві, яке базується на прагненні постійного прогресу та удосконалення матеріального стану, шляхом радикального з ним поривання – самогубства.

Список використаних джерел

1. Андрухович Ю. День смерті пані день: Американська поезія 1950-60-их років у перекладах Юрія Андруховича / Дизайн О.С. Рубановської. Харків: Фоліо, 2006. 207 с.
2. Бауман З. Индивидуализированное сообщество. - М., 2005. - С. XXXV-LXIV.
3. Бауман З. Текущая современность. - М., 2008. - С. 61-99.
4. Бодрийар Ж. Америка. СПб., 2000.
5. Бодрийар Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Жан Бодрийар. - М.: Республика; Культурная революция, 2006. - 269 с.2.
6. Вебер, М. Протестантська етика і дух капіталізму. Наш формат, 2020. [6]
7. Галинская И. Философские и эстетические основы поэтики Дж. Д. Сэлинджера / И. Галинская. – М., 1975. – 189 с.
8. Галинская, И. Л. "Писатели-экзистенциалисты США." Вестник культурологии 2 (2009).
[Электронный ресурс]. – Режим доступа:
<https://cyberleninka.ru/article/n/pisатели-ekzistentsialisty-ssha/viewer>
9. Галинская, И. Л. "Писатель-затворник Дж. Д. Сэлинджер." Вестник культурологии 2 (65) (2013).
[Электронный ресурс]. – Режим доступа:
<https://cyberleninka.ru/article/n/pisatel-zatvornik-dzh-d-selindzher/viewer>
10. Галинская, И.Л.; Пантин, И.К.. Загадки известных книг. " Наука", 1986.
11. Денисова Т. Історія американської літератури ХХ століття / Т. Денисова. – К. : Довіра, 2002. – С. 138–143.
12. Джонсон П. Этот относительный мир // Джонсон П. Современность. Мир с двадцатых по девяностые годы. Т. 2. - М., 1995. - С. 167-211
13. Зінченко Н. О. Після Маркса: суспільство та споживання за версією Жана Бодріяра / Н. А. Зінченко // Гілея : науковий вісник : зб. наук. праць. – Київ, 2009. – Вип. 26. – С. 318–324.

14. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. С фр. – М.: Политиздат, 1990. 415 с.
15. Кнабе Г. С. Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. - М., 1993. - С. 29-86, 157-168.
16. Коновалова, Жанна Георгиевна. "" Американская мечта" в художественно-документальной литературе США второй половины XX века: автореферат диссертации на соискание ученой степени к. филол. н.: специальность 10.01. 10." (2009).
17. Лабовкин, Д. А. "Трансформация мотивов ухода и бегства в американской прозе XX в.: от «американской мечты» к «американскому психозу»." ВЕСНІК ПОЛАЦКАГА ДЗЯРЖАУНАГА УНІВЕРСІТЭТА. Серыя А, ГУМАНІТАРНЫЯ НАВУКІ (2016).
18. Маслова, А. О.. Китайська та американська мрія з культурної перспективи: порівняльний аналіз. Культура і мистецтво у сучасному світі, (20), 160-168., 2019.
19. Остапенко Л. М. «Ловець» – «над прірвою»: до проблеми рецепції роману Дж. Д. Селінджера. НАУКОВІ ЗАПИСКИ НДУ ім. М. ГОГОЛЯ. с.168-174
20. Пинто Д. Меж двух миров. Европейская культура и американская демократия. - М., 1996. - С. 9-138.
21. Сивулка Дж. Мыло, секс и сигареты. - Спб., 2002.
22. Токвіль, А. де. Про демократію в Америці / З фр. пер. Г. Філіпчук, М. Москаленко. — К.: Всесвіт, 1999. — 590 с.
23. Франклин В. Избранные произведения / Общ. ред. и вступ. статья. М. П. Баскина. — М.; Л.: Государственное изд-во политической литературы, 1956. — 631 с.
24. Языковая личность и эффективная коммуникация в современном поликультурном мире : материалы V Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 20-летию основания каф. теории и практики перевода фак. социокультур. коммуникаций Белорус. гос. ун-та, Минск, 24–25 окт. 2019

- г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: С. В. Воробьева (отв. ред.) [и др.]. – Минск : БГУ, 2019. – С. 198-205.
25. Armitage D. *The Declaration of Independence: A Global History*. Cambridge, Mass ; London : Harvard University Press, 2007. 300 p.
26. Bloom H. *Bloom's Modern Critical Views: J.D. Salinger, New Edition*. NY: Infobase Publishing, 2008. 263 p.
27. Bloom, Harold, and Blake Hobby, eds. *The American Dream*. Infobase Publishing, 2009.
28. Calder, Lendol. *Financing the American dream: A cultural history of consumer credit*. Princeton University Press, 2009.
29. Cullen, Jim. *The American dream: A short history of an idea that shaped a nation*. Oxford University Press, USA, 2004.
30. Fogel, R.W. (2000). *The Fourth Great Awakening and the Future of Egalitarianism*. University of Chicago Press.
31. Hochschild, Jennifer L. *Facing up to the American dream: Race, class, and the soul of the nation*. Vol. 51. Princeton University Press, 1996.
32. J. D. Salinger *A Perfect Day for Bananafish* *The New Yorker*, January 31, 1948, pages 21-25
33. James Truslow Adams, *The Epic of America* (New York: Blue Ribbon Books, 1931)
34. Kaplan, Lewis E. *The Making of the American Dream, Vol. 2: The beginning of the end of the republic*. Vol. 2. Algora Publishing, 2009.
35. Kerr, Christine. *Bloom's how to Write about JD Salinger*. Infobase Publishing, 2008.
36. Lawrence S. L. *The American Dream: A Cultural History*. New York: Syracuse University Press, 2012. P. 2
37. Mogen, David, Mark Busby, and Paul Bryant. *The Frontier Experience and the American Dream: Essays on American Literature*. Texas A & M University Press, 1989.

38. Salinger J. D. *Raise High the Roof Beam, Carpenters and Seymour: An Introduction* – New York City: Little, Brown and Company, 1965. – 114 c.
39. Salinger J. D. *The Catcher in the Rye*. London: Penguin Books Ltd., 2018. 240 p.
40. Sanders B., Ruffalo M. *Our Revolution: A Future to Believe In*. Barnes & Noble. New York : Macmillan Audio ; Prince Frederick, MD, 2016 p. 213 p.
41. Stevens, Jay. *Storming heaven: LSD and the American dream*. Grove Press, 1998.