

LATVIJAS UNIVERSITĀTES
HUMANITĀRO ZINĀTŅU FAKULTĀTES
SASTATĀMĀS VALODNIECĪBAS UN TULKOŠANAS NODAĻA

**POLITISKAIS ĶERMENISKUMS MŪSDIENU SOMU SIEVIEŠU
PROZĀ**

BAKALAURA DARBS

Darba autore: **Renāte Burova**

Stud. apl. rb13060

Darba vadītāja:

pasniedzēja Dr.phil. **Marija Semjonova**

RĪGA 2017

ANOTĀCIJA

Bakalaura darbs “Politiskais ķermeniskums mūsdienu somu sieviešu prozā” ir veltīts ķermeniskuma koncepta politiskās nozīmes un konteksta izpētei un analīzei mūsdienu somu sieviešu prozā. Kā pētījuma mērķis ir izvirzīts mēģinājums ar kritisko teoriju starpniecību definēt politisko ķermeniskumu un atrast tā piemērus pētījuma objektā – Sofī Oksanenas romāna *Staļina govīs (Stalinin lehmät)* tekstā. Darbā ietilpst gan teorētiskā materiāla apkopojums, kurā apskatīts postmodernisma un feminisma jēdziens, ķermeniskuma koncepts un tā saistība ar politiku, kā arī literāro tekstu un valodas nozīme postmodernismā, gan empīriskā daļa, kurā, balstoties uz apkopoto teorētisko informāciju, tiek analizēti Sofī Oksanenas romānā *Staļina govīs* atrastie politiskā ķermeniskuma piemēri.

Atslēgvārdi: postmodernisms, feministiskā literatūrkritika, politiskais ķermeniskums, Sofī Oksanena, mūsdienu somu literatūra

ANNOTATION

Bachelor's thesis "Political Corporeality in Contemporary Finnish Women's Prose" is dedicated to the analysis of the political meaning and context of corporeality and its representation in contemporary Finnish women's prose. The aim of the particular research is to define political corporeality using critical theories, and to find examples of it in Sofi Oksanen's novel *Stalin's Cows* (*Stalinin lehmät*). This paper includes a theoretical part in which theoretical material on postmodernism, feminism, concept of corporeality and its link to politics, as well as the importance of literary text and language in postmodernism is presented, and an empirical part in which the examples of political corporeality found in Sofi Oksanen's novel *Stalin's Cows* are analysed based on the gathered information.

Keywords: postmodernism, feminist literary criticism, political corporeality, Sofi Oksanen, contemporary Finnish literature

SATURS

Anotācija.....	2
Annotation	3
Apzīmējumu saraksts.....	5
Ievads.....	6
1. Postmodernās apziņas veidošanās literārajos darbos	8
1.1. Postmodernitātes politika.....	8
1.1.1. Postmodernitātes un postmodernisma definīcija	8
1.1.2. Postmodernisms kā modernisma pēctecis	10
1.1.3. Postmodernisma un poststrukturālisma saistība	12
1.1.4. Ž. F. Liotāra postmodernitātes skaidrojums	13
1.2. Feminisma ietekme postmodernismā.....	15
1.2.1. Īss feminisma vēstures apskats	16
1.2.2. Ieskats feministiskajā teorijā	17
1.2.3. Postmodernais feminisms	18
1.2.4. Feministiskā teorija un kritika literatūrā.....	20
1.2.5. Ķermenis kā metafora un ķermeniskuma koncepts.....	22
1.2.6. Politikas loma sieviešu pieredzē un ķermeniskuma teorijā. Politiskais ķermeniskums.....	24
1.3. Literārais teksts kultūras paradigmas laikā	26
1.3.1. Valoda kā būtiska literārus tekstus veidojoša sastāvdaļa	27
2. Politiskais ķermeniskums mūsdienu somu sieviešu prozā: Sofī Oksanenā romāna <i>Staļina govīs</i> analīze	29
2.1. Sofī Oksanenā ieguldījums mūsdienu somu sieviešu prozā.....	29
2.2. Politiskais ķermeniskums Sofī Oksanenā romānā <i>Staļina govīs</i>	30
2.2.1. Īss romāna <i>Staļina govīs</i> apraksts	31
2.2.2. Politiskās situācijas radītu stereotipu ietekme uz ķermenisko.....	31
2.2.3. Sievietes ķermeņa robežas kā politiskas robežas	37
2.2.4. Slimais ķermenis – ar etnisko izcelsmi un identitāti saistīta apjukuma, kauna un ilgu manifestācija	40
2.2.5. Ārējā izskata politizācija	48
Secinājumi	56
Izmantotā literatūra un avoti.....	59
1. Avoti.....	59
2. Teorētiskā literatūra.....	59

APZĪMĒJUMU SARAKSTS

aut. – autore/-s

g. – gads

gs. – gadsimts

lat. – latīņu

latv. – latviešu

nod. – nodaļa

piem. – piemēram

piez. – piezīme

PSR – padomju sociālistiskā republika

PSRS – Padomju Sociālistisko Republiku Savienība

resp. – respektīvi

skat. – skatīt

t.s. – tā saucamā/-ais

tulk. – tulkojusi/-is

u.c. – un citas/-i

utt. – un tā tālāk

val. – valoda

IEVADS

Tradicionāli Rietumu sabiedrībā, balstoties tās binārajā domāšanas veidā, ar indivīda pasaules uztveri, sajūtu, emociju, identitātes un pieredžu kopumu ir saistīts prāts, ķermeni kā miesisku prāta ietvaru atstumjot otrajā plānā. Taču, līdz ar postmodernisma laikmeta sākšanos 20. gs. otrajā pusē, sabiedrības apziņas stāvoklis mainījās, tradicionālās normas, idejas un vērtības sāka kritizēt, apšaubīt, pat noliegt. Postmodernisms ir ietekmējis ne vien politiskas kustības, radot jaunas teorijas un pieejas, piemēram, feminismā, bet arī pārveidojis izpratni par mākslu, kultūru un literatūru. Tā kā postmodernismu raksturo robežu nojaukšana, par svarīgu tā pazīmi ir kļuvusi nozaru pārklāšanās jeb interdisciplināritāte – sociālās un politikas teorijas, māksla, zinātne, literatūrkritika u.c. nozares atrodas savstarpējā mijiedarbībā. Iepriekš marginalizētais postmodernisma laikmetā piedzīvo uzplaukumu, tiek pētīts, izmantojot inovatīvas, daudzveidīgas kritikas metodes, kas nozīmē jaunu aspektu un nozīmju rašanu arī ķermeņa un ķermeniskuma konceptā.

Bakalaura darba **tēma** ir “Politiskais ķermeniskums mūsdienu somu sieviešu prozā”. Darba **pētījuma objekts** ir mūsdienu somu rakstnieces Sofī Oksanenas romāna *Staļina govīs (Stalīnīn lehmāt)* (2003) teksts tā latviskajā Maimas Grīnbergas tulkojumā (Jumava, 2013). Darba autore konkrēto tekstu ir izvēlējusies, uzskatot, ka romāns *Staļina govīs* sniedz nozīmīgu priekšstatu par to, kā ķermeniskais un politiskais mijiedarbojas mūsdienu somu sieviešu prozā vairāku iemeslu dēļ: pirmkārt, Sofī Oksanena kā viena no populārākajām mūsdienu somu literatūras autorēm sniedz vērtīgu ieskatu somu mūsdienu sieviešu prozā; otrkārt, ķermenis un ķermeniskums, pēc darba autores domām, ir nozīmīgs koncepts izvēlētajā tekstā; visbeidzot, Oksanenas literārie darbi ir pazīstami ar tiem raksturīgajām politiskajām un vēsturiskajām tēmām, kas atspoguļotas no sieviešu perspektīvas. **Pētījuma mērķis** ir mēģināt ar kritisko teoriju starpniecību definēt politisko ķermeniskumu un atrast tā piemērus mūsdienu somu sieviešu prozas autores Sofī Oksanenas romānā *Staļina govīs*. Pētījuma mērķa sasniegšanai tika izvirzīti šādi **pētījuma uzdevumi**:

1. apkopot teorētisko literatūru par postmodernismu un feminismu kā postmodernisma ietekmētu kustību, feministisko literatūrkritiku un literārā teksta nozīmi postmodernisma laikā;
2. izlasīt Sofī Oksanenas romāna *Staļina govīs* latvisko Maimas Grīnbergas tulkojumu (Jumava, 2013) un ekscerpēt no teksta piemērus, kuros, pēc darba autores domām, parādās politiskais ķermeniskums;
3. ar kritisko teoriju palīdzību analizēt no Sofī Oksanenas romāna *Staļina govīs* ekscerpētos ar politisko ķermeniskumu saistītos teksta fragmentus;
4. veikt secinājumus.

Izmantojot atlasīto teorētisko materiālu, darba autore ir apkopojusi galvenās postmodernisma iezīmes un definīcijas, dažādu autoru ar postmodernismu saistītās teorijas un viedokļus, sniegusi ieskatu feminisma teorijas vēsturē un idejās, to saistībā ar postmodernismu, aprakstījusi ķermeniskuma konceptu kā nozīmīgu postmodernisma un [postmodernā] feminisma sastāvdaļu. Pētījuma ietvaros ir aprakstīta arī literāro tekstu un valodas kā to veidojošas sastāvdaļas nozīme postmodernisma laikmetā.

Par **empīriskās daļas avotu** darba autore ir izmantojusi Sofi Oksanenas romāna *Stalīna govīs* teksta latvisko tulkojumu, ekscerpējot no tā fragmentus, kas, pēc autores uzskatiem, atspoguļo ķermeniskuma politisko nozīmi un kontekstu. Ekscerpētie teksta fragmenti tika analizēti, izmantojot **kvalitatīvo metodi** – aprakstošo teoriju kopumu, kas ietver postmoderno zināšanu kritiku un feministisko literatūrkritiku un palīdz pētāmo objektu analizēt padziļināti sabiedrisku, vēsturisku un politisku notikumu un procesu kontekstā.

Lai arī par somu mūsdienu sieviešu prozā atspoguļoto ķermeniskumu jau ir atrodami daži pētījumi – tā, piem., Marija Semjonova savā rakstā ir analizējusi sieviešu traumatisko ķermeniskumu¹ –, ķermeniskuma politiskais konteksts un nozīme mūsdienu somu sieviešu prozā nav padziļināti pētīta un analizēta, līdz ar to konkrētais pētījums sniedz ieskatu līdz šim nepopulārā literatūrkritikas pētījumu laukā, kas, pēc autores domām, mūsdienās var radīt plaša sabiedrības loka interesi, aktualizējoties dažādām ar politiku, feminismu un ķermeniskumu saistītām problēmām.

¹ Semjonova, M. Traumatic Corporeality in Sisko Iskanmäki's novel *Too Fat for Being a Butterfly* (*Liian paksu perhoseksi*) (1995) and Sofi Oksanen's *Stalin's Cows* (*Stalinin lehmät*) (2003). Grām.: *Atmiņa. Identitāte. Kultūra. Zinātnisko rakstu krājums. 1. sēj.* Kuharenoka, T., Novikova, I., Orehovs, I. (red.) Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2015. 114.-124. lpp.

1. POSTMODERNĀS APZIŅAS VEIDOŠANĀS LITERĀRAJOS DARBOS

1.1. Postmodernitātes politika

20. gs. otrajā pusē, pēc Otrā pasaules kara, Rietumu sabiedrība piedzīvoja krasas pārmaiņas. Mainījās tajā valdošie tradicionālie uzskati un pasaules uztvere, uzvaras gājienu piedzīvoja gan kapitālisms un tā radītā patērētāju kultūra, gan tehnoloģijas. Šī laika perioda sabiedrība tiek dēvēta gan par mediju sabiedrību, gan par patērētāju un postindustriālo sabiedrību. (Sarup, 1993, 133)

Runājot par 20. gs. otrajā pusē Rietumu sabiedrībā valdošo apziņas stāvokli, parasti tiek izmantoti jēdzieni *postmodernisms*, *postmodernitāte* un *postmoderns*. Par postmodernām tiek dēvētas dažādas 20. gs. otrās puses parādības, tostarp zinātne, māksla, politika, literatūra un kultūra. Tomēr jēdzieni *postmodernitāte* un *postmodernisms* joprojām var šķist abstrakti, pretrunīgi, grūti definējami un nesaprotami. Postmodernisms dažādos avotos tiek saukts gan par laikmeta garu, gan par kultūras loģiku, mākslas stilu vai pat par visa iepriekšminētā apvienojumu, gan par pasaules uztveri kā tādu. (Ķencis, 2014, tiešsaiste) Postmodernisms tiek definēts arī kā domāšanas veids, kultūras un sociālā paradigma. (Темиров, 2013, tiešsaiste) Tāpat par postmodernismu dēvē šobrīd valdošā globālā vēlīnā kapitālisma laiku. (Weedon, 2003, 397) Lai arī jēdziens ir neskaidrs, tas ir kļuvis par populāru sarunu tēmu un interesē plašu cilvēku loku, jo pievērš cilvēku uzmanību radikālajām pārmaiņām, kas norisinās mūsdienu sabiedrībā un kultūrā. (Sarup, 1993, 129)

Šajā nodaļā ir apkopoti dažādu autoru sniegtie postmodernitātes un postmodernisma apraksti, definīcijas un analīze, īpaši koncentrējoties uz postmodernitātes izpausmēm mākslas un, precīzāk, literatūras jomā.

1.1.1. Postmodernitātes un postmodernisma definīcija

Par postmodernisma uzplaukumu Rietumu pasaulē sāka runāt pēc Otrā pasaules kara – 20. gs. 60. gados. Pats postmodernisma nosaukums jau norāda uz to, ka tas ir radies laikā pēc modernisma: priedēklis *post-* ir nācis no latīņu valodas un, pievienots vārdam, nozīmē kaut ko pēc ar konkrēto vārdu apzīmētā, vēlāku, sekojošu tam² (tātad, piemēram, *postmoderns* nozīmē tādu, kas ir bijis pēc modernā). Postmodernisms izveidojās, tam atdaloties un atsakoties no modernisma. Tajā pašā laikā, pretstatot sevi modernismam, postmodernisms tam seko visās savās izpausmēs. Krievu filozofijas teorētiķis Vadims Jemeļins (*Вадим Анатольевич Емелин/Vadim Anatolyevich Emelin*) uzsver priedēkļa *post-* nozīmi postmodernisma nosaukumā vai

² <https://www.merriam-webster.com/dictionary/post->. [aplūkots 06.04.2017.]

drīzāk tā nošķirumu no priedēkļa *anti-* jeb *pret-*, lai ilustrētu to, ka postmodernisms nenozīmē absolūtu visu modernisma uzskatu un vērtību noliegumu – tas drīzāk ir, kā izteicies Jemelīns, savdabīgs nolieguma veids, kurā iepriekšējā pasaules uztvere ir pārgājusi jaunā līmenī, kurā tās nozīme ir ierobežota. (Емелин, 1999-2000, tiešsaiste) Līdzīgu domu pauž amerikāņu literatūras teorētiķis Braiens Makheils (*Brian McHale*), kas prievārdam *post-* savienojumā ar vārdu *modernisms* piedēvē “pastiprinātāja” funkciju, atsaucoties uz autoriem, kas postmodernismu uzskata par “jaunu, uzlabotu modernismu” vai “modernāku modernismu”. (McHale, 1987, 4) Šo *post-* jeb latviskoti *pēc-* var uzskatīt par svarīgu postmodernisma sastāvdaļu arī tad, ja piekrīt vācu filozofa un kultūras teorētiķa Pētera Sloterdijka (*Peter Sloterdijk*) domai par postmodernisma laiku kā laikmetu, kad tiek apcerēts jau notikušais, pagājušais, kad netiek meklētas jaunas “virсотnes” un nav svarīga to sasniegšana, respektīvi, postmodernajā procesā progress ir zaudējis savu iepriekšējo nozīmi vai nozīmi vispār. Arī citi autori postmodernisma kontekstā runā par vilšanos novecojušās modernisma idejās un vērtībās. (Базаргани, Ларсари, 2015, tiešsaiste) Sloterdijks šo iemeslu dēļ postmodernisma laikmetu un domāšanu ir nosaucis par epilogu laikmetu. (Sloterdijks, 2003, tiešsaiste) Bieži postmodernisms tiek asociēts ar pārmaiņām. Tā, piemēram, humanitāro zinātņu profesore Rozi Braidoti (*Rosi Braidotti*) ar vārdu *postmodernisms* apzīmē vēstures brīdi, kurā “ekonomiskās ražošanas sistēmas dziļas pārmaiņas izmaina arī tradicionālās sociālās un simboliskās struktūras”. (Braidotti, 2001, 154)

Problēmu skaidrā jēdzienu *postmodernisms* un *postmodernitāte* definīciju izveidē rada tas, ka postmodernitātes fenomens izpaužas dažādās nozarēs un ietver sevī daudzus skatu punktus – citiem vārdiem runājot, tas aptver ļoti plašu uzskatu, viedokļu un jomu spektru. Taču, neskatoties uz to, cik dažādas nozares tiek aplūkotas caur postmodernisma prizmu, Vadims Jemelīns uzskata, ka postmodernisma ideoloģijā pastāv vienojošs elements, ko sauc par “laikmeta garu”, ar to domājot postmodernisma uzdevumu un spēju attēlot savam laikmetam būtisko, tam raksturīgo domāšanas veidu, filozofiju utt. (Емелин, 1999-2000, tiešsaiste)

Lielākoties jēdziens *postmodernitāte* vai *postmodernisms* tiek izmantots kultūras kontekstā, t.i., kultūras parādību apzīmēšanai laikā, kad tiek piedzīvotas vēstures, ideoloģijas, politikas, mākslas u.c. “beigas”, kad “viss jau ir bijis”, taču tam ir liela nozīme arī sociālu parādību skaidrošanā. Runājot par postmodernismu, tiek runāts par atteikšanos no ideāliem un konkrētām pozīcijām, svarīgam kļūstot kritiskam skatam no malas. Postmodernisms nozīmē pārmaiņas, skeptiskumu jeb neticību notikumu un parādību analīzē un interpretācijā. (Базаргани, Ларсари, 2015, tiešsaiste)

1.1.2. Postmodernisms kā modernisma pēctecis

Tā kā jēdzieni *postmodernisms* un *modernisms* ir savstarpēji cieši saistīti un secīgi, lai labāk saprastu postmodernitātes būtību un nozīmi, būtu nepieciešams pārskatīt modernisma pārstāvētās pamatidejas un tā galvenās atšķirības no postmodernisma.

Merriam-Webster skaidrojošajā interneta vārdnīcā modernisms tiek aprakstīts kā “moderna filozofijas un literatūras prakse, apzināta šķiršanās no pagātnes un jaunu izpausmes formu meklēšana”³, savukārt Oksfordas Universitātes skaidrojošā interneta vārdnīca to vienā no trīs piedāvātajām definīcijām raksturo kā “stilu vai virzienu mākslā, kura mērķis ir ievērojami attālināties no klasiskajām un tradicionālajām formām”⁴. Šīs vispārinātās definīcijas atgādina arī postmodernisma aprakstus, kuros tiek runāts par pārmaiņu ieviešanu un atteikšanos no tradicionālā, kas tad arī rada problēmu postmodernisma jēdziena konkretizēšanā un nošķiršanā no citiem jēdzieniem. Detalizētāku un pārskatāmāku skaidrojumu piedāvā Madans Sarups (*Madan Sarup*), indiešu filozofs, kurš nošķir terminus *modernitāte* (angļu val. *modernity*), *postmodernitāte* (angļu val. *postmodernity*), *modernisms* un *postmodernisms*. Saskaņā ar Sarupu modernitāte var tikt pretstatīta antīkajiem laikiem, tātad ar jēdzienu *modernitāte* Sarups apzīmē tās progresīvās pārmaiņas un jauninājumus sociālajā, ekonomiskajā un politiskajā jomā, ko Rietumu pasaule piedzīvoja, sākot ar 18. gs., un kas tiek saistītas ar Apgaismības filozofiju. Apgaismības filozofu mērķis bija objektīvas zinātnes, universālas morāles un likuma, kā arī autonomas mākslas izveide, kas ļautu indivīdam izprast sevi un pasauli un veicinātu morālo progresu. (Sarup, 1993, 143) Postmodernitāte savukārt iezīmē nākamās plašās pārmaiņas, kuru rezultātā ar modernitāti saistītās sociālās formas piedzīvo sabrukumu. Šeit, galvenokārt, tiek runāts par pāreju no totalitātes, vispārinājumiem uz individuālo un sociālo identitāšu dažādības uzsvēršanu, atteikšanos no progresa un Apgaismības idejām, kā arī par nejaušības un ambivalences jeb “pārdzīvojuma divējādības”⁵ apzināšanos. (Sarup, 1993, 130-131) Arī franču filozofs Žans Fransuā Liotārs (*Jean-François Lyotard*), kura ar postmodernismu saistītās teorijas plašāk apskatītas vienā no nākamajām apakšnodaļām, uzskatīja, ka postmodernās zināšanas “padara mūs jutīgākus pret atšķirībām”. (Liotārs, 2008, 9) Līdzīgus uzskatus pauduši arī citi autori, runājot par postmodernitātes laikmetu kā par laiku, kad atšķirības – kultūru, identitāšu, sociālo grupu utt. – tiek apzinātas un izceltas, aizmirstot vispārināto uztveri. (Базаргани, Ларсари, 2015, tiešsaiste) Franču filozofs un sociologs Žans Bodrijārs (*Jean Baudrillard*) postmodernitātei piedēvē arī postmarksistiskas iezīmes. Tas nozīmē to, ka parādības, kuras vācu filozofs un ekonomists Kārlis Markss (*Karl*

³ <https://www.merriam-webster.com/dictionary/modernism> [aplūkots 07.04.2017.]

⁴ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/modernism> [aplūkots 07.04.2017.]

⁵ <http://www.tezaurs.lv/#/sv/ambivalence> [aplūkots 08.04.2017.]

Marx) 19. gs. bija uzskatījis par nenozīmīgām vai mazsvarīgām – tādas ir, piemēram, reklāma, mediji, komunikācijas tīkli un informācija kopumā – postmodernisma laikā veido būtisku domāšanas virzienu kopu. Saskaņā ar Bodrijāra uzskatu postmodernajā pasaulē, informācijas daudzumam nemitīgi pieaugot, mazinās tās nozīme, līdz ar to atteikšanās no nozīmes ir vienīgais veids, kā sabiedrībai cīnīties ar tajā valdošo informācijas pārslodzi. (Sarup, 1993, 164-165)

Apkopojot dažādās jēdzienu *modernitāte* un *postmodernitāte* interpretācijas, var secināt, ka abi jēdzieni ir ļoti plaši, tā kā ietver dažādās jomās norisinājušās pārmaiņas un daudzu nozaru ietvaros darbojošos sistēmu uzbūves principus. Ar vārdu *modernisms* tiek apzīmēts kas konkrētāks: Madans Sarups to definē kā ar 19. un 20. gs. mijā radušos mākslas kustību saistītu kultūras vai estētisko stilu (to skaitā, piem., ekspresionisms, dadaisms, sirreālisms u.c.) apkopojumu, kas radies pretstatā klasicismam un kurā tiek uzsvērtā eksperimentēšanas nozīme, kā arī svarīgi ir centieni zem “ārējās virsmas” atrast “dziļāku patiesību”. Šeit runa ir, piemēram, par pašrefleksiju jeb sevis izzināšanu un savas patības iepazīšanu (Sīlis 2006, tiešsaiste) un pašapziņu, par paradoksālā, ambivalentā – tāda, kas ir iekšēji pretrunīgs⁶ – un neskaidrā padziļinātu izpēti. Tomēr arī Sarups, par vienu no modernismam raksturīgajām pazīmēm minot naratīva struktūras un integrētas personības noliegumu, nonāk pie problēmas modernisma un postmodernisma jēdzienu nošķiršanā, tā kā arī postmodernisma definīcijas ietver līdzīgas pamatidejas. Cenšoties paplašināti izskaidrot postmodernisma fenomenu, Sarups terminu *postmodernisms* definē kā (mākslas) kustību attīstītajā kapitālisma kultūrā, sākot ar 20. gs. 60.-70. gadiem. Saskaņā ar Sarupu postmodernisma mākslas galvenās iezīmes ir, piemēram, robežas starp mākslu un ikdienu nojaukšana, stilistiska eklektika, parodija, ironija, stilizācija jeb pastišs (angļu val. *pastiche*), kas raksturojams kā “neitrāla atdarināšanas prakse”, “tūra parodija” bez sarkasma, slēptiem motīviem vai tiesāšanas (Jameson, 1991, 16), rotaļīgums. Svarīga postmodernisma iezīme ir laika fragmentācija, kā rezultātā rodas vairākas nepārtrauktas tagadnes. Tāpat postmodernisma mākslā bieži parādās atgriezeniskums, citēšana, anarhija, alegorija, mahinācija un nejaušība. (Sarup, 1993, 132)

Ieliekot apspriestos jēdzienus skaidrākā perspektīvā, Sarups piedāvā šādu to savstarpējās attiecības skaidrojumu: modernisms ir modernitātes kultūra, kam sekojošās postmodernitātes kultūra ir postmodernisms. (Sarup, 1993, 131) Modernisma un postmodernisma atšķirības ir novērojamas arī, piemēram, arhitektūrā, kur modernisma laikā būvētās celtnes raksturo funkcionalitāte, “varonīga individuālā vīzija” un ekspresija, bezpersoniskums, savukārt postmodernajā arhitektūrā novērojama stilu daudzveidība, kategoriju *iekšpuse* un *ārpuse*

⁶ <http://www.tezaurs.lv/#/sv/ambivalents> [aplūkots 08.04.2017.]

noīdzināšana, telpiskās orientācijas zaudēšana. Vizuālajā mākslā modernisms pārstāv vēlmi pēc absolūtas oriģinalitātes, kam pretstatā postmodernā māksla ir dažādu stilu un metožu apkopojums, pavairošana, kurā produkcijas vietu ieņem reprodukcija, citēšana, atsauces. (Sarup, 1993, 170-173) Pārejas posmā no modernisma laikmeta uz postmodernisma ēru subjekta atsvešināšanos nomaina subjekta fragmentācija. (Sarup, 1993, 181)

1.1.3. Postmodernisma un poststrukturālisma saistība

Postmodernisma jēdziena specifika un tā robežas var likties neskaidras ne tikai salīdzinājumā ar definīcijās un aprakstos līdzīgo modernisma jēdzienu. Tā kā postmodernisma filozofijā svarīga ir atteikšanās no bināra un vispārināta pasaules uztveres modeļa, kas ir raksturīgs strukturālisma uzskatiem, šī pasaules modeļa kritika liek saistīt postmodernismu arī ar poststrukturālismu. (Базаргани, Ларсари, 2015, tiešsaiste)

Poststrukturālisma kustība radās 20. gs. 60. gados Francijā, attīstoties aptuveni 10 gadus ātrāk radītajām strukturālisma idejām un pret tām vērstai kritikai. (Kolmane, 2013, 93) Strukturālisma kā filozofiskas kustības jeb domāšanas virziena mērķis ir “dekonstruēt subjektu”, analizējot tā struktūru un, piem., atklājot tā pretstatus un binārās opozīcijas. Strukturālisms ir racionāls, tajā svarīga ir nozīme, sistēma un konstrukcija, valoda tiek uztverta kā “instruments”, kas veidots no zīmēm. Strukturālisms kā literatūras teorija pārstāv ideju par literāru darbu kā autonomu objektu, resp., par neatkarīgu no autora, lasītāja vai apstākļiem, kuros tas radies – strukturālisti centās literārajā kritikā panākt zinātnisku objektivitāti, formalizēt lasīšanas procesu. (Skulte, Kozlovs, 2013, 53-56) Arī poststrukturālisti nenoliedz struktūru vai zīmju sistēmas esamību valodā, taču atšķirībā no strukturālisma pārstāvjiem uzskata, ka tās nevis palīdz saprast īstenību, bet gan to “falsificē un ignorē”, izmantojot struktūras kā “varas un sociālas kontroles rīkus”. Šajā uzskatā tiek ilustrēta ideja par vienotas un objektīvas īstenības neesamību, ko poststrukturālisti pārņēmuši no vācu filozofa Frīdriha Nīčes (*Friedrich Nietzsche*) un attīstījuši padziļinātā teorijā. (Kolmane, 2013, 93-94)

Pievēršot uzmanību poststrukturālisma un postmodernisma līdzībām, kas brīžiem sapludina abu jēdzienu robežas, filozofs un poststrukturālists Madans Sarups vienā no sava darba *Ievads poststrukturālismā un postmodernismā* (angļu val. *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Post-Modernism*) nodaļām pat ir izvēlējis abus jēdzienus lietot kā sinonīmus, uzskatot, ka postmodernisms daļēji darbojas kā “jauns jēdziens poststrukturālisma apzīmēšanai mākslā”. (Sarup, 1993, 133) Šādas izvēles pamatojums ir atrodams Sarupa piedāvātajos poststrukturālisma ideju aprakstos, kuri uzskatu un funkciju ziņā pārklājas ar postmodernismam raksturīgo domāšanas veidu: tā, piem., poststrukturālistiem raksturīga ir vēlme dekonstruēt ar cilvēka izprašanu iepriekš saistītās koncepcijas, kā arī ir novērojama jau

minētā identitātes, subjekta un patiesības konceptu kritika. Kā vienu no galvenajām poststrukturālismam raksturīgajām iezīmēm Sarups min sevis jeb *es* dekonstrukciju (angļu val. *deconstruction of the self*), kas nozīmē to, ka vienotas un stabilas apziņas būtnes vietā pastāv daudzšķautņaina un sadalījusies *es* rotaļa (angļu val. *play of selves*). Poststrukturālismā, līdzīgi kā postmodernismā, tiek sagrautas kritikas, literatūras, filozofijas kategorijas, to robežas tiek nojauktas, tādu jēdzienu kā *patiesība*, *realitāte*, *nozīme*, *zināšanas* klasiskā izpratne tiek apšaubīta. (Sarup, 1993, 2-3, 53, 97)

1.1.4. Ž. F. Liotāra postmodernitātes skaidrojums

Vienu no populārākajiem postmodernisma aprakstiem 20. gs. 70. gados radīja franču filozofs un poststrukturālists Žans Fransuā Liotārs. Savā 1979. g. izdotajā apcerējumā *Postmodernais stāvoklis. Pārskats par zināšanām* (*La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir*; tulkojums latviešu valodā izdots 2008. g.) Liotārs postmodernismu ir apskatījis kā zināšanas un stāstījumus attīstītajās jeb informācijas sabiedrībās, analizējot postmodernajam stāvoklim raksturīgās pazīmes, kā arī aprakstījis postmodernisma atstāto ietekmi uz cilvēku un cilvēka apziņu. Liotārs runā par to, kā postmodernā laikmeta sākumā radušās zināšanu pārmaiņas ietekmē ne vien cilvēku kā individualitāti, bet arī sabiedrību kopumā, tās progresu un pat, piemēram, valsts institūcijas, varas sadalījumu un citas sabiedriskās un politiskās dzīves nozares.

Ar vārdu *postmoderns* Liotārs apzīmē “kultūras stāvokli pēc pārmaiņām, kas kopš 19. gadsimta beigām skārušas zinātnes, literatūras un mākslas spēles noteikumus”. (Liotārs, 2008, 7) Domājams, ka šeit Liotārs runā par 19. gs. notikušo industriālo revolūciju jeb rūpnīcu un ražošanas tehnoloģiju uzplaukuma laiku, par straujo zinātnes un tehnikas attīstību un tai sekojošajām ekonomiskajām un sociālajām pārmaiņām, piemēram, strādnieku klases pieaugumu, kas mākslā izpaudās kā modernisma rašanās. (Robinson, 2002, tiešsaiste), (Jirousek, 1995, tiešsaiste) *Postmodernisms* saskaņā ar Liotāra definējumu ir zinātnes progresa izraisīta “neticība metastāstījumiem” jeb metanaratīviem. Stāstījuma funkcijai mainoties, tas zaudē ierastās sastāvdaļas – tā, piem., “lielās briesmas”, “diženais varonis” un mērķis postmodernajā laikmetā no stāstījuma pazūd. (Liotārs, 2008, 7-8)

Kā jau minēts iepriekš, postmodernisma laikā zināšanas ir piedzīvojušas straujas pārmaiņas – par galveno mērķi, tās iegūstot jeb ražojot un nododot, ir kļuvis tieši apmaiņas process, kas arī ir viens no iemesliem mūsdienu saukt par patērētāju laikmetu. Tomēr zināšanas, informācija un to cirkulācija ir svarīgs mūsdienu attīstīto industriālo sabiedrību pastāvēšanas un progresēšanas nosacījums, kura nozīmīgums t.s. informācijas laikmetā tikai turpina pieaugt. (Liotārs, 2008, 14-15) Zināšanām tiek piedēvēta vara, tā kā “informātikas

laikmetā jautājums par zināšanām vairāk nekā jebkad ir jautājums par pārvaldību.” (Liotārs, 2008, 22) Šeit turklāt jāatceras, ka Liotārs šo uzskatu paudis 20. gs. 70. g. beigās, un pēdējo 40 gadu laikā tehnoloģiju progress nav apstājies, tāpat informācijas nozīme arvien palielinās, līdz ar to konkrētais apgalvojums ir kļuvis vēl aktuālāks. Par zināšanu ietekmi, atsaucoties uz Frīdriha Nīces idejām, runājis arī franču filozofs Mišels Fuko (*Michel Foucault*) – viņš uzskatīja, ka zināšanām piemīt vara pār citiem, definēt citus. (Sarup, 1993, 67)

Lasot Liotāra sniegtās definīcijas, rodas jautājums: kas ir mūsdienu attīstītās sabiedrības un sabiedrība vispār? Postmodernisma kontekstā atbilde uz šo jautājumu ir svarīga, tā kā Liotārs uzskata, ka, lai uzzinātu un saprastu ko vairāk par zināšanām, ir jāizzina sabiedrība, kurā tās rodas. (Liotārs, 2008, 33) Liotārs, runājot par sabiedrību, nosauc divus 20. gadsimta vidū izplatītus uzskatu jeb metodoloģiju modeļus. Pirmais pauž, ka “sabiedrība veido funkcionālu veselumu, sabiedrība ir sadalīta divās daļās”, tomēr izšķirošais ir otrs, sabiedrības kā vienotas totalitātes jeb vienības, definējums. Te gan seko Liotāra piebilde, ka atbilde uz jautājumu “kas ir sabiedrība?” ir atkarīga no jautāšanas veida, respektīvi, definīcija var būt mainīga, jo tā ir relatīva, atkarīga no jautāšanas apstākļiem. (Liotārs, 2008, 28-30, 33-34)

Apcerējumā *Postmodernais stāvoklis. Pārskats par zināšanām* Liotārs no t.s. modernā skata punkta nošķir vairākus zināšanu veidus: ir zinātniskās zināšanas un ir tādas, kas zinātniskās zināšanas papildina, sacenšas un konfliktē ar tām un ko Liotārs vienkāršoti dēvē par stāstījumiem. (Liotārs, 2008, 20) Respektīvi, zināšanu iedalījumā valda dualitāte jeb binārs modelis, kas atkarīgs no attiecīgā konteksta vai mērķa, kuram zināšanas tiek ražotas un izmantotas: tās var būt funkcionālas un darboties kā daļa no vienotās, tehniskās sabiedrības vai arī tās var būt kritiskas un refleksiņas kā daļa no sadalītās, duālās sabiedrības. (Liotārs, 2008, 33-34) Tomēr postmodernajā perspektīvā šis sadalījums tāpat kā citi binārie modeļi vairs nav aktuāls, tā kā “pieder pretstatu domāšanai, kas neatbilst postmoderno zināšanu dzīvīgākajām formām”. Postmodernajā sabiedrībā ir mainījušies un zaudējuši pievilcību arī “senākie pievilksnās centri – kā nacionālās valstis, partijas, profesijas, institūcijas un vēsturiskās tradīcijas”, tāpat kā augsto statusu ir zaudējuši identifikācija ar “panākumiem bagātiem varoņiem”. (Liotārs, 2008, 35-36) Vienlaikus ar atteikšanos no šīm ierastajām autoritātēm Rietumu pasaulē pieaug stāstījumu loma, un stāstījumu zināšanas tiek izmantotas kā palīgīdzeklis jaunu autoritāšu atrašanā – tādad naratīvs un naratīvās zināšanas kļūst sociālpolitiski svarīgākas. Tāpat mainās sabiedrības domāšanas veids, kas apšaubā un apspriež tradicionālās zināšanas un vispārīgumu. (Liotārs, 2008, 65-66) Par to dekonstrukcijas kontekstā runā arī Sarups – viņš apraksta atteikšanos no visa uz centru virzītā, no fiksēta subjekta, izcelsmes, absolūtiem pamatiem. (Sarup, 1993. 53)

Runājot par zināšanām un tātad arī par postmodernismu politiskā vai sociālpolitiskā kontekstā, Liotārs to attiecības ar sabiedrību un valsti raksturo kā “līdzekļa un mērķa attiecības”, ar to domājot zināšanu izmantošanu un kalpošanu sabiedrības vēlmju, mērķu un taisnīguma jeb morāles īstenošanai un izpildīšanai dažādās institūcijās, vienlaicīgi vēloties atbrīvoties no tā, kas ierobežo subjekta brīvību un brīvības “pašpārvaldību”. (Liotārs, 2008, 77)

Kopumā postmodernisma laikmetu saskaņā ar Liotāra aprakstu var dēvēt par stāstījumu norieta laiku, kad, sairstot tradicionālajām robežām starp dažādām zinātnes nozarēm, rodas “starpdisciplināritāte” un “jaunas teritorijas”. (Liotārs, 2008, 82-83) Liotārs raksta, ka “postmoderno zināšanu pasauli var iedomāties kā pasauli, ko pārvalda spēle ar pilnu informāciju tādā nozīmē, ka dati tajā principā ir pieejami visiem ekspertiem”. Galvenā šajā spēlē – jeb valodspēlēs, kas ir viens no svarīgākajiem Liotāra ar postmodernismu saistītajiem konceptiem⁷ – ir iztēle, kas “ļauj izdarīt jaunu gājieni vai arī mainīt spēles noteikumus”. (Liotārs, 2008, 111)

Liotāra uzskati ir saņēmuši kritiku saistībā ar metanaratīvu jeb dižo stāstījumu (angļu val. *grand narratives*) noliegšanu, tā kā Liotārs savā apcerējumā nesniedz detalizētāku paskaidrojumu ne par šo diskursu sagrūšanas iemesliem, neapraksta, kā tieši ir norisinājies sagrūšanas process, nedz arī paskaidro, kāpēc pilnīgi visi metanaratīvi būtu noliedzami. Tāpat kritiķi norāda uz ironiju tajā, ka Liotārs aicina noliegt visus galvenos stāstījumus (angļu val. *master narratives*), tomēr tajā pašā laikā viņa piedāvātais postmodernisma apraksts un koncepts pats varētu tikt dēvēts par metanaratīvu. Tāpat kritizēta tiek Liotāra tendence no sava naratīva izslēgt sociālās kategorijas, piemēram, rasi, dzimti un šķiru, respektīvi, Liotārs ignorē sociālo teoriju. (Sarup, 1993, 153-154)

1.2. Feminisma ietekme postmodernismā

Skaidrojošajās vārdnīcās piedāvātajās lakoniskajās definīcijās jēdziens *feminisms* tiek skaidrots kā ideoloģisks strāvojums, politiska kustība, organizēta aktivitāte vai teorija, kas sieviešu tiesību un interešu vārdā cīnās par sieviešu līdztiesību un sociālo līdzvērtību vai par dzimumu politisku, ekonomisku un sociālu vienlīdzību.^{8,9,10} Apskatot šo terminu no filozofiska skatupunkta, ar vārdu *feminisms* tiek apzīmēta skeptiska, kritiska pozīcija attiecībā pret ierastajām normām, precīzāk – pret androcentrismu jeb uzskatu, ka vīrietis un vīrišķais ir pārāks, centrāls, kultūras noteicējs. Feminismā maskulīnā pārākums tiek noliegts, kritizējot

⁷ Plašāk skat. 1.3. nodaļā.

⁸ <http://www.tezaurs.lv/#/sv/feminisms> [aplūkots 13.04.2017.]

⁹ <https://www.merriam-webster.com/dictionary/feminism> [aplūkots 13.04.2017.]

¹⁰ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/feminism> [aplūkots 13.04.2017.]

tradicionālo Rietumu domāšanu un sabiedrības uzbūvi, kas darbojas, centralizējot vīriešu dzimumu un sievietes atstumjot perifērijās. Feministes un feministi savās teorijās un aktivitātēs maina vai cenšas mainīt varas sadalījumu un fokusu, par centrālo padarot marginalizēto jeb apspiesto un atstumto. (Beasley, 2005, 16) Šie feminisma filozofijas un politikas apraksti ļauj vilkt paralēles starp feminisma un postmodernitātes politikas un tai raksturīgā pasaules uztveres modeļa galvenajām iezīmēm.

1.2.1. Īss feminisma vēstures apskats

Feminisms tradicionāli tiek iedalīts trīs fāzēs jeb attīstības posmos, kurus mēdz dēvēt par feminisma “viļņiem”. Lai arī saskaņā ar dažiem uzskatiem feminisma pirmsākumi var būt meklējami gan Senajā Grieķijā, gan viduslaikos, par feminismu kā apzinātu kustību runā, sākot ar 19. gs. otro pusi un 20. gs. sākumu, kad radās t.s. feminisma pirmais attīstības posms (feminisma pirmais vilnis). **Feminisma pirmā attīstības posma** galvenā problēma bija sieviešu balsstiesību jautājums, plašākā nozīmē – jaunu iespēju radīšana sievietēm. Vēlme iesaistīties politiskajā sfērā, demonstrācijas, aktīvisms radīja plašas kritiskas diskusijas par sievietes lomu sabiedrībā, tās pakārtotību vīrieša lomai, par uzvedības modeļiem, kas tradicionāli gaidāmi no sievietēm. **Feminisma otrais attīstības posms** tiek attiecināts uz laika periodu no 20. gs. 60.-90. gadiem – laiku, kad pasaulē auga pretkara un civiltiesību kustību piekritēju skaits, kā arī “kreiso aktīvistu” aprindas. T.s. “otrā viļņa feministes” un feministi aktīvi diskutēja par reprodiktīvo tiesību un seksualitātes jautājumiem, pievērsa sabiedrības uzmanību sievietes objektificēšanas problēmai un par savu mērķi izvirzīja konstitucionāli atzītu dzimumu sociālo vienlīdzību. Feminisma otrais attīstības posms salīdzinājumā ar pirmo posmu bija radikālāks savās izpausmēs un uzskatos, vairāk solidarizējās ar minoritātēm, pieaugot feminisma atbalstītāju skaitam postkoloniālajās un postsociālistiskajās valstīs, tāpat pieaugoša nozīme tajā bija kritikai un teoretizēšanai, it īpaši dzimuma (angļu val. *sex*) un dzimtes (angļu val. *gender*) nošķīrumam, kā arī politikai, rodoties sauklim “privātais ir politiskais”. Feminisma kustība arī kopumā mūsdienās tiek raksturota kā politiska kustība. Vīriešu dominēšanas kā galvenās feminisma problēmas vietu ieņēma sievietes pieredzes atspoguļošana. 20. gs. 90. gados dzima postkoloniālisma un postmodernisma iespaidotais **trešais feminisma attīstības posms**, kas ticās dekonstruēt daudzus iepriekšējos gadu desmitos feminisma teorijā nostabilizējušos jēdzienus, tostarp, seksualitātes, dzimtes, ķermeņa un “universālās sievišķības” konceptus, postmodernistiskā veidā pārkāpjot un sagraujot ierastās robežas, iedrošinot eksperimentēšanu un ar imitācijas un ironijas palīdzību cīnoties pret apspiestību. Par trešā feminisma attīstības posma aizsācējām bieži dēvē ASV Rietumkrastā izveidojušās *riot grrrl* kustības pārstāves, kas dumpojās pret pastāvošo iekārtu, pretojoties tradicionāli maskulīnajai

alternatīvās mūzikas – it īpaši *punk* mūzikas – pasaulei, apvienojoties mūzikas grupās un mainot ar panku un rokmūziku saistītos dzimumu stereotipus, popularizējot “stipras un emancipētas” sievietes tēlu, kā arī veidojot un izplatot parasti kolāžas tehnikā un ar kopētāja palīdzību veidotus un mazā eksemplāru skaitā pašizdotus minižurnālus jeb zīnus (angļu val. *zine*) ar feministisku saturu. Atsakoties no standartizācijas un ierobežojumiem, t.s. trešā viļņa feministes un feministi, aprakstot savu darbību un uzskatus, mēdz atteikties arī no apzīmējuma *feministe/-s*, noliedzot vispārinošus apzīmējumus kā tādus. Pēdējo gadu laikā sāk rasties diskusijas jau par ceturto feminisma attīstības posmu jeb “ceturto feminisma vilni”. Vēsturniece Marta Remptone (*Martha Rempton*) uzskata, ka to raksturo jēdziena *feminisms* arvien pieaugošais izmantošanas biežums, tā negatīvās un ar radikālismu saistītās konotācijas aizmiršana, kā arī feministisko teoriju atgriešanās no akadēmiskās vides “publiskajā diskursā”. (British Library, bez datuma, tiešsaiste), (Novikova, 2001, 11), (Rampton, 2015, tiešsaiste), (Skota, 2001, 207)

1.2.2. Ieskats feministiskajā teorijā

Feministiskā teorija ir fenomens, kas nemitīgi mainās un attīstās ar paškritikas palīdzību, feministēm un feministiem teoretizējot, kritizējot un papildinot feminisma diskursu. Feministiskā teorija pēta, “ko nozīmē būt sievietei”, analizējot sieviešu dzīves veidojošos politiskos, kultūras, sociālos u.c. apstākļus, un neuzskata dzimumu nevienlīdzību par dabisku. Tāpat, sākot ar 20. gs. otro pusi, par feminisma mērķi var nosaukt sabiedrības uzmanības pievēršanu sievietei kā sabiedrības daļai, kā arī sieviešu vēstures un literatūras atjaunošanu. (Novikova, 2001, 9-11)

Feministisko teoriju veido daudzas apakšteorijas un perspektīvas, kas tradicionāli katra no cita skatupunkta apraksta sieviešu apspiestību un pakļaušanu, to rašanās iemeslus un sekas, kā arī cenšas izgudrot un piedāvāt iespējamās sieviešu atbrīvošanas stratēģijas. Mūsdienās feministiskā teorija ir vērsta arī uz sieviešu kā daudzveidīgas grupas pieredzes analīzi un atspoguļošanu, kas nozīmē, ka tā “vairs nevar būt vispārinoša”. Mūsdienu feministiskās teorijas politizē sievietes personīgo pieredzi, kritiski attiecas pret kultūras izpausmēm. (Novikova, 2001, 12-13), (Tong, 1989, 1-2) Par feminisma politikas pamatkategoriju tiek saukta identitātes kategorija. (Batlere, 2012, 198)

Amerikāņu filozofe Rouzmarija Tonga (*Rosemary Tong*) feminismu kā filozofisku perspektīvu iedala šādās pieejās: liberālais, marksistiskais, radikālais, psihoanalītiskais, sociālistiskais, eksistenciālais un postmodernais feminisms, tomēr uzsver starp feminisma teorijām esošo robežu trauslumu, elastību un mākslīgumu. **Liberālais feminisms**, saukts arī par tradicionālo feminismu, kā galveno problēmu izvirza juridiskos ierobežojumus un sabiedrības

uzskatos sakņojošos sieviešu pakļautību, kas neļauj sievietei gūt panākumus publiskajā pasaulē (piemēram, zinātnē, izvēlētajā profesijā, mākslā u.c.) un kas liedz sievietei īstenot savu potenciālu. **Marksistiskais feminisms** sievietes apspiestības iemeslus rod kapitālisma un imperiālisma radītajās struktūrās, kas radījušas šķiru sabiedrību un sistēmu, kurā starp cilvēkiem nepastāv vienlīdzība, tā kā ražošanas līdzekļi nepieder visiem. **Radikālā feminisma** galvenā “ienaidniece” ir patriarhālā sistēma jeb patriarhāts, jo tiek uzskatīts, ka tas ar varas, dominances, hierarhijas un konkurences palīdzību apspiež sievietes. Radikālais šajā feminisma virzienā ir uzskats, ka šo sistēmu nav iespējams pārveidot – vienīgā izejas iespēja ir patriarhātu iznīcināt kopā ar tā juridiskajām, politiskajām, sociālajām un kultūras iekārtām. **Psihoanalītiskajā feminisma** teorijā svarīga ir psihe un seksualitātes koncepts, kas tiek analizēts, balstoties uz austriešu psihiatra Zigmunda Freida (*Sigmund Freud*) izstrādātajām pirms-edipālās stadijas un Edipa kompleksa teorijām, kuras daļa no feministēm pilnībā noliedz un kritizē, bet otra daļa uzskata, ka, lai varētu pārveidot sievieti pakļaujošās sabiedrības struktūras, šīs teorijas ir jāpieņem vismaz daļēji. Saskaņā ar psihoanalītisko feminisma teoriju sievietes apspiestība ir nostiprināta viņas psihē. **Eksistenciālās/-ie feministes/-i** sabiedrības uzbūvi un sievietes apspiestību skaidro, pamatojoties uz franču filozofes Simonas de Bovuāras (*Simone de Beauvoir*) apcerēto Cita (angļu val. *the Other*) teoriju, saskaņā ar kuru sieviete patriarhālajā sabiedrībā tiek uztverta un definēta caur vīrieti kā citāda jeb kā “ne-vīrietis”. Līdz ar to sievietes atbrīvošanās ir sasniedzama, viņai pašai nosakot savu eksistenci un pašai padarot sevi par to, kas viņa vēlas būt. **Sociālistiskā feminisma teorija** apvieno iepriekšminēto teoriju uzskatus, nosakot, ka sieviete var tikt atbrīvota, ja viņas statuss un funkcija mainīsies gan ražošanas, gan reprodukcijas, seksualitātes un socializācijas struktūrā, kā arī ja mainīta tiks viņas iekšējā pasaule (psihe), kas ļaus viņai atbrīvoties arī no patriarhālajām domām. Sociālistiskajā feminisma atzarā būtiska ir vienotība un integrācija, kas ļautu izveidot vienotu feminisma teoriju. (Tong, 1989, 1-7)

1.2.3. Postmodernais feminisms

Madans Sarups postmodernismu un feminismu ir nodēvējis par “divām no pēdējās dekādes vissvarīgākajām politiskajām un kultūras kustībām”. (Sarup, 1993, 156) Postmodernisms un postmodernitātes politika feminismu ir ietekmējusi, mainot feministiskajā teorijā ierastās kategorijas, fokusu un domāšanas veidu. Sieviešu reprezentācijas, kā arī simbolisma, diskursa un teksta jautājumi ir kļuvuši par centrālo feminisma diskusiju tematu. Arī saskaņā ar poststrukturālistu un postmodernistu uzskatiem sievišķais un sieviete līdz šim ir tikusi izstumta no Rietumu domāšanas. Postmodernisma laikmetā feministiskās analīzes, kritikas un diskursa laukā tiek iekļauts arī “sievietes ķermenis, emocijas un vēsturiskās atmiņas

konstruēšana”, tiek pievērsta uzmanība tam, cik dažādos veidos veidojas sievietes dzimumidentitāte vai dzimšu nošķirtība vispār, tāpat tiek apšaubīta pirmatnēja dzimumdiferences koncepta esamība. Postmodernajā feminismā sievietes ķermenis tiek teoretizēts. Starp postmodernismu un feminismu tiek vilktas paralēles, tā kā abi kritizē universālu patiesību un metanaratīvu, sabiedrības dogmas un to stabilitāti. Postmodernisms ir veicinājis feminisma pievēršanos literatūras teorijai, populārajai kultūrai, kultūras identitāšu veidošanai. (Hannam, bez datuma, tiešsaiste), (Novikova, 2001, 13-14), (Weedon, 2003, 397-399) Rouzmarija Tonga postmoderno feminismu uzskata par vienu no “aizraujošākajiem mūsdienu feministiskās domas attīstības virzieniem,” jo postmodernais feminisms pievērš uzmanību “trūcumam, marginālajam, perifēriālajam, apspiestajam” un saskata tajā neatklātas iespējas. (Tong, 1989, 233)

Postmodernais feminisms kritizē, piemēram, sociālistiskā feminisma piedāvāto integrācijas metodi un apšaubā centienus radīt vienotu feminisma teoriju, tā kā šie centieni pārstāv vēlmi radīt vienu, patiesu realitāti, kas ir pretstatā postmodernajai domāšanai. Postmodernajā feminismā vienotības un sintēzes jēdzieni netiek pieņemti, tā kā sievietes un viņu pieredzes ir daudzveidīgas gan rasu, gan šķiras, gan kultūras atšķirību dēļ: tāpat kā sievietes ir daudzas, nevis viena, arī feminisma virzieni ir vairāki, t.i., pastāv vairāku veidu feminisms, tāpēc nevar runāt par vienu vienotu teoriju. Postmodernisms paredz centrālā un ierastā noliegšanu arī feminisma teorijās, līdz ar to tas “pretojas patriarhālajai dogmai”. (Tong, 1998, 7)

Tā kā postmodernais feminisms ir daudz iespaidojies no Simonas de Bovuāras darbiem, it īpaši no jau minētās teorijas par sievieti kā Citu, Cita/-s koncepts postmodernajā feminismā ir kļuvis arvien svarīgāks, tomēr atšķirībā no iepriekš pieņemtā uzskata par Cita/-s pozīciju kā kaut ko negatīvu – apspiestu, pārvaramu un labojamu, postmodernajā feminismā tiek saskatītas Cita/-s pozīcijas priekšrocības, uztverot to kā domāšanas veidu, kas “pieļauj atvērtību, daudzveidību un atšķirību”. (Tong, 1989, 219)

Mūsdienu feministiskajās teorijās jeb tajās feminisma teorijās, kas radušās laikā no 20. gs. 80. gadiem līdz mūsdienām, sievietes tiek apzinātas kā grupa, kas nav homogēna, jo tajā ir novērojamas “nacionalitātes, etniskuma, izglītības, valodas, ģimenes, šķiras, nodarbinātības, spējīguma, invaliditātes un seksualitātes atšķirības”, respektīvi, mūsdienās ir sarežģīti runāt par vienotu vai kopēju sieviešu identitāti, tāpat arī apspiešanas formas ir dažādas. Saskaņā ar Rozi Braidoti sieviete nav “monolīta būtne”, bet gan “daudzveidīgas, kompleksas un potenciāli pretrunīgas pieredžu norišu vietas, ko definē pārklājoši mainīgi lielumi kā šķira, rase, vecums un dzīves stils, seksualitātes veids utt.”. (Braidoti, 2001, 155) Līdz ar to svarīgs mūsdienu

feminisma uzdevums ir “saprast dažādību starp sievietēm”, kā arī sieviešu dažādās pozīcijas pasaulē, kura nemitīgi mainās. (Novikova, 2001, 9, 12, 14)

Tomēr postmodernā feminisma tendence izcelt atšķirības tiek kritizēta kā tāda, kas potenciāli varētu radīt intelektuālu un politisku šķelšanos. Kritiku saņem arī postmodernajā feminismā sastopamā nevēlēšanās noteikt kopējas vadlīnijas, radīt vienotu teorētisko pamatu, jo tas rada grūtības definēt un argumentēt feminisma mērķus un vajadzības. Tā kā mūsdienu feministu problēmu un izaicinājumu min daudzveidības un atšķirību saskaņošanu un apvienošanu ar integrāciju un vienveidību, kas būtu nepieciešams, lai radītu tādu feministisku kopienu, kurā tiek apzinātas esošās atšķirības, tomēr ir iespējama savstarpēja sadarbība un komunikācija. (Tong, 1989, 7) Amerikāņu filozofe un dzimtes studiju teorētiķe Džūdita Batlere (*Judith Butler*) gan oponente šādai kritikai, paužot domu, ka feminisma teoriju ar “radikālas kritikas” palīdzību drīzāk būtu nepieciešams atbrīvot no “nepieciešamības konstruēt vienu vai pastāvīgu pamatu”. (Batlere, 2012, 18) Vēl viens postmodernisma radīts izaicinājums feminismam ir tā ieviestais skatījums uz pasauli kā “plūstošu un vienmēr mainīgu”, kas ignorē “ilgstoši pastāvošu dzimšu, šķiru vai rasu nevienlīdzību”. (Novikova, 2001, 14)

1.2.4. Feministiskā teorija un kritika literatūrā

Lai arī feminisma ietvaros veiktajiem pētījumiem ir “starpdisciplinārs raksturs”, kas tiek īpaši izcelts postmodernisma laikā, nošķir dažādas feministiskas zinātņu disciplīnas, piem., feministiskā literatūrteorija, psihoanalīze, politiskie pētījumi u.c., tomēr nošķirums nav stingri definēts un disciplīnas var savstarpēji pārklāties, tāpēc bieži robežas starp tām ir “izplūdušas”. (Meškova, 2013, 336, 351) Tā, piemēram, feministiskā literatūras teorija un kritika literatūru analizē arī no filozofijas, socioloģijas, psiholoģijas perspektīvas un apskata to kā “sociālās vēstures daļu”. (Cimdiņa, 1997, 11)

Kā jau minēts vienā no iepriekšējām nodaļām, postmodernisma un poststrukturālisma ietekmē feminismā aizvien lielāka nozīme tiek piešķirta kultūras un literatūras teorijai. (Novikova, 2001, 13) Feministiskā teorija literatūrā vērsas pret androcentrisku literatūrkritiku un sievietes “neadekvāto un stereotipizēto” attēlojumu vīrieša radītajā Rietumu literatūrā, analizējot literatūru no “sieviete-lasītāja” pozīcijas, kā arī pievērš sabiedrības uzmanību sieviešu panākumiem, pieredzei un balsij literatūrā. Feministiskā literatūras teorija un kritika kā “apzināta un specifiska pieeja literatūrai”, kas pēta sievietes lomu un “līdzdalību” literatūrā, kā arī darbojas saskaņā ar poststrukturālisma un postmodernisma tradīcijām, sāka strauji attīstīties 20. gadsimta 60.-70. gados ASV un Rietumeiropā vienlīdz ar t.s. feminisma otro vilni jeb attīstības posmu, tomēr literatūrai feminismā ir bijusi liela nozīme jau kopš feministisko teoriju rašanās laika, kad pirmo sievietes pašrefleksiju literāra darba formātā 20. gs. 20. gadu

Kā vienu no feminisma mērķiem literatūrā varētu nosaukt vēlmi “uzrakstīt par sievietēm kaut ko, kas iepriekš nav ticis uzrakstīts”. (Tong, 1989, 218)

1.2.5. Ķermenis kā metafora un ķermeniskuma koncepts

Ķermenis postmodernisma laikmetā ir kļuvis par populāru un nozīmīgu konceptu dažādu teoriju un diskusiju ietvaros, it īpaši politikas un feminisma laukā. Ķermenis un darbi, kas tiecas uz ķermenisko, nevis ar intelektu saistīto pēc dažu kritiķu domām ir saistīti tieši ar postmodernismu. (Sarup, 1993, 86, 172)

Ķermenis un ķermeniskums jau ilgi ir atradies feminisma darbības un teorijas fokusā. Feministu vidū tiek apspriestas un pieprasītas sievietes tiesības uz sava ķermeņa “autonomiju” (piem., reproduktīvajos jautājumos utt.), ko mēdz apstrīdēt tādas institūcijas kā valsts un baznīca, kas savukārt rada diskusijas par sievietes ķermeņa politiskumu vai ķermeņa politiku (angļu val. *body politics*). (Gatens, 1996, 49) Amerikāņu vēsturniece un sociālo zinātņu profesore Džoana Voleha Skota (*Joan Wallach Scott*) par vienu no feminisma kustības pārstāvju vēlmēm ir nosaukusi tieši kontroles iegūšanu pār savu ķermeni. (Skota, 2001, 208) Feminismā **ķermenis** un iemiesojums (angļu val. *embodiment*) tiek izprasts kā “pārklājums starp fizisko, simbolisko un socioloģisko”, iemiesojuma nozīme tiek uzsvērtā. (Braidoti, 2001, 155) Vispārīgi sociāli politiskajā teorijā jēdziens *iemiesojums* var tik saprasts kā veids, kādā cilvēki “burtiskā nozīmē inkorporē sociālās attiecības, psiholoģiskas iezīmes un kultūras nozīmes”, arī kā “ķermeniska iesaistīšanās” dažādās pasauli ietekmējošās un mainošās darbībās un praksēs. (Landzelius, 2008, 280-281) Eleina Šovaltere uzskata, ka “tas, kā sievietes konceptualizē savu ķermeni (..), ir cieši saistīts ar viņu kultūrvidi”. Saskaņā ar Helēnes Siksū idejām sievišķā pieredze un sievišķais vispār ir saistīts tieši ar ķermenisko, seksuālo, līdz ar to “sievišķās ķermeniskās pieredzes (..) ierakstīšana kultūrā ir būtiskākais veids, kā pretoties sievišķā izdzēšanai”. (Meškova, 2013, 342, 349-350) Saskaņā ar Batleri sievišķā identitāte un ķermenis tiek uztverts “kā noliegums”, kā “zaudējums, raksturīgs trūkumus vai nepietiekamība”. (Batlere, 2012, 117-118) Literatūras teorijas profesore Linna Pīrsa (*Lynne Pearce*) uzskata, ka feminisma koncentrēšanās uz ķermeni un tā teoretizēšanu ir padarījusi ķermeni par vienu no populārākajiem vai pat populārāko “feminisma tropu”. (Pearce, 2004, 125)

Ķermeniskums (angļu val. *corporeality*) ir koncepts, kas ir kļuvis par svarīgu mūsdienu feministisko teoriju sastāvdaļu. Ar jēdzienu *ķermeniskums* tiek apzīmētas “ķermeņa studijas un viss, kas saistīts ar ķermeni, ar to, kā tas tiek uztverts un reprezentēts, kā arī tā nozīme un interpretācija”. (Adam, 2003, 106) Ķermeņa studiju sākums feminismā meklējams uzskatā, ka vīrietis, kas tiek asociēts ar “prāta dzīvi”, ir pārāks par sievieti, kas tradicionāli tiek asociēta ar

ķermeni un ķermenisko, jeb dihotomijā, kas raksturīga modernisma laikmeta domāšanai un ko aprakstījusi arī, piemēram, Siksū, norādot uz polārajām opozīcijām “kultūra/daba; prāts/ķermenis; vīrietis/sieviete”, kurās pirmā minētā pozīcija tiek uzskatīta par privileģētāku – tā, piem., prāts ķermeni “pakļauj”. Vēsturiski šī dihotomija jeb binārā opozīcija radusies līdz ar Rietumu domāšanā valdošo ideju par ķermeni kā kaut ko “pārvaramu”, respektīvi, par to, ka ķermenis un ķermeniskais ir jāpārvar, lai sasniegtu prāta atbrīvošanos no materiālā, racionālā un subjektīvā, un no tā izrietošo ideju par sievietes nespēju sasniegt šāda veida “intelektuālo transcendenci”, tā kā sieviete tādu sev piemītošu bioloģisku īpatnību un procesu kā, piem., menstruācijas un spēja iznēsāt un dzemdēt bērnu dēļ ir pārāk sasaistīta ar savu ķermeni. Tāpat saskaņā ar feministisko domu šīs bioloģiskās īpatnības kalpo par iemeslu saistīt sievieti ar iracionālo, nekontrolējamo, liek runāt par “sievietes ķermeņa anarhiju”. Postmodernismā, kā tas iepriekšējās darba nodaļās ir konstatēts, binārs uztveres un domāšanas modelis vairs nav aktuāls, līdz ar to arī dihotomija *prāts-ķermenis* ir zaudējusi nozīmi. Austrāliešu filozofe Elizabete Groša (*Elizabeth Grosz*) uzskata, ka subjektivitāti un “subjekta komplicētību”, iekšējos pārdzīvojumus utt., kas parasti tiek skaidroti, izmantojot psihi, apziņu vai bezapziņu, var izskaidrot un ilustrēt arī ar ķermeniskuma, seksualitātes un izmaiņu subjekta “ķermeniskajā virsmā” palīdzību, tā kā subjekts ir “ķermeniska būtne”. Postmodernistiskajā feminisma teorijā iemiesojums jeb atrašanās ķermenī, sasaiste ar to tiek uzskatīta par neizbēgamu, tomēr mainīgu un plūstošu konstrukciju, kuras nozīme tiek uzsvērtā. (Tong, 1989, 224), (Shildrick, 2003, 63-65), (Gatens, 1996, 50), (Batlere, 2012, 27), (Grosz, 1994, vii-ix) Austrāliešu filozofe Moira Geitensa (*Moira Gatens*) ķermeni uzskata par kultūras konstruētu “kultūras produktu”, savukārt ķermeņa tēlu (angļu val. *body image*) par cilvēka sociālās dzīves pamatu, jo tas sniedz cilvēkam pašrefleksijas iespēju. Saskaņā ar Geitensu katra ar ķermeni saistītā pieredze ir sociāli konstruēta. (Gatens, 1996, 35-36)

17. gs. holandiešu filozofs Benedikts (Baruhs) Spinoza (*Baruch Spinoza/ Benedict de Spinoza*) cilvēka ķermeni uzskatīja par pamatu cilvēka darbībām un procesu, kura “nozīmes un kapacitātes mainās atbilstoši to kontekstam” un apkārtējai videi. (Gatens, 1996, 57) Cilvēka ķermeni var uzskatīt arī par galējo vai maksimālo t.s. konteinera jeb trauka metaforu (angļu val. *container metaphor*), tā kā cilvēki pasauli, apkārtējo vidi un tajā notiekošo pieredz no sava ķermeņa skatu punkta kā ko “ārēju”, ārpus tā esošu, norobežotu. Amerikāņu valodnieki Džordžs Lakovs (*George Lakoff*) un Marks Džonsons (*Mark Johnson*) ķermeņa metaforas popularitāti skaidro arī ar tās spēju ļaut izprast nedzīvas jeb “ne-cilvēka vienības cilvēka motivāciju, īpašību un darbību izteiksmē”. (Lakoff, Johnson, 1980, 29, 33)

Linna Pīrsa apgalvo, ka feminismā ķermenis ir “pašsaprotamākais atskaites punkts, lai izprastu pasauli”, nosaucot šādu domāšanas un uztveres veidu par domāšanu “caur ķermeni”.

Viņa uzskata arī, ka traumēts, slims vai mirstošs ķermenis – piemēram, attēlots literārā darbā – var funkcionēt kā vizuāls zemapziņas “traumu un vēlmju” attēlošanas veids. Pīrsa to sauc par ķermeņa “defamiliarizēšanu”, kas ķermeni kā metaforu padara efektīvāku, atklājot “cilvēka psihes – gan individuālās, gan kolektīvās – aspektus, kas citādi paliktu apslēpti”. Tāpat Pīrsa apcer, piemēram, ādas kā reālas, gan arī simboliskas robežas un virsmas ideoloģisko un politisko nozīmi. (Pearce, 2004, 126-127, 134, 137, 140-141)

1.2.6. Politikas loma sieviešu pieredzē un ķermeniskuma teorijā. Politiskais ķermeniskums

Postmodernisma laikā feminisms tāpat kā pats postmodernisms ir guvis “politisku saistību raksturu”. (Meškova, 2003, 352) Džūdita Batlere par feminisma mērķi nosauc sieviešu politiskās redzamības veicināšanu kultūrā, kurā sieviešu dzīves tiek reprezentētas “sagrozīti” vai “netiek reprezentētas vispār”. (Batlere, 2012, 14) Džoana Voleha Skota savā esejā par sieviešu vēsturi piemin uzskatu, ka privātajai dzīvei ir “sabiedriska un politiska dimensija”. (Skota, 2001, 219) Tas sasauca ar feminisma otrajā attīstības posmā – 20. gs. 70. gados – pēc Kerolas Henišas (*Carol Hanisch*) esejas iznākšanas popularizēto saukli “privātais ir politisks” (angļu val. “*The Personal is Political*”), kas apzīmēja nepieciešamību sievietes individuālās cīņas un problēmas pārvirzīt publiskajā vidē, ņemot vērā tām bieži piemītošo neapzināti politisko raksturu vai pamatu. (Hanisch, 1969, tiešsaiste) Arī Simona de Bovuāra ir apstrīdējusi politiskajā teorijā ierasto dalījumu starp privāto un politisko vai publisko, kurā šīs sfēras tradicionāli tiek viena no otras nošķirtas un pretstatītas. (Browning, 2016, 367)

Džoana Voleha Skota plaši runā par sieviešu vēstures jēdzienu, kas kā feministiska pētniecības joma, uztverot sievietes kā politisku identitāti, ir cieši saistīta ar politiku (Skota raksta: “Sieviešu vēstures stāsts manā izklāstā (..) vienmēr ir stāsts par politiku.”). Saskaņā ar Skotu sieviešu vēsture dokumentē “visus sieviešu pagātnes dzīves aspektus”, iekļauj vēsturē sievietes “kā izpētes objektu, kā vēstures stāsta priekšmetu”, sniedz “liecības un interpretācijas dažāda sieviešu rīcībai un pieredzei pagātnē”, tā kā sieviešu pārdzīvotā realitāte “slēpj gan daudz ko interesantu, gan nozīmīgu”. (Skota, 2001, 214, 217) Ar politiku Skota apzīmē “varas stratēģijas vispārīgākā nozīmē”, kā arī darbības, kas “iedzīvina vai pretojas” ideoloģijai jeb dabiskām, normatīvām vai pašsaprotamām rīcības un pārliecības sistēmām. (Skota, 2001, 205-207) Vispārpieņemto jeb universālo, jau izveidoto un pastāvošo vēsturi Skota, atsaucoties uz Virdžīnijas Vulfas rakstīto, kritizē kā “trūcīgu, nepietiekamu, nepilnīgu”, jo tā nepārstāv sieviešu skatu punktu, neiekļauj sevī sieviešu pieredzes. Tādējādi Skota pamato sieviešu vēstures kā politiska spēka, kas “met izaicinājumu un destabilizē iesakņojušās disciplinārās nostādnes” nepieciešamību – “sievietes ir gan pievienojums vēsturei, gan kļūst par iemeslu tās

pārrakstīšanai”. (Skota, 2001, 212-214) Moira Geitensa uzskata, ka pati politiskās darbības un līdzdalības struktūra ir veidota tā, lai izslēgtu sieviešu ķermeņus. (Gatens, 1996, 50)

Jau minēts, ka postmodernajā feminismā ķermenis tiek “teoretizēts”. (Weedon, 2003, 398) Moira Geitensa uzskata, ka, teoretizējot ķermeni un iemiesojumu, nevajadzētu aizmirst par to politisko noteiktību. Viņa runā par sociālajiem ķermeņiem un imaginārajiem ķermeņiem (angļu val. *imaginary bodies*), kas veidoti no simboliem, metaforām, reprezentācijām. Geitensa uzskata, ka cilvēki kā vēsturiskas būtnes “iemieso” dažādus paradumus un sociālas prakses, kultūras mantojumu, atsaucoties uz Pjēra Burdjē (*Pierre Bourdieu*) izpratni par “iemiesoto vēsturi”, kas kļūst par cilvēku “otro dabu”. (Gatens, 1996, vii-viii, xi)

Geitensa apraksta arī ķermenim piemītošu “anonimitāti un citādību”, kas izpaužas brīžos, kad cilvēks tiek objektificēts vai nošķirts no sociālās vides, kā arī gadījumos, kad cilvēks tiek “sociālpolitiski definēts kā citāds” kultūras, kurā viņš/-a atrodas, ietvaros. Tāda veida nošķiršana vai citādā statusa piešķiršana rada “apspiešanas ideoloģijas”, kuras bieži ir neapzinātas un internalizētas, kā arī kuras liek nošķirtajam cilvēkam dzīvot “atsvešinātības struktūrā”. Tāda veida struktūras, kurā viena dominējošā grupa otru uztver kā savu negatīvo pretstatu, kalpo par pamatu ne tikai apspiestībai, bet arī stereotipu un aizspriedumu veidošanās procesam. Apspiestās grupas kļūst par “grēkāžiem”, uz kuriem novelt “sociālo un politisko diskomfortu”, jo uz šīm grupām tiek attiecinātas iezīmes un īpašības, ko apspiedēju grupa “nevēlas sevī atzīt”. (Gatens, 1996, 35-36)

Postmodernajā laikmetā ķermenis ir kļuvis par palīglīdzekli tam, lai saprastu, kā darbojas sabiedrība, kā tā ir diferencēta. Sociālo un humanitāro zinātņu pētnieks Mīkaēls Landzēliuss (*Michael Landzelius*) uzskata, ka ar ķermeņa palīdzību var pārveidot sociālo teoriju un politiku. Tāpat Landzēliuss ķermeni dēvē par “personisko pieredzi, sociālo atšķirību un politisko cīņu galveno norises vietu”. (Landzelius, 2004, 280-281) Džūdita Batlere nepiekrīt izplatītajam priekšstatam par ķermeni kā kultūras nozīmju “pasīvo starpnieku” vai “instrumentu” jeb virsmu, kas vienkārši “gaida nozīmes piešķiršanu”. Viņasprāt, ķermenis ir “individuālu un sociālu, politiski apzīmētu un uzturētu robežu kopa”. Ķermeņa robežas Batlere nosauc par “sociālajām robežām”, kuras tiek politiski regulētas, bet tā ierobežojumu par modeli “jebkurai ierobežotai sistēmai”. (Batlere, 2012, 53-54, 178-179, 188) Tas sasaucas ar Sofi Oksanenas romānā *Staļina govīs* atrodamajiem sievietes ķermeņa robežu raksturojumiem.¹¹ Arī Elizabete Groša noliedz priekšstatu par ķermeni kā nevēsturisku jeb “ahistorisku objektu”, uzskatot, ka ķermeņi ir “sociālu spiedienu ierakstīti, atzīmēti, iegravēti” un vienlaikus arī “sociālās konstitūcijas” produkti, ka ķermenis tiek “reprezentēts dažādos veidos atbilstoši vēsturiskām,

¹¹ Plašāku analīzi skat. 2.2.3. nod.

sociālām un kultūras nepieciešamībām”. (Grosz, 1994, x) Līdzīgu uzskatu pauž socioloģijas un antropoloģijas profesore Vikija Kērbija (*Vicki Kirby*), kura ķermeniskuma kontekstā runā nevis par pēc noklusējuma pieņemtiem dabas veidotiem ķermeņa priekšrakstiem, bet gan par “politiskiem rīkojumiem, vēsturiskām un kultūras vērtībām”. (Kirby, 1997, 2)

Moira Geitensa teoretizē cilvēka ķermeni kā politiskas dzīves metaforu. Ķermeniskums tāpat ir kalpojies par iemeslu tikt “izslēgtam” no politiskās dzīves vai politiskas darbības, piemēram, sieviešu, vergu, bērnu u.c. gadījumos. Bieži par izslēgšanas iemeslu kalpo pieņēmums, kurā par “vienoto ķermeni” jeb neitrālo ķermeni, ķermeniskuma etalonu parasti tiek uzskatīts vīrišķais jeb vīrieša ķermenis. (Gatens, 1996, 23) Franču feminisma teorētiķe Monika Vitiga (*Monique Wittig*) sieviešu un vīriešu dzimumu uzskata par politiskām kategorijām, savukārt ķermeņu “tēlu un formu” attēlojumu par politisku interešu vadītu. (Batlere, 2012, 157, 171)

Franču filozofs Mišels Fuko ķermeni uzskatīja par “varas attiecību privilēģēto mērķi”, jo, viņaprāt, vara ķermeni uztver par tādu, kas “ir jāpadara paklausīgs, padevīgs”, “izmantojams un produktīvs”. (Sarup, 1993, 86) Vara kopumā saskaņā ar Fuko darbojas kā politisks spēks, kas pārvalda un administrē dzīvi un dzīvās būtnes, tostarp arī ķermeņus. Šādā kontekstā Fuko varu dēvē par biovaru (angļu val. *bio-power*), tā kā “bioloģiskā eksistence tiek reflektēta politiskā eksistencē”. Sabiedrībā, kas ir, Fuko vārdiem runājot, “apveltīta ar seksualitāti”, “varas mehānismi ir vērsti uz ķermeni” un ir tieši ar to saistīti. (Foucault, 1978, 136-137, 140, 142, 147, 151) Ķermeni kopā ar tā vēlmēm un vajadzībām konstruē “sociālpolitiskas struktūras”, resp., kā Fuko domu rezumējusi Batlere, “ķermenis iegūst nozīmi diskursā tikai varas attiecību kontekstā”. Vēsturi Fuko definē kā “vērtību un nozīmju radīšanu caur apzīmējošu praksi, kam nepieciešama ķermeņa pakļaušana”. Ķermenis tiek uztverts kā “starpnieks, balta lapa” kultūras vērtībām un politikai. (Batlere, 2012, 127, 176-177) Geitensa uzskata, ka, runājot par ķermeni un tā attiecībām ar varu, ir iespējams runāt par ķermenim piemītošu vēsturi, tā kā, piekrītot Fuko idejām un tās paplašinot, Geitensa pauž domu, ka tieši diskursi, prakses un vara rada dažādu veidu ķermeņus. (Gatens, 1996, 52, 67)

1.3. Literārais teksts kultūras paradigmas laikā

Tā kā postmodernisma laikmetā ir parādījusies tendence visu “tekstualizēt”, ar to domājot visu veidu nozaru – filozofijas, vēstures, socioloģijas u.c. – uztveršanu kā diskursu veidu (diskursu šajā gadījumā Madans Sarups definē kā “prakses, kas sistemātiski veido objektus, par kuriem tās runā”), līdz ar postmodernisma attīstību ir augusi arī teksta nozīme. Postmodernisma laikā fokuss ir novirzīts no individuāla subjekta uz tekstu, māksla – tāpat arī literatūra – kļūst politiska. Postmodernās kultūras tekstos tiek atrastas un ilustrētas “savādas, eklektiskas,

vardarbīgas, bez laika pastāvošas pasaules”. (Sarup, 1993. 45, 64, 132, 177), (Kencis, 2014, tiešsaiste)

Braeins Makheils pāreju no modernā rakstīšanas veida uz postmoderno raksturo kā pāreju no “epistemoloģiskas dominantes uz ontoloģisku”, tādējādi ilustrējot galvenās atšķirības modernisma un postmodernisma literatūrā: ja modernā literatūra savā būtībā ir epistemoloģiska jeb saistīta ar izziņu un zināšanām¹², postmodernā literatūra koncentrējas uz jautājumiem, kas ir ontoloģiski jeb “esamības vispārējos pamatus, principus, tās struktūru un likumsakarības” aplūkojoši.¹³ Kā piemērus Makheils min jautājumus “kas ir pasaule?”, “kas šajā pasaulē ir jādara?”, “kāda veida pasaules pastāv, kā tās ir veidotas, un kā tās atšķiras?”, “kas notiek, kad dažādu veidu pasaules tiek konfrontētas vai kad robežas starp tām tiek pārkāptas?”. (McHale, 1987, 10) Franču filozofs un dekonstrukcijas teorijas aizsācējs Žaks Deridā (*Jacques Derrida*) uzskatīja, ka literāri darbi, “nepozicionējot sevi kā neapstrīdamu patiesību” un apzinoties “savu retorisko statusu”, ir mazāk “maldinoši” jeb “maldīgi” par citiem diskursa veidiem. (Sarup, 1993, 46-47) Saskaņā ar Mišela Fuko uzskatu literārs teksts “ļauj runāt citādībai” (angļu val. *otherness*), ko varētu uzskatīt par vienu no literatūras nozīmes augšanas iemesliem postmodernajā laikā, kad atšķirīgais, dažādais, minoritātē esošais, apspiestais tiek izcelts. (Sarup, 1993, 60)

1.3.1. Valoda kā būtiska literārus tekstus veidojoša sastāvdaļa

Apskatot teksta un literatūras nozīmi postmodernajā laikmetā, būtiski ir pievērsties arī valodas jautājumam. Postmodernismā valodas kontekstā bieži atsaucas uz Liotāra piedāvāto valodspēļu teoriju. Runājot par valodspēlēm jeb izteikumu veidiem – piem., stāstījumiem, literāriem aprakstiem utt. –, kurus var klasificēt saskaņā ar to vai to lietošanu raksturojošiem noteikumiem, Liotārs izteikumus pielīdzina spēlē izdarītiem gājieniem, kuri bieži vien tiek izdarīti vienkārši spēlēšanas prieka pēc, ne tāpēc, lai spēlē uzvarētu. Postmodernisma kontekstā šo “spēles priekam” sajūtu palielina, kā Liotārs to ir aprakstījis, “panākumu izjūta”, mainot, apspēlējot un gāžot iedibināto valodu, konotācijas. Pēc Liotāra valodspēles ir “vispārīgā pieejas metode”, “attiecību minimums, kam jāpastāv, lai pastāvētu sabiedrība”, tā kā Liotārs uzskata, ka valodspēle ir ietverta “sociālajās saitēs”, jo cilvēki tajās darbojas kā jautātāji, runātāji, adresāti un referenti. Turklāt mūsdienu postmodernajā sabiedrībā, kas arvien vairāk balstās uz komunikāciju, respektīvi, komunikācijā kļūst par aizvien svarīgāku tās sastāvdaļu, “valodas aspekts iegūst jaunu nozīmību” (Liotārs, 2008, 25-27, 38).

¹² <http://www.tezaurs.lv/#/sv/epistemologisks> [aplūkots 02.05.2017.]

¹³ <http://www.tezaurs.lv/#/sv/ontologija> [aplūkots 02.05.2017.]

Arī Monika Vitiga valodai “piedēvē milzīgu varu”, kas tiek īstenota atkārtoties un tādējādi kļūstot no “runas aktiem” par realitāti, “nostiprinātām praksēm un, visbeidzot, institūtiem”. Pēc Vitigas koncepti, kategorijas un abstrakcijas var izraisīt “fizisku un materiālu vardarbību pret ķermeņiem”, ko tās “izliekas organizējam un interpretējam”. Vitiga ir uzskatījusi, ka “valodnieciskās kategorijas piešķir realitātei formu” un ka “valoda konstruē sociālo pasauli”, līdz ar to arī literāriem darbiem piemīt vara. (Batlere, 2012, 158, 162) Līdzīgu uzskatu pauž Madans Sarups, rakstot, ka “valoda palīdz veidot realitāti, nevis vienkārši to atspoguļo”. (Sarup, 1993, 47) Viņaprāt, vēsture, literatūra un stāstu stāstīšana (angļu val. *storytelling*) ir nozīmīgas, jo tās “nodrošina diskursus un iespējas, lai tiktu galā ar pieredzēm, tās apspriežot”, kas ir būtiski, jo diskusiju ceļā pieredzes tiek “apstiprinātas”, pret tām attiecas un ar tām tiek galā kā ar “kolektīvu pieredzi” – un tikai tad tās var uzskatīt par “patiesi pieredzētām”. (Sarup, 1993, 187) Gan kolektīvās, gan individuālās sieviešu pieredzes ir atspoguļotas arī mūsdienu somu rakstnieces Sofi Oksanenā literārajā daiļradē, ko raksturo vēsturiskas, politiskas un feministiskas tēmas. Nākamās nodaļas ietvaros plašāk tiek analizēts Sofi Oksanenā debijas romāns *Staļina govīs*, kas ir ne vien spilgts mūsdienu somu sieviešu prozas, bet arī postmodernisma literatūras paraugs.

2. POLITISKAIS ĶERMENISKUMS MŪSDIENU SOMU SIEVIEŠU PROZĀ: SOFI OKSANENAS ROMĀNA *STAĻINA GOVIS* ANALĪZE

Tā kā ķermeniskums feminismā ir nozīmīgs koncepts, kas ietver sevī kultūras un vēstures liecības, personīgo pieredzi, veido “cilvēka sociālās dzīves pamatu” (Gatens, 1996, 35-36) un ar kura palīdzību saskaņā ar Linnu Pīrsu tiek mēģināts izprast pasauli, ķermenis un ķermeniskas metaforas, ar to saistīti simboli tiek lietoti sieviešu literatūrā, lai atainotu sieviešu vēsturi, pieredzes un politiskās un sociālās vides ietekmi uz sievieti. Šajā nodaļā darba autore ir analizējusi mūsdienu somu rakstnieces Sofi Oksanenas (*Sofi Oksanen*) romānu *Staļina govis* (somu val. *Stalinin lehmät*) tā latviskajā Maimas Grīnbergas tulkojumā, pētot romānā atrodamās ķermeniskuma politiskās izpausmes.

2.1. Sofi Oksanenas ieguldījums mūsdienu somu sieviešu prozā

Somijā sievietes politikas un kultūras sfērā ir aktīvi darbojušās jau ilgu laiku. Somija bija pirmā valsts pasaulē, kurā sievietēm tika piešķirtas balsstiesības reizē ar tiesībām kļūt par parlamenta locekļiem, kā rezultātā somietes jau kopš 1906. gada ir varējušas oficiāli piedalīties valsts politiskās dzīves veidošanā. (Smith-Spark, 2006, tiešsaiste) Arī literatūrā somu sieviešu autoru vārdi ir izskanējuši plašā mērogā. Sieviešu proza ir bijusi svarīga somu literatūras sastāvdaļa jau kopš 19. gs., kad somu sieviešu autoras vēlējās iegūt ar vīriešu rakstniekiem līdzvērtīgu statusu, piesakot sevi kā profesionālas rakstnieces. (Kotti, 2013, 1)

Mūsdienās sieviešu proza joprojām ir aktīva un spēcīga joma somu literatūrā. Somu rakstnieču darbi gūst popularitāti arī ārpus Somijas, par ko liecina to tulkojumi daudzos desmitos valodu, kā arī somu rakstnieču saņemtie starptautiska mēroga literatūras apbalvojumi. (Partanen, 2014, tiešsaiste) Sofi Oksanenas (*Sofi Oksanen*) (1977) vārds mūsdienu somu literatūras kontekstā izskan ļoti bieži. Oksanena ir ierindojama Somijas populārāko autoru sarakstā, un viņas literārie darbi ir guvuši atzinību un tiek plaši apspriesti arī ārpus Somijas robežām. Oksanenas darbi ir tulkoti aptuveni 40 valodās. Sofi Oksanena sevi sauc par atklātu feministi (MTV.fi, 2013, tiešsaiste), kas atspoguļojas viņas prozā. Papildus feministiskajam aspektam, Oksanenas prozu raksturo arī vēsturiski un politiski motīvi. Oksanenas romāni tiek dēvēti par vēsturiskā un postkoloniālā romāna hibrīdiem, kuros apspiestības tēma tiek skatīta gan seksisma, gan imperiālisma nozīmē. Oksanena ir spējusi pievērst sabiedrības uzmanību sarežģītiem vēsturiskiem politiskiem procesiem, ideoloģijas atstātajām sekām cilvēku dzīvēs un psihē, kā arī detalizēti atainot sieviešu pieredzi. (Caspersen, 2014, tiešsaiste) Sofi Oksanena ir pa pusei igauņiete, pa pusei somiete (Laari, 2015, tiešsaiste), kas ļauj viņai vērtēt politiku, sociālās problēmas un vēsturi no divu identitāšu – un arī robežidentitātes – pozīcijas, padziļināti izprast šo identitāšu savstarpējās mijiedarbības problēmas. Oksanena daudz raksta tieši par

Igaunijas vēsturi, komentē politiskus un sabiedriskus notikumus, ir kritiska ne tikai pret Padomju Savienības imperiālismu, bet arī pret mūsdienu Krievijas valdību.¹⁴

2.2. Politiskais ķermeniskums Sofi Oksanenas romānā *Staļina govīs*

Staļina govīs ir somu mūsdienu rakstnieces Sofi Oksanenas debijas romāns, daļa no Igaunijas vēsturi aprakstošo romānu sērijas *Kvartets*, kas tika izdots 2003. gadā (Maimas Grīnbergas tulkojums latv. val. – 2013. g., *Jumava*) un vēsta par trīs vienas ģimenes, bet “dažādu paaudžu un sabiedrību” (Oksanen, 2017, tiešsaiste) sieviešu dzīvēm Igaunijā un Somijā gan pagājušā, gan šī gadsimta ietvaros, par sieviešu pieredzi, identitāti un politikas atstātajām sekām uz tās veidošanos, kā arī uz viņu dzīvēm kopumā. Romānā Oksanena pievēršas tieši sievietes skatu punkta atspoguļošanai politiski sarežģītos vēstures posmos. Romāna galvenās tēmas ir komunistiskās Igaunijas un kapitālistiskās Somijas vēsture un attiecības, ēšanas traucējumi, identitāte un ar to saistītais apjukums, sieviešu pieredze 20. gs. Austrumeiropas un Rietumeiropas robežpunktā, uz etnisko izcelsmi un kultūru balstīti aizspriedumi.

Darba autore par svarīgu romāna *Staļina govīs* sastāvdaļu uzskata ķermeniskumu, kam romānā piemīt politisks konteksts. Ar ķermeņa, ķermeņa metaforu un to papildinošu atribūtu (kosmētika, apģērbs utt.) palīdzību Oksanena romānā *Staļina govīs* ataino dažādu politisku situāciju radītās sekas un ietekmi kultūrā, sadzīvē un sabiedrībā, koncentrējoties tieši uz sieviešu pieredzi un identitāti, kas liek romānu uzskatīt par feministisku literāru darbu. Tāpat tajā parādās “slimā” ķermeņa simboliskums – tas tiek izmantots kā rīks politisko situāciju un attiecību radīto traumu ilustrēšanai. Slimajā ķermenī manifestējas galvenās varones Annas traumatiskā pieredze: sociālpolitiskajā situācijā balstīts kauns, apjukums, apspiestas un pretrunīgas emocijas, kas saistītas ar identitātes un etniskās izcelsmes jautājumiem un balstās identitātes izprašanas problēmā, ko veicinājusi Somijas, Igaunijas PSR un Padomju Savienības kopumā īstenotā politika, kā arī ar etnisko izcelsmi saistīti stereotipi.

Romāna analīzē ir izmantota kvalitatīvā metode – kritisko teoriju kopums: feministiskā literatūrkritika un postmoderno zināšanu kritika. No romāna *Staļina govīs* ekscerpētajos teksta fragmentu piemēros treknrakstā izceltās daļas ir darba autores izcēlums.

¹⁴ Skat. Sofi Oksanenas publicētos rakstus, piem., <https://www.theguardian.com/books/2015/apr/18/sofi-oksanen-interview-russia-finland-estonia-putin> [aplūkots 09.05.2017.] un <http://upnorth.eu/sofi-oksanen-what-its-like-to-write-about-russia/>. [aplūkots 09.05.2017.]

2.2.1. Īss romāna *Staļina govīs* apraksts

Romāna *Staļina govīs* galvenā varone ir Anna, kura slimo ar ēšanas traucējumiem – bulīmiju un anoreksiju, kas grāmatā saīsināti dēvētas par *bulīmareksiju*. Anna ir pa pusei igauņiete, pa pusei somiete: Annas māte Katarīna, apprecoties ar somu vīrieti, no Igaunijas PSR 20. gs. 70. gados pārvācās uz dzīvi Somijā, kur vēlāk piedzima Anna. Galvenās varones robežidentitāte ir būtiska romāna nianse, jo ar savu izcelsmi un identitāti saistītais apjukums, neizpratne un dalītās jūtas – vienlaicīgs kauns un lepnums – veido Annas slimības psiholoģisko pamatu. Lai arī stāstījums tiek koncentrēts uz Annas pārdomām un sajūtām, viņas dzīvi ar ēšanas traucējumiem mūsdienā Somijā, ietverot viņas ēšanas “sesiju” un ārstu apmeklējumu aprakstus, kā arī ieskatu Annas attiecībās ar pretējā dzimuma pārstāvjiem, romānā tiek atspoguļotas arī Annas atmiņas, kas ir saistītas ar bērnības braucieniem līdzī mātei uz Igaunijas PSR¹⁵, tāpat nodaļas tiek veltītas arī Annas mātes Katarīnas dzīves 20. gs. 70. gadu Igaunijā un vecmammās Sofijas dzīves gan Otrā pasaules kara un Staļina režīma laikā Igaunijā, gan izsūtījumā Sibīrijā epizožu aprakstīšanai. Romānā no sieviešu perspektīvas tiek atainoti gan vēsturiski notikumi Staļina režīma laikā, gan Padomju Savienības birokrātiskā sistēma, korupcija, attiecībās ar ārvalstīm īstenotā politika, arī propaganda. Romāns *Staļina govīs* sniedz ieskatu igauņu un somu savstarpējās sociālajās un politiskajās attiecībās 20. gs. otrajā pusē, tiek aplūkoti stereotipi un aizspriedumi, kritizētas sabiedriskās un politiskās iekārtas – gan komunisms, gan kapitālisms – un to radītā ietekme uz un īstenošanās caur sieviešu ķermeņiem.

Romānā paralēli veidojas trīs laika un stāstījuma asis: Annas naratīvs, Annas mātes Katarīnas atmiņas un piedzīvotais, kā arī ar Annas vecmammās Sofijas dzīvi 20. gs. 40. un 50. gados saistīti fragmenti.

2.2.2. Politiskās situācijas radītu stereotipu ietekme uz ķermenisko

Romānā *Staļina govīs* liela nozīme ir tajā atspoguļotajiem etniskajiem stereotipiem un aizspriedumiem, kuri atstāj ietekmi arī uz ķermenisko. Saskaņā ar skaidrojošo vārdnīcu stereotips ir “vispārpieņemts uzskats”¹⁶, savukārt aizspriedums ir uzskats, kas ir “maldīgs, bieži vien novecojis” un “kļūvis par šķērslī saprātīgam, pareizam spriedumam”¹⁷. Galvenā abu jēdzienu atšķirība ir tajā, ka aizspriedumi ir vairāk balstīti emocijās un sajūtās, ko kāds cilvēks izjūt pret citu cilvēku grupu, bet stereotipi ir specifiski kādas cilvēku grupas apraksti, kas

¹⁵ Igaunija atradās PSRS sastāvā no 1939. gada līdz Igaunijas Republikas neatkarības atjaunošanai 1991. gadā. (Miljan 2004, 20, 31), Annas bērnības braucieni uz Igauniju saskaņā ar romāna hronoloģiju varētu būt notikuši 20. gs. 80. gados.

¹⁶ <http://www.tezaurs.lv/#/sv/stereotips/1> [aplūkots 16.05.2017.]

¹⁷ <http://www.tezaurs.lv/#/sv/aizspriedums> [aplūkots 16.05.2017.]

apraksta to, ar ko konkrētās grupas cilvēki ir savstarpēji līdzīgi un kas atšķir viņus no citām grupām. Gan stereotipi, gan aizspriedumi “veicina un saglabā sociālo nevienlīdzību”, jo bieži vien pārstāv kādas dominējošas grupas uzskatu, kas negatīvi ietekmē stereotipizētās un definētās grupas. (Vescio, Weaver, 2013, tiešsaiste)

Lai gan grāmatā ir pieminēti arī igauņu negatīvie stereotipi par somiem un Somiju (piem., “Visi somi bija vodkas un sekса tūristi.” (Oksanena, 2013, 69)), plašāk Sofī Oksanena ir atspoguļojusi 20. gs. Somijā valdošos nievājošos stereotipus par igauņiem kā krieviem un igauņu sievietēm kā prostitutām. Šie izplatītie stereotipi un aizspriedumi romāna sižeta kontekstā ir būtiski tāpēc, ka tie ir kalpojuši par pamatu Annas mātes Katarīnas ar savu un meitas etnisko izcelsmi un identitāti saistītajai trauksmei, piesardzībai, igauņiskuma noliegumam, kas vēlāk Annā pāraug vispārējā apjukumā par savu identitāti un manifestējas viņas ēšanas traucējumos. Aizmirsto stereotipu un aizspriedumu pieminēšanas dēļ Oksanena par romānu *Staļina govis* Somijā ir saņēmusi kritiku, tā kā, pēc Oksanenas teiktā, somiem kā vienas no pasaulē vienlīdzīgākās valsts iedzīvotājiem ir nepatīkami tikt atgādinātiem par valstī kādreiz uzplaisnījušo rasismu. (Ulkoasiainministeriö, 2004, tiešsaiste)

Somija romānā no Annas mātes Katarīnas un Annas perspektīvas tiek uztverta kā kapitālistiska politisko Rietumu valsts, taču viņu attieksmē ir jūtama ironizēšana par Padomju Savienības propagandu: “(..) tā ir tā sliktā kapitālistiskā valsts, *kapvalsts*. (..) par kapvalstīm, labo *socvalstu* ienaidniecēm (..)” (Oksanena, 2013, 11); “bīstamā kapzeme” (Oksanena, 2013, 48). Tāpat Oksanena Somijas apzīmēšanai romānā izmanto vārdu *Īstensomija*, ilustrējot un efektīvi papildinot Somijā 20. gs. sastopamo attieksmi, kas “īsto” Somiju pretstata “neīstajai” Igaunijai, kas tiek uzskatīta vien par daļu no Krievijas (“Igaunija taču nebija Igaunija, pat ne daļa no Padomju Savienības, bet tikai Krievija.” (Oksanena, 2013, 52)). Par vienu no iemesliem somu nepatīkamai pret igauņiem ir kalpojusi arī pieaugošā igauņu imigrācija Somijā – tā, piem., Katarīnas vīramāte, Annas tēva māte, saukta par “īstensomieti”, pret Katarīnu izturas noraidīši, pielīdzinot igauņus karēļiem (tekstā – “karjalieši”), tā kā abas tautas, pēc viņas domām, Somijā ir nevēlami iebraucēji no Austrumiem, neiederīgi svešinieki:

“Tā omīte, kura ir radniece, tā neprot izturēties pret **svešzemju radībām**, tāpat kā neviens cits **no īstensomu dzimtas**. (..) Kad mamma šņauca degunu, omīte teica, ka arī karjalieši tā darījuši. (..) **karjalieši omītei nepatika**. Būtu vien palikuši tur, no kurienes nāca, **krievi tādi**.” (Oksanena, 2013, 19)

Annai ar savu bioloģisko vecmāmiņu viņas paustā rasisma un noraidījuma dēļ nav izveidojušās tuvas attiecības, kas, iespējams, vēl vairāk ir veicinājis Annas ar etnisko izcelsmi saistītā apjukuma un kauna rašanos, tā kā viņa jūtas nepieņemta, sveša pat savas ģimenes ietvaros. Darba autore uzskata, ka apzīmējums *īstensoms/-iete* un *Īstensomija* sevī slēpj ironiju,

Annas nosodījumu pret somu nacionālistisko, augstprātīgo nostāju pret iebrucējam/-iem jeb “svešzemju radībām”, nevēlēšanos atzīt viņu integrāciju un nespēju pieņemt kā pilnvērtīgu savas valsts un sabiedrības daļu, jo viņas/-i nav “īstas/-i” somietes/-i: “(..) **kā krievu, kas Somijā vienmēr ir krievs**, kas par to, ka cep Ziemsvētku šķiņķi un pasniedz ar Turku sinepēm.” (Oksanena, 2013, 34)

Vairākkārt Annas atmiņu stāstījumā parādās vārds *vaņka*. Šo nievājošo krievu tautības cilvēkus apzīmējošo žargonvārdu¹⁸ romānā somi izmanto igauņu apzīmēšanai, tādējādi ilustrējot igauņu un krievu pielīdzināšanu vienu otram kā vienotu tautību, starp tautībām valdošo atšķirību neatzīšanu vai tīšu ignorēšanu:

“(..) kad mamma [Igaunijā – darba aut. piez.] stāsta, ka **soms igauņi uzskata par krievu, par vaņku starp citiem vaņkām**, tam neviens netic. Taču mammai ir taisnība. **Somiem taču igauņi bija krievi**. Ilgi.” (Oksanena, 2013, 34)

Somu sabiedrībā pastāvošā stereotipa par igauņiem kā krieviem un Igauniju kā daļu no Krievijas rašanos ir veicinājis arī 20. gs. novērojamais zināšanu par Igauniju un kontakta ar igauņiem trūkums, kā arī starp Somiju un PSRS pastāvošā politiskā situācija: PSRS 20. gs. otrajā pusē publiski pozicionēja Somiju kā veiksmīgu piemēru tam, ka spēj “mierīgi sadzīvot ar savu neatkarīgo kaimiņu” (Oksanen, 2016, tiešsaiste), tikmēr, piemēram, turpinot kontrolēt Somijas mācību grāmatu saturu, savukārt Somijas nostāju raksturoja vārds *finlandizācija* (angļu val. *finlandization*), kas apzīmēja PSRS atbalstošu ārpolitiku. (Harding, 2015., tiešsaiste) Līdz ar to Somijā bija iespējams īstenot padomju propagandu, un Somijas sabiedrība neiedziļinājās PSRS iekšpolitikā un ar to saistītajās problēmās. Arī PSRS īstenotā t.s. dzelzs priekšskara politika un tās radītais informācijas plūsmas ierobežojums ietekmēja Rietumeiropas, tostarp Somijas, sabiedrības uzskatus. (Lauren, 2014, 1124) Somijas sabiedrībā novērojamais zināšanu trūkums par igauņiem 20. gs. otrajā pusē romānā *Staļina govīs* tiek ilustrēts, piemēram, šajā Annas skolas laika atmiņu epizodē: “Liela daļa no Somijas skolēniem par igauņu esamību uzzināja tikai tad, kad skolā tika uzskaitītas radu tautas. Un tad viņi grozīja galvu un taisīja lielas acis, ka astoņdesmit piecu kilometru attālumā no Helsinkiem dzīvo **tauta, par kuru viņi neko nav zinājuši**.” (Oksanena, 2013, 34)

Stereotipu par igauņiem kā krieviem romānā *Staļina govīs* ilustrē arī Annai un Katarīnai uzdotie jautājumi par viņu krievu valodas prasmēm vai par krievu valodas statusu Igaunijā: “Mana mamma ir no Igaunijas. // Un cik labi tad tu runā krieviski?” (Oksanena, 2013, 365); “Katarīnai nākas pārliecināt, ka nav mācījusies krievu valodā.” (Oksanena, 2013, 11) Ar krievu valodu saistītie jautājumi rada Annā neizpratni, sajūtu, ka citi nesaprot viņu, viņas identitāti un

¹⁸ <http://www.tezaurs.lv/#/sv/vanka> [aplūkots 16.05.2017.]

valsti, kurai viņa savas mātes dēļ jūtas piederīga, viņas “īgauniskumu”. Uzdotie jautājumi liek Annai apzināties igauņu valodas neredzamību, tās ignorēšanu, un tas, tā kā igauņu valodu Anna uzskata par daļu no savas identitātes, jo valoda saskaņā ar psihologu pētījumiem var tikt uzskatīta par daļu no cilvēka personības (Tyson, 2009, 10), viņai norāda arī uz savas identitātes neredzamību un nenožīmību. Kad Katarīnai tiek jautāts, vai Anna runā igauņiski, Katarīna atbild noraidoši, lai arī Anna igauņu valodu pārvalda: “Viņa to izskaidro ar risku sajaukt valodas to līdzības dēļ. Ka Somijā būtu vienkārši šausmīgi, ja man smilšu kastē nejauši paspruktu kaut kas igauņiski. Ka viņa **negrib iezīmēt savu bērnu kā krievu** (..). **Somijā nav vērts plāties ar savu īgauniskumu.**” (Oksanena, 2013, 34) Lai arī PSRS, kuras sastāvā Annas bērnībā bija Igaunija, oficiālās jeb galvenās valodas statuss piederēja krievu valodai, padomju republikās oficiālu statusu varēja piešķirt arī t.s. nacionālajām valodām, kā to paredzējis “Likums par PSRS tautu valodām” (*Закон о языках народов СССР/ Закон о языках народов СССР*)¹⁹ saskaņā ar kuru ir bijis iespējams izvēlēties, piemēram, “audzināšanas un izglītības” valodu.²⁰ Anna, nākusi no igauņiski runājošas ģimenes, krievus Igaunijā uztver kā minoritāti, bet krievu valodu – kā minoritāšu valodu vai statusa ziņā otro valodu, kas redzams šajā citātā, kurā viņa krievu valodu pielīdzina Somijas minoritāšu, sāmu un zviedru, valodām: “Ja Somijā kāds uzzināja par manu igauņu mantojumu, pirmais jautājums vienmēr bija, **vai protu krievu valodu**, vai bērnībā rotaļājos ar krievu bērniem (..) **Kāds gan tam sakars ar manu īgauniskumu?** Kāpēc neviens nevaicāja, vai rotaļājos ar igauņiem? Es taču neiztēlojos, ka ikviens soms prastu sāmu vai zviedru valodu.” (Oksanena, 2013, 34-35) Tā kā saskaņā ar 1989. gada statistikas datiem tikai apmēram puse no vairāk nekā 185 miljoniem PSRS iedzīvotāju pēc tautības bija krievi, kuri par savu dzimto valodu uzskatīja krievu valodu, un tikai 18,7 miljoni citu tautību PSRS iedzīvotāju krievu valodu uzskatīja par savu dzimto valodu (Tyson, 2009, 54), Annas sašutums, saskaroties ar rietumeiropiešu ignoranto attieksmi, varētu atbilst realitātei.

Sākot ar 20. gs. otro pusi ievērojami palielinājās arī no Padomju Savienības republikām uz Somiju labākas dzīves meklējumos atbraukušo sieviešu imigrantu skaits, kas radīja Austrumeiropas un Rietumeiropas kultūru sadursmi. Saskaņā ar Frensīnu du Plesī Greju (*Francine du Plessix Gray*) un viņas veiktajām intervijām ar padomju sievietēm ārzemnieki PSRS dzīvojošo sieviešu vidū tika uzskatīti par piemērotiem kandidātiem laulības slēgšanai galvenokārt viņu materiālās nodrošinātības jeb “apgādātāja talanta” dēļ, līdz ar to ārzemju vīra meklējumus du Plesī Greja raksturo kā padomju sieviešu “apsēstību” un pat “fetišu”. (du Plessix Gray, 1989, 7-8) Materiālā labuma gūšanas perspektīvu attiecībās ar ārzemniekiem stāstā

¹⁹ <http://legal-ussr.narod.ru/data01/tex10935.htm> [aplūkots 14.05.2017.]

²⁰ Skat. likuma 6. pantu.

apliecina, piemēram, šāds salīdzinājums: “(..) kā eldorado šķita jau katrs ārzemnieka pirksts.” (Oksanena, 2013, 81). Arī Aleksandra N. Leontjeva (*Aleksandra N. Leontieva*) runā par postkomunisma valstu sieviešu vidū izplatīto ideju par laulību slēgšanu ar Rietumeiropas vīrieti kā par “zelta iespēju” (Leontieva, 2003, 163), kas saglabājusies no padomju laikiem. Centieni iegūt labāku materiālo stāvokli ar laulību palīdzību ilustrē PSRS sieviešu iedzīvotāju pragmatisko skatījumu uz dzīvi, tostarp laulātu savienību – tā tiek skatīta kā “iespēja pārcelties uz lielāku, pievilcīgāku pilsētu” (vai, analizētā romāna gadījumā, uz pievilcīgāku valsti), kā potenciāls “mājokļa situācijas uzlabojums”, arī kā sociālā statusa uzlabošanas iespēja. (du Plessix Gray, 1989, 54) Romānā *Staļina govīs* šo pārliecību ilustrē par “visiem zināmu” nosauktais uzskats, ka “Padomju Savienībā ir labi dzīvot, ja ir mašīna, dzīvoklis un somu mīļākais”. (Oksanena, 2013, 316) Somu mīļākais šajā gadījumā simbolizē Rietumus, nodrošinātās kapitālistiskās valstis, stabilu materiālo stāvokli, cienīgu sociālo statusu. Igaunijā līdzīgs fenomens ir novērojams vēl arī mūsdienās, kur saskaņā ar pētījumu datiem krievu tautības sievietes saņem zemāku algu nekā, piemēram, igauņu tautības sievietes, tāpēc Igaunijas krievu sieviešu starpā izplatīta ir vēlme apprecēt materiāli nodrošinātu igauņu vīrieti. (Kossorotova, 2016, tiešsaiste)

Aleksandra N. Leontjeva komunisma režīmam pakļautajās vietās augušo un dzimušo sieviešu ekonomisko migrāciju dēvē par dzimummigrāciju (angļu val. *gendered migration*), kas visbiežāk sevī iekļauj gan “pārrobežu prostitūciju”, gan t.s. “Īgavas pēc pasūtījuma” (angļu val. *mail-order brides*), migrāciju ar laulību motīvu. Tas ir ietekmējis no Eiropas austrumiem nākušo sieviešu tēla un ar to saistīto aizspriedumu un stereotipu veidošanos Rietumeiropas sabiedrības vidū, kur austrumeiropietes tiek uzskatītas vai nu par “eksotiskām pavadinātājām”, vai arī par “upuriem, kas spiesti pamest mājas skarbo apstākļu dēļ”, kā arī Rietumeiropas publisko diskursu: masu medijus, kino, literatūru un personiskos naratīvus. Leontjeva raksta, ka dzimummigrācijas rezultātā arī “jaunajā Eiropā” joprojām pastāv no Padomju Savienības laika saglabājušies ar Austrumeiropas sievietēm saistītie negatīvie stereotipi. Ar frāzi *krievu sievietes* populārākajās imigrantu mērķa valstīs Ziemeļeiropā tiek apzīmētas no jebkuras postpadomju valsts nākušās sievietes, turklāt šim nosaukumam parasti ir negatīva konotācija, kas veidojusies Leontjevas pieminētā aizsprieduma par imigranšu “provokatīvo” ārējo izskatu, kas simbolizē viņu “vieglas uzvedības” uzvedību un raksturu, dēļ. Daļēji šī aizsprieduma rašanos ir veicinājis arī PSRS valdošais preču deficīts – Padomju Savienībā bija grūti iegādāties “modernas” drēbes un kosmētiku, līdz ar to, iegūstot šīs mantas savā īpašumā, PSRS augušās sievietes saskaņā ar Leontjevu mēdzot pārspīlēt ar kosmētikas daudzumu vai saģērbties “pārāk

svinīgi”, tādējādi radot par sevi “nepareizu iespaidu”.²¹ (Leontieva, 2003, 163-165) Šis stereotipa par igauņiem kā krieviem rašanās faktors ir īpaši būtisks konkrētās analīzes ietvaros. Padomju Savienībā 80. gadu beigās, lai arī noliegta, tomēr ļoti aktīva bija prostitūcijas sfēra, kas bieži balstījās sieviešu vēlmē pēc “Rietumu valdzinājuma”. (Hughes, 2002, 13) Arī Sofi Oksanena Annas atmiņās piemin tēva braucienus uz Maskavu, kur viņš un citi somi satiek tieši ārzemniekiem paredzētas “pērkamas” sievietes, kas veicinājis stereotipa par krievu sievietēm kā prostitūtām iesakņošanas Somijas sabiedrībā, somu sieviešu nosodošo attieksmi. No Igaunijas nākušās sievietes Somijā sāka uzskatīt par prostitūtām divu stereotipu apvienošanās rezultātā – tā kā saskaņā ar iepriekš minēto igauņi tika uzskatīti par krieviem, arī igauņu sievietes līdz ar to ir tikušas uzskatītas par krievietēm:

“(..) drīz bija skaidrs, ka **ikviena – ne tikai krievu, bet arī igauņu – sieviete ir mauka.**” (Oksanena, 2013, 52),

“Viņa joprojām man piekudināja, lai nestāstu visu par savu izcelsmi. **Lai mani neuzskatītu par igauņu mauku (..)**”. (Oksanena, 288)

Stereotipam nostiprinoties Somijas sabiedrībā, prostitūtas amats saskaņā ar Annas atmiņām arī vairs nav ticis uzskatīts par izvēli, bet gan uztverts kā kaut kas nosacīts, pēc noklusējuma pastāvošs, ierakstīts personībā un gēnos – tātad ierakstīts arī ķermenī:

“Aiz robežas jautājums bija par vienu profesiju starp citām, taču Somijā maucība bija kas abstraktāks, kas tāds, kam nepiederēja liela nauda, kas tāds, kas nebija darbs, bet gan **personības vai rakstura iezīme sievietē.**” (Oksanena, 2013, 54)

“Protams, katra sieviete savā ziņā ir mauka. **Taču dažas ir vairāk maukas nekā pārējās.** Dažām tas ir vairāk **asinīs**: dažas tā ir mācītas vai audzinātas, **citas tādas ir no dabas.** *Kāpēc visas igauņietes ir maukas? Vai tas viņām ir gēnos? Šāds izbrīns gluži publiski lasāms avīzes Helsingin Sanomat Kirsti slejā.*” (Oksanena, 2013, 51) Te parādās arī liecība par Leontjevas pieminēto publisko diskursu, kas veicina negatīvo stereotipu izplatību. Ar laiku šos stereotipus un aizspriedumus var pārņemt un nodot tālāk arī tie, kuri sākotnēji ir bijuši stereotipizētās grupas sastāvdaļa, jo, kā minējusi Eleina Šovaltere, sieviete ķermeni konceptualizē saskaņā ar savu kultūrvīdi. (Meškova, 2013, 342) Jāatceras arī Monikas Vitigas uzskats par ķermeņa attēlojumu kā politisku interešu vadītu. (Batlere, 2012, 171) Kad Katarīna piemin Annas draudzeni Ireni, viņa sauc meiteni par “padauzas meitu”, jo Irenes māte ir igauņiete: “Tu par daudz runā ar tās **padauzas meitu.** // Šajā mājā tās **maukas skuķe** savu kāju nespers.” (Oksanena, 2013, 103) Bīstamais atgādinājums par savu un meitas izcelsmi nav vienīgais iemesls, kāpēc Katarīnai Irenes māte nepatīk – pastāv aizdomas, ka Irenes māte

²¹ Preču deficīta ietekme uz ārējo izskatu plašāk apskatīta 2.2.5. nod.

darbojas arī kā PSRS spiedze. Varētu teikt, ka Katarīna šo ar ķermeni saistīto stereotipu (kādā citā romāna daļā prostitūtas tiek nosauktas par “miesas pārdevējām” (Oksanena, 2013, 55), tātad tiek uzsvērts tieši ķermeņa pārdošanas aspekts) izmanto, lai izrādītu politiska rakstura nepatiku, vēlāk arī personīgu nepatiku pret meitas aizdomīgo uzvedību: “Mamma iedomājās, ka vīrieši mani uztur un es viņus baroju un guļu ar viņiem. **Tas taču mums esot gēnos.**” (Oksanena, 2013, 286)

Iespējams, Katarīnas tendence izmantot ar seksualitāti saistītus apvainojumus ir radusies ne vien no prostitūtu stereotipa, bet arī PSRS īstenotās seksuālās izglītības politikas dēļ. Du Plesī Greja savā pētījumā par Padomju Savienības sievietēm apraksta sarunu ar psihologu-seksologu Ļevu Ščeglovu (*Lev Scheglov*) kurš kritizē Padomju Savienības seksuālās izglītības programmu kā nepilnīgu, “puritānisku”, jo tā nemāca par dabiskām ķermeņa pamatfunkcijām, bet gan, piemēram, to, kā “skaisti uzklāt galdu”, resp., tā seksualitāti mācību programmā nemaz neiekļauj. Tāpat Ščeglovs piemin kultūrā ierakstītu “kaunu”, kas attiecināms uz seksuālajiem orgāniem, uz seksualitāti kopumā. (du Plessix Gray, 1989, 71-72) Arī angļu rakstnieks Džordžs Orvels (*George Orwell*), kas kļuva slavens ar saviem antiutopiskajiem romāniem un kritisko, precīzo politisko ideoloģiju un procesu analīzi, savā romānā *1984* apraksta totalitārās varas vēlmi kontrolēt cilvēka seksualitāti, izskaust to, saskatot seksualitāti kā bīstamu instinktu, impulsu, kas rada draudus pastāvošajai sistēmai, bet kas arī var tikt izmantota politiska labuma gūšanai. (Orwell, 1949, 32, 64)

Var secināt, ka iepriekš minētie etniskie stereotipi, kas radušies Somijas un PSRS īstenotās politikas rezultātā, ir kalpojuši par pamatu Annas mātes Katarīnas vēlmei aizmirst un slēpt savu un Annas izcelsmi, kas savukārt ir radījis Annā apjukumu, psiholoģisku un vēlāk arī ķermenisku traumu, kuras sekas plašāk analizētas nākamajās apakšnodaļās.

2.2.3. Sievietes ķermeņa robežas kā politiskas robežas

Sofi Oksanena romānā *Staļina govīs* akcentē sievietes ķermeņa politiskumu un iespēju to izmantot kā politisku metaforu, salīdzinot tā robežas ar valstu robežām: “**Sievietes ķermeņa centimetri ir tikpat svarīgi kā valsts robežas.** Precīzi noteiktas, un par to izmaiņām vienmēr ir jāziņo.” (Oksanena, 2013, 144) Tas saskan ar, piemēram, Džūdītas Batleres teoriju par ķermeņa robežām kā “sociālām robežām”, kas tiek politiski regulētas. (Batlere, 2012, 188) Romānā tiek ilustrēts tas, kā, līdzīgi Fuko idejām par varas un ķermeņa savstarpējām attiecībām, vara ķermeni uztver kā valstij un varai piederošu, kā daļu no valsts vai tās paplašinājumu, kas nozīmē, ka ar ķermeni individuālā līmenī veiktās darbības plašākā mērogā tiek traktētas kā visas valsts iesaistīšanās šajās darbībās. Īpaši tas attiecas uz sievietes ar savu ķermeni saistīto rīcību, kā tas ir spilgti parādīts šajā citātā: “Tā kā Padomju Savienība grib pasargāt savas pilsones no

tādas nejēdzības, ka padomju sieviete pārotos ar nefīru ārzemju noziedznieku, valstij jāpārlicinās, ka tas, kurš alkst iegūt padomju sievieti sev par sievu, ir priekšzīmīgs.” (Oksanena, 2013, 72) Jāpiebilst, ka Sofi Oksanena ir vēlējusies atainot un pievērst uzmanību tieši PSRS raksturīgajai stingrajai kontrolei un uzraudzībai pār savu sieviešu pilsoņu privāto dzīvi, tā kā, piemēram, šāda veida Somijas kritika, kas būtu vērsta uz somu vīriešu uzvedību, regulāri izmantojot padomju prostitūtu pakalpojumus, romānā nav atrodama. PSRS pilsones laulība ar ārzemnieku rada pamatu Padomju Savienības varas instanču aizdomām un politiski motivētiem apvainojumiem vai piesardzībai, neuzticībai: “Taču es negribēju, ka mani nogalina (..) tāpēc, ka mamma ir **politiski neuzticama persona**, kas precējusies ar ārzemnieku un varētu būt kapitālistu spiedze (..)” (Oksanena, 2013, 81) Tāpat paradoksāla šķiet Annas atmiņa par savas mātes dzīvi, kurā atklājas, ka, izdarot ar savu privāto dzīvi un ķermeņi saistītu izvēli, kurai patiesībā politiska zemteksta nav, tā gūst politisku interpretāciju līdzcilvēku acīs – Katarīna savas ārzemju laulību partnera izvēles dēļ ir nodevusi patriotiskos studiju biedrus un kolēģus, lai arī savu pret Padomju Savienību vērsto politisko nostāju iepriekš ir apliecinājusi ar konkrētu rīcību: “**Viņus mamma nodeva, apprecot somu.** Nudien nosodāmi, kaut arī mamma bija no retajiem savā kursā, kas atteicās iestāties partijā (..)” (Oksanena, 2013, 22) Ironiski šajā gadījumā ir arī tas, ka Katarīnas studiju biedri un kolēģi te tiek saukti par *redīskrējumu* (Oksanena, 2013, 22), tā kā viņi izlikās esam pārliecināti komunisti²², kamēr patiesībā bija “baltinbalti” Igaunijas patrioti, taču par nodevēju uzskata tieši Katarīnu, kura vienmēr ir vai nu ieņēmusi neitrālu pozīciju, vai arī savu nepatiku pret PSRS un komunismu izrādījusi ar aktīvu rīcību.

Arī ķermeniskas iekāres situācijas var būt politiski definētas vai ierosinātas, balstoties, piemēram, uz iepriekšējā nodaļā analizētajiem stereotipiem: “Vai tad es nesaprotu, ka, zinot par manu svešasinību, mani kāds gribētu tikai tāpēc, ka **esmu vaņķu mauka**, bet, ja mani neviens negribētu, tad negribētu tāpēc, ka esmu vaņķu mauka, **krievlīga**, gļotaina sīkpeža. Tā teica mamma. **Ļaudīm pret mani būtu cita attieksme, ja viņi zinātu**, cilvēki izturētos citādi, runātu ko citu, uzdotu atšķirīgus jautājumus. Tad tevi neviens negribētu pa īstam. Tad viņi bāztu roku man starp ciskām, jo es taču galu galā **esmu tikai igauņu mauka un igauņu maukas knīpa** (..)” (Oksanena, 2013, 51-52) Annai tas rada psiholoģisku bezizejas situāciju, kas veicina apjukuma, spriedzes un izmisuma rašanos, jo šķiet, ka viņai sava identitāte ir jāslēpj, jācenšas sevi mainīt, lai to neizrādītu, tomēr tajā pašā laikā no tās nevar aizbēgt, jo vienmēr pastāv tās atklāšanas drauds. Te arī vēlreiz parādās Katarīnas aizsprieduma par igauņiem internalizācija jeb iemiesošana.

²² Komunisma un sarkanās krāsas saistību skatīt 2.2.5. nod.

2.2.3. nodaļā pieminētais uz politiska pamata izveidojies etniskais stereotips ietekmē arī veidu, kādā sievietes ķermenis tiek uzlūkots, kā sieviete ar viņas ķermeņa starpniecību tiek uztverta, objektificēta kā pērkama prece: kad Anna bērībā dodas braucienā uz Tallinu, viņa jau mazā vecumā apgērba un ārējā izskata kopumā dēļ tiek uzlūkota kā iespējama prostitūta²³, tomēr “ir tik maza, ka viņas cenu **vēl** neviens neprasa.” (Oksanena, 2013, 55) Katarīna gan nevēlas meitai šādu “gēnos ierakstītu” likteni pieļaut un pielīdzina meitas ķermeni iekarojamai, tātad savā ziņā politiskai teritorijai: “Mūsu Annu neviens **neiekaros**, mūsu Anna pati iekaros visu pasauli.” (Oksanena, 2013, 284) Ar prostitūciju saistītais stereotips, atbraucot un iekārtojot dzīvi Somijā, Katarīnai liek izjust kaunu par savu igauniskumu, pazemojumu. Nevēloties, lai Anna tiktu uzskatīta par prostitūtu vai, vēl ļaunāk, patiešām par tādu kļūtu, Katarīna pavēlē Annai klusēt par savu izcelsmi, radot meitas prātā biedējošu Somijas sabiedrības asociāciju ķēdi *igauniskums-prostitūcija*: “Viņa joprojām man **piekodināja, lai nestāstu visu par savu izcelsmi. Lai mani neuzskatītu par igauņu maku** (..)” (Oksanena, 2013, 288) Bailes sāk materializēties, Annai sasniedzot pubertāti, tā kā ar prostitūciju saistītais stereotips tiek uzturēts ar sieviešu ķermeņu palīdzību, ar to starpniecību, resp., iestājoties pubertātei, tiek mainīta ķermenim piešķirtā nozīme, neitrālais bērna ķermenis pārvēršas par objektificētu sievietes ķermeni: “Vai manām rotaļām²⁴ vajadzēja beigties tad, kad man izauga krūtis?” (Oksanena, 2013, 42)

Jau minēts, ka romānā Somija tiek uztverta kā kapitālistiska rietumvalsts. Lai arī līdz šim Oksanena ir kritizējusi tieši PSRS politisko sistēmu, tās ietekmi uz ķermenisko, stāstā ir atrodama arī kapitālisma kritika, atklājot tā politiskās un ekonomiskās uzbūves ietekmi uz sabiedrību, tās domāšanas veidu un vērtību sistēmu, kas padara to par patērētājsabiedrību un iespaido arī veidu, kādā tiek uztverts, novērtēts sievietes ķermenis:

“Man nepavisam nepatika **lielumu rietumnieciskošanās**. (..) Turklāt kāpēc iepakoti mazi lielumi vai daudzumi maksā attiecīgi vairāk nekā lielie? (..) **Tādā sistēmā mazāk vai mazāks nebija dārgāks vai vērtīgāks**. Man kā bulīmiķei nevajadzētu censties ietaupīt, pērkot ģimenes iepakojumus, un tādējādi es pat varētu izvairīties no dažām sesijām. **Un piecdesmit kilogramus smaga sieviete nebūtu vērtīgāka par astoņdesmit kilogramus smagu.**” (Oksanena, 2013, 306) Citētajā fragmentā atrodama norāde uz Annas ēšanas traucējumiem, līdz ar to var secināt, ka politiskā un ekonomiskā sistēma, kas ietekmē sabiedrības domāšanu – šajā gadījumā tā ir kapitālisma radītā postmodernisma laikmeta patērētājsabiedrība –, var kalpot par iemeslu psiholoģiskai traumai, kas var izpausties arī ķermeniski. Plašāk politiskie Annas ēšanas traucējumu rašanās aspekti apskatāmi nākamās nodaļas ietvaros.

²³ Ārējā izskata politizācija plašāk analizēta 2.2.5. nod.

²⁴ Rotaļām ar kosmētiku un Igaunijā nopirktiem sievišķīgiem apģērbiem – darba aut. piez.

2.2.4. Slimais ķermenis – ar etnisko izcelsmi un identitāti saistīta apjukuma, kauna un ilgu manifestācija

Viena no centrālajām romāna *Stalīna govīs* tēmām ir Annas ēšanas traucējumi – bulīmija un anoreksija. Anoreksiju (lat. val. *anorexia nervosa*) raksturo dzīvībai bīstami zems svars, izkropļota ķermeņa uztvere, kā arī “neatslābstoša dzīšanās pēc tievuma”, kas tiek panākta ar zemu uzņemto kaloriju daudzumu vai ar tādiem “attīrīšanās” paņēmieniem kā vemšanu, urīnu dzenošanu vai caureju izraisošu līdzekļu lietošanu u.c. Bulīmijai (lat. val. *bulimia nervosa*) ir raksturīgas “atkārtotas ēšanas mānijas epizodes”, kurās konkrētā laika periodā tiek uzņemts liels ēdiena daudzums, kam svara pieaugumu nepieļaušanas nolūkos seko kompensējoša uzvedība: vemšana, badošanās vai ekstrēmas intensitātes vingrošana. (Lemberg, 1999, xiv)

Ēšanas traucējumi ir komplicēts saslimšanas veids, kas sevī ietver gan emocionālo, psiholoģisko, gan fizisko aspektu. Rietumu medicīnā gan bulīmija, gan anoreksija parasti tiek saistīta ar psiholoģiskiem traucējumiem, tomēr joprojām nav sasniegta pētnieku un psihologu vienprātība attiecībā uz anoreksiju un bulīmiju izraisošajiem faktoriem, tā kā tie var būt ļoti dažādi – gan sociāli, gan psiholoģiski, gan fizioloģiski utt. Ēšanas traucējumu attīstību var veicināt, piemēram, pubertātes vecumā piedzīvoti emocionāli un bioloģiski pārdzīvojumi, bērnībā un jauniešu vecumā piedzīvotas traumas, kā arī stress, kas indivīdam var rasties, veidojoties viņas/-a apziņai par sevi. (Lemberg, 1999, vii) Tāpat saskaņā ar psihologu pētījumiem viens no tieši anoreksiju izraisošajiem faktoriem var būt tādas attiecības ar vecākiem, kurās netiek ļauts vai netiek iedrošināts veidot pašam savu viedokli vai kāda tēma tiek pozicionēta kā “slepena”, tāpēc to neapspriež. (Kinoy, Holman, Lemberg, 1999, 3) No apkopotās informācijas var secināt, ka daudzos gadījumos nosliece uz ēšanas traucējumiem veidojas tieši formējošajos gados un bērnībā, kad attīstās cilvēka personība un ķermenis piedzīvo pārmaiņas. Tomēr saskaņā ar Kinoju, Holmani un Lembergu liela nozīme anoreksijas izraisīšanā ir arī mūsdienu postindustriālās sabiedrības uz tievumu orientētajai domāšanai, t.s. tievuma kultam, kurā tievs sievietes ķermenis tiek pozicionēts kā “seksuāls, iekārojams”, lai ar tā palīdzību, piemēram, veicinātu preču pārdošanu un radītu asociāciju ķēdi “tievums/panākumi/laime”. Papildus tam sievietes tēls un ar tā izskatu un svaru saistītās gaidas, Rietumu pasaules sieviešu skaistuma etaloni var radīt apjukumu un depresiju, kas pāraug anoreksijā. Līdz ar to anoreksiju psiholoģiski var skaidrot kā veidu ar ēdiena palīdzību gūt kontroles sajūtu. Bulīmija savukārt ir emocijās balstīts traucējums, kurā parasti stresa situāciju izraisīto ēdiena mānijas epizožu laikā kontrole tiek zaudēta. Bulīmijas pacientēm/-iem lielākoties ir novērojams normāls ķermeņa svars ar iespējamām dažu kilogramu atkāpēm, kas var laiku pa laikam svārstīties. Saslimšana ar bulīmiju bieži vien ir raksturīga cilvēkiem, kam vienmēr ir bijusi novērojama ļoti lielas nozīmes piešķiršana ārējam izskatam, kā rezultātā svars

un ārējais izskats kļūst par “sevis apzināšanās punktu”. Tāpat bulīmijas slimniecēm/-kiem ir raksturīgs zems pašvērtējums, neapmierinātība ar kādu dzīves jomu. Bulīmijas slimnieces/-ki var šķist ļoti pašpārliecinātas/-i un neatkarīgas/-i, tomēr patiesībā ar šādu uzvedību viņas/-i slēpj savu “nepietiekamības” vai “neatbilstības” sajūtu. (Kinoy, Holman, Lemberg, 1999, 3-6) Mūsdienās psihologu un psihiatru aprindās tiek diskutēts arī par dažādu sociālo, kultūras, ģenētisko faktoru un apkārtējās vides, piem., rases un kultūras, nozīmi un ietekmi ēšanas traucējumu veidošanās procesā, it īpaši bērnībā un personības veidošanās posmā. (Matsunaga, Kiriike, 2003, 70)

Romānā *Staļina govīs* Annas naratīva attīstības gaitā ir saprotams, ka Anna apzinās savas slimības eksistenci, tās simptomus un iespējamās sekas, tomēr uzskata, ka māk ar to sadzīvot. Lai arī anoreksijas pacientēm/-iem parasti ir novērojama izkropļota izpratne par savu ķermeņa tēlu, bulīmijas slimniecēm/-kiem ķermeņa uztvere un izpratne var būt pietuvinātāka realitātei (Kinoy, Hokman, Lemberg, 1999, 5), kā, piemēram, tas ir redzams šajā Annas paziņojumā: “(..) mans priekšstats par savu ķermeni nebija izkropļots un es neienīdu savu ķermeni.” (Oksanena, 2013, 291) Tomēr tāpat šis teikums var norādīt arī uz Annas pretrunīgajām sajūtām attiecībā pret savu ķermeni un tā uztveri, savas slimības noliegumu, vienlaicīgi to apzinoties un pieņemot.

Stāstā Annas pieķeršanās savai slimībai var tikt raksturota kā reliģiska, uz apmātības robežas balansējoša. Par to liecina Annas izvēlētie vārdi savu ēšanas traucējumu apzīmēšanai – “tik varens ir **mans Kungs un Radītājs**” (Oksanena, 2013, 8), arī salīdzinājums, kas pauž, ka mērlentei ir “nomierinoša iedarbība, gluži kā **lūgšanu krellēm**” (Oksanena, 2013, 13). Klīniskais psihologs Rejs Lembergs (*Ray Lemberg*) šādu pieķeršanos raksturo kā “hronisku gadījumu”, kurā indivīds ēšanas traucējumus uzskata par daļu no savas identitātes, līdz ar to nespēj atbrīvoties no to “važām”, baidoties no savas identitātes atteikties. (Lemberg 1999, vii) Pārliecība par savu slimību kā daļu no savas identitātes vai pat kā identitātes iemiesotāju ir atrodama Annas pašreflektējošajās pārdomās:

“Man nebija dvēseles. Man bija ēdiens. // **Man nebija ķermeņa.** // (..) **Šis ķermenis bija mana Kunga nams.** (..) Manu ķermeni apdzīvoja kāds cits, noteicējs par tā uzkopšanu un veidolu bija mans Kungs (..).” (Oksanena, 2013, 250-251)

Šajā romāna fragmentā ir novērojams arī Annas ar savu ķermeni saistīto sajūtu pretrunīgums: Annas zudusī spēja ar savu ķermeni identificēties, kā rezultātā ir notikusi distancēšanās no ķermeņa, tātad arī no identitātes, tomēr tajā pašā laikā Annas ķermenis kopā ar slimību iemieso Annas identitāti vai drīzāk aizstāj Annas izjusto identitātes trūkumu, kas rada paradoksu – Anna apmāti domā un runā par savu ķermeni, tajā pašā laikā uzskatot, ka ķermeņa viņai nemaz nav, tas nepieder viņai. Tas liek domāt par ķermeni kā Lakova un

Džonsona minēto galējo trauka metaforu, šajā gadījumā – par ķermeni kā fizisku identitātes un ar to saistītā apjukuma iemiesotāju. Tāpat Annas gadījums sasaucas ar Linnas Pīrsas aprakstīto ķermeņa defamiliarizēšanas paņēmieni, ar kura palīdzību slims ķermenis darbojas kā metafora, kā zemapziņas “traumu un vēlmju” attēlošanas veids. (Pearce, 2004, 134) Par šiem slimības aspektiem plašāk tiks runāts apakšnodaļas turpinājumā, taču vispirms, lai saprastu Annas ēšanas traucējumu politisko nozīmi un zemtekstu, ir nepieciešams analizēt to rašanās iemeslus un motīvus.

Jau minēts, ka ēšanas traucējumu attīstību var veicināt problēmas ar kontroli, nepārvarama vēlme pēc tās, arī mazvērtības komplekss un vēlme izpatikt citiem zemā pašvērtējuma dēļ. Grāmatā Anna stāsta par savām labajām sekmēm skolā, paklausību, kas, pēc darba autores domām, norāda uz viņai piemītošu t.s. teicamnieces sindromu – Anna ir pieradusi būt pirmajā vietā, sasniegt labākos rezultātus mācībās, kas vēlāk sāk ietekmēt arī citas dzīves sfēras, rada vēlmi pēc izcilības visās jomās. Anna uzsver arī sievišķības vai drīzāk būšanas par sievieti, identificēšanās kā sievietei nozīmi savā dzīvē: “Un ideālas sievietes ķermenis mani padara par ideālu sievieti. Par lielisku sievieti. Iekārojamu sievieti. Gudru un apskaužamu sievieti. Par tādu, uz kuru skatās. Par tādu, kuru apbrīno.” (Oksanena, 2013, 8).

Šis “ideālais sievietes ķermenis” tiek sasniegts ar nežēlīgiem svara kontroles un regulācijas paņēmieniem, kas apmierina arī Annas vēlmi pēc kontroles, viņas vajadzību būt noteicējas lomā: “Mana stāja pamazām atkal izslejas, un, sākot nēsāt apspīlētas bikses ar leoparda rakstiem, izriežu krūtis, cik vien spēju, un esmu lepna – pēc notievēšanas vēl lepnāka – **par savu brīnišķīgo ķermeni, kas, manuprāt, labi klausā manām pavēlēm** un liek, lai man pakļaujas viss, kas ir ap mani.” (Oksanena, 2013, 40)

Lai arī iepriekš Anna ēšanas traucējumus ir saukusi par savu Kungu un Radītāju, resp., viņa slimību ir iecēlusi dieva lomā, tādējādi radot iespaidu, ka viņa pati savu ķermeni nekontrolē, stāstam attīstoties, parādās Annas tieksme pēc kontroles – patiesībā dieva lomu un noteicēja pozīciju vēlas ieņemt Anna, un pašas ķermenis šīs sajūtas sasniegšanas vajadzībām tam ir ideāls objekts:

“(.) Vienīgā noteicēja pār Annu ir tikai pati Anna! Annai tas novājēšanā šķiet pats labākais un svarīgākais. Tā var justies gandrīz kā dievs!” (Oksanena, 2013, 184)

“Ja ķermenis atsakās pakļauties citādi, atliek tikai viens kustības veids: samazināšanās un sarūkšana.” (Oksanena, 2013, 267)

Annas kontroles mānijas aizsākumu var meklēt viņas apjukumā, kas saistīts ar savu robežidentitāti. Tā kā savu izcelsmi un ģimenes vēsturi Anna nespēj ne mainīt, ne ietekmēt vai kontrolēt, tāpat kā nespēj mainīt uz to balstīto Somijas vai Igaunijas sabiedrības attieksmi un aizspriedumus, Anna pievēršas ķermeņa kontrolēšanai, Rietumu skaistuma un tievuma

standartu sasniegšanai, lai gūtu sev nepieciešamo uzmanību, novērtējumu un atzinību, resp., lai saņemtu par sevi tādu viedokli, kādu viņa vēlas, nevis kādu diktē politiski sociālā situācija. Neredzamās, brīžiem šķietami neesošās identitātes vietā Anna ar sava ķermeņa palīdzību rada jaunu:

“Ne jau tāpēc Annai svilpj, ka viņas mamma runā ar akcentu. Arī ne tāpēc, ka viņa ģērbusies importa drānās. Vai kādam liktos, ka viņa ir prostitūta, vai kādam liktos, ka viņai ir ārzemju kontakti. Ne tāpēc, ka viņa ir igauņiete, krieviete, somiete, **nepareizā zemē nepareizā valodā nepareizā ķermenī**. Sarūpējot savam ķermenim **īstos apmērus**, Anna ir nokļuvusi īstajā vietā, īstajā ķermenī, īstajā lielumā un tādējādi **tiek novērtēta tieši tā, kā vajadzīgs.**” (Oksanena, 2013, 184)

Šajā fragmentā parādās arī nākamā Annas ar identitāti saistītā problēma – neiederības, atsvešinātības sajūta sabiedrībā, valstī, kurā viņa dzīvo, turklāt arī pati Anna apzinās, ka tas ir kalpojies par iemeslu ēšanas traucējumu attīstībai:

“(..) nekad neesmu jutusies tā, it kā manis būtu par daudz vai man būtu nepareizais izmērs, biju tikai **nepareiza savai videi. Klasiski piemērota tai sieviešu slimībai, ko sauc par ēšanas traucējumiem.**” (Oksanena, 2013, 37)

Tas, ka Anna neidentificējas ar somiskumu, uzskata igauņu identitāti par sev tuvāku nekā somu identitāti, lai arī ir dzimusi un augusi Somijā, ir novērojams veidā, kādā Anna pret sevi kā somieti attiecas savās domās un pasaules uztverē – Anna nedomā par sevi kā jau esošu somieti, neuztver sevi kā “īstensomieti”, bet gan kā kādu, kas tikai maskējas (“Kāda, kas nemāk ēst, kā cilvēki ēd, tāda es biju bijusi jau vairāk nekā desmit gadu. **Kāda, kas nav īsta somiete, kaut gan dzīvo Somijā.** (..)”) (Oksanena, 2013, 249)) Nosliece par sev tuvāku uzskatīt igauņu identitāti tiek ilustrēta arī Annas paziņojumā, ka viņa nevēlas “izskatīties pēc ziemeļbrieža” (Oksanena, 2013, 296) – *ziemeļbriedis* ir nievājošs žargonvārds, ar ko igauņi apzīmē somus.²⁵ Anna Somijā jūtas kā svešiniece, neiederīga un liekulīga, par ko liecina romānā bieži izmantotais, Annas izdomātais jēdziens *svešasinība*, kas apzīmē Annas dziļo, ķermenī caur māti ierakstīto (asinis funkcionē kā ķermeniska piederības metafora) un nemaināmo atsvešinātību no Somijas, tās kultūras un somiskuma. Šī izlikšanās Annai sagādā gandrīz fizisku, ķermeniski izjustu diskomfortu, par ko liecina Annas izvēlētās ar ķermeni un apģērbu saistītās metaforas savu sajūtu aprakstīšanā:

“**Man vajadzēja kļūt par somieti.** Vajadzēja runāt, iet kā somietei, izskatīties kā somietei, kaut gan nemitīgi **jutos kā svešā vietā, kā no laivas izmesta, kā mētelī, kam**

²⁵ https://www.eki.ee/cgi-bin/sl_dic/?96 [aplūkots 17.05.2017.]

piegurknes ir dažāda garuma un man par mazu, kā kurpēs, kas berž katrā soli.”
(Oksanena, 2013, 37)

Taču ar identitāti saistīto apjukumu palielina arī Annas sajūtas, kas viņu pārņem, apmeklējot Igauniju, satiekot igauņus, ar kuriem meitene identificējas vairāk nekā ar somiem, un tomēr saprotot, ka arī šī nav viņas absolūtā identitāte – nevis tāpēc, ka tā ir mātes aizliegta, bet gan tāpēc, ka Anna vietā, kuru uzskata par sev tuvu, iespējams, par savu īsto dzimteni, jūtas nepieņemta, nesaprasta un neiederīga, reizēm pat vēl vairāk nekā Somijā: “(..) Igaunijā es biju **vēl ērnotāka parādība** nekā šeit, kur pēc braucieniem runāju pusigauniski (..)” (Oksanena, 2012, 34-35)

Iespējams, Annas spēcīgo vēlmi kontrolēt tāpat ir radījusi apspiestības sajūta, kas veidojusies, kad viņai nācies pieņemt sev svešu identitāti, izlikties par to, kas viņa patiesībā nejūtas esam, turklāt ne pēc pašas gribas. Vajadzība “kļūt par somieti” un noliegt savu igauņisko izcelsmi ir ārēji uzspiesta, politisku iemeslu, drošības nolūku un drošības garantijas dēļ radusies Annas mātes Katarīnas prātā. To, ka meita igauņiskumu slēps un noklusēs patiesību par savu izcelsmi jeb “svešasinību”, Katarīna panāk ne tikai ar ārējā izskata regulāciju, ko Anna dēvē par maskarādi²⁶, bet audzināšanā arī ar iebiedēšanas taktiku, kas liek Annai savas jūtas un pārdzīvojumus, savu neizpratni noklusēt un vienlaicīgi nodod Katarīnas Rietumu vidē radušos ar igauņisko izcelsmi saistīto pazemojuma un kauna sajūtu Annai:

“Mamma **uzstāja, pieprasīja, zvērināja klusēt par manu svešasinību** (..)” (Oksanena, 2013, 51);

“(..) mamma mani audzināja par **klusētāju**. Jo aplami vārdi var būt nāvējoši. (..) Mamma manā vietā izlēma arī to, ka man – Īstensomijā uzaugušai un tātad **potenciālai īstensomietei** līdz sirds smalkākajām saknītēm – nav jāatceras tā zeme, no kuras viņa nākusi (..)” (Oksanena 2013, 36) Lai igauņiskuma neatklāšanu patiešām nodrošinātu, Annai tiek aizliegta arī igauņu valodas izmantošana: “(..) Igaunijā ir ieradusies ciemiņi un es ilgi esmu klusējusi, **jo igauņiski runāt nedrīkstu** (..)” (Oksanena, 2013, 34) Arī šeit parādās tas, ka Anna sevi neidentificē kā daļu no Somijas, somu sabiedrības – viņa sevi sauc tikai par “potenciālu” somieti, tātad par tādu, kas par somieti vēl nav kļuvusi.

Darba autore uzskata, ka šajā Katarīnas audzināšanas metodi aprakstošajā fragmentā ir ietverts arī politisks zemteksts, t.i., šādas metodes izvēli ir veicinājusi politiskā situācija, kuru Katarīna ir piedzīvojusi gan dzīvojot PSRS, gan emigrējot no PSRS uz Rietumeiropas valsti, gan arī par kuru ir zināms no viņas mātes Sofijas likteņa. Runa ir par Padomju Savienības īstenoto iebiedēšanas taktiku pret saviem pilsoņiem, lai mazinātu disidentu skaitu, ierobežotu

²⁶ Plašāk skat. nāk. apakšnod.

vārda brīvību un līdz ar to arī Padomju Savienības kritiku. (Kornvels, 1993, 181-183) Katarīnas paaudze tiek raksturota kā augusi “šausmu valdīšanas laikā, šausmās no cietumiem, represijām, autoritātēm, no izcelšanās pūlī, no sava viedokļa paušanas”. (du Plessix Gray, 1989, 5) Tas ir kalpojies par formējošo pamatu Katarīnas uzskatam, ka “aplami vārdi var būt nāvējoši” vai ka vēl drošāk ir klusēt vispār, apspiežot savas domas, jūtas un identitāti. Tomēr klusēšana ģimenē netiek īstenota tikai sieviešu vidū – arī Annas tēvs ar ģimeni saistītos jautājumos ir noslēgts, neiepazīstina Annu un Katarīnu ar gandrīz nevienu draugu vai uz ielas nejauši satiktu kolēģi, apzinoties aizspriedumu eksistenci Somijā. Klusēšana tādējādi kļūs par ģimenes tradīciju: “Neviens taču nerunā par savu iemīļoto, ja jābaidās, ka viņu uzskatīs par mauku (..) Laikam nevajag pat tik daudz, lai noslēgtos (..) **lai būtu kauns par saviem tautiešiem. Un laikam vienlaikus var būt kauns arī par “turienieti”.**” (Oksanena, 2013, 78)

Klusēšanas zvērestu un principu dēļ Anna ir spiesta izdomāt citu veidu, kā izpaust sevis un savu identitāti, “jaunu valodu” jeb runāšanu caur ķermenī, ar ķermeniskā palīdzību:

“Esmu aizsējusi muti un izdomājusi savam ķermenim valodu, kur kilogrami ir vārdi un zilbes – šūnas, kur sabeigtas olnīcas un plīstoši iekšējie orgāni ir īstā gramatika (..)” (Oksanena, 2013, 322)

Ķermeniskas metaforas Anna izmanto arī, lai raksturotu savas pozitīvās ar igauņisko izcelsmi saistītās sajūtas, taču, lai arī aprakstīts tiek lepnums, tas ir izkropļots tāpat kā Annas personīgās identitātes uztvere, izteikts ar slima ķermeņa metaforu, lai ilustrētu Annas traumēto identitāti: “Un tomēr vienlaikus biju tik lepna par savām baltiešu saknēm. Sirsnīgi un maigi, sāpīgi un rūgti kā **par savu kopš dzimšanas kroplo bērnu.**” (Oksanena, 2013, 70-71). Satiekot igauņietes Somijā Anna izjūt slēptu prieku, tomēr šis “prieks bija citāds. Itin kā es skatītos, kā **mans no dzimšanas kroplais bērns** mācās staigāt.” (Oksanena, 2013, 100)

Katarīnas bailes, kas ar audzināšanas veidu nodotas tālāk Annai, jeb Annas pārmantotās bailes, apvienotas ar neizpratni un paskaidrojumu trūkumu, laika gaitā transformējas ar etnisko izcelsmi saistītā kauna sajūtā: “**Bailes, kas kļūva par kaunu**, kad visu, kas man bija skaidrs un dabisks, vajadzēja noklusēt, **īsti nesaprotot, kāpēc.**” (Oksanena, 2013, 70-71) Arī pazemojuma sajūtu Anna izjūt gluži ķermeniski, kā miesiski mantotu un ķermenī ierakstītu pieredzi, tā kā tieši pazemojumu pēc atbraukšanas uz Somiju un esot bērna gaidībās izjuta Katarīna, kas viņai tika uzspiesta sveša identitāte – viņas profesijai un profesionalitātei Somijā nebija nozīmes, viņa bija spiesta kļūt par mājsaimnieci, tādējādi saņemot vīra ģimenes nosodījumu, pat Katarīnas vārds tika mainīts uz krievu Jekaterina (Oksanena, 2013, 176-177), turklāt viņa izjuta etnisko stereotipu radīto spriedzi. Tomēr Anna noklusē ne vien patiesību par savu izcelsmi, bet arī apslāpē nepatīkamās emocijas:

“(..) **šī pazemojuma sajūta** tika slēpta tāpat kā mana igauniskā izcelsme. **Tā ieauga manī jau mātes miesās**, tāpēc nespēju izprast sevi bez tās (..). Tā bija tik pašsaprotama daļa no manis, ka visur sludināju, ka nesaprotu, ko nozīmē kauns (..). Anna kļuva par meiteni, kura ne par ko nekaunējās, kaut gan **nekā cita jau nebija, izņemot kaunu un klusumu, kauna klusumu un klusuma kaunu**. (..) Centos kaunu nokausēt, pātagot, līdz tas iznāca ārā kā asiņains vēmiens, kurā līgojās (..) mana kauna saraustītie gabali, **abortēti embriji**, ko nolaidu tualetes podā (..). (..) Tas, ka mans kauns bija neatzīts, to padarīja nepilnīgu, bezveidīgu, **kroplīgu, nekādi nevaldāmu**, lai kā arī censtos regulēt tā ēšanu un dzeršanu. Tas izslīdēja no rokām, jo tā nebija.” (Oksanena, 2013, 69-70) Šajā fragmentā kauns iegūst ķermeniskus apmērus, tiek uztverts kā daļa no Annas – kā Annā attīstīties bērna embrijs, no kura viņa ar vemšanas palīdzību cenšas atbrīvoties, to “abortēt”. Arī šis “bērns” ir kroplīgs, tāpat kā Annas lepnums, respektīvi, par kroplīgām, nepilnīgām tiek uzskatītas visas pretrunīgās ar identitāti saistītās emocijas, jo tāda ir arī pati Annas identitāte. Citētā rindkopa arī ilustrē vienu no Annas ēšanas traucējumu psiholoģiskajām funkcijām – ar ķermeņa palīdzību, ķermeniskām darbībām Anna cenšas bailes un ar savu izcelsmi saistīto kaunu iznīdēt, izvadīt no ķermeņa, kas kā metafora Annas prātā darbojas līdzvērtīgi nepatīkamo sajūtu iznīcināšanai (“Taču tam [ķermenim – darba aut. piez.] jāizkļūst ilgas (..) un nomācošā sajūta (..). **Un es to nemāku darīt nekā citādi, kā novājējot un vemjot.**” (Oksanena, 2013, 364); “Es neprotu ar bailēm iesākt neko citu, kā mēģināt tās izveikt.” (Oksanena, 2013, 380)). Tomēr brīžos, kad šķiet, ka kaunu, bailes un pārējās nepatīkamās emocijas izveikt nav iespējams, pastiprinoties distancēšanās sajūtai no sava ķermeņa, Anna sajūtas apslāpē ar ēšanas procesa palīdzību. Ēdiens novērš uzmanību no problēmām un emocijām, kā arī aizpilda Annas emocionālo tukšumu, ko viņa izjūt fiziski: “(..) biju pieradusi un iemācījusies veidot savu attieksmi pret visu ar ēdiena starpniecību. // Jo man nebija sirds. Man bija ēdiens. // Man nebija mīlestības. Man bija ēdiens. // Man nebija baiļu, tikai sastingums un ēdiens. // Man nebija bijis naida, tikai ar kaudzi pilns ēdiens. // Man nebija bijis identificējama kauna, lai gan arī nekā cita man nebija, un **to es biju centusies aizēst prom.**” (Oksanena, 2013, 250-251) Ēdiens var arī simbolizēt mājas, dzimteni, sniegt psiholoģisku komfortu, ko rada ar garšu saistītā asociācija: “Turklāt mamma no hroniskā saldumu bada necieta, bet labāk izvēlējās ko sāļu un citas **igauniskas garšas**, kuras uzkrāja savā svarā priekš Somijas.” (Oksanena, 2013, 27); “Tas, protams, nenozīmē, ka neizvemju brokastīm uzceptās bliņas. Taču šoreiz man nebūtu gribējies. **Būtu gribējies tās paturēt.**” (Oksanena, 2013, 359)

Otra Annas ēšanas traucējumu funkcija ir drošības un stabilitātes sajūtas radīšana (“Mana uztura terapeite sacīja, ka labi saprotot, kāpēc es negribu atteikties no tā, **kas man sniedzis tik lielu drošību** (..)” (Oksanena, 2013, 291)), kas Annai ir nepieciešama, jo visu dzīvi viņai ir

nācies šaubīties, slēpties, bēgt, un kas rada problēmu Annas izveseļošanās procesā. Ar bulīmijas un anoreksijas palīdzību Anna ir noteicēja pār savu ķermeni, kas rada sajūtu, ka viņa ir noteicēja arī par pasauli, tā kā, atbilstoši 1.2.5. un 1.2.6. nodaļās minētajām teorijām, caur ķermeni cilvēks izprot pasauli. Annas perfektais, kontrolei pakļautais ķermenis darbojas kā aizsargs pret ārējās pasaules potenciālo ļaunumu, viņas slimība ir kā drošības tīkls, uz kuru var paļauties, jo Anna zina, ka tā vienmēr ir ar viņu: “Tāpēc Annai jāuzprincešo savs ķermenis tā, lai tas liek pagriezties visām galvām, taču vienlaikus **darbojas kā aizsargs**, tāpat kā aiz robežas somiskums, **tāds pats aizsargs, kas neļauj ieskatīties Annas ķermeņa dzīlēs, pašā Annā.** (..) Anna vairs nekad neatgriezta tajā ķermenī, kam tika uzmanība kāda pavisam cita iemesla, nevis fiziskā skaistuma dēļ.” (Oksanena, 2013, 185); “(..) neprotu pieņemt neko, kas nonāk manī, protu pieņemt tikai to, kas paliek uz čaulas, piemēram, skatienus. Skatieni uz mana ķermeņa virskārtas izlej **zvīlojošu vairogu**, no kura tie atlec uz citu sieviešu ķermeņiem, nokarenām bumbierpakaļām un resnām tuklīšu potītēm, un iurbjas tajās, un **liek to nēsātājām nokaunēties un man izjust pašu augstāko baudu.**” (Oksanena, 2013, 375)

Kopš bērnības tiekot mācīta noklusēt patiesību par savu izcelsmi, Anna arī pieaugot turpina noklusēt savas patiesās un dziļākās jūtas, slēptākās emocijas un domas, jo ir audzināta uzskatīt tās par ievainojamības pazīmi. Tāpat mātes Katarīnas un vecmamma Sofijas pieredze un politiskais režīms valstī, kurā viņas ir dzīvojušas, ir dzimtas sievietēs iesakņojis neuzticību pret apkārtējiem cilvēkiem, informācijas par sevi slēpšanu padarot par drošu aizsardzības veidu. Arī Anna ir pārņēmusi šo domāšanu: “Jautāšana padarītu Annu kailāku, un **kaila viņa būtu sāpināma**, notverama – tas taču ir tas, ko vēlas nodarīt ikviens cilvēks, ievainot, par to Anna ir pārliecināta, **iegūt varu, uzsēsties otram uz kakla, gūt no otra kādu labumu.** Tāpēc Anna tikai novēro, nepiedalās, nejautā. **Šādi Anna ir drošībā.**” (Oksanena, 2013, 194) Ģimenes vēstures un pieredzes lielo nozīmi ēšanas traucējumu gadījumā apstiprina arī Annas uztura terapeite, apgalvojot, ka “(..) visa pacienta ģimene ir pacients.” (Oksanena, 2013, 291)

Apkopojot analizētos piemērus un to skaidrojumus, Annas dzīvi var nodēvēt par savas pazaudētās vai drīzāk atņemtās identitātes un māju, kas asociējas ar bērnībā redzēto Igaunijas PSR, meklējumiem, resp., Annu pavada nepārtraukta apmaldīšanās sajūta, politiski radītu iemeslu dēļ viņa neatrodas vietā, ar ko varētu identificēties, tāpēc par vienīgo drošo patvērumu kļūst ēšanas traucējumi: “Ja Igaunija pamazām kļūst pārlieku somiska un pārlieku amerikāniska, vai tad man nevajadzētu doties **savu māju meklējumos** kur tālāk?” (Oksanena, 2013, 362) Tā kā visas minētās attieksmes un sajūtas sakņojas Katarīnas un Annas dzīvē, ko ietekmējusi valstu politika jau vairākās paaudzēs, tās izraisītie stereotipi, var secināt, ka politiskais var ietekmēt ķermenisko, radot psiholoģisku traumu, kas tiek pārmantota un manifestējas fiziskos ķermeņa traucējumos: “No šīs **neredzamības un neesamības** Anna

izglābjas, nevis izplatot **aizliegto vēsti par savu svešasinību**, bet vienkārši sagādājot sev to, kas ir pats vērtīgākais – nevainojamu sievietes ķermeni.” (Oksanena, 2013, 185)

2.2.5. Ārējā izskata politizācija

Vēl viena būtiska romāna *Staļina govīs* sastāvdaļa ir sieviešu ārējā izskata apraksti. Daudzviet romānā tiek pieminēta konkrētas sievietes vai sieviešu grupas āriene, romānā ir atrodami detalizēti apģērbu apraksti, tāpat liela uzmanība tiek pievērsta grimam, matu sakārtojumam jeb tām sieviešu ķermeniskajām niansēm, kas saistītas ar skaistumkopšanu, modi, vizuālo tēlo kopumā. Arī tradicionālais priekšstats par sievišķību, kam šajā romānā atainoto etnisko stereotipu kontekstā ir liela nozīme, tiek pausts ar ārējā izskata palīdzību.

Ārējais izskats – piemēram, apģērbs, grims un matu sakārtojums – kā ķermeņa papildinājums, tā paplašinājums jeb turpinājums, resp., kā ķermeniska izpausme iegūst politisku nozīmi, jo funkcionē, piemēram, kā politisko uzskatu, etniskās piederības – romānā: *ārzemnieciskuma, somiskuma, krieviskuma vai igauņiskuma* – indikatori, kuriem romāna sižetā aprakstītajās situācijās var būt liela nozīme un ietekme to attīstības scenārijos. Romānā tiek demonstrēts, kā ar, piemēram, apģērba palīdzību var konstruēt vai slēpt identitāti, gūstot no tā personisku labumu (piemēram, Padomju Savienībā ārzemju apģērbs darbojās kā caurlaide: “Annai ir gaiši zilas veikalā *Seppala* pirktas kokvilnas bikses, svītrains T kreklis un džinsa jaka. **Šādā apģērbā tiek iekšā pilnīgi visur.**” (Oksanena, 2013, 55)), tāpat īstenot politiskās varas un ekonomiskās iekārtas mērķus, vajadzības: “Atšķirībā no Rietumiem ar gatavajiem apģērbiem neizdevās radīt mītu par tādu ķermeni, kādam vajadzētu būt katrai, taču bija tikai retajai.” (Oksanena, 2013, 306) Tā, piemēram, Katarīna savu baiļu, nedrošības sajūtas un par igauņisko izcelsmi izjustā kauna dēļ, arī nevēloties, lai viņa un Anna kļūtu objektificētas igauņu prostitūtu stereotipa ietvaros, cenšas gērbties “ārzemnieciskā” stilā, liek to darīt arī Annai, tādējādi it kā apstiprinot savu jauno identitāti: “Tuvojoties desmitgades – septiņdesmito gadu – beigām, viņa pārtrauca staigāt ar papēžkurpēm arī Tallinā. **Somu sievietes ārzemnieciskums un somiskums bija ticamāks, ja viņai kājās bija zemas kurpes.**” (Oksanena, 2013, 22), “Mani nevar ņemt līdzi, jo nederu par ārzemnieci, proti, **neesmu apģērbusies pietiekami ārzemnieciski**, lai pat aizietu pēc piena.” (Oksanena, 2013, 41) Apģērbs, grims un matu sakārtojums darbojas kā kamuflāža, palīdzot Annai un Katarīnai maskēt savu patieso identitāti, slēpt savu “svešasinību”, taču Annai šī izlikšanās nepatīk. Viņa “gērbšanos somiski” uztver kā “kaitinošu pienākumu” (Oksanena, 2013, 185), kas ierobežo viņas patiesās vēlmes, rada diskomfortu un vairo ar identitāti saistīto apjukumu, palielina pret uzspiesto somisko identitāti izjusto nepatiku:

vārds *красный* (latv. val. *sarkans*) agrāk ir ticis lietots nozīmē *skaists*. Kerijs Kubiliuss raksta, ka arī mūsdienu Krievijā sarkanam apgērbs un sarkanai lūpu krāsai ir saglabājusies “pozitīva” konotācija, kas ir saistīta ar skaistumu. (Kubilius, 2017, tiešsaiste) Īpaša nozīme romānā ir sarkanajai lūpu krāsai kā “krieviskuma” pazīmei jeb identifikatoram, Padomju Savienības simbolam (“Un tās spalvainās kājas, cietie un sasprēgājušie papēži, spalvainie plakstiņi, ūsiņas, **karoga krāsas lūpu pomāde** – turklāt tas viss vienā sievietē.” (Oksanena, 2013, 155)), kas visspilgtāk parādās Katarīnas attieksmē pret šo kosmētikas līdzekli: “Mamma tik un tā nebūtu vilkusi mugurā neko, kas bija **sarkans kā Padomju Savienība, kur nu vēl likusi ko tādu uz lūpām**, skūpstījusi laizījusi ēdusi tādu krāsu! Nemūžam!” (Oksanena, 2013, 157), “Oļa ir vienīgā **sarkanmute**, kas mammai laikam patīk. Pēc mammas domām, **šādas kategorijas lūpukrāsa ir pārāk krieviska** (..)” (Oksanena, 2013, 157) Katarīnas noraidošā attieksme pret jebkādu ārējā izskata atribūtu, kas ir sarkanā krāsā, ir novērojama arī brīdī, kad Anna nokrāso savus matus “pašā košākajā sarkanajā krāsā” – Katarīnas reakcija ir asa, viņa “triec baltmaizes mīklu Annai pret galvu”, “iebrauka mīklu Annai galvā un izvelk Annu priekšnamā, izmet pa durvīm pagalmā”. (Oksanena, 2013, 158) Tādējādi Katarīna demonstrē, ka sarkanajai krāsai nav vietas ne vien uz viņas lūpām vai ķermeņa, bet arī viņas mājās. Sarkanās krāsas saistībā ar krievisko arī atkal parādās darbā plaši apspriestais etniskais stereotips: “**Manas drēbes ir maukas drēbes**. Piedauzīgas. Grēcīgas. **Par daudz sarkanā**.” (Oksanena, 2013, 286), kā arī epizodē, kurā Anna ir uzkrāsojusi sarkanas lūpas, un to ierauga Katarīna: “(..) mammas rokas iesit man pa vēderu un iztriepj lūpu krāsu sarkanā švīkā šķērsu sejai. (..) Es **izskatos pēc īstas padauzas**.” Anna pret sarkano krāsu savā vai citu sieviešu ārējā tēlā gan ir pieļāvīgāka – iespējams, tāpēc ka sarkanā krāsa rada asociāciju ar Padomju Savienību, tātad arī Padomju Igauniju, vietu, kurā Annas ir jutusies vairāk mājās nekā Somijā. Arī braucienos uz Igauniju, laikrakstos u.c. Anna, vērojot sievietes, uzmanību pievērš tieši sarkanajam viņu ārējā tēlā: “(..) Anna nolūkojas garām ejošos tīkliņzeķotos stilbos, mežģiņzeķotos stilbos, (..) **sarkanajā nagu lakā, sarkanās lūpās, no kurām plūst krievu valoda**, blūžu rišīnās, platās jostās un tievos vidukļos.” (Oksanena, 2013, 54-55) Arī Annai sarkanais saistās ar krievisko, ar padomju kultūrai piederošo, viņa ir iemācījusies to uztvert kā identifikatoru (“Olgai Gajevskai ir no balināšanas sausi mati, kas pie saknēm ir atauguši melni, un, **kaut gan fotogrāfija ir melnbalta**, esmu pārliecināta, ka viņas plaši uzklātās acu ēnas (..) ir kliezgoši zaļas un **lūpas kliezgoši sarkanas**.” (Oksanena, 2013, 208)), taču tas viņai atgādina arī to Igauniju, kuru viņa atceras no savas bērnības, līdz ar to šī asociācija nerada tādu aizspriedumu pret sarkanās krāsas izmantošanu kā Katarīnai.

Arī citi ar sievišķīgo saistīti atribūti Annai rada asociāciju ar bērnībā pieredzēto Igauniju, ar savu “zudušo pasauli”, kuras meklējumos viņa pavada turpmākos gadus: “(..) lūpu krāsas,

zeķes, zeķturus, matadatas, baltas platmales ar sudraba maliņu. **Biju kā traka uz šīm zudušās pasaules sieviešu mantām.**” (Oksanena, 2013, 41) Apģērbs, apavi, kosmētika utt. Annas uztverē simbolizē Padomju Igauniju atbilstoši vēl vienam krievu sieviešu un līdz ar to stereotipu ietekmes dēļ arī igauņu sieviešu identifikatoram romānā *Staļina govīs* – sievišķībai (“(..) kosmētiku, kas, maisiņā grabot, **izklausījās pēc sievietes** (..)” (Oksanena, 2013, 214)) Krievu un igauņu sieviešu iemiesotā sievišķība romānā tiek pretstatīta “somu sieviešu bezkrāsainībai” (Oksanena, 2013, 55) un sportiskajam stilam – “pusmūža soms (..) arī draugam iesaka **igauņu sievu, kas vēl izskatās pēc sievietes**, atšķirībā no somu vecenēm, kas totāli aizmirsušas svārkus.” (Oksanena, 2013, 298) Svārki, tāpat kleitas kā sievietes, precīzāk – krievu vai igauņu sievietes pazīme pastāv arī Annas uztverē, tāpēc viņa apģērbu turpina izmantot zudušās vai aizliegtās igauņu identitātes konstruēšanā: “Laimības vietās visās sievietēm ir svārki. **Tāpēc Anna, pārnākusi no skolas mājās, tūlīt apmaina bikses pret svārkciem vai kleitu.** Jo svārkos viņa jūtas labāk.” (Oksanena, 2013, 30) Annai pieaugot, līdz ar igauņisko identitāti aizliegtas gan kļūst ne tikai lietas sarkanā krāsā, bet arī sievišķīgi apģērbi, kurus nedrīkst nēsāt, jo ir jārada par sevi “ārzemniecisks” iespaids:

“(..) kāpēc man vajadzēja **sākt spēlēt Somijas princesi** arī šeit [pie vecmamma Igaunijā – darba aut. piez.] un ģērbties **Somijas princeses galma tērpā**, tirkīzzilās treniņbiksēs un neona dzeltenā krekliņā ar reljefiem rakstiem, kāpēc vairs nebija piemīlīgi, ja ģērbos mamma vecajās, laukos atrastajās balles kleitās, kurā brīdī es tajās un ar savu jauno grimu **sāku izskatīties pēc padauzas**, kurā brīdī kleitas kļuva par lupatām un nākamajām paklāju izejvielām (..)?” (Oksanena, 2013, 42) Šīs pārmaiņas atļauto apģērbu noteikumos Annai rada kārtējo traumējošo pieredzi, jo viņai atkal tiek atņemta identitātes daļa. Iespējams, ēšanas traucējumus ir veicinājusi arī šī bērnības trauma, kad Annas ārējo tēlu sāk kontrolēt citi cilvēki, apspiežot pusaudžu vecumā formējošo patstāvīgo viedokli, vēlmi brīvi izpausties. Annai tiek uzspiesti sveši skaistuma standarti, “ārzemnieciskums”: “**Kāpēc es nedrīkstu būt skaista? Kāpēc man jābūt tikpat neglītai kā pašlaik tev, mamma?** Mammai kājās gumijas galošas, taču sarkanbaltsvītrainais vējtērps padara komplektu pietiekami *ārzemniecisku* arī laukos.” (Oksanena, 2013, 42)

Sievišķības “mērs” apģērbā, matos, gaitā jeb ķermeniskajā darbojas kā somu un igauņu sieviešu nošķiruma rādītājs: “Mana seja nebija gana spilgta, lai es būtu krieviete, taču nebiju ģērbusies pietiekami somiski (..) No otras puses, **neatbildu arī igauņu meitenei, jo man nebija nekā pietiekami un nepārprotami sievišķīga**, ne augstpapēdeņu, ne minisvārku. (..) Taču es biju (..) **pietiekami sievišķīga, tātd nevarēju būt somu plankpēda**(..)” (Oksanena, 2013, 112-113), “**Tas kaut kas. Varbūt tas bija matos.** Kas bija pārāk gari, lai būtu šāda

vecuma somu sievietes īsie mati, vai pārāk uzbužināti, lai būtu šāda vecuma somu sievietes garie mati. (..) Varbūt tas patiešām bija **gaitā. Gurnu gorīšanā.**” (Oksanena, 2013,114)

Kad Anna kādam atzīstas, ka viņas mamma ir igauņiete, tātad atklāj arī savu igauņu identitāti, viņa saņem atbildi “Tad jau nav nekāds brīnums, ka **tu esi tik sievišķīga.** Redz, somietes jau nemāk būt sievišķīgas.” (Oksanena, 2013, 366) Šai PSRS sieviešu vēlmei pēc tradicionālām sievišķīguma izpausmēm var atrast politisku pamatu. Arī Frensīna du Plesī Greja savā grāmatā *Padomju sievietes: staigājot pa virvi (Soviet Women: Walking the Tightrope)* ir novērojusi PSRS dzīvojošo sieviešu tendenci piešķirt apģērbam, modei, ārējam izskatam ļoti lielu nozīmi, vērtēt citus cilvēkus pēc tā, censties izskatīties atbilstoši tradicionālajiem sievišķības kanoniem. Vizuālais tēls padomju sievietēm ir ļoti nozīmīgs, jo pēc tā tiek noteikta, pirmkārt, cilvēka tautība, otrkārt, tiek novērtēts cilvēka sociālais statuss, un, treškārt, tiek noteikta cilvēka bīstamības pakāpe – vai viņam var uzticēties, vai viņš izskatās pēc “potenciāla ienaidnieka vai drauga”. Vajadzību pēc šādiem kritērijiem ir radījuši “valsts īstenotā politiskā terora desmitgades un gadsimti”. (du Plessix Gray, 1989, 160) Lai arī bieži vien sievišķīga un moderna izskata sasniegšana prasa lielas pūles – ir jāmeklē kāds, kas no ārzemēm atvedīs apģērbu vai skaistumkopšanas piederumus, par importētajām drēbēm ir jāmaksā lielas naudas summas, reizēm apmaiņā papildus naudai jādod arī kāds grūti iegūstams deficīta produkts –, du Plesī Greja to neskaidro ar padomju sieviešu untumainību, tāpat vēlme izskatīties sievišķīgi un sekot līdzi modei nav skaidrojama ar vajadzību pēc vīriešu uzmanības. Iemesls ir rodams sadzīvē, ko ietekmējusi PSRS īstenotā politika un ekonomiskā sistēma – du Plesī Grejas intervētās sievietes savu kāri pēc moderna apģērba, kosmētikas un ievērotajām frizūrām skaidro ar “drūmo” dzīvi Padomju Savienībā. (du Plessix Gray, 1989, 159)

Du Plesī Greja raksta, ka viņas ceļojuma laikā satiktās dažādu padomju republiku sievietes ar lepnumu atzīst, ka “piešķir ārējam izskatam lielāku nozīmi nekā jebkura cita sieviešu kopiena pasaulē” (du Plessix Gray, 1989, 160). Ārējais izskats var kalpot kā palīg līdzeklis labāka sociālā statusa iemantošanai, kā arī “var būt vienīgais veids, kā padarīt priecīgāku padomju dzīves vienmuļību”, “gūt iekšēju prieku”. (du Plessix Gray, 1989, 160) Kāda sieviete vienmuļo dzīvi Padomju Savienībā salīdzina ar padomju daudzdzīvokļu mājām – tās ir “anonīmas, brūkošas jau pāris gadus pēc uzcelšanas”. Līdz ar to vienīgais veids, kā radīt un gūt iekšēju prieku, ir “dekorēt savu ārējo virsmu”. (du Plessix Gray, 1989, 164)

Otrs faktors, kas padomju sieviešu dzīvēs piešķir ārējām tēlam milzīgu nozīmi, ir Padomju Savienības īstenotās nesamērīgās ekonomikas un politikas dēļ radies preču trūkums. Dzīves līmenis Padomju Savienībā sāka kristies 20. gs. 70. gados. Cilvēku algas kļuva mazākas, patēriņu preces bija zemas kvalitātes un “nemākulīgi sadalītas”, kas radīja preču deficītu. (Kornvels, 1993, 181) Kāda Frensīnas du Plesī Grejas intervētā sieviete apģērbu un valsts

ekonomiskās situācijas korelāciju skaidro šādi: “Kad tik ilgstoši pastāv patēriņa preču deficīts, apģērba jautājums iegūst monumentālas proporcijas.” (du Plessix Gray, 1989, 165) Līdzīgu domu min arī Aleksandra N. Leontjeva, atsaucoties uz izraēļu socioloģi Larisu Remeniku (*Larissa Remennick*), kas postpadomju sieviešu tendenci izmantot “pārāk daudz kosmētikas” vai “ģērbties apstākļiem neatbilstoši svinīgi” skaidro ar komunisma laikā valdošo moderna apģērba un kosmētikas deficītu. (Leontieva, 2003, 165) Politiski ekonomiskās situācijas radītais deficīts ir papildinājis arī prostitūtu stereotipa izmantošanas kontekstu – Anna atceras izplatīto apgalvojumu, ka “Igaunijas sievietes pārdodas par zeķbikšu pāri”. (Oksanena, 2013, 136)

Interesants sievišķībai un ārējam tēlam piešķirtās nozīmes rašanās aspekts ir arī Padomju Savienības īstenotā dzimumu vienlīdzības politika, kas centās izveidot kanonisku sievietes-strādnieces tēlu, kas iemieso sevī darba sparū, vēlmi veicināt sociālisma attīstību un komunistisko progresu un kurai nav laika tik triviālām lietām kā, piemēram, kosmētika, kas parādās arī Annas novērojumos, atverot PSRS sieviešu žurnālu, kas drīzāk darbojas kā padomju politiskās propagandas līdzeklis: “Izskatās, ka žurnālā “Padomju Sieviete” ar regulāriem pārtraukumiem ir intervijas ar slaucējām, agronomēm un zivkopēm, tikpat kā nevienas sievietes fotogrāfijas pilnā augumā vai vismaz **nekā tāda, kur būtu redzamas ķermeņa formas, toties ir sievietes ar grābekli un izkapti rokā** (..).” (Oksanena, 2013, 334), “Gribu, lai šeit būtu (..) **jūsu kļiedzošais grims, kāds saskaņā ar šo žurnālu attēliem vispār neeksistēja.**” (Oksanena, 2013, 335) Leontjeva uzskata, ka sociālisma piedāvātās vienlīdzīgās tiesības patiesībā PSRS sievietes ir “apspiedušas”, radot “dubulto slogu”, resp., sievietēm bija jātiek galā ar mājāsaimniecības pienākumiem, jāaprūpē ģimene, taču arī jāstrādā, nodrošinot ienākumus. (Leontieva, 2003, 168) Arī du Plesī Greja piemin fenomenu, kas padomju sievietes iedrošināja strādāt pilnas slodzes darbu, taču arī pieprasīja uzlabot demogrāfisko situāciju, dēvējot to par “vienlīdzību uz papīra” (du Plessix Gray, 1989, 34), tātad par neīstu vienlīdzību, par izlikšanos. Tas saistās arī ar du Plesī Grejas pieminēto “izrādīšanās” tradīciju (krievu val. *показыха* (*pokazukha*) – sarunval. “darbības, kas aprēķinātas ārējam efektam, lai radītu kādam par sevi labvēlīgu iespaidu”²⁷), kas ir vēsturiska Krievijas kultūras sastāvdaļa jau kopš ķeizarienes Katrīnas II Lielās valdīšanas laika Krievijas Impērijā 18. gs. Du Plesī Greja raksta par grāfa Grigorija Potjomkina radītajiem “dekoratīvajiem ciematiem”. Līdzīgi ķeizarienes vizītes laikā gar ceļu stāvošo ēku izdaiļotajām fasādēm, arī padomju sieviešu “kosmētiskās fasādes” funkcionēja kā “mierinājums” ārējās pasaules neizteiksmīguma un monotonuma radītajai neizteiksmīgajai un vientuļajai iekšējai pasaulei. (du Plessix Gray, 1989, 166)

²⁷ <https://kartaslov.ru/%D0%B7%D0%BD%D0%B0%D1%87%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5-%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0/%D0%BF%D0%BE%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D1%83%D1%85%D0%B0> [aplūkots 20.05.2017.]

Ārējais izskats vai ķermeņa modifikācijas var funkcionēt arī kā pārmaiņu indikators – mainoties valsts ekonomiskajam stāvoklim, starptautiskajām attiecībām, ārlietu politikai, tas atstāj ietekmi arī uz ķermenisko vai drīzāk ķermeniskajā parādās. Pēc PSRS sabrukuma un tehnoloģiju attīstības, kad veikalos parādās jaunas preces, arī par jaunākajām ārzemju modes tendencēm Igaunijā tiek uzzināts ātrāk, jo vairs nav informācijas bloka, cilvēki tiecas izmēģināt jauno: “Nupat biju **ieraudzījusi pirmos pīrsingus Hāpsalu**, tur tie bija labā saskaņā ar datoriem un pelēm, kas piepeši bija uzradušies veikalos, vienā pilsētā ar savādām, svešām sakaņām, piemēram, blendera dūkšanu pie manas tantes.” (Oksanena, 2013, 363)

Ar apģērba palīdzību var arī demonstrēt savu attieksmi, nostāju, kas ir veidojusies politikas ietekmē. Somijā valdošais uzskats par PSRS – tāpat arī Padomju Igaunijā – valdošo atpalcību, nabadzību parādās, piemēram, Annas draudzenes Irenes attieksmē pret vecajām drēbēm vai drēbēm, kas neatbilst modei un/vai Irenes gaumei – tās var “aizvest uz Igauniju”. Pati Irene ir ieradusies Somijā no Igaunijas, līdz ar to viņai ir zināms, kāda ir tās ekonomiskā situācija, cik liels ir pieprasījums pēc apģērba, kas nācis no ārzemēm, tomēr, dzīvojot Somijā, viņa jau ir pārņēmusi Somijas sabiedrības attieksmi. Iespējams, ka tas ir noticis gluži neapzināti vai Irenei saprotot, ka Somijā kā “progresīva valstī” par jaunākajām modes tendencēm uzzina ātrāk, savukārt PSRS izpratne par modi, par aktuālo aizkavētās vai cenzētās informācijas plūsmas dēļ ir citādāka, neatbilst jaunākajām vēsmām. Somijā kā kapitālistiskā valstī valda patēriņa kults, jaunas drēbes tiek ražotas un iepirkta lielā vairumā, tiek veicināts arī modes kults, lai tās pirktu, savukārt Igaunijas PSR iedzīvotāji pieņems jebkādu apģērbu, kas nācis no Rietumvalstīm: “Toties visas Irenes vecās drēbes tiek vestas uz Igauniju. Un par visu, ko Irenes māte viņai nopērk, bet kas nav pa prātam, Irene tikai nosaka, nu kāda starpība, **māte to var aizvest uz Igauniju**, novelk krekliņu un nomet uz grīdas. (..) Kad Irenei kāds apģērba gabals apnīk, viņa liek mātei to aizvest prom. **Jo tur taču tas kādam derēs**. Irenei tas jau ir piegriezies, Somijā ar tādu vairs nevar staigāt, taču tur tas būs pašā laikā.” (Oksanena 2013, 174) Attieksme pret apģērbu šajā gadījumā darbojas arī kā nošķiruma starp valstīm indikators – šis nošķirums pastāv sabiedrības domāšanā un ir politiski veidots. “Somu meičas nevarēja mēroties spēkā ar krievuškām kā sievietes, taču viņas **varēja gūt kompensāciju, žēlojot mūsu tautu un vācot drānas**, ieviešot paziņu ģimeni, kam nogādāt drēbes, no kurām pašu bērni jau izauguši, un dažnedažādus nevajadzīgus vai sabojātus krāmus. Žēlums un žēlastība.” (Oksanena, 2013, 52) Leontjeva šādu nostāju apraksta kā Rietumu feminisma kustību veidotu un “dziļas atšķirības starp dažādu kultūru sievietēm” paredzošu. (Leontieva, 2003, 163-164) Batlere to skaidro ar Rietumu feminisma vēlmi, izveidojot apspiesto Austrumu jeb “nerietumu kultūru” mītu, radīt fiktīvu “universālā patriarhāta statusu” kopā ar vienotu sieviešu pakļautības pieredzi, lai “stiprinātu feminisma prasību pēc reprezentācijas.” (Batlere, 2012, 16-17) Tāpat politisko

nostāju romānā ilustrē ieriebšana ar apģērba palīdzību, kas parādās Annas vectēva Arnolda māsas atmiņās par došanos izsūtījumā, kad militārie darbinieki aplaupīja mājas, piesavinājās izsūtīto līdzīgi ņemtās mantas. Arnolda māsa Aino tāpēc labu, kvalitatīvu apģērbu līdzīgi nepaņēma: “Vecākās un nonēsātākās. Tad šie dabūtu vecas lupatas. **Vismaz tik daudz iespītēt ir viņu spēkos.**” (Oksanena, 2013, 198)

Balstoties uz šajā nodaļā aprakstīto un analizēto ārējā izskata politizāciju, var secināt, ka ķermeņa ārējais tēls kopā ar to papildinošajiem līdzekļiem – piemēram, apģērbu, matu krāsu, grīmu – var palīdzēt paust politisku nostāju, radīt uz etniskām vai politiskām grupām attiecināmus stereotipus un aizspriedumus, kā arī veicināt jau pastāvošu politiski veidoto stereotipu un aizspriedumu leģitimāciju. Tāpat ar ārējā tēla palīdzību, kā tas parādīts Sofī Oksanenas romānā *Staļina govīs*, ir iespējams konstruēt sev vēlamo identitāti vai arī izmantot to maskēšanās nolūkos, ja politisku un sociālu apsvērumu dēļ ir vēlme identitāti un etnisko izcelsmi slēpt. Līdzīgas idejas pauž Džūdītas Batleres izstrādātā dzimtes performativitātes teorija, saskaņā ar kuru dzimte ir politikas un kultūras “radīta un uzturēta”, tajā pašā laikā “performatīva”, respektīvi, apzīmējošā identitāte ir pašas dzimtes radīta. (Batlere, 2012, 16, 43)

Mēģinot uz darbā veiktās analīzes pamata definēt politisko ķermeniskumu, darba autore to nodēvē par ķermeņa spēju iemiesot valsts un cilvēku vēsturi, politisko un sociālo stāvokli un situācijas kopā ar to radītajām pozitīvajām vai negatīvajām sekām, dzimtas un personīgās pieredzes, traumas, arī manifestēt tās ķermeniskajā – kā, piemēram, psiholoģiski traumatiska, politisko un sociālo apstākļu ietekmēta pieredze izpaužas romāna galvenās varones Annas ēšanas traucējumos.

SECINĀJUMI

Pēc teorētiskā materiāla apkopošanas un pētāmā teksta analīzes, darba autore uzskata bakalaura darba mērķi – ar kritisko teoriju starpniecību definēt politisko ķermeniskumu un atrast tā piemērus mūsdienu somu sieviešu prozas autores Sofi Oksanenas romāna *Staļina govīs* tekstā – par sasniegtu un ir veikusi šādus secinājumus:

1) Pēc 20. gs. otrajā pusē piedzīvotajām pārmaiņām Rietumu sabiedrībā izveidojās jauns apziņas un kultūras stāvoklis, saukts par postmodernismu, kas kā jēdziens ir grūti definējams, tomēr, apkopojot dažādu autoru viedokļus, var nosaukt galvenās to raksturojošās pazīmes: modernisma ideju par progresu un individualitāti nozīmes zaudēšana, atteikšanās no ideāliem, vispārinājumiem, visaptverošiem naratīviem, tradicionālo robežu nojaukšana, sociālo identitāšu daudzveidību izcelšana, kā arī visaptveroša kritika, ironija. Liotārs postmodernajā jeb informācijas laikmetā uzsver zināšanu nozīmi, piedēvējot tām varas un pārvaldības spējas, tāpat liela nozīme postmodernismā ir spēlei un iztēlei.

2) Mūsdienās pieaugoša feministisko teoriju popularitāte varētu būt skaidrojama ar līdzību feminisma un postmodernisma politikas vadlīnijās: tradicionālās Rietumu domāšanas un sabiedrības kritika, ierasto normu apšaubīšana, varas pārvirzīšana no tradicionāli centrālā uz marginalizēto. Feminisma teorija šajos jautājumos koncentrējas uz sievietes perspektīvu, atsakoties no androcentriskās sabiedrības uzbūves un domāšanas, analizējot un pētot, kā politika, kultūra un sociālie apstākļi ietekmē un reprezentē sievietes, cenšoties sievietes skatu punktu un pieredzi attēlot, piem., literatūrā, vēsturē, mākslā. Feminisma mērķis ir arī dzimumu vienlīdzība. Mūsdienu feministiskās teorijas uzsver sievietes kā grupas daudzveidību tās ietvaros pastāvošo atšķirību dēļ, atbilstoši postmodernismam noliedz vienotu un kopēju sievietes identitāti, lai tiktu apzinātas dažādās sievietes pozīcijas, apspiestības veidi. Literatūra un literatūrkritika feminisma kontekstā ir svarīga, jo tā pārstāv un atspoguļo sievietes pieredzi un pozīciju, kas iepriekš nav tikusi atainota, vērsas pret tradicionāli uz vīriešiem un vīrišķīgo centrēto literatūru un literatūrkritiku.

3) Ķermenis un ķermeniskums ir nozīmīgi koncepti gan postmodernismā, gan feminisma teoriju ietvaros, jo ķermenis iemieso sociālus un politiskus stāvokļus un attiecības, kultūrvidi, individuālās un sabiedrības pieredzes. Ar ķermeņa palīdzību cilvēks uztver un izprot pasauli, pauž savu subjektivitāti, ilustrē psihē notiekošo, nodarbojas ar pašrefleksiju. Ķermeniskums kā ķermeņa studijas un visu ar ķermeni, tā reprezentēšanu un interpretāciju saistīto aprakstošs

koncepts postmodernisma laikā ir svarīgs, jo apgāž Rietumu sabiedrības tradicionāli valdošo dihotomisko uzskatu par prāta pārākumu, ķermeni kā pārvaramu un mazāk nozīmīgu.

4) Politikas nozīme ķermeniskuma teorijā ir skaidrojama ar postmodernisma laika tendenci skatīt dažādas teorijas politiskā kontekstā. Feminismā par populāru ir kļuvusi ideja par privāto, individuālo kā politisko, kas var tikt attiecināms arī uz ķermenisko. Ķermenis, iemiesojot personiskās pieredzes, sociālās un politiskās robežas, arī sociālos apstākļus, kultūru un vēsturi, postmodernajā feminismā ir guvis teorētisku nozīmi. Tā kā ķermeņa reprezentācija, pēc Vitigas domām, ir veidota politisku motīvu dēļ, bet Fuko uzskata, ka varas mērķis ir ķermeņa pārvaldīšana un pakļaušana, ķermenis tiek saukts arī par politiskās dzīves metaforu.

5) Arī literārie teksti postmodernismā ir guvuši politisku nozīmi. Postmodernā literatūra cenšas saprast un aplūkot pasauli un eksistenci, tās struktūru, robežas un atšķirības, pievērst uzmanību citādam. Valodai kā būtiskai tekstu sastāvdaļai tiek piedēvēta vara, realitātes veidošanas spēja un komunikāciju laikmetā pieaugoša nozīme. Postmodernismā valodas kontekstā populāra ir Liotāra valodspēļu teorija, kas apraksta tādus izteikumu veidus, kas ir ietverti cilvēku sociālajās saitēs un, tiekot izmantoti līdzīgi kā spēlē, spēj mainīt ierastās valodas normas un konotācijas.

6) Sieviešu proza ir svarīga mūsdienu somu literatūra sastāvdaļa, par ko liecina somu rakstnieču darbu popularitāte un gūtā atzinība gan Somijā, gan starptautiskā mērogā. Sofī Oksanenā, vienas no populārākajām mūsdienu somu literatūras autorēm, darbi var tikt pieskaitīti postmodernajai literatūrai, jo tajos ir novērojama spēlēšanās ar valodas un gramatikas normām, laika fragmentācija, ironija, sabiedrības un politikas kritika. Par feministisku Oksanenā daiļradi var uzskatīt tajā atainotās sieviešu vēsturiskās un individuālās pieredzes un perspektīvas dēļ.

7) Sofī Oksanenā debijas romāns *Staļina govīs* sniedz ieskatu sarežģītās sociālās un politiskās situācijās un attiecībās, kas veidojušās 20. gs. beigās un 21. gs. sākuma ietvaros uz Rietumeiropas un Austrumeiropas robežas, arī Otrā pasaules kara un Staļina režīma laika Igaunijā, un ietekmējušās sieviešu dzīves un pieredzes vairāku paaudžu ietvaros. Veicot Sofī Oksanenā romāna *Staļina govīs* teksta analīzi, darba autore ir secinājusi, ka tajā ir atrodami daudzi piemēri ķermeniskā saistībai ar politisko. Oksanena romānā *Staļina govīs* parāda to, kā sievietes ķermenis tiek radīts un reprezentēts politisku un sociālu spēku ietekmē. Darba autore secina, ka ar ķermeņa ārējā izskata palīdzību var tikt pausta, mainīta vai slēpta identitāte, pausta

politiskā nostāja, attieksme, ķermeņa vizuālais tēls var atspoguļot valsts īstenotās politikas sekas, veicināt stereotipu un aizspriedumu rašanos. Liela nozīme šajā procesā ir performancei jeb tāda ārējā tēla radīšanai vai pat neapzinātai uzturēšanai, kas pauž vai, tieši otrādi, cenšas slēpt sociālpolitiska stāvokļa ietekmē radušos iekšējos pārdzīvojumus, traumas un internalizētus stereotipus un aizspriedumus.

8) Rietumu sabiedrībā ķermenis un ķermeniskums politiskā kontekstā ir aktualizējies pēdējā laika notikumu rezultātā, kas īpaši ir saistīti ar sievietes ķermeni – varas instances tādās valstīs kā, piemēram, Polija²⁸, ASV²⁹ un arī Latvija³⁰, politisku mērķu vadītas, ir centušās sieviešu ķermeni politizēt, kontrolēt ar ķermeņa reproduktīvajām tiesībām saistītus jautājumus. Pētījuma autore uzskata, ka darba aktualitāti raksturo mūsdienās novērojamā ar ķermeni saistīto teoriju pētījumu lauka paplašināšanās un attīstīšanās. Ķermeniskuma koncepts, lai arī daudziem vēl šķietami nezināms un nesaprotams, atklāj interesantu aspektu un sniedz jaunu pieeju dažādu ar cilvēku, sabiedrību un pat vēsturi, ekonomiku un politiku saistītu procesu analizēšanā un pētīšanā, piemēram, kā tas ir īstenots konkrētā darba ietvaros ar literatūrkritikas palīdzību.

²⁸ Skat. <https://www.lifesitenews.com/news/polands-president-backs-changing-abortion-law-for-the-sake-of-the-country> [aplūkots 21.05.2017.]

²⁹ Skat. https://www.nytimes.com/2017/04/13/us/politics/planned-parent-hood-trump.html?_r=0 [aplūkots 21.05.2017.]

³⁰ Skat. <http://nra.lv/latvija/175930-sabiedribas-spiediens-aptur-olsunu-likumu.htm> [aplūkots 21.05.2017.]

IZMANTOTĀ LITERATŪRA UN AVOTI

1. Avoti

1. Loog, M. *Esimene Eesti Slāngi Sõnaraamat*. Pieejams: <https://www.eki.ee/dict/slang/>
2. *Merriam-Webster Dictionary*. Pieejams: <https://www.merriam-webster.com/>
3. Oksanena, S. *Staļina govīs*. Tulk. Maima Grīnberga. Rīga: Jumava, 2013.
4. *Oxford Dictionaries*. Pieejams: <https://en.oxforddictionaries.com/>
5. *Tēzaurus*. Pieejams: <http://tezaurs.lv/>

Avoti krievu valodā

1. *Карта слов и выражений русского языка*. Pieejams: <https://kartaslov.ru/>

2. Teorētiskā literatūra

1. Adam, A. Corporeality. In: *Encyclopedia of Feminist Theories*. Code, L. (ed.) London; New York: Routledge, 2013. P. 106.
2. Batlere, Dž. *Dzimtes nemiers*. Rīga: Mansards, 2012. 231 lpp.
3. Beasley, C. *Gender & Sexuality. Critical Theories, Critical Thinkers*. London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications, 2005. 304 p.
4. Braidoti, R. Par nomadismu. Grām.: *Mūsdienu feministiskās teorijas*. Novikova, I. (red.) Rīga: Jumava, 2001. 151.-178. lpp.
5. Browning, G. *A History of Modern Political Thought. The Question of Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2016. 430 p.
6. Cimdiņa, A. Ievads. Grām.: *Feminisms un literatūra*. Cimdiņa, A. (red.) Rīga: Apgāds "Zinātne", 1997. 5.-20. lpp.
7. Du Plessix Gray, F. *Soviet Women: Walking the Tightrope*. London ... (et al.): Doubleday, 1989. 213 p.
8. Foucault, M. *The History of Sexuality. Volume 1: An Introduction*. London: Penguin Books, 1976. 168 p.
9. Gatens, M. *Imaginary Bodies. Ethics, Power and Corporeality*. London: Routledge, 1996. 163 p.
10. Grosz, E. *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1994. 538 p.
11. Hanisch, C. *The Personal Is Political*, 1969, February. Pieejams: <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> [aplūkots 04.05.2017.].

12. Hannam, J. Women's history, feminist history. *Making History. The Institute of Historical Research.* (bez datuma) Pieejams: http://www.history.ac.uk/makinghistory/resources/articles/womens_history.html [aplūkots 27.04.2017.].
13. Harding, L. Sofi Oksanen: 'We know about British colonialism. Russian colonialism is not well known.' *The Guardian*, 2015, April 18. Pieejams: <https://www.theguardian.com/books/2015/apr/18/sofi-oksanen-interview-russia-finland-estonia-putin> [aplūkots 13.05.2017.].
14. Hughes, D. M. *IOM Migration Research Series, No. 7: Trafficking for Sexual Exploitation: The Case of the Russian Federation.* Geneva: International Organization for Migration (IOM), 2002. 68 p.
15. Jameson, F. *Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism.* Durham: Duke University Press, 1991. 438 p.
16. Jirousek, C. The Evolution of the Idea of Art. *Art, Design, and Visual Thinking*, 1995. Pieejams: <http://char.txa.cornell.edu/art/fineart/evolidea/evolidea.htm> [aplūkots 25.04.2017.].
17. Kirby, V. *Telling Flesh: The Substance of the Corporeal.* London; New York: Routledge, 1997. 198 p.
18. Kolmane, I. Poststrukturālisms. Grām.: *Mūsdienu literatūras teorijas.* Kalniņa, I. E., Vērdušs, K. (sast.). Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2013. 93.-109. lpp.
19. Kornvels, R. D. 1996. *Pasaules vēsture divdesmitajā gadsimtā.* Rīga: Zvaigzne ABC. 651 lpp.
20. Ķencis, T. Mūsdienas. Pēc postmodernisma. *Interneta žurnāls Satori*, 2014, 3. aprīlis. Pieejams: http://www.satori.lv/raksts/7075/Toms_Kencis/Musdienas_Pec_postmodernisma [aplūkots 13.04.2017.].
21. Kinoy, B. P., Holman, A. M., Lemberg, R. The Eating Disorders: An Introduction. In: *Eating Disorders: A Reference Sourcebook.* Lemberg, R. (ed.) Phoenix: Oryx Press, 1999. P. 2-6.
22. Kossorotova, S. Eestis on raske olla üksik naine, üksik venelanna veel raskem. *Müürileht*, 2016, 11. märts. Pieejams: <https://www.muurileht.ee/eestis-on-raske-olla-uksik-naine-uksik-venelanna-veel-raskem/> [aplūkots 13.05.2017.].
23. Kotti, T. *Finnish Women Writers at the Turn of the 19th and 20th Centuries And Their Impact on Modern Finnish Literature: Finnish Institutions Research Paper.* Tampere: University of Tampere, School of Language, Translation and Literary Studies. 2013.

- Pieejams: <https://www.scribd.com/document/252291326/Taina-Kotti-Finnish-Women-Writers-at-the-Turn-of-the-19th-and-20th-Centuries> [aplūkots 17.05.2017.].
24. Kubilius, K. The Color Red in Russian Culture. *TrippSavvy*, 2017, July 4. Pieejams: <https://www.tripsavvy.com/red-in-russian-culture-1502319> [aplūkots 18.05.2017.].
 25. Lakoff, G., Johnson, M. *Metaphors We Live By*. Chicago; London: University of Chicago Press, 1980. 242 p.
 26. Landzelius, M. The Body. In: *A Companion to Cultural Geography*. Duncan, J., Johnson, N., Schein, R. (eds.) Malden; Oxford; Victoria: Blackwell Publishing, 2004. P. 279-297.
 27. Lemberg, R. Glossary of Terms. In: *Eating Disorders: A Reference Sourcebook*. Lemberg, R. (ed.). Phoenix: Oryx Press, 1999. P. xiv-xvi.
 28. Lemberg, R. 1999. Preface. In: *Eating Disorders: A Reference Sourcebook*. Lemberg, R. (ed.). Phoenix: Oryx Press, 1999. P. vii-viii.
 29. Leontieva, A. N. East European Women in Scandinavian Public Discourse. Grām.: *Feministica Lettica*. 2003, 3. laidziens. Cimdiņa, A. (sast.) Rīga: Latvijas Universitāte, 2003. 162.-179. lpp.
 30. Liotārs, Ž. F. *Postmodernais stāvoklis. Pārskats par zināšanām*. Rīga: Laikmetīgās mākslas centrs, 2008. 184 lpp.
 31. Matsunaga, H., Kiriike, N. Do Sociocultural Factors Influence the Comorbidity of Eating Disorders? In: *Eating Disorders*. Volume 6. Maj, M., Halmi, K. et al. (eds.). Chichester: John Wiley & Sons Ltd, 2003. P. 70.-72.
 32. McHale, B. *Postmodernist Fiction*. London; New York: Routledge, 1987. 264 p.
 33. Miljan, T. *Historical Dictionary of Estonia*. Lanham; Maryland; Oxford: The Scarecrow Press, Inc., 2004. 624 p.
 34. Novikova, I. Ievads. Grām.: *Mūsdienu feministiskās teorijas*. Novikova, I. (red.) Rīga: Jumava, 2001. 9.-16. lpp.
 35. Oksanen, S. What It's Like to Write About Russia. *UpNorth*, 2016, June 14. Pieejams: <http://upnorth.eu/sofi-oksanen-what-its-like-to-write-about-russia/> [aplūkots 19.05.2017.].
 36. Oksanen, S. Stalinin lehmät. *Sofi Oksanen*, 2017. Pieejams: <http://www.sofioksanen.fi/kirjat/stalinin-lehmat/> [aplūkots 04.05.2017.].
 37. Orwell, G. *1984*. New York: Signet Classics, 1996. 268 p.
 38. Partanen, A. What You Should Know About Finnish Literature. *Publishing Perspectives*, 2014, September 15. Pieejams: <http://publishingperspectives.com/2014/09/what-you-should-know-about-finnish-literature/> [aplūkots 06.05.2017.].

39. Pearce, L. Transformations: thinking through feminism. *The Rhetorics of Feminism. Readings in contemporary cultural theory and the popular press*. McNeil, M., Pearce, L., Skeggs, B. (eds.). London; New York: Routledge, 2004. 241 p.
40. Rampton, M. Four Waves of Feminism. *Pacific University Oregon*, 2015, October 25. Pieejams: <https://www.pacificu.edu/about-us/news-events/four-waves-feminism> [aplūkots 27.04.2017.].
41. Riot Grrrl. Learning. *British Library*. (bez datuma) Pieejams: <http://www.bl.uk/learning/histcitizen/21cc/counterculture/doityourself/riotgrrrl/riotgrrrl.html> [aplūkots 26.04.2017.].
42. Robinson, J. *Nineteenth Century Technology and Society*. 2002. Pieejams: <http://www.greentacles.com/articles/1/23> [aplūkots 25.04.2017.].
43. Sarup, M. *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism. Second edition*. Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, 1993. 206 p.
44. Sīlis, V. Filosofijas derīgums un kaitīgums. *Interneta žurnāls Satori*, 2016., 26. septembris. Pieejams: http://www.satori.lv/raksts/815/Vents_Silis/Filosofijas_derigums_un_kaitigums [aplūkots 25.04.2017.].
45. Shildrick, M. The body. In: *Encyclopedia of Feminist Theories*. Code, L. (ed.) London; New York: Routledge, 2003, p. 63-65.
46. Skota, Dž. V. Sieviešu vēsture. Grām.: *Mūsdienu feministiskās teorijas*. Novikova, I. (red.) Rīga: Jumava, 2001. 203.-230. lpp.
47. Skulte, I., Kozlovs, N. Strukturālisms. Grām.: *Mūsdienu literatūras teorijas*. Kalniņa, I. E., Vērdiņš, K. (sast.). Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2013. 53.-92. lpp.
48. Sloterdijks, P. Pēc vēstures epiloga laikmets. *Interneta žurnāls Satori*, 2003., 29. oktobris. Pieejams: http://www.satori.lv/raksts/55/Peters_Sloterdijks/Pec_vestures_epiloga_laikmets [aplūkots 13.04.2017.].
49. Smith-Spark, L. Finland's trailblazing path for women. *BBC News*, 2006, June 1. Pieejams: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/5036602.stm> [aplūkots 06.05.2017.].
50. Sofi Oksanen kertoo erikoisesta tyylistään. *MTV.fi*, 2013, 13. huhtikuu. Pieejams: <http://www.mtv.fi/viihde/muut/artikkeli/sofi-oksanen-kertoo-erikoisesta-tyylistaan/2875112> [aplūkots 04.05.2017.].
51. Sofi Oksanen Stalinin lehmät- kirja Viron kulttuuriuutisissa. Mediakatsaukset. *Ulkoasianministeriö*, 2004, 3. kesäkuu. Pieejams: <http://formin.finland.fi/public/default.aspx?contentId=61795&nodeId=15145&contentlan=1&culture=fi-FI> [aplūkots 06.05.2017.].

52. Tong, R. *Feminist Thought. A Comprehensive Introduction*. Boulder; San Francisco: Westview Press, 1989. 305 p.
53. Tyson, M. J. *Russian Language Prestige in the States of the Former Soviet Union: Master's Thesis*. Monterey: Naval Postgraduate School. 2009, March. 101 p.
54. Vescio, T., Weaver, K. Prejudice and Stereotyping. *Oxford Bibliographies*. 2013, March 19. Pieejams: <http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199828340/obo-9780199828340-0097.xml> [aplūkots 13.05.2017.].
55. Weedon, C. Postmodernism. In: *Encyclopedia of Feminist Theories*. Code, L. (ed.) London; New York: Routledge, 2003. P. 397-399.

Teorētiskā literatūra krievu valodā

56. Базаргани, Д. Т., Ларсари, В. Н. «Постмодернизм»: может ли современная ситуация быть описана термином «постмодерн»? *Gefter*, 2015, 4. февраль. Pieejams: <http://gefter.ru/archive/14194> [aplūkots 13.04.2017.].
57. Емелин, В.А. *Постмодернизм: в поисках определения*. 1999-2000. Pieejams: <http://emeline.narod.ru/postmodernism.htm> [aplūkots 13.04.2017.].
58. Темиров, А. Что такое постмодернизм или почему «Симпсоны» устарели. *Theory&Practice*, 2013, 18. январь. Pieejams: <https://theoryandpractice.ru/posts/6104-что-такое-postmodernizm-ili-pochemu-simpsony-ustareli> [aplūkots 14.04.2017.].

Bakalaura darbs “Politiskais ķermeniskums mūsdienu somu sieviešu prozā” izstrādāts LU Humanitāro zinātņu fakultātē.

Ar savu parakstu apliecinu, ka pētījums veikts patstāvīgi, izmantoti tikai tajā norādītie informācijas avoti un iesniegtā darba elektroniskā kopija atbilst izdrukai.

Autore: Renāte Burova 01.06.2017.

Rekomendēju/nerekomendēju darbu aizstāvēšanai

Vadītāja: pasniedzēja Marija Semjonova 01.06.2017.

Recenzente: profesore Irina Novikova

Darbs iesniegts Sastatāmās valodniecības un tulkošanas nodaļā 01.06.2017.

Dekāna pilnvarotā persona: lietvede Ērika Krautmane

Darbs aizstāvēts bakalaura darba gala pārbaudījuma komisijas sēdē

09.06.2017. prot. Nr. Vērtējums:

Komisijas sekretāre: lektore Svetlana Koroļova