СВІТЛАНА ЧЕРНИШОВА

ДИСКУРС МІГРАЦІЇ В ХУДОЖНІЙ ПРОЗІ США ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ

МОНОГРАФІЯ

КИЇВ
VADEX
2024

УДК
Ч59

Рекомендовано до друку вченою радою
Київського національного лінгвістичного університету
протокол №12 від 5 лютого 2024 р.

Науковий редактор-консультант:
Марія Шимчишин — доктор філологічних наук, професор, завідувачка кафедри теорії та історії світової літератури Київського національного лінгвістичного університету

Рецензенти:
Олександр Гон – доктор філологічних наук, доцент, професор кафедри іноземних мов Навчально-наукового інституту міжнародних відносин Київського національного університету імені Тараса Шевченка
Тетяна Михед – доктор філологічних наук, професор, професор кафедри зарубіжної літератури Навчально-наукового інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка
Фелікс Штейнбук – доктор філологічних наук, професор, професор філології, Університет Коменського у Братиславі

Чернишова С. О.

Ч59 **ДИСКУРС МІГРАЦІЇ В ХУДОЖНІЙ ПРОЗІ США ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ. Київ: Вадекс, 2024. 400 с.**

Мета монографії – дослідження художніх стратегій оприсутнення міграції в художній літературі США початку XXI століття. Актуальність наукової праці зумовлена тим, що художній дискурс про міграційні процеси й досі перебуває на маргінесі літературознавчих та філософських досліджень. Водночас у західній гуманітаристиці крайніх років стосовно художнього відображення процесів і проблем міграції спостерігається прагнення вийти за вузькі межі окремих наукових царин й інтегрувати широкий спектр поглядів на зазначене явище в цільну комплексну картину.

У монографії проаналізовано твори сучасних американських письменників, у яких осмислюється тема міграції. Уперше наголошено на нестабільності сучасної ідентичності мігранта, запропоновано термін «міграційний поворот» як екзистенційний, політичний та культурний феномен сучасних суспільств, простежено зміни ціннісних орієнтирів, зокрема невиправданої ідеалізації образу нового місця проживання, через що почали з'являтися ознаки тенденції зворотної міграції з метою домогтися позитивних змін на споконвічній землі.

Дослідження розраховане на викладачів, аспірантів і студентів навчальних установ з вивчення сучасної світової літератури, зокрема США, дослідників міграційної літератури, авторів навчальних посібників з відповідної проблематики і художніх текстів на тему міграції.

ISBN 978-966-972-100-6
© Чернишова С., 2024

ЗМІСТ

ВСТУП 6

РОЗДІЛ 1. ЕПІСТЕМОЛОГІЯ ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ МІГРАЦІЇ: ДОСВІД ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ 19

1.1.МІГРАЦІЙНИЙ ПОВОРОТ ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ 19

1.2. МІГРАЦІЙНА СЛОВЕСНІСТЬ І МЕТАМОДЕРНА ЧУТЛИВІСТЬ 42

1.3. ЖАНРОВА ІДЕНТИЧНІСТЬ АМЕРИКАНСЬКОГО РОМАНУ ПРО МІГРАЦІЮ ...60

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 1 76

РОЗДІЛ 2. СУБ'ЄКТНОСТІ (ІМ)МІГРАНТІВ І РЕАЛІЇ КРАЇНИ ПОСЕЛЕННЯ 80

2.1. РАСОВІЗАЦІЯ МІГРАЦІЇ В РОМАНІ ЧІМАМАНДИ НҐОЗІ ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА» 80

2.2. РАСОВА ГОМОГЕННІСТЬ І МІГРАЦІЯ (РОМАН Ч. Н. ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА») 93

2.3 АФРОПОЛІТАНИ: НОВА ІДЕНТИЧНІСТЬ ВИХІДЦІВ З КОЛИШНІХ КОЛОНІЙ 103

2.4. ТРАНСКУЛЬТУРНІСТЬ МІГРАНТІВ У РОМАНІ ЛУЇСА АЛЬБЕРТО УРРЕА «БУДИНОК РОЗБИТИХ АНГЕЛІВ» 121

2.5. СУБ'ЄКТНІСТЬ В УМОВАХ МІГРАЦІЇ (РОМАН ІБІ ЗОБОЙ «АМЕРИКАНСЬКА ВУЛИЦЯ»). 134

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 2 145

РОЗДІЛ 3. ОПОВІДАЮЧИ МІГРАЦІЮ: НАРАТИВНІ СТРАТЕГІЇ СУЧАСНОГО МІГРАЦІЙНОГО РОМАНУ США 147
3.1. ОНТОЛОГІЧНИЙ МАГІЧНИЙ РЕАЛІЗМ В РОМАНІ ІБІ ЗОБОЙ «АМЕРИКАНСЬКА ВУЛИЦЯ» 147
3.2. РЕТРОСПЕКТИВНА НАРАЦІЯ В РОМАНІ ДІНИ НАЙЄРІ «ПРИТУЛОК» 165
3.3. КОЛЕКТИВНА НАРАЦІЯ В РОМАНІ ДЖУЛІ ОЦУКИ «БУДДА НА ГОРИЩІ» 183
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 3 208
РОЗДІЛ 4. КОРДОНИ ФІЗИЧНІ ТА ФІКЦІЙНІ.. 210
4.1. ДЕ-ТЕРИТОРІАЛІЗАЦІЯ МІГРАЦІЇ ТА ПОНЯТТЯ КОРДОНУ 210
4.2. КОРДОН, ПРИКОРДОННЯ ТА МЕКСИКАНО-АМЕРИКАНСЬКА ІДЕНТИЧНІСТЬ.. 227
4.3. «ШЛЯХ ДИЯВОЛА» ТА ЗАКРИТТЯ АМЕРИКАНСЬКОГО ФРОНТИРУ 247
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 4 264
РОЗДІЛ 5. МАРКУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ МІГРАНТІВ 263
5.1. МОВНА ІДЕНТИЧНІСТЬ МІГРАНТІВ 265
5.2. МОВА МІГРАНТКИ В РОМАНІ Ч. Н. ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА» 272
5.3. РЕЖИМ МОВИ У РОМАНІ І. ЗОБОЙ «АМЕРИКАНСЬКА ВУЛИЦЯ» 282
5.4. ЇЖА, ГЛОБАЛІЗАЦІЯ І МІГРАЦІЯ В СУЧАСНИХ НАУКОВИХ РЕФЛЕКСІЯХ 284
5.5. ВЕСТИМЕНТАРНИЙ ТА ГАСТРОНОМІЧНИЙ КОДИ В РОМАНІ ІБІ ЗОБОЙ «АМЕРИКАНСЬКА ВУЛИЦЯ» 281
5.6. ГАСТРОНОМІЧНІ СМАКИ В РОМАНІ Ч. Н. ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА» 296

5.7. ТОПОС БЕНКЕТУ В РОМАНІ ЛУЇСА АЛЬБЕРТО УРРЕА «БУДИНОК РОЗБИТИХ АНГЕЛІВ» 310
5.8. ІНДУСТРІЯ КРАСИ В КОНТЕКСТІ МІГРАЦІЇ 316
5.9. СТАНДАРТИ КРАСИ В РОМАНІ Ч. Н. ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА» 322
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 5 330

ВИСНОВКИ 334

ABSTRACT 342

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ 360

ВСТУП

В усі історичні епохи мігранти відігравали важливу роль і мали сильний вплив на економічний та культурний поступ заселених ними земель. Проте в кожен період їхній образ як і внесок у скарбницю нової країни оцінювалися по-різному. Сьогодні, коли людська мобільність стала надзвичайно інтенсивною доводиться говорити про необхідність переосмислення мігрантів і їхнього сприйняття, які склалися за останні два століття у контексті ідеології націй-держав. Сучасні художні тексти, де змальовано досвід тих, які змушені покинути свою країну, оприявнюють нові образи мігрантів і таким чином сприяють деконструюванню їхнього стереотипного сприйняття.

Ця праця присвячена аналізу художнього оприсутнення міграційних процесів у сучасному романі США.

У першому розділі – **«Епістемологія та феноменологія міграції: досвід початку XXI століття»** – узагальнено сучасні підходи до тлумачення ідентичності мігранта і міграції, на основі яких аргументовано думку про сьогочасний міграційний поворот. Ознаками цього зсуву є

осмислення чужинців поза традиційними рамками національних дискурсів, де їх сприймали як тих, хто дестабілізує гомогенність, фіксованість і замкнутість сформованих колективностей. Сьогодні людська мобільність зумовлює виникнення нефіксованих і перформативних ідентичностей, а також знімає усталену напругу між «ми» і «вони», «тут» і «там», «своє» і «чуже».

Сьогочасна метамодерна чутливість, яка синтезує модерністське і постмодерністське світовідчуття, сигналізує про кардинальні зміни сучасності. Наукові рефлексії про нинішню домінанту метамодерну корелюють із дискурсом про міграцію, бо і в одному, і в іншому випадку маємо усвідомлення обмеженості наших уявлень і концептів про світ, прагнення поєднати суперечливі погляди в одне ціле, звернення до історичності, афекту і глибинності. Не зважаючи на те, що сучасний міграційний роман увиразнює епістемологічні і феноменологічні трансформації щодо свого основного дієвця – мігранта/тки – літературознавці зрідка виокремлюють його як об'єкт дослідження.

Усе це стосується і міграційного роману США. Мігрант/тка як історичний суб'єкт позбавлені окремої ніші. Одна з причин ігнорування дослідження міграційного досвіду як способу репрезентації світовідчуття тих, які хоча і внесли найбільшу частку у побудову Нового Світу, але завжди перебували на маргінесі як реального життя, так і художнього пояснюється стратегіями побудови нової колективної ідентичності. У пріоритеті філософських, соціологічних, історичних та літературознавчих студій були образи колонізаторів, будівничих нового ладу, піонерів, фермерів Заходу, ковбоїв, амери-

канців через риску, але не іммігрантів як таких, хоча усі ці ідентичності американської історії мали в своїй основі міграційний досвід, якщо не власний, то батьків чи дідів. Відтак визнання і акцентування суб'єктності мігранта спонукає до переосмислення підходів, пов'язаних з його іншуванням і навіть демонізацією.

У другому розділі – **«Суб'єктності (ім)мігрантів і реалії країни поселення»** – розглянуто ті трансформації, які відбуваються у житті мігрантів після прибуття до країни поселення.

Транскультурна атмосфера сучасного світу визначає і зміни суб'єктності іммігрантів. Процеси імміграції спонукають людину передумувати своє минуле і вибудовувати майбутнє з врахуванням тих кардинальних змін, що спричинені зміною локусу. Ідентичності, які формуються на чужині, заґрунтовані на діалозі рідної і нової культур; смислові акценти цих перемовин трансформуються як з віком іммігрантів, так і зі зміною поколінь. Творчість письменників, які представляють кілька культур, належить до транскультурного модусу письма. У ньому відбувається оприсутнення різних наративних форматів, перспектив персонажів, кількох мов, а також локусів. Усі ці елементи дають можливість відійти від однозначних формулювань ідентичності та розкрити її амбівалентність. Транскультурний діалог між колективностями, репрезентований у творах письменників, які народилися чи виростали в одній культурі, а потім жили в іншій, доповнює і збагачує кожну з них.

У розділі 3 – **«Оповідаючи міграцію: наративні стратегії сучасного міграційного роману США»** – осмислено особливості змалювання міграції на наративному рівні.

Процес оповіді у форматі «ми-нарація» розширює можливості для репрезентації маргіналізованих колективностей, зокрема мігрантів і жінок, адже через множинність голосів, що разом висловлюють спільну думку, можна передати різний досвід упосліджених спільнот і при цьому показати його усебічно через долю не одного, а низки персонажів. Таким чином палітра і ландшафт суб'єктності групи стають набагато розлогішими, аніж у випадку оприсутнення зазначеної суб'єктності через індивідуалізовану життєву історію. Ми-нарація не нівелює індивідуальний досвід, а репрезентує його як частину колективного і визначального для формування новоприбулої спільноти на чужині.

У розділі 4 – **«Кордони фізичні та фікційні»** – проаналізовано аспекти сучасних процесів міграції, які повязані з територіями, і, передовсім, проблематизацію кордонів як дискримінативних практик розмежування.

Кордон перебуває у фокусі уваги всіх дослідників міграції. Нині не викликає сумнівів те, що переосмислення проблеми переміщення людей у сучасному світі спровокувало також потребу зміни кута зору на лінії, які розмежовують держави і народи. Ці політично сконструйовані межі уособлюють територіалізацію колективностей; прописування локусу за окремими групами; звуження світу в певних координатах; поділ людей на тих, які належать до своїх, і тих, які чужі, небажані чи інакші; закріплення образу недоступності за одними країнами і легкодоступності за іншими; прагнення багатших відмежуватися від бідніших, законослухняних громадян від порушників закону.

Чимало обсягу художніх текстів, у яких зображено процеси міграції, відведено кордону та ситуаціям,

пов'язаним з його перетином. Оскільки в цих творах йдеться переважно про біженців, нелегальних мігрантів або чужинців з тимчасовими візами, котрі за будь-яку ціну намагаються потрапити до заможних країн, то ситуація на згаданій лінії розмежування часто носить драматичний, а часом навіть загрозливий для життя характер.

Розділ 5 – **«Маркування ідентичності мігрантів»** – систематизує прикмети мігрантів, які есенціалізуються в країні поселення і призводять до маргіналізації й іншування чужинців.

Суттєву роль у формуванні іммігрантської ідентичності відіграє мова. Хоча нинішнє інтенсивне переміщення людських мас зумовило відхід від концептуалізації мови як такої, що закорінена в конкретному локусі, до її детериторіалізації, до зміщення уваги з самої мови на суб'єкт мовлення, однак автори романів про міграцію наголошують саме на практиці дискримінації за мовною ознакою.

Також у розділі розглянуто інші чинники, пов'язані з оприсутненням ідентичності іммігрантів, такі, наприклад, як гастрономічний код (смаки, рецепти страв, культура споживання їжі), особливості зовнішнього вигляду, стандарти уявлення про красу тощо.

Висновки містять узагальнення основних результатів дослідження, які констатують, що для сучасних романів про міграцію характерні такі ознаки, як:

- відмова від статусу жертви мігранта/тки;
- поцінування їхнього внеску в потенціал країни поселення;
- конкретизація питомої культурної ідентичності;
- проблематизація кордонів і фіксованих колективних та індивідуальних самостей;

- саморефлексивність оповіді;
- залучення фольклорних елементів у наративну канву;
- апелювання до колективного історичного досвіду переміщення;
- увиразнення індивідуального емоційного досвіду міграції як складового нової колективності;
- зняття напруги між поділом на «свій» та «чужий».

Актуальність дослідження художньої вербалізації (ім)міграції в сучасній американській літературі зумовлена недостатністю вивчення цієї проблеми і в українській гуманітаристиці (у т. ч. літературознавстві), і в американській. Художні виміри досвіду міграції, осмислення значення конкретного місця (території), виходячи з його суб'єктивного сприйняття людиною, домінування кордону й емоційна, ідеологічна і політична конституенти його сигніфікації, маркери мігрантів (одяг, їжа, релігія, мова, поведінка, світовідчуття), трансформації суб'єктностей, що відбуваються при переміщенні з одного локусу в інший, наративні стратегії омовлення досвіду вигнання, міграції та біженства – усі ці важливі аспекти романів про міграцію майже недосліджені в сучасному літературознавстві.

Зрештою, літературознавці доволі рідко виокремлюють міграційний роман як окремий жанр, і, відповідно, залишаються недостатньо відрефлексованими його теоретичні основи. Спорадично вивчена проблема різних художніх уявлень й інтерпретацій міграції, а також уявна (ментальна) та просторова (територіальна, регіональна, локальна, прикордонна) ідентичності. Важливим, але недорозпрацьованим аспектом проблеми художнього дис-

курсу міграції є питання створення ментального образу розповідного світу чужинця, а також уявного географічного простору як покинутої, так і обраної для проживання землі.

Мета цієї праці – дослідження художніх стратегій оприсутнення міграції у художній літературі США початку XXI століття.

Для реалізації мети визначено такі **завдання:**

- узагальнити науковий досвід осмислення феномену міграції в сучасній гуманітаристиці;
- осмислити впливи глобалізаційних процесів на природу міграції та ідентичність мігрантів;
- визначити типологію зовнішніх переміщень людей та пов'язаних із ними трансформацій ідентичностей як вони представлені в художніх наративах сучасної американської літератури;
- виявити найсуттєвіші художні конфігурації та жанрову варіативність міграційних процесів;
- проаналізувати шляхи репрезентації – генеалогічні, сюжетно-композиційні, образно-мотиваційні, металогічні (алегоричні, символічні) тощо – художніх наративів міграції;
- відстежити видозміни форм колективної та індивідуальної пам'яті в романах про міграцію;
- окреслити способи вербалізації міграційної травми в літературі США початку XXI століття;
- зафіксувати художньо-наративну типологію переміщень і зміни ідентичностей;
- розробити конкретні методологічні принципи і підходи до аналізу наратологічних представлень переміщень у художньому дискурсі;

- розкрити художні образи кордону в сучасній літературі США;
- виявити основні маркери ідентичності мігрантів і способи їх змалювання;
- проаналізувати технологію расовізації міграції та структурної дискримінації, що оприявлені в обраних художніх текстах;
- пояснити історичні процеси міграції з Японії, Нігерії, Гаїті та Мексики, що визначають суспільно-політичну проблематику аналізованих художніх текстів.

Предмет дослідження – дискурс міграції в сучасній художній літературі США.

Об'єкт дослідження становлять твори сучасних американських письменників, у яких осмислюються проблеми міграції: Чімаманда Нґозі Едічі «Американа», Ібі Зобой «Американська вулиця», Діна Найєрі «Притулок», Луїс Альберто Урреа «Будинок розбитих ангелів» та «Шлях диявола». Також розглянуто філософські, соціологічні та політологічні тексти про міграцію.

Методи дослідження. Для підготовки монографії застосовано комплекс наукових методів. Використання міждисциплінарних зв'язків надало можливість залучити й актуалізувати новітній дослідницький інструментарій, розроблений на основі результатів наукових дискурсів постколоніальних, культурологічних, геокритичних та антропологічних студій, культурної географії та соціології. У центрі робочого словника – поняття наративної ідентичності як когерентного саморозуміння, що забезпечує людському життю певний рівень єдності й доцільності.

У процесі розгортання наукової роботи застосовано широкий спектр методологій, які визначають підходи щодо проблематизації традиційного дуалізму між домом та чужиною, центром та периферією, першим та третім світом, діаспорою та корінним населенням. Дослідження охоплює ідентичнісні студії, що важливі для осмислення сплетінь втраченої та набутої самості, новоприбулих та корінних мешканців. Елементи студій біополітики застосовані для з'ясування питань категоризації та расовізації міграції. Поділ населення, зокрема переміщених осіб, за будь-якою ознакою спричиняє як надмірну опіку, так й упослідження. Як наслідок, відбувається виокремлення тих, чиїм життям варто перейматися, і тих, кого можна залишити напризволяще.

У ході дослідження історичних процесів переміщення та оцінення їхньої динаміки застосовано такі методи дискурс-аналізу: компаративно-типологічний, презентизму, історико-порівняльний. Компаративний аналіз модерного й сучасного підходів до міграції увиразнено з допомогою типології переміщення людських мас, запропонованої З.Бауманом. Герменевтичний і порівняльно-типологічний методи, а також концептуально-образний аналіз і метод прискіпливого читання стали в пригоді під час дослідження особливостей змалювання образів мігрантів, маркерів чужинців, біженців, переселенців та утікачів, а також динаміки асиміляції, гібридизації, адаптації, ізоляції та самоізоляції мігрантів. Проблемно-тематичний метод сприяв виявленню домінантних проблемних полів та тематичних струменів, що властиві романам про переміщення людей. Метод композиційного аналізу дав змогу з'ясувати особливості побудови

обраних художніх текстів, а культурно-історичний та соціологічний методи стали основою інструментарія для виявлення специфіки екзистенційних проблем іммігрантів, причин їх (не)сприйняття в новому середовищі, конфліктності рідної і набутої культур, контактних зон між отчим краєм і новою країною поселення. Для аналізу структурної організації обраних художніх текстів, типів наратії, фокалізації, оповідних форм, дискурсу та хронотопу використано наративістську методологію. Елементи деконструкції використано у процесі вивлення традиційних біполярних опозицій: мігрант/корінний мешканець; країна походження/країна поселення; культурний центр/периферія.

Теоретико-методологічну базу дослідження становлять праці про: *міграцію* Зігмунта Баумана (Bauman, 2000; 2004; 2007; 2010), Донателли Ді Чезаре (Di Cesare, 2020), Джорджіо Агамбена (Agamben, 1998; 2000), Мішеля Аж'є (Agier, 2008); *транскультуралізм* Михаїла Епштейна (Epstein, 2009), Наталії Висоцької (Висоцька, 2009), Марії Шимчишин (Шимчишин, 2020в); *кордони і контактні зони* Глорії Анзальдуи (Anzaldua, 1999), Ґрега Ґрендіна (Grandin, 2019), Евеліни Банки (Bańka, 2020), Дорін Массі (Massey, 2007), Марі Луїз Пратт (Pratt, 1992); *ідентичність в літературі США* Ентоні Аппія (Appiah, 2005), Наталії Висоцької (Висоцька, 2009; 2012), Тетяни Михед (Михед, 2007; 2009; 2016), Олександра Гона (Гон, 2017), *жанрової специфіки американського іммиграційного роману* Вільяма Боелговера (Boelhower, 1981), Карін Мардороссян (Mardorossian, 2002), Девіда Коварта (Cowart, 2006); *особливостей мексикано-американської літературної традиції* Маріо Ґарсія (Garcia 1985), Джона Мора-

на Ґонзалеса (González 2009), Рамона Салдівара (Saldívar, 1990), Терези МакКенни (McKenna, 2014); *культурно-історичного контексту азіато американської літератури* Йоку Матцумо (Matsumoto, 2016), Акі Учіда (Uchida, 1998), Кей Танака (Tanaka, 2004), Сухета Мацумдар (Mazumdar, 1991), Млагожати Ярмоловіч-Дзєконської (Jarmołowicz-Dziekońska, 2023); *нігерійсько-американської літератури* Алі Резай (Rezaie, 2021), Тайє Селазі (Selasie, 2005), Ачіллі Мбембе (Mbembe, 2007), Сімона Ґіканді (Gikandi, 2011); *наративного дискурсу* Поля Рікера (Ricœur, 1986), Наталі Бехти (Bekhta, 2017), Аміт Маркус (Marcus, 2008), Моніки Флудернік (Fludernik, 2011; Fludernik, 2017), Сінтії Вонг (Wong, 2018); *структурного расизму* Айрис Янг (Young, 2008), Чарльза Тіллі (Tilly,1999), Філомени Ессед (Essed, 1991); *міграції та їжі* Ачіла Ґупти (Gupta, 2003), Арун Аппадурай (Appadurai, 1988), Шарлотти Бойс (Boyce, 2017); *міграції та мовної ідентичності* Едріяна Блекледжа і Анжели Кріз (Blackledge and Creese, 2017), Яна Бломмаерта та Бена Рамптона (Blommaert and Rampton, 2011), Моніки Геллер (Heller, 2010), Елен Герст (Hurst, 2017), Суреша Канагараджи (Canagarajah, 2017); *міграції та індустрії краси* С'юзен Брайєнт (Bryant, 2013), Синтії Фрізбі (Frisby, 2006), Синтії Робінсон-Мур (Robinson-Moore, 2008), Рут Франкенберґ (Frankenberg, 1994), Джефрі Джонза (Jones, 2008), Линн Томас (Thomas, 2020).

Теоретична новизна праці полягає в тому, що вперше запропоновано термін міграційний поворот як екзистенційний, політичний та культурний феномен сучасних суспільств, яким властива гіпермобільність, рухливість та прагнення до трансгресії фізичних та уявних кордонів. Окрім того, увиразнено окремішність жанру міграційно-

го роману США як такого, що оприсутнює досвід найбільш маргіналізованих і упосліджених колективностей, а саме: біженців, мігрантів і тимчасового переміщених осіб. Змалювання їхньої нелегкої долі в новій країні поселення дає підстави для виокремлення таких характерних тематичних рис міграційного роману, як: сфокусованість на самості персонажа, який перебуває в стані переходу від рідної культури до новоявленої; відстеження напрямів його адаптації, перемовин між покинутою країною і набутою; осмислення процесу формування нової гібридної ідентичності, на що, зокрема, впливає прийняття і засвоєння одних рис країни поселення і заперечення чи відкидання інших. Також у фокусі уваги – рефлексивність та сповідальність як домінантні стратегії оповідання досвіду міграції, схрещення різних жанрових форм, зокрема, інтегрування фольклорної традиції покинутого краю і таких маркерів чужинця, як мова, одяг, релігія, їжа, поведінка тощо. У дослідженні вперше наголошено на нестабільності сучасної ідентичності мігранта та її постійній динаміці, духовному роздвоєнні між покинутим краєм і новим, можливості зворотної міграції (тобто повернення додому) і, відповідно, зміні ціннісних орієнтирів та переосмисленні ідеалізованого образу нового місця проживання.

Практичне значення праці полягає в тому, що її результатами можна оперувати при викладанні сучасної літератури США, теорії літератури, культурології, соціології та філософії міграції. Вони стануть у пригоді при укладанні навчальних та методичних посібників зі згаданих дисциплін, а також при написанні магістерських, бакалаврських та курсових робіт. Крім того, результати дослідження можуть бути розвинуті в наступних науко-

вих дослідженнях про міграційний роман, ідентичність мігрантів, особливості міграції початку XXI століття, а також для компаративних студій українських та американських міграційних художніх текстів.

Зв'язок дослідження з науковими програмами, планами, темами. Праця виконана на кафедрі теорії та історії світової літератури Київського національного лінгвістичного університету Міністерства освіти і науки України у межах наукової теми «Світовий літературний процес: полілог інтерпретацій» (№ держреєстрації: 0117U005481).

РОЗДІЛ 1. ЕПІСТЕМОЛОГІЯ ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ МІГРАЦІЇ: ДОСВІД ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ

В усі історичні епохи мігранти відігравали важливу роль у суспільному житті заселених ними земель, суттєво впливаючи як на економічний, так і на культурний поступ цих країв. Проте в кожен такий період їхні образи, як і внесок у скарбницю нової країни, оцінювалися по-різному. Сьогодні, коли людська мобільність стала надзвичайно інтенсивною доводиться говорити про необхідність переосмислення мігрантів і ставлення до них, яке склалося за два попередні століття, у контексті ідеології націй-держав. Сучасні художні тексти, де змальовано досвід тих, хто змушений покинути свою країну, оприявлюють нові образи мігрантів і тим самим сприяють деконструюванню їх стереотипного сприйняття.

1.1.МІГРАЦІЙНИЙ ПОВОРОТ ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ

Тема міграції займає чільне місце в сучасних гуманітарних студіях. Сьогодні іммігранти і біженці визначають суспільно-культурну палітру багатьох націй-дер-

жав, а їхня присутність суттєво впливає на більшість сфер життєдіяльності країни поселення. При цьому слід зазначити, що внесок іммігрантів у потенціал світового поступу в різні часи оцінювався неоднозначно. Амплітуда коливань тут доволі велика: від підкріпленого аргументами пошанування, вербалізованого, наприклад, у формульному визначенні США як «країни іммігрантів», до поширеного негативного чи упередженого ставлення.

Приділяючи все більше уваги художньому відображенню процесів міграції та переміщення населення, західна гуманітаристики намагається вийти за вузькі межі окремих наукових напрямів та інтегрувати різні осмислення зазначеного явища в цілісну комплексну картину. Реалії переміщення, міграції, біженства, вигнання тощо набувають нового сенсу в контексті панування глобального капіталу та цифрових технологій. Як зазначає М. Шимчишин: «сьогодні детериторіалізовані суб'єкти міграційних рухів відрізняються від (добровільно / примусово) переміщених минулих десятиліть чи епох тим, що мають змогу продовжувати перебувати в медійному просторі покинутої реальності й культури» (Шимчишин, 2020б, с. 11 – 12). Відтак позначені новими умовами сучасності напрацювання в царині культурної географії, соціології, онтології, студій пам'яті, ідентичнісних студій, літературознавства та риторики щодо вимушеного руху людей перебувають у постійному діалозі і взаємозбагачуються через нього.

Осмислення драматичного досвіду втрати укоріненості сучасною людиною не оминуло художню літературу й інші мистецькі формати. Сьогодні в кожній на-

ціональній традиції маємо наративну/автонаративну репрезентацію багатогранного буття і цілих спільнот, і окремих індивідів, що були переміщені чи то внутрішньо, чи то зовнішньо.

Попри те, що сучасний міграційний роман увиразнює епістемологічні і феноменологічні трансформації щодо свого основного дієвця – мігранта/тки, літературознавці лише зрідка виокремлюють його як об'єкт дослідження. Тож художній дискурс про міграцію досі перебуває на маргінесі як літературознавчих, так філософських досліджень. З цього приводу Донателла ді Чезаре зазначає: «…філософія увесь час виштовхувала міграцію зі свого репертуару, то стверджуючи, що міграція зовсім не філософська проблема, то зводячи усе до проблеми моральності» (Di Cesare, 2020, p. 18).

Дослідниця наголошує, що для наукового дискурсу міграції необхідна перспектива зсередини, а не тих, які мешкають у забезпечених суспільствах і спостерігають за тим, як інші намагаються потрапити туди. «Спостерігати за мігрантом з берега, навіть якщо визнавати його право на вільне переміщення, це все ж означає посилювати розмежування між «нами» і «ними», скріплювати кордони між резидентами та чужинцями. Але передовсім це значить не стояти на боці мігрантів, не бути у їхній шкірі, не дивитися на світ їхніми очима» (Di Cesare, 2020, p. 21 – 22).

Д. ді Чезаре описує ситуацію в Європі після війни у Сирії, коли серйозно постала проблема біженства і Старий Світ накрила міграційна криза (яка сьогодні лише поглиблюється у зв'язку з війною Росії проти України), і звертає увагу, що для розуміння і осмислення міграції потрібен досвід мігрантів, які борсаються в морі, щоб до-

братися до омріяного берега. З цього кута зору художня репрезентація міграції важлива не лише для літературознавчих досліджень, але і для філософії, соціології та політології, оскільки художні тексти сприяють, так би мовити, глибшому зануренню в життєвий досвід чужинців і умови їх проживання.

Стосується сказане й міграційного роману США. Для мігрантів як історичного суб'єкта в дослідників не знайшлося окремої ніші. Хоча ними (мігрантами) зроблено найвагоміший внесок у розбудову Нового Світу, та вони завжди перебували на маргінесі як реального життя, так і його художнього змалювання.

Одна з причин ігнорування дослідження міграційного досвіду як способу репрезентації світовідчуття зазначених історичних суб'єктів, пояснюється стратегіями побудови нової колективної ідентичності. У пріоритеті філософських, соціологічних, історичних та літературознавчих студій були образи колонізаторів, будівничих нового ладу, піонерів, фермерів Заходу, ковбоїв, що іменувалися американцями, а не іммігрантами як такими, хоча усі ці ідентичності американської історії мали у своїй основі міграційні витоки, якщо й не власні, то батьків чи дідів. Відтак визнання й акцентування суб'єктності мігранта спонукає до відмови від упередженості, що провокує виникнення у нього комплексу меншовартості, а то й демонізації його образу.

Сприйняття мігранта як людини, яка загрожує усталеному трибу життя і впорядкованості системи, у яку вона приходить, формувалося поступово. Як стверджують автори «Короткої історії людства», уже за часів Бронзового віку мігранти вважалися тими, хто спричинює хвороби і

смерть, або руйнування і лихо (дет. див.: Krause & Trappe, 2021, p. 177). Водночас, констатують дослідники, 70 відсотків сучасних європейців є нащадками тих антигероїв, які прибули до Європи 8000–5000 років тому і підкорили її: «Без міграції доісторична Європа була б незаселеною, хоча і багатою на флору і фауну» (Krause & Trappe, 2021, p. 176 – 177). Відтак міграція здавна мала амбівалентну рецепцію, характер якої залежав від політичних й економічних факторів.

В історичному аналізі міграції і її впливу на розвиток людства згадані вище автори підсумовують, що незважаючи на позитивні моменти міграційних процесів, які завжди впливали на ритм життя людської спільноти, їх переважно сприймають негативно. «У більшості частин західного світу іммігрaція має негативну конотацію. І в цьому немає нічого нового, і це не лише традиція Заходу. По всьому світу упередження щодо іммігрантів завжди пояснювалися страхом перед жорстокістю та хворобами, а також відчуттям загрози для культури, що може бути спотворена чи навіть понівечена чужинцями. Заперечити цей аргумент не так просто. Археологічні факти про історію міграції дають достатньо підстав як для тих, хто вважає її позитивним фактором змін, так і для тих, хто вбачає в ній шкоду для людства» (Krause & Trappe, 2021, p. 176).

Зі свого боку, Массімо Ліві-Баччі звертає увагу на недооцінку переміщення людських мас: «[…] у 21 столітті великі міграційні процеси все ще зрідка вважаються основною рушійною силою суспільних змін, натомість їх розглядають як анархічний рух, як частину, що псує гармонію світової мозаїки» (Livi-Bassi, 2012, p. 2).

Міграція завжди була одним з основних чинників культурного, економічного та політичного життя людства на всіх етапах його поступу. Проте в усі історичні періоди причини її виникнення породжувалися реаліями конкретної доби, що також впливало на духовні та матеріальні практики країни поселення та інтерпретацію цього впливу.

Якщо зміна локації доісторичних часів обґрунтовувалася головним чином природніми катаклізмами чи пошуками сприятливих умов життя, то, наприклад, у період Нового часу осмислення міграції було обтяжене ідеологемами західного колоніалізму й іншування чужинця. У вік Модерну були остаточно сформовані уявлення про простір, місце, територію, кордон, колективну та індивідуальну приналежність, що стали визначальними для західної епістемології і рецепції міграції. Аналізуючи в історичному плані міграцію Модерного періоду, Зигмунт Бауман у праці «Міграція й ідентичності глобалізованого світу» (Bauman, 2010) розмежовує три її періоди.

Перший – це переміщення із «модернізованого/розвинутого» центру до нібито незаселених земель, іншими словами, тих земель, з яких витісняється корінне населення. Цей період збігається із поширенням наративу про відкритий безлюдний простір, який і породжує в уяві колонізаторів амбітні плани заволодіння ним. У цьому контексті М. Гардт та А. Негрі в праці «Імперія» зазначають про начебто відкриті американські території періоду колонізації: «Північноамериканський простір можна уявити як порожній лише якщо навмисно проігнорувати існування корінних американців, або ж якщо сприймати їх як інших людських істот, або ж як підвид живих істот,

чи навіть як частину природнього середовища» (Hardt & Negri, 2000, p. 169).

Міграційні процеси Нового часу супроводжувалися локальними війнами і геноцидом корінного населення, що були замасковані риторикою про велику цивілізаційну місію білої людини. Колонізовані народи втрачали свою унікальність і залучалися до стереотипного гомогенного образу, створеного на основі есенціалізації його окремих рис.

Цей процес детально описав Е. Саїд у праці «Орієнталізм» (Саїд, 2001), а перед цим Ф. Фанон (Fanon, 1967). Заохочення до заселення нових територій відбувалося як через створення позитивних образів іммігрантів, готових до нелегких випробувань у пошуках нових земель, так і через ідеалізацію нового краю як неймовірно багатого природніми ресурсами. Загалом домінантного значення на той час набуває негативна діалектика визнання, коли для формування європейської вищості створювався образ примітивного *іншого*.

Підсумовуючи свій аналіз колонізаційної міграції, автори колективної монографії «Епоха міграції» зазначають: «Багатство, накопичене Західною Європою через колоніальну експлуатацію, забезпечило капітал, завдяки якому здійснилися промислові революції вісімнадцятого і дев'ятнадцятого століть. Так, у Великій Британії прибутки з колоній були інвестовані у нові форми мануфактурного виробництва, а також у стимулювання комерційного фермерства та звільнення орних земель для випасання худоби» (De Haas, et al., 2019, p. 89).

Велике економічне значення мала також торгівля людьми, та й у цілому система рабовласництва відіграла

велику роль при становленні імперій у XVIII і XIX століття. Загалом міграційні рухи періоду Нового часу дали підґрунтя для рушійних цивілізаційних змін.

Другий період, за формулюванням З. Баумана – «імперія повертається», збігається із розпадом великих імперських центрів і процесами деколонізації, що спричинили переїзд колишніх колонізованих суб'єктів до метрополій. Останні стали місцем їхнього зречення від власних культурних практик й ідентичностей загалом у процесі асиміляції та інтеграції у нову конфігурацію суспільного устрою. Примітно, що дві ключові конституенти міграційного процесу, а саме образ мігранта і образ країни поселення набувають нового звучання в порівнянні із першим періодом, описаним З. Бауманом. Мігрант уже не відважний і беручкий відкривач нових територій, а обездолений *інший*, який претендує на добробут і комфорт колишньої імперії. При цьому образ самої країни призначення і далі, як і у випадку з Новим світом, оповитий ореолом свободи і можливостей, навіть якщо згодом виявляється, що це лише багатовікове уявлення про рай на чужині.

І, нарешті, **третій сучасний період**, названий З. Бауманом «ерою діаспор», примітний тим, що втрачаються зв'язки між ідентичністю і громадянством, індивідуумом і місцем, спільнотою і приналежністю. Ці нові реалії зумовлюють зміни таких, усталених ще за першого періоду міграції, обов'язкових атрибутів імперій, а згодом націй-держав, як територіальна визначеність і закоріненість (дет. див.: Bauman, 2010).

Сьогодні є всі підстави стверджувати, що сучасний світ переживає черговий поворот у своїй історії, а саме

міграційний, коли когнітивні карти, сформовані за часів імперіалізму і, надалі, централізованих націй-держав, зазнають змін у контексті сучасної ситуації мультикультуралізму і глобалізації. Стирання кордонів, проникнення глобального капіталу в усі сфери життя, всесвітні соціальні мережі спонукають до переформатування традиційного західного розуміння держави.

Екстратериторіальність (позатериторіальність) і відкриті ідентичності визначають сучасну епоху, означену З. Бауманом (Bauman, 2000) як «плинний модерн» (liquid modernity), що прийшла на зміну «статичному модерну». У цьому контексті образ мігранта поступово набуває нових сенсів, що спричинено як змінами в колективній свідомості місцевого населення, яке впродовж другої половини XX століття формувалося під впливом політики толерантності, так і самими мігрантами, які відкрито акцентують свій внесок у розвиток країни поселення. Наприклад, лондонський дизайнер індійського походження Ашиш Ґупта так розмірковує про світовідчуття мігрантів: «Чому ми маємо соромитися себе? Ми кваліфіковані й освічені, ми важко працюємо, платимо податки, ми робимо свій внесок у культуру. Нас мають цінувати, а не лаяти...» (Loscialpo, 2019, p. 24). Глобалізаційні процеси, які кардинально послабили позиції централізованих націй-держав на користь багатонаціональних корпорацій, зумовили й зміни у феноменології міграції.

Сьогодні мігранти, є тим «нерозв'язним», у розумінні Ж. Дерріди, яке підриває основи традиційних кордонів і принципи націй-держав. «Якщо біженці репрезентують дратівливий елемент в організації держави-нації, то це відбувається найперше через руйнування ідентичнісного

зв'язку між людиною і громадянином, між народженням і національністю, це руйнування спричинює кризу початкової ідеї суверенності» (Agamben, 2000, p. 20.1).

У час, коли біженці і мігранти загалом стають постійними фігурантами на політичній сцені, доводиться, з одного боку, задумуватися над стабільністю націй-держав, а з другого – над тими позитивними змінами, які вони спричинюють. Дж. Агамбен (Agamben, 2000, p. 20.1) стверджує, що ми маємо бути свідомі того, що основний політичний суб'єкт сьогодні – це біженець, і через нього вочевиднюється кінець націй-держав, традиційних політичних концептів і географічних кордонів. Дослідник підкреслює особливість сьогочасного шукача кращої долі: «Сучасні розвинуті країни зіткнулися з проблемою того, що велика маса негромадян (noncitizens), які мають тимчасові права на перебування, не бажають і не можуть отримати громадянство, а також не хочуть і не можуть бути репатрійовані» (Agamben, 2000, p. 22.3). У такому контексті, вважає Дж. Агамбен, поняття «громадянства» нерелевантне для суспільно-політичної реальності сучасних держав.

Бензі Зенг (Zhang, 1996) підкреслює, що в сучасному світі не слід вважати іммігрантом того, хто перетинає географічний кордон і змінює місце проживання. Він пропонує розглядати переміщення як соціокультурну зміну, що трансформує світогляд й ідентичність тих, хто змінює локус. Дослідник пише: «У певному сенсі перетин географічного кордону це найменш важливий етап іммігрантського досвіду, якщо брати до уваги довготерміновий процес адаптації в новому середовищі; імміграція як важлива складова «американського досвіду» це переду-

сім соціокультурна практика, у процесі якої відбувається постійне перевизначення усталених уявлень і значень про етнічну/національну ідентичність» (Zhang, 1996, p. 125). Йдеться про занурення у процес гартування нового рівня ідентичності, що відбувається в стані культурного шоку і далі культурної адаптації, перемовин і конфліктів.

Особливої уваги заслуговує динаміка змін в інтерпретації міграційних рухів та їхніх суб'єктів (іммігрантів, вигнанців, експатріантів, біженців). Кожна історична епоха випрацьовувала власні технології менеджменту мігрантів, а відтак формувала їхні образи, що визначалися економічною та політичною логікою і провокували конкретне ставлення місцевого населення.

Особливо заполітизовано феномен міграції XX століття, коли рухи людських мас набули величезних масштабів і критично впливали на усі аспекти життя. Риторика загрози пронизує статистичні дані про новоприбульців, прогнози щодо їхнього розселення, зайнятості тощо. Вона імплікує і формує уявлення про тих, що прибувають у нову країну поселення, як загрозливих і небезпечних.

Чутливість до чужинців і мігрантів набула особливої інтенсивності після I Світової війни, а згодом ще більше загострилася після II Світової війни. Виникла потреба дисциплінарного контролю за розмаїттям людських потоків, що сколихнули світ, контролю, який М. Фуко визначив як біополітику. «Біополітика зосереджена на населенні, на населенні як політичній проблемі, як проблемі, що є водночас науковою і політичною, біологічною і державною» (Foucault, 2003, p. 245). Одним із механізмів біополітики є табір, який загалом, і в контексті міграції зокрема, виконує функцію «нового регулятора життєво-

го порядку» (Agamben, 2000, p. 42.3). Дж. Агамбен підкреслює, що табір власне позначає той розрив, що виник «між народженням (чистим життям) та нацією-державою» (Agamben, 2000, p. 44.5) і є новим «біополітичним nomos» усієї планети (Agamben, 2000, p. 44.5).

У першій половині минулого століття основна практика націй-держав щодо чужинців зосереджувалася на їхній гомогенізації. Ілюстративний тут досвід США, які в 1913 році представили програму «100-відсоткової американізації», мета якої полягала у творенні єдиної американської ідентичності, заснованої на метафорі «плавильного тигля». Та вже зовсім скоро тогочасні політтехнологи усвідомили, що створити єдину націю з величезних потоків мігрантів доволі складно. Крім того, боротьба за вільні робочі місця, після повернення американських солдат з І Світової війни, перші прояви економічного спаду спровокували негативне ставлення до чужинців. Популярності набуває нативістична ідеологія, яка зрештою акцентувала протистояння між американськими громадянами та новими мігрантами.

Расовий теоретик Теодор Лотроп Стоддард у праці «Пере-ковування Америки» зазначив: «Ми, американці, збудували нашу Америку, і саме тому плекаємо її; ніхто не має права звинувачувати нас у тому, що ми намагаємося зберегти "американськість". Ми оберігаємо її, бо вона "наша", інші цього не робитимуть, бо вона не їхня. Звичайно, чужинець немає підстав любити нашу Америку, і не треба засуджувати його за це» (Stoddard, 1927, p. 254).

Риторика цієї, як і багатьох інших тогочасних праць, оприявнила чутливість до чужинців, які тисячами прибували до Нового Світу. Тому було прийнято низку анти-

міграційних законів, зокрема Закон про імміграцію 1924 року, що обмежував приплив мігрантів до США. Крім того, все прискіпливіше – то поблажливіше, то жорсткіше – почали ставитися до різних поколінь мігрантів. Наталія Висоцька узагальнює атмосферу цього періоду так: «"Стару" (англо-саксонську та скандинавську) імміграцію протиставляли "новій" ("середземноморській", "азіатській", "семітській"), начебто нижчого ґатунку. Для шовіністичних та расистських випадів активно використовували троп "плавильного тиглю", що спричинило до пізнішої негативної реакції на нього у суспільстві» (Висоцька, 2012, с. 10).

У короткій історичній рефлексії про Еллис Айленд професор Донателла ді Чезаре відстежує рух від ідеї Америки як відкритого простору для усіх охочих розпочати життя спочатку до поступового його закриття. Від заснуванням митного контролю на острові у 1892 році заходи щодо обмеження в'їзду мігрантів із роками лише посилювалися. З часом «нація, яка колись прибула на Еллис Айленд, забула про цю сторінку своєї історії і вирішила практикувати політику суверенітету» (Di Cesare, 2020, p. 9).

Міграція XX століття відбувалася у постійному протистоянні між загальнолюдським правом мігранта рухатися в просторі і правом держави володіти певною територією. Поділ світу на нації-держави увиразнив екзистенційну ситуацію іммігрантів і біженців. Як наголошує Д. ді Чезаре: «В очах держави мігрант становить неприпустиму аномалію, аномалію до її (держави) внутрішнього простору і до зовнішнього міжнародного простору, а також стає випробовуванням її суверенітету. Мігрант це не лише той, хто втручається, порушує закон, нелегально перебуває в країні. Ні, вже самою своєю

присутністю він підважує принципи, на яких збудована держава, оспорює визначальні для світового порядку сумнівні взаємозв'язки між нацією, землею і державною монополією. Мігрант натякає на можливості іншого планування світу, бо уособлює детериторіалізацію, розкутість руху, автономність перетинів і гібридизацію ідентичності» (Di Cesare, 2020, p. 9).

Питання про протистояння між державою й іммігрантом ще раніше озвучили Анна Арендт (Arendt, 2007) і Джорджо Агамбен (Agamben, 1998). Зокрема, Дж. Агамбен, спираючись на ідеї М. Фуко про біополітику та рефлексії Анни Арендт про біженців Другої світової війни, стверджує, що не існує окремого місця для чистого життя (bare life) у політичному просторі нації-держави і відтак статус біженця має врешті-решт завершитися або натуралізацією, або ж репатріацією. Крім того, загалом, як наголошує Дж. Агамбен, чисте життя не існує, оскільки факт народження стає тут же фактом національної приналежності. «Нація-держава це – держава, яка перетворює народження [nascita] (тобто голе людське життя) на основу своєї суверенності» (Agamben, 2000, p. 20.1).

Регулювання міграційних процесів політичними націями-державами, їхнє безпосереднє втручання зумовлює обмеження індивідуального чи колективного вільного вибору простору. З цих же причин міграція становить частину політичного дискурсу та біополітики. Традиційно міграційні рухи сприймалися через географічні і політичні кордони, гомогенність корінного населення, тяглість і безперервність культурних традицій.

Усі ці надважливі концепти для модерної нації-держави спричинювали формування негативного дискурсу

навколо вимушеного географічного переміщення людей. Зіткнення між мігрантом і державою, як зазначає Ді Чезаре (Di Cesare, 2020, p. 11), відбувається тому, що держава становить протилежність до мобільності. Відтак, негативна роль міграції набуває особливо чітких обрисів у контексті становлення і функціонування націй-держав. Як стверджує Д. ді Чезаре: «Державоцентричний світогляд завжди виконує регуляторну функцію. Громадяни, тобто ті, хто належать до держави, вважаються тими, хто має прерогативу вирішувати впустити чи прогнати чужинця, який стукає у двері» (Di Cesare, 2020, p. 12). За громадянами залишається також право або визнати мігранта повноправним членом спільноти, або ж наділити його окремим статусом. Зазвичай у контексті нації-держави чужинець – це не запрошений гість, а радше загрозливий зайда.

Сприйняття мігранта, пише Т. Нейл, ускладнене двома моментами. Перше, це – статичність. У порівнянні із закоріненим мешканцем країни переселенець завжди оцінюється як нестабільний, а відтак другорядний. Адже мігрант це той, хто втратив батьківщину, але ще не здобув нову. Мігрант уособлює рух і, так би мовити, неприв'язаність до місця. На думку Т. Нейла, потрібно витлумачувати мігранта в парадигмі руху, відсутності громадянства, чим він і відрізняється від звичайного громадянина. Мобільність чужинців спонукає дещо по іншому поглянути й на саме суспільство. Тому дослідник зауважує: «… якщо ми хочемо зрозуміти особу мігранта, іманентною суспільною ознакою якого є рух, то відповідно до цього мусимо перевизначити і суспільство» (Nail, 2015, p. 3).

Є ще й другий чинник, що обмежує мігранта в його прагненні вважатися повноцінною людиною, це – держава. Вона (держава) має історію і стабільність, а саме цього позбавлений мігрант. Його історія нерелевантана і неактуальна для країни поселення, вона залишена десь у далекому минулому, якого він зрікся, щоб вижити у нових умовах, вона не цікавить тих, серед кого доля примусила його поселитися.

Держава постає тією перешкодою, яка завадить сприйняттю міграції у позитивному ракурсі. Вона акцентує розмежування між анархією і порядком, законом і беззаконням, кордоном і відкритим простором. На думку Д. ді Чезаре, філософське осмислення міграції відсутнє в західній традиції через протистояння між державою та мігрантом. «Щойно міграція набуває чітких обрисів і співвідноситься із громадянством, коли чужинець покидає (емігрує) країну і прибуває (імігрує) у нове місце, вона тут же зникає з горизонту філософії» (Di Cesare, 2020, p. 17). Відтак тривалий час міграція залишалася поза увагою філософів, або ж розглядалася з морально-етичної позиції.

Настав час, стверджує ді Чезаре, деконструювати усталений консолідований підхід до розуміння міграції як чогось негативного і такого, що загрожує нації-державі. Варто відмовитися від осудливого погляду на мігранта і сприймати його тим, хто стає джерелом нового досвіду і добробуту країни поселення. Ця позиція набуває особливої актуальності за часів транскультуралізму, а також транслокальності.

Сучасні дослідники міграції критично осмислюють політичні та ідеологічні інтерпретації руху населення і

так чи інакше беруть до уваги той факт, що нації-держави стали призмою і точкою відліку для опису і тлумачення переміщення людей. З. Бауман відзначає новий поворот у характері міграційних процесів сучасного світу. Сьогодні динаміка переміщення, на думку дослідника, спричинила те, що населення майже кожної країни являє собою зібрання діаспор (Bauman, 2010, p. 15). При цьому в праці «Міграція та ідентичності в глобалізованому світі» З. Бауман наголошує на важливій тенденції, яка залишилася невідрефлексованою в сучасних працях про міграцію, де переміщення все ще розглядається в бінарній опозиції між простором нації-держави та зовнішнім простором, або ж між тими, які місцеві, і тими, які прибули.

Йдеться про те, пише З. Бауман, що насправді сьогодні ця різниця не має суттєвого значення, адже для більшості західних націй-держав процес творення колективної національної ідентичності успішно завершився і тому ті, хто прибувають навіть у великій кількості, не загрожують їй. Зокрема, він стверджує: «На сьогодні більшість держав уже пройшли і залишили позаду період свого державотворення і, відповідно, вже більше незацікавлені в тому, щоб "асимілювати" приїжджих чужинців (тобто, примусити їх скинути з себе і позбутися їхніх окремішніх ідентичностей, щоб "розчинитися" в однорідній масі "місцевих"); таким чином, умови сучасного життя і його плетиво залишатимуться різноманітними, строкатими і калейдоскопічними найближчим часом» (Bauman, 2010, p. 15).

Важливо зауважити, що в свідомості значної частини громадян так званого глобального західного світу зміни щодо сприйняття чужинців відбуваються повільно. Анна Гайдаш так характеризує сучасний характер міграа-

ції: «Ставлення суспільства до наростання міграції неоднозначне, деякі групи людей, здебільшого старшого віку, для яких швидкі суспільні зміни видаються приголомшивими, відчувають серйозний дискомфорт, інші – в основному працівники низької кваліфікації та нещодавні мігранти – вбачають у мігрантах небажаних конкурентів на ринку праці та дешевого житла. Ці настрої експлуатуються популістськими та праворадикальними політичними силами. Однак, небажані результати міграції можна зменшити і, водночас, оптимізувати її позитивний вплив, удосконалюючи регулювання міграційних процесів» (Гайдаш, 2022, с. 26).

Звичайно, що сьогодні вже не йдеться про відкрите протистояння чи відкриту нетолерантність щодо тих, хто був змушений покинути рідні краї. Радше маємо практику замаскованої нетерпимості, що закодована під такими упередженими уявленнями про мігрантів, як «невихованих», «неготових інтегруватися», «зневажливих до місцевого населення та його традицій» (дет. про це див.: Delanty, Jones, & Wodak, 2008, p. 2). Очевидно, що такі стереотипи мають приховані форми оприявлення, та все ж вони прочитуються обома учасниками міжкультурного діалогу. Для сьогочасних суспільств замість відкритого протистояння та дискримінації настав період нещирого й позірного толерування *іншого* без необхідного для будь-якої комунікативної ситуації визнання.

Дихотомія між «ми і вони», що властива для формульного розуміння міграційного дискурсу, сьогодні поступово долається обома учасниками процесу. Настав час замінити негативну звинувачувальну риторику і протистояння більш раціональним підходом, що пе-

редбачає розпізнання міграції як позитивного фактору взаємозбагачення і співпраці. Така позиція допоможе уникнути багатовікового сприйняття *іншого* як загрозливого, що легітимізує фізичне і моральне насильство, і навіть збройні конфлікти. Поцінування тих позитивних змін, які приносять із собою мігранти, становить контрдискурс до спрощеного політичного заангажування міграції, у контексті якого вона постає досить часто в негативному світлі. «Сьогочасний міграційний поворот спровокований як змінами у самоусвідомленні мігрантів, які відходять від стереотипного уявлення себе як тягаря для країни поселення, так і зрушеннями у свідомості місцевого населення, яке поступово змінює настороженість на зацікавленість *іншим* та його визнання» (Шимчишин, Чернишова, 2022а, с. 192).

Варто наголосити на важливій ролі глобалізації для переосмислення природи міграції. Транснаціональні фінансові корпорації, виникнення яких особливо актуалізувалося після 1945 року, поступово підважували владу окремих національних держав. З цього приводу Д. ді Чезаре наголошує, що влада сьогодні належить міжнародним інституціям і наднаціональним організаціям, які частково перебирають на себе функції держави. Відтак гомогенна система націй-держав змінюється і не останню роль у цьому відіграє міграція.

Загалом глобалізація, міграція та транскультуралізм радикально змінюють сутність сучасного світу. У контексті таких змін Джон Томлінсон пропонує термін «детериторіалізація», що позначає розмивання меж між культурою і місцем (дет. див.: Tomlinson, 1999, p. 141). Про це ж стверджують Девід Морлі і Кевін Робінс, зазна-

чивши, що якщо в минулому «культури були марковані і розмежовані в часі і просторі, то сьогодні на зміну фіксованій, унітарній і визначеній культурі приходить розуміння флюїдності та взаємопроникнення культурних утворень» (Morley & Robins, 1995, p. 87). Далі дослідники підкреслюють, що «місця вже не визначають основу ідентичності» (Morley & Robins, 1995, p. 87).

У парадигмі цих цивілізаційних змін мігранти та їхній досвід переміщення стають частиною транскультурної формації сучасності та її дієвцями. Міграція сприяє творенню того, що Саймон Колеман і Кетрін Майєр (Coleman & Maier, 2010) називають «уявлені географії» за аналогією до терміна Б. Андерсена «уявлені спільноти». У таких уявлених просторах зливаються в єдине найвіддаленіші куточки світу і центри метрополій. Вони разом творять нову просторовість мігрантів, де сформоване в одній культурній парадигмі розуміння простору накладається на нові території поселення. Відтак маємо рух від усталеного уявлення того, що чужинець належить до atopos, тобто не має власного місця, до створеного ним уявленого простору, уґрунтованого на основі як фізичного, так і уявного подолання кордонів та меж.

За умов транскультуралізму, коли мігранти мають можливість перебувати у віртуальному полі своєї культури через різні соціальні мережі, доступність до інтернет-новин та он-лайн продуктів культури, традиційний поділ простору на *свій* та *чужий* втрачає свою гостроту. Віртуальний простір покинутої країни, у силовому полі якого перебуває мігрант, компенсує відсутність фізичного простору країни поселення. Сьогодні матеріальні практики нової країни перебування та постійний вірту-

альний зв'язок із батьківщиною формують суб'єктність чужинців, у якій схрещуються різні культурні пласти.

Такі реалії сучасного світу спровокували необхідність реконцептуалізації міграції. Так, у теперішньому дискурсі окрім згаданого вище визначення З. Баумана сучасного світу як зібрання діаспор, маємо такі широковживані терміни, як: постіміграція, постімігранти, що запроваджені Н. Форутан (Foroutan, 2010) і Р. Бромлі (Bromley, 2017). Вони сигналізують про новий епістемологічний поворот, у контексті якого міграційні процеси переосмислюються і переформульовуються.

Так само маємо і ревізію поняття «діаспора», яке, на думку П. Вербнера та М. Фуманті (Werbner & Fumanti, 2013), концептуалізоване теоретиками постколоніалізму і має сильну прив'язку до колективної ідентичності покинутого краю. Натомість дослідники пропонують перейти від ізольованого статусу діаспор до розуміння їх як складових суспільного та культурного життя країни поселення. Транскультурна ситуація спонукає до того, що питання розмежування, кордонів і окремішності ідентичності поступово втрачають свою актуальність. Взаємопроникнення культур спричинює серед іншого потребу розуміти ідентичності мігрантів не ізольовано, а у зв'язку із новим матеріальними і культурними практиками країни поселення.

Осягнення міграції в контексті поділу світу на окремі політичні утворення затьмарює інші її виміри. Зокрема, йдеться про те, що рух людських мас у просторі відбувався споконвіку і завдяки йому люди покращували своє матеріальне становище, умови проживання, зокрема можливості здобуття їжі. Міграція давніх кочових племен допомогла їм вижити за складних обставин, вона ж

сприяла поширенню різних способів господарювання, розселенню людей по континентах. Переміщення і мобільність убезпечили колективності від замкнутості, ізольованості, що веде до виснаження як духовного, так і матеріального ресурсів.

Відтак переосмислення міграції поза вузькими межами політичних утворень XIX – XX століть відкриває нові горизонти розуміння чужинців, допомагає уникнути стигматизації *іншого* як загрозливого чи небезпечного, а натомість стає шляхом до відкриття його внеску в нову спільноту. Ненависть, відраза чи настороженість щодо мігрантів, що визначало політичну риторику поляризації світу на тих, хто свій, і тих, хто перебуває за межами цивілізації, нації чи імперії, стають зрештою пережитком епохи Модерну.

Сьогодні маємо підстави говорити про міграційний поворот, ознакою якого є визнання іммігрантів як частини спільноти країни поселення і поцінування їхнього внеску. Тобто вилучення їх із периферійного статусу в нації-державі і, відповідно, локалізацію їх у центр матеріальних і духовник практик транскультурних спільнот сучасності.

Томас Нейл (Nail, 2015) услід за З. Бауманом зазначає, що XXI століття буде століттям мігрантів. Уже сьогодні у світі налічується понад 1 мільйон людей, які були змушені покинути рідний край з різних причин. За його прогнозами в найближчому майбутньому найбільш чисельною може стати міграція, пов'язана зі змінами клімату (дет. див.: Nail, 2015, p. 2).

Щодо природи самого процесу переміщення, то він завжди супроводжується кардинальними змінами в житті людини. «Навіть якщо результатом міграції є по-

кращення матеріального становища, здобуття влади чи просто задоволення, все ж *сам процес міграції* (виділено курсивом у ориг. – С.Ч.) містить певну небезпеку і тривалість: втрату власності на землю, втрату політичного права голосу чи соціальної допомоги, втрату права на працю чи водіння автомобілем, фінансові витрати на переїзд» (Nail, 2015, p. 2). Тобто йдеться про те, що здобуттю економічних чи політичних свобод передує період майнових та інших втрат і нестабільності. Мігранти багато чого втрачають і багато чим ризикують, бо насамперед сподіваються на нові шанси в країні поселення. Жодних гарантій чи упевненості в майбутньому в них немає, але є надія на власний потенціал, талант, здібності й, не в останню чергу, – на щасливий збіг обставин.

Сучасна ситуація підштовхує не лише до переоцінки мігранта, а й до його визнання як повноцінного суб'єкта історичного процесу, суб'єкта, який вже своєю присутністю спричинює суспільні, економічні, культурні зміни, який вносить новий дух у порядок життя країни поселення, зусилля і праця якого сприяють її розвитку. Однак саме ця перспектива сприйняття мігранта залишалася довгий час невизнаною і затьмарювалася негативізмом щодо нього, страхом перед ним і його «нецивілізованою» природою. Як підсумовує Т. Нейл: «Мігрант завжди був особою, яка рухала поступ людства. Проте лише сьогодні ми готові визнати це» (Nail, 2015, p. 7).

Міграція і мігранти не є винятками з правил чи аномаліями, які не відповідають ідеології держави, це суб'єкти сучасного світу мобільності, у якому кордони, нації і країни все частіше усвідомлюються як наративи, що роз'єднують людей і спричинюють конфлікти.

1.2. МІГРАЦІЙНА СЛОВЕСНІСТЬ І МЕТАМОДЕРНА ЧУТЛИВІСТЬ

У зв'язку зі зміною природи міграційних процесів та їхньою інтенсифікацією з кінця XX століття виникає необхідність переосмислення цього явища в гуманітаристиці. Правомірно стверджувати, що той дискурс про міграцію, яким ми досі оперуємо, був сконструйований епістемологією модернізму та постмодернізму. Натомість метамодернізм пропонує інший підхід до розуміння концептів, понять та об'єктів знання, створених попередніми традиціями. Це зовсім не означає, що метамодернізм постає як заперечення ідеології модернізму чи постмодернізму. Навпаки, варто наголосити, що виникнення метамодернізму базується на попередніх системах знань. Вступаючи в діалог із традиційними підходами, метамодернізм змінює не лише ті уявлення про світ, які вони сформували, а й змінює їх (традиційні підходи – С.Ч.). Тут доречно згадати позицію Т. С. Еліота щодо поняття традиції як динамічного процесу, реконфігурованого новими текстами, які щоразу доповнюють її. Тобто, традиція розглядається як живий організм, що реагує на зміни в житті суспільства, а не як закостеніла форма.

Переакцентування, пропоноване метамодернізмом, Ясон Ананда Джозефсон Сторм пояснює так: «Занепад панівних наративів спричинив майже тотальну недовіру до універсалій, тим часом поглиблення партикулярності не обіцяє нічого іншого, окрім подальшого розбрату. Сьогодні наука потребує кращої моделі, що заперечує есенціалізм модернізму та скептицизм постмодернізму» (Storm, 2021, p. 3).

Множинність поворотів, які буквально вибухнули у другій половині XX століття, лише засвідчили невдоволеність гуманітаристики ситуацією, яку сформувала постмодерна підозра до будь-якого типу знання. Водночас, стверджує далі Я. Сторм, без постструктуралізму та деконструкції ці зсуви ніколи б і не виникли. Тож «… сучасні науковці визначають свої проєкти всупереч постмодернізму, але при цьому не усвідомлюють міри своєї залежності від нього» (Storm, 2021, p. 4). Таку саму позицію займає і Мойо Окедіджі (Okediji, 2011), який вважає метамодернізм мистецькою спробою розширити межі модернізму і постмодернізму.

Префікс *мета* має особливу семантику, бо позначає поєднання різноманітності, а не опозиційність значень і смислів. Таким чином, попередня система знання не відкидається чи заперечується сучасними науковцями, а інтегрується у якісно нову парадигму. Тобто *мета* знімає те напруження і бінарність, які були донедавна властиві поняттям та категоріям.

Я. Сторм акцентує відкритість і безкінечність метамодернізму: «Зважаючи на те, що постмодернізм та споріднені з ним теорії переживають момент згасання, метамодернізм має на меті сформувати новий величезний синтез. Він креслить дорожню мапу, де нормативні та епістемологічні переконання переплітаються і відкриваються нові можливості для діалогу» (Storm, 2021, p. 8). Опертя метамодернізму на постмодерну основу робить можливим використання стратегій останнього проти нього ж самого. Заперечення постмодернізму не веде до ігнорування його напрацювань, а радше до їхнього подальшого розвитку, але з позицій поєднання того, що

вважалося досі непоєднуваним чи суперечливим. Загалом метамодернізм можна вважати своєрідною філософською терапією.

У фокусі уваги перебувають найперше категорії та поняття західного наукового знання. Підсумовуючи праці сучасних філософів, Я. Сторм підкреслює, що більшість із них вважають концепти та концептуальний спосіб аналізу такими, що не сприяють побудові широкої картини світу. Методологія, заснована на концептах, довела свою неспроможність пояснити реальність (дет. див.: Storm, 2021, p. 65). Як приклад дослідник використовує визначення різних концептів та понять, які досить часто містять суперечності. Однак саме ці суперечності та неузгодженості проявляють те, що ми традиційно називаємо конструктами нашого мислення (mind-dependence).

Переосмислення наших уявлень про світ має розпочатися з визнання того, що концепти, придумані нами, це завжди завужені репрезентації реальності. Саме тому концепти часто мають різноманітні визначення, які виникли в певних історичних умовах, за певних історичних обставин і тому не можуть вмістити усіх значень. Важливо і те, що перед цим описали постструктуралісти і деконструктивісти як бінарність чи опозиційність. Тобто традиційно концепти набували значень через протиставлення (цивілізація – дикунство, білий – чорний, прогрес – регрес і т. д.).

Натомість треба визнати, що поєднання усіх можливих змістів, у тому числі і протилежностей, і є сутністю знання. Знання відкрите і ніколи не має кінцевої чи завершеної форми. Хоча у західній епістемології воно було есенціалізоване і зведене до вузьких рамок.

Загалом, як пише Я. Сторм, ідеться про кризу легітимності західної системи знання (дет. див.: Storm, 2021, p. 82). «Зосередження наукових галузей на основних наукових об'єктах зробило їх уразливими. Глибокі проблеми розпочалися ще у період до-теоретичного і теоретичного формування концептів. Коли ж скептицизм дав певну надію для інтелектуального і професійного розвитку, то постало питання про дослідження засновків наукового знання. Іншими словами, основи науки збудовані на хибах. Проблема корениться у серці наукових дисциплін та їхніх об'єктів» (Storm, 2021, p. 83).

Коли мова йде про будь-яку царину гуманітаристики, то очевидно, що метамодернізм спонукає переглянути ті поняття і концепти, на які вона спиралася і які часто обмежують її. Релевантність метамодернізму для осмислення сучасного міграційного повороту оприсутнюється на кількох рівнях.

По-перше, вже назріла необхідність переосмислення способу міркування про міграцію й іммігрантів. До недавнього часу міграція була поняттям із досить таки фаталістичним значенням, що імплікувало безповоротний рух у бік невідомого, але омріяного краю. Сьогодні технічний прогрес забезпечує постійний діалог мігрантів із полишеним краєм. Більш того, у багатьох випадках існує можливість повернення. Крім того, робоча міграція до Західної Європи та США змінює уявлення про переміщення як лише втечу від репресивної державної машини чи політичного утиску. Далі маємо також мобільність, що обумовлена постійним рухом мігрантів-заробітчан, їхнім поверненням додому і після певного періоду повторним поверненням до заможної країни. Звідси кінцевість

еміграційного досвіду заміщена постійною рухливістю. Фатальний вимір міграції стає неактуальним з огляду на такі риси сучасного світу, як комунікаційні технології та мобільність. Д. ді Чезаре стверджує про новий характер руху людських мас: «Навіть, якщо з історичної перспективи міграція зовсім не нове поняття, то все ж глобальні події 21 століття сильно змінили її значення та характер. І це стосується усієї планети. Ці зміни настільки широкомасштабні, що жодних винятків тут нема» (Di Cesare, 2020, p. 79).

По-друге, міграція сьогодні все частіше стає способом інвестування особистого потенціалу, таланту, інтелектуальних чи практичних здібностей. Глобалізація створила сприятливі основи для вільного вибору країни для вкладання індивідуальних ресурсів. Водночас, не варто забувати і про інший бік медалі, а саме негативну глобалізацію. З цього приводу Д. ді Чезаре пише: «Ті, які не мігрують, а їх більшість, це найбідніші, найбільш маргіналізовані, жертви нерівності. Ті, які через бідність змушені залишатися там, де вони є» (Di Cesare, 2020, p. 80). Відтак здатність мігрувати залежить не лише від бажання, але і від матеріальної складової та вміння знайти шляхи для подолання багатьох перепонів: візи, перетин кордону, здобуття права на працю та ін.

По-третє, нині змінюється й ідентичність самого (ім)мігранта, який радше є просто мігрантом, аніж іммігрантом. Сьогодні мігранти не бажають зливатися з більшістю, а навпаки наполягають на своїй відмінності. Інший важливий момент це те, що «іммігрант» слугує як термін-парасолька для багатьох різновидів суб'єктів міграції, зокрема, вигнанці, екзилянти, репатріанти, не-

легали та біженці. Для кожного з них досвід міграції має свої особливості, складнощі та процеси входження у новий простір чужини. Звідси маємо деконструювання монолітності ідентичності мігранта і визнання ідентичностей, для яких релокація в країну поселення обтяжена особливими, здебільшого несприятливими умовами.

По-четверте, змінюється феноменологія самої країни поселення, яка традиційно змальовувалася і уявлялася як земля нових можливостей. Наприклад, ще з часів Х. Колумба Новий світ був розрекламований як рай на Землі. Згодом пуритани та пілігрими надали Новій Англії обрисів землі обітованої, краю можливостей, де все, що потрібно для успіху це – важка, сумлінна праця і щоденна молитва. Далі цей образ лише тиражувався письменниками, політичними лідерами та ідеологами американської мрії. Сьогодні ж простежуємо розчарування, яке вербалізують ті, які повірили у міф про рай на Землі. Відповідно, змінюється образ як країни поселення, так і рідного краю. Останній переоцінюється крізь призму життя у новій країні.

Сучасний дискурс міграції та той зсув, який його позначає, контрастує з традиційними уявленнями чи сформованими концептами про мігрантів та переміщення. Метамодерністська парадигма увиразнює цю нову якість руху людських мас і відкриває можливості для думання про нього з різних перспектив. Етьєн Балібар та Іммануель Валлерштайн у праці «Раса, нація, клас» (Balibar & Wallerstein, 1991) наголошують на тривалій упередженості щодо чужинців і підсумовують їх традиційне сприйняття в країні поселення: «Висловлювання на кшталт: “Існує проблема міграції” або ж “Присутність іммігрантів створює проблеми” (і не має значення, про

які проблеми йдеться) нещодавно стали загальновживаними і поступово стають загальноприйнятними.

Загалом характерною рисою цих висловлювань є те, що вони пов'язують будь-яку суспільну проблему із фактом присутності іммігрантів, або ж принаймні вказують на ускладнення наявних проблем через присутність іммігрантів, коли мова заходить про безробіття, соціальний захист, освіту, охорону здоров'я, мораль чи злочинність» (Balibar & Wallerstein, 2011, p. 220). Треба відзначити, що сьогодні переоцінка уявлень про іммігрантів відбувається на рівні з переосмисленням таких політичних конструктів як нація чи раса. Тобто йдеться про докорінне переформулювання, а почасти і про відмову від тих ідентичнісних конструктів, що довгий час визначали західну епістемологію.

Політична і символічна влада паспорта як маркера національної приналежності теж переосмислюється. Джорджо Агамбен пише: «факт народження відразу стає фактом нації, тобто нема жодного розриву між ними» (Agamben, 1998, p. 128). Відповідно, кожна людина є передусім людиною нації (*homo nationalis*).

Сигналом знецінення цих реалій, сформованих за доби Модерну, став показ колекції осінь-зима 2018-2019 від будинку моди Ветман (the Vetements), де обкладинки з російських, німецьких чи американських паспортів прикрашали сумки, еспадрильї та чоботи. Транс-глобальний стан сучасного світу спонукає до кінцевої відмови від протистоянь на кшталт громадянин\чужинець, іммігрант\корінний житель тощо.

Така ж риторика та настроєвість відчутна і в сучасній художній літературі. Йдеться передусім про те, що іммі-

гранти та імміграція це не проблема та нещастя, а культурне збагачення та позитивні зміни в країні, що їх приймає. Ключовий для іммігрантського наративу концепт «нація» сьогодні трактується не як стабільний та незмінний, а навпаки, як такий, що дискурсивно створюється через традиції, ритуали, пам'ять, географію та відчуття приналежності. Термін Бенедикта Андерсона (дет. див.: Anderson, 1983) про «уявлені спільноти» набуває ширшого змісту, бо маємо зміщення центру тяжіння від нації як уявленої спільноти до множинності уявлених спільнот.

Сучасна художня словесність реагує на переосмислення ідентичності іммігрантів і неоднозначність її (ідентичності) вимірів. Не зважаючи на те, що об'єктом художнього осмислення кожного конкретного твору стає індивідуалізований досвід міграції, все ж експліцитні й увиразнені теперішні зміни у сприйнятті мігрантів, що стають об'єднавчим фактором для цих текстів.

Мадлена Шульгун у процесі аналізу сучасної літератури увиразнює її прагнення до подолання будь-яких кордонів: «Збіг інтенцій письменників, що належать до різних національних літератур свідчить про наявність загальної тенденції – осмислення літературою глобальних змін, моделювання нової картини світу, рефлексії в метагеографічній і метаісторичній площинах. Процеси культурного самовизначення, типологізації, пошуку подібного і розбіжного, варіантів діалогу, увиразнення спільного поля культурних змістів поєднуються. Образи "свого»" і "чужого" можуть виводитися з-під влади кліше, панівних теорій (капіталізм, комунізм, постколоніалізм), із параметрів євроцентризму або ж відображати постколоніальну травму і транзитне мислення» (Шульгун, 2017, с. 434).

Письменники зосереджуються на екзистенційній ситуації вигнанців, біженців та вимушено переміщених осіб. Сьогодні відбувається становлення якісно нового наративу іммігранта, що часто позначений утвердженням його відмінності, наголошенням його внеску та позитивного впливу на країну поселення. Сучасна міграційна література кореспондує як зі змінами, що маємо в гуманітаристиці щодо розуміння міграції, так і з ідеологією та естетикою метамодернізму.

Питання виявлення метамодерного світовідчуття у художній прозі загалом привертало увагу низки дослідників. Зокрема, Нік Бентлі (Bentley, 2018) у статті «Trailing Postmodernism: David Mitchell's *Cloud Atlas*, Zadie Smith's *NW*, and the Metamodern» роздумує про те, як метамодернізм стає визначальною рисою прози, написаної після 2000-х років. У процесі уважного аналізу творів Девіда Мітчела і Зеді Сміт дослідник доходить висновку, що романи цих письменників є радше реконструктивними, аніж деконструктивними. Якщо література постмодернізму мала на меті руйнування великих наративів, то сучасна словесність намагається «(ре)формувати зв'язки» (Bentley, 2018, p. 740).

Попри те, що Д. Мітчелл і З. Сміт використовують техніки оповіді постмодернізму (фрагментація, інтертекстуальність, нелінійність, інтенсивна саморефлексивність) загальний посил їхніх текстів спрямований на відновлення і можливість реконструкції як людських зв'язків, так і «ре-гуманізації пост-людського» (Bentley, 2018, p. 740).

Особливу увагу сучасних дослідників привертає взаємозв'язок між модернізмом і метамодернізмом. Більшість з них вказують на сильну модерністську домінанту

у сучасному письменстві. Наприклад, Девід Джеймс та Урміла Сешагірі у праці «Метамодернізм: наративи послідовності та революції» (James & Seshagiri, 2014) стверджують: «Значна кількість сучасних прозаїків таких, як Джуліан Барнс, Джон Максвелл Кутзеє, Ієн Мак'юен, Синтія Озік, Віл Селф і Зеді Сміт – локалізують концепцію модернізму у серцевину свого письма, стилізуючи свої літературні інновації XXI століття як відкрите загравання з інноваціями XX століття.

Сьогодні, коли постмодерні розчарування вже більше не домінують у критичному дискурсі чи креативній практиці, основні експерименти і дебати модерністської культури початку XX століття набувають нового значення для динамічного горизонту сучасної літератури» (James & Seshagiri, 2014, p. 88). Автори статті апелюють до слів письменника Тома Маккарті, який сказав, що завдання сучасного митця осмислити спадщину модернізму (дет. див.: James & Seshagiri, 2014, p. 88). До слова тут згадати і одну з перших праць про реактуалізацію модернізму, а саме дослідження Мажорі Перлофф «Модернізм XXI століття: "нова" поетика» (Perloff, 2002). Вагома і стаття Дугласа Мао і Ребеки Вальковіч (Mao & Walkowitz, 2008) про модернізм у сучасності, де врахована транснаціональна і постколоніальна перспективи.

Сьогочасна активізація модернізму як окремої історичної та культурної епохи спровокувала переосмислення і його періодизації. Загалом, періодизація як термін займає чільне місце у дослідженнях про метамодернізм. Отож, Ґабріель Йосіповічі у праці «Що трапилося з модернізмом?» (Josipovici, 2010) датує початок модернізму публікацією «Дон Кіхота» Сервантеса. Зміна періодизації

зумовлена також і деконструкцією модернізму як західної ідеології та естетики. Відтак, С'юзен Фрідмен вважає, що модернізм зародився ще в VI столітті в Китаї.

Дослідники Деніс Керстен та Уша Вілберз (Kersten & Wilbers, 2018) услід за Т. Вермулєним зауважують, що метамодернізм у художній літературі коливається між модерністською та постмодерністською естетикою. На їхню думку, у літературі початку XXI століття все ж маємо тяжіння до модерністського типу оповіді. Підкреслюючи інтенсивний діалог між сучасним письменниками та традицією модернізму, вони акцентують, що проблема відродження модернізму у сучасному письменстві лише починає осмислюватися дослідниками.

Наративні техніки модернізму з новою силою оприсутнюються у літературі початку XXI століття. У вступі до тематичного числа журналу «English Studies» під назвою «Метамодернізм» автори підсумовують, що мета видання «зробити перші кроки на шляху до окреслення і виявлення того, як техніка модернізму зманіфестована у сучасній романістиці» (Kersten & Wilbers, 2018, p. 720). «Модернізм активізується й інкорпорується сучасними письменниками, твори яких позначені концентрованою саморефлексивністю, алієнованістю персонажів, що передані через фрагментованість оповіді і відчуття кризовості епохи» (Чернишова, 2023а, с. 87).

Девід Джеймс та Урміла Сешагірі пишуть про паралелі між модернізмом та метамодернізмом: «Метамодерністські наративи відмежовуються від попередніх постмодерністських через самоусвідомлення, послідовне обурення та очуження, які були властиві літературі початку XX століття. З одного боку, метамодернізм XXI

століття демонструє, що імпульс до реформування наративної оповіді досяг свого зеніту ще сто років тому; сучасні письменники по-різному підтверджують те, що маніпулювання формою стало лакмусовим папірцем для модерністського проєкту. З іншого боку, окремі метамодерні твори виконують історичну функцію, оскільки їхні автори динамічно рефлексують про модерністські естетичні орієнтири і таким чином мобілізують власні інновації» (James & Seshagiri, 2014, p. 94).

Відправною точкою для осмислення рис модернізму в міграційному романі метамодернізму можна вважати твердження Джеймса Брантона (Brunton, 2018), який у праці про сучасну американську поезію, написану чорношкірими жінками (Гаррієт Мюллєн та Ів Шоклі), характеризує «метамодернізм як політизовану ностальгію» (Brunton, 2018, p. 73). Зокрема, він пише: «Повернення до політичних проблем, тем і формальних стратегій, характерних для модернізму, можна вважати формою ностальгії. … Це зміщення уваги дозволяє нам зрозуміти політичні мотиви і прагнення окремих метамодерністських суб'єктів-у-кризі – суб'єктів, які через історично обумовлені значення раси, гендеру, сексуальності і класу, змушені шукати для себе життєві шляхи і долати перешкоди, що обмежують їхню суб'єктність. Суб'єкти-у-кризі, що ніколи не відчувають себе вдома на своїй землі у конкретний момент, змушені знаходити способи для деконструкції і відбудови комфортного простору» (Brunton, 2018, p. 73).

Індивідуум метамодернізму спрямовує емоційне і фізичне зусилля на сучасність, а не майбутнє, і для цього «реактивізує незреалізоване минуле» (Brunton, 2018, p. 73). Йдеться не просто про відродження естетики модер-

нізму, а й про відродження політичного активізму і письма, що зосереджене на ньому. Вагомість внутрішнього самоаналізу, постійне апелювання до прожитого і його проживання знову, але уже з перспективи теперішнього визначають міграційне письмо.

Коливання як одна з характеристик метамодерної чутливості оприявнюється і в міграційній художній літературі. Ван ден Еккер і Тімоті Вермулєн при визначенні основних рис метамодернізму стверджують, що він позначений «радше коливанням, аніж синтезом, гармонією чи примиренням» (Van den Akker et al., 2017, p. 30). Коливаня постійно оспорює і підважує усталені чи фіксовані позиції. Звідси, продовжують далі дослідники, метамодерна культура має зовсім інше ставлення до минулого і майбутнього, аніж постмодернізм. Зокрема, йдеться про підрив та критику великих наративів постмодернізмом, а також про його іронічне ставлення до західної епістемології загалом.

Натомість метамодернізм схильний до формату постійних перемовин, у процесі яких виявляється сконструйованість знання і його релевантна природа. Подібну позицію займає і Далі Кадагішвілі (Kadagishvili, 2013), коли стверджує: «Метамодернізм – серйозний і щирий; він коливається (підкреслення моє – С. Ч.) від однієї крайності до іншої, від однієї ідеї до діаметрально протилежної, як наприклад: ентузіазм та іронія, наївність та знання, тотальність і фрагментація, яскравість і безколірність, водночас постмодернізм сконцентрований на грі, нещирості, нестабільності й іронії» (Kadagishvili, 2013, p. 559).

Коливання властиве і для художнього наративу міграції, коли замість ідеалізації і покинутої батьківщини,

і країни поселення маємо осмислення їх як позитивних, так і негативних рис. Наприклад, замість постмодерного іронізування з США як країни рівних можливостей досить часто в сучасних текстах присутнє і захоплення, і критика Нового Світу. Техніці наратії властиве коливання, що матеріалізується у постійному перегляді суб'єктом минулого і виявленні тих моментів, які були замовчані як «незручні» на певному етапі його мігрантського життя чи історії його колективності. Динаміка і характер оповіді характеризуються сумнівами і нерішучістю оповідача щодо власних рішень про зміну країни, а також коливаннями між минулим і теперішнім. Остання хистка позиція сприяє формуванню транскультурної суб'єктності, що незакорінена в одній культурі. Коливання оприявнюється як постійний перетин мігрантом бар'єрів між культурами, що позначається відсутністю стабільного і кінцевого визначення свого місця як у фізичному просторі, так і в уявному.

Історичність та історія розтлумачуються у метамодерній літературі крізь новий кут зору. Повернення до історії у міграційному романі відбувається як вимога для порозуміння і пояснення причин міграції. З цього приводу М. Шимчишин зауважує: «Пластичність минулого полягає в тому, що травма може бути опрацьована, вилікувана чи принаймні прийнята\визнана. Досвід минулого незіронізований, а відрефлексований для побудови будучини» (Шимчишин, 2022, с. 60). Минуле стає не просто корисним досвідом, чи постмодерним запереченням, а складовою перемовин між мігрантом і його колективною спадщиною. У процесі такого діалогу розкривається замовчана історія чи спаплюжений домінантною групою наратив.

Афект – ознака метамодерну, який реагує на відсутність щирої емоційності постмодернізму. «Для метамодерної ідентичності афект займає чільне місце і замінює плиткість, неглибинність і неемоційність постмодерного стану» (Шимчишин, 2022, с. 61). Сучасний міграційний роман оприсутнює спрагліть за «новою щирістю», наснаження справжніми почуттями, що незіронізовані чи принижені. Як зазначає, Хіменез Лай «Сьогодні іронічна чутливість є просто чутливістю, ставленням, способом подачі, рефлексією, але не риторичним засобом. Сьогодні з допомогою іронії можна репрезентувати щирість» (Lai, 2019, p. 29).

Постмодерна іронія і «нова щирість» перебувають у центрі уваги дослідників метамодернізму. Еліна Сілтанен у процесі аналізу поезії Доротеї Ласкі пише: «Нова щирість репрезентує самість як щось безпосереднє: банальність, наївність, емоційність; вона досліджує ці стани як опозиційні до іронічної самоусвідомленості і цинізму, але водночас не зрікається їх. Щирість розуміється як перформанс навмисної наївності, що вказує на відданість емоційності. Нова щирість вважається реакцією на "постмодерну саморефенційність" і є протилежністю до "іронії". Я покажу далі, що нова щирість виходить за межі постмодернізму і поєднана з тим, що називають "метамодернізмом"» (Siltanen, 2020, p. 980). Своєю чергою Джеймс Брантон (Brunton, 2018) у згаданій вище праці про сучасну поезію також зауважує її постійне коливання «між щирістю та іронією» (Brunton, 2018, p. 72).

Глибинність, за визначенням Т. Вермулєна (Van den Akker et al., 2017), конституента метамодернізму. «Якщо тут ми розуміємо метамодернізм як поворот до історич-

ності, афекту і глибини, то необхідно зазначити, що це поворот, який позначає розпачливе, але бажане прагнення думати, відчувати і сприймати усе історично, просторово і тілесно» (Van den Akker et al., 2017, p. 316). Емоційна глибина оприсутнюється в міграційному романі на рівні проживання минулого по-новому. Ефективною оповідною стратегією для цього стає ревізія і ретроспекція.

Ретроспективна нарація укладає фраментоване минуле суб'єкта у послідовну життєву історію. Однак важливо звернути увагу на її іншу функцію, а саме увиразнення ставлення оповідача у теперішньому до пережитого у минулому. Питання пам'яті та оповіді, форми літературної пам'яті ставали об'єктом низки літературознавчих досліджень (Carr, 1986; Olney, 1998; Petry, 1999; LaCapra, 2001; Neumann, 2010; Löschnigg, 2010; Erll, 2009; Nünning, 2003; Currie, 2006; Müller-Funk, 2003).

Бригіт Ньюманн з цього приводу пише: «Події, що відбулися в минулому пригадуються лише згодом, тобто у теперішньому, і репрезентовані як спогади, які переживає оповідач чи персонаж. Визначальна характеристика усієї художньої літератури пам'яті полягає в тому, що вона оперує з одночасністю часових перспектив: багатотемпоральних рівнів минулого і теперішнього, що поєднуються складними зв'язками. Цей тип організації не просто дає підстави для послідовного порядку, не просто укладає елементи у ланцюг подієвості, але створює референційний фрейм, де кожна подія позначена минулим, але в той же час провокує сподівання щодо майбутнього» (Neumann, 2010, p. 335 – 336).

Якщо послідовність досвіду досягається через долання дихотомії між тоді і тепер, а також через взаємодію ді-

євця і оповідача, то натомість сповідальність і переоцінка як складові оповіді стають свідченнями ідентичнісного розвитку і динамічних змін. «Ерозія часового розриву, що можлива в ретроспективній нарації, важлива найперше для самого оповідача, адже дає йому можливість поєднати минуле і теперішнє. Сповідальний наратив стає таким чином психологічною активністю, у процесі якої конструюється ідентичність» (Shymchyshyn & Chernyshova, 2022, p. 574).

Томас Дохерти підкреслює, що фікційний сповідальний наратив є способом вираження ідентичності (Docherty, 2014, p. 28). Окрім розповіді про факти власного минулого, ретроспекція розкриває можливості для вибудовування себе з переосмислених фрагментів минулого і оприсутнення різниці між минулою самістю і теперішньою. У цьому контексті Мюллер-Функ пише: «Усі форми пам'яті експліцитно чи імпліцитно засновані на ретроспективних нараціях, які спрямовані на те, щоб перейти непоєднуваний розрив між часом оповіді і часом подій, які будуть розказані» (Müller-Funk, 2003, p. 207). У параметрах ретроспективної оповіді минула суб'єктність переосмислюється теперішньою, а наративна ідентичність виражається через різницю між минулим як таким і минулим з погляду теперішнього.

Ретроспективна інтерпретація індивідуального чи колективного досвіду, яка домінує у міграційному романі, поглиблює динаміку ідентичності іммігранта. Ретроспекція чужинця чи переселенця складається не просто з описів минулих подій, обтяжених травмами і приниженнями, але містить також постійні перемовини з минулим задля теперішнього. Мета цих перемовин полягає у при-

миренні і подоланні негативізму і ворожості до минулого. Екстраполюючи думки Мартіна Люшніга про автобіографічну прозу, яка не протиставляє «наратора і того, хто пережив події, про які розповідається», а навпаки намагається створити простір для того, щоб «дистанційований суб'єкт інтерпретував себе як об'єкта розповіді» (Löschnigg, 2010, p. 259), можемо стверджувати, що гомодієгетичний конфесійний наратив слідує такій самій логіці опису подій.

Такий формат ретроспективного наративу відіграє важливу роль у оповідях біженців, вигнанців та мігрантів. Після довгих років проживання у країні поселення чужинці зрештою переоцінюють своє ставлення до рідної батьківщини і культурного спадку, залишеного позаду. Їхній наратив як і життя пройняті не лише ностальгією, але бажанням інтегрувати відкинуте минуле у теперішнє. Чужинці досягають наративної та індивідуальної цілісності шляхом визнання і вербалізації досвіду минулого. Вони потребують сповідальності, щоб розкрити себе для світу. Саме через наративний акт оприявнюється їхня суб'єктність, невідома, невизнана і часто заперечена домінантною групою. «"Я" розпізнає себе через ім'я, через ідентичність якщо і тільки якщо зможе збудувати наративну сцену, де визнання (чи помилкове визнання) можливе» (Docherty, 2014, p. 29). Наративні ідентичності біженців, описані в сучасних міграційних романах, сигналізують про відхід від постмодерної суб'єктності, яка заперечує і великі наративи і локальні, до метамодерної, яка намагається охопити минулий досвід і сучасний. Щирість у відкритті себе приходить на зміну постмодерній самоіронії.

1.3. ЖАНРОВА ІДЕНТИЧНІСТЬ АМЕРИКАНСЬКОГО РОМАНУ ПРО МІГРАЦІЮ

Досвід міграції визначав проблемно-тематичний пласт літератури США від початку її становлення. Емоційне пережиття переміщення людей надихало майже всіх письменників США, бо якщо не вони особисто, то їхні пращури змінювали фізичну географію своїх доль. Американська нація та колективна ідентичність формувалися на наративах (ім)міграційного досвіду та заселення Нового Світу. Як влучно зазначає Олександр Гон: «Проблема американської ідентичності народилася одночасно зі створенням американської держави і навіть до неї (підкреслення моє – С.Ч.)» (Гон, 2017, с. 319). Водночас примітно, що жанр міграційної прози системно не виокремлювався в історії літератури США і не ставав об'єктом окремого теоретичного осмислення. Причиною цього, на нашу думку, стали ідеологічні та націєтворчі процеси, складовою яких є література, що акцентували розбудову Нового Світу. Відтак образ мігранта затьмарив нагальніший і бажаніший персонаж, а саме – будівничий нового ладу на Землі.

Історичні та художні типи перших поселенців Нового Світу конструювалися відповідно до ідеологеми «обраного народу», а не знедолених шукачів кращої долі чи релігійної свободи. З приводу самопозиціювання жителів перших британських колоній Тетяна Михед пише: «"Батьки засновники", відбуваючи до Нової Англії, бачили себе обраними Господом для побудови Його царства в Массачусетсі й вивіряли біблейським текстом кожний свій крок. Для них майбутнє було так само ясне, зрозу-

міле й відкрите, як та земля, що лежала перед ними, – це був Едем і водночас Новий Єрусалим, що навіть просторово дистанціювались від вад Старого Світу» (Михед, 2007, с. 69). Відтак перші поселенці самоусвідомлювали себе не як бідні іммігранти, а як будівничі нового порядку на Землі.

Славнозвісна промова «Модель християнської пожертви» (Winthrop, 1630) Джона Вінтропа на облавку одного з перших кораблів, що прямували до Нової Англії, стала наріжнем каменем для виковування нової колективної та індивідуальної ідентичності. Проповідник сугестував думку, яка до сьогодні тримає вкупі щонайрізноманітніших за походженням людей: «Бо ми маємо пам'ятати, що ми збудуємо Місто на Горі. І погляди усіх народів світу будуть звернуті на нас» (Winthrop, 1630). З приводу американського провіденційного дискурсу Т. Михед підсумовує: «Провіденціалізм не належав до суто американських відкриттів, але саме Нова Англія у XVII ст. закцентувала віру у Божественний керунок і всеприсутність Всевишнього у всіх діяннях мешканців колоній» (Михед, 2009, с. 165). Месіанська риторика не узгоджувалася з образом бідних мігрантів, але підходила для будівничих нового світового порядку.

Окрім самоідентифікації перших поселенців як будівничих нового ладу на Землі, а не лише у новому краї, маємо формування і самого образу Америки як благодатного місця. Конструювання цієї ідеологеми розпочалося за довго до прибуття перших пілігримів. Х. Колумб не просто стверджував, що відкрив новий шлях в Індію, але що знайшов справжній рай на Землі. Як зазначає історик літератури США Р. Ґрей: «Насправді Колумб слі-

дував прототипу, що побутував до нього і пережив його; цей прототип ґрунтувався на вірі в те, що десь існує земля поза історією і незалежно від історії: "первозданний край", який кажучи словами одного з перших англійських поселенців: "збережений Природою, щоб продемонструвати людям зі Старого Світу, яким родючим і прекрасним він був спочатку"» (Gray, 2012, c.1).

Т. Михед у процесі аналізу архетипу Едема у ранній прозі Н. Готорна підсумовує його семантику: «Одним з найбільш поширених у світовій міфографії є сюжет про пошук втраченого раю, що, набувши характеру архетипної травми і непоправної втрати, результує компенсаторним прагненням його віднайдення. Показово, що саме в цьому міфі сходяться дві дистанційовані структури людського життя – релігійна та соціальна, породжуючи утопію як варварську, так і християнську. У християнській традиції, за всієї варіативності можливих відгалужень, світ структурований по вертикалі, де небеса вивищуються над світом людей і прямо протилежать низу пекла, в той час як Едем, райський сад, завжди локалізується на землі, хоч і повернутися до нього неможливо» (Михед, 2016, с. 174).

З розвитком американської літератури ідея Нового Едему набувала все більшого поширення і, звичайно ж, впливала на рецепцію Америки майбутніми мігрантами. Ідеалізований образ Нового Світу присутній і в рекламі та пропаганді, що поширювалися наприкінці XVI – початку XVII століть серед британців, яких заохочували заселяти Новий Світ. Зокрема, це робив капітан Джон Сміт, якого британська компанія «Вірджінія компані» відіслала разом з іншими представниками до Нової Англії

і який у своїх детальних розповідях про невідомий край заохочував англійців: «ті, які ледь зводять кінці з кінцями в Англії, в Америці розкошуватимуть, якщо будуть сумлінно працювати» (цит. за Gray, 2012, p. 27). Як зазначає Р. Ґрей: «Англійські поселенці, а також ті, що пропагували заселення Америки англійцями без сумніву поділяли з Колумбом та іншими мрію про Едем. Чи, принаймні, якщо вони хотіли продати цю ідею бізнесменам та іншим інвесторам-аристократам, то мусили робити вигляд, що вірять у неї» (Gray, 2012, p. 22). Міф про Америку як земний рай, що зародився за часів Х. Колумба, став тією фата морганою, яка заохочувала і заохочує досі мільйони мігрантів покидати свої домівки.

Згодом, у XIX столітті, коли відбуватиметься рух на Захід, і освоєння нових територій, відібраних у корінних народів, ця ж месіанська риторика стане у великій пригоді. Вона чітко оприявниться у відомій ідеї Джона О'Саллівана про «об'явлене покликання» (manifest destiny) та картині Джона Ґаста «Американський прогрес». Дослідник Шейн Маунтджой зауважує, що фраза Дж. О'Саллівана про призначення Америки впала на плідний ґрунт і була ефективно використана в першій половині XIX століття політичними очільниками. Зокрема, він пише: «Ті, хто виступали за просування далі на Захід, використали цей термін (об'явлене покликання – С. Ч.), який відображав їхні наміри розширювати територію Америки. Для таких людей рух на Захід вважався правомірним і навіть очевидним, чи маніфестованим як доля Америки.

У терміні «об'явлене покликання» втілилися всі надії і сподівання американських експансіоністів XIX століт-

тя. Прихильники руху на Захід використали ідеологію об'явленого покликання, щоб виправдати анексію Техасу, вирішити суперечку щодо Орегону і нарешті обґрунтувати доцільність війни з Мексикою 1846 року» (Mountjoy, 2009, p. 12). Таким чином, літературні образи ковбоїв, підкорювачів Заходу, індіанців, які не хочуть миритися з нашестям білих, піонерів та фермерів-поселенців на щойно освоєних територіях стають домінантою тогочасного літературного виробництва і витісняють на маргінес ідентичність іммігрантів.

В одному з ранніх романів літератури США «Емігранти» (1793), що належить перу Ґілберта Імлея (Gilbert Imlay), поселенці новоприєднаних західних земель хоч і свідомі того, що вони прибули до Нового Світу після здобуття незалежності від Британії, все ж вважають, що мають можливість бути першими з-поміж тих, які збудують «нове, прогресивне суспільство на неосвоєних маргінесах американської нації» (Ріер, 2004). Загалом підкорювачі Заходу зображені в літературі не як мігранти, що шукають кращої долі, а як першопрохідці, які відгукнулися на «об'явлене покликання» і втілюють у життя американську мрію.

Правомірно стверджувати, що лише з кінця XIX століття в літературі США почали зявлятися реалістичні образи іммігрантів, які свого часу приїхали покращити своє матеріальне становище, а вже згодом, у роки I та II Світових воєн, їхньою метой було врятуватися від воєнного лихоліття.

Певний період, до моменту перетворення Еллис Айленду на митний кордон, люди, які прибували з різних куточків світу, не відчували себе в принизливому стату-

сі прохача на порозі заможньої країни. Перед ними відкривався вільний простір і доволі часто вони були господарями своєї долі. Тут варто послатися на Донателлу ді Чезаре, яка пише: «До 1875 року в'їзд до США відбувався без жодних обмежень. Ті "покидьки", які не були потрібні рідному краю, могли спокутуватися і стати піонерами первозданної землі, будівничими справедливого суспільства і громадянами Нового Світу… З часом почали використовувати обмежувальні заходи, які першого січня 1892 року завершилися заснуванням центру на Еллис Айленді» (Di Cesare, 2020, p. 18). Острів Плачу, як ще називали цей пункт пропуску, став тим порогом, на якому ті, хто продав усе своє майно (згадаймо «Камінний хрест» В. Стефаника) і викреслив майже половину прожитого життя, відчули себе прохачами.

Цей парадигмальний зсув від піонерів, будівничих і відважних колонізаторів до наївних мігрантів без мови і освіти зумовив зміну американського суспільства, яке переходить наприкінці XIX століття у якісно нову фазу державотворення, мета якого полягала тоді в об'єднанні мільйонів чужинців у єдину націю. «Адже після приєднання величезних територій шляхом купівлі Луїзіани, Орегону, анексії Техасу, виникла нагальна потреба викувати одну колективну ідентичність. Цей зсув засвідчує усвідомлення необхідності перетворення величезних мас іммігрантів на американських громадян» (Чернишова, 2023б, с. 53). У расовоупередженій праці «Пере-ковування Америки: історія нашої нації» Лотроп Стоддарт писав: «Одне залишається поза сумнівом: у буквальному розумінні слова імміграція – це одна з найбільш насущних проблем. Адже імміграція то не лише бізнес, політика чи дивіденди, імміграція це також

чоловіки, жінки, їхні діти та діти їхніх дітей, тобто це кров і дух нації. Нація (не уряд) у її істинному розумінні повинна мати національний дух, той дух, який визначається кров'ю її народу» (Stoddard, 1927, p. 94 – 95). Далі дослідник констатує, що величезні міграційні потоки, зокрема з 1890 по 1914 роки, коли майже 18 мільйонів чужинців прибули до США, спричинили надзвичайну неоднорідність суспільства і його розподіл на окремі етнічні спільноти, представники яких не усвідомлювали себе американцями і замикалися у межах своєї національної групи.

Про це також писала М. Шимчишин: «Великі потоки іммігрантів, що прибули до США наприкінці XIX століття (під час Першої світової війни й після її завершення), зумовили, особливо у великих містах, виникнення різноманітних національних спільнот, усередині яких функціонували власні школи, храми і фінансові установи, що давало змогу новоприбульцям не переймати досвід американського життя, а надалі дотримуватися своєї культури, мови і побуту. Мешканці таких своєрідних незалежних поселень не ідентифікували себе з американською культурою» (Шимчишин, 2015, с. 244).

З одного боку, наплив людей зі Старого Світу викликав певний страх, що зрештою знайшов своє вираження у Імміграційному законі Джонсона 1924 року, відповідно до якого була введена квота – 165 тисяч мігрантів на рік. З другого боку, постала необхідність формування спільноти, про що наголошував Л. Стоддард: «Міграція, як будь-який інший природній процес, сліпа і хаотична за своєю природою. Відповідно, наше покликання і наш обов'язок направити цю дику силу в правильне русло, скерувати її відповідно до суспільних законів і на нашу

користь. Те, що до недавнього часу іммігранта вважали просто робочою силою, засобом для виробництва матеріальних благ, а не творцем расових цінностей, було цілковитим безглуздям» (Stoddard, 1927, p. 96). Л. Стоддард наполягав і закликав до створення «єдиної, згуртованої, гармонійної американської нації» і критикував зародкову ідею про те, що Америка має бути відкрита для всього світу і стати «мозаїкою рас та культур» (Stoddard, 1927, p. 97). Ідеї Л. Стоддарда відображали ідеологію тогочасних будівничих американського суспільства і набули великої популярності.

Наталія Висоцька зауважує, що зародження ідеї плавильного тигля маємо ще в післяреволюційний період: «Для лідерів американської революції та їхніх політичних нащадків внутрішня монолітність народу була, насамперед, необхідною умовою спочатку виживання, а потім нормального функціонування Америки як незалежної держави. Отже, їхня зацікавленість в єдності нації, що відбилася у засадних документах та у девізі молодої республіки – "E pluribus unum" ("З багатьох – єдине") – мала, перш за все, прагматичний характер» (Висоцька, 2012, с. 8). Заслуговують особливої уваги в контексті нашої роботи думки дослідниці про концепцію американця, що почала формуватися у XVIII столітті. Американець прописується в образ "нової людини", "нового Адама", що випливала з пуританської типолого-емблематичної картини світу і започаткувала одну з найстійкіших міфологем у культурі США. У цьому семантичному полі людина будь-якого етнічного походження, що пройшла "горно" американізації, розглядалася як антитип новозавітного щойно наверненого, який в результаті хрещення немов

народжувався знов, цього разу в Христі, позбувшись всіх попередніх національних та соціальних ознак» (Висоцька, 2012, с. 8). Відповідно образ мігранта трансформувався в образ нового американця, а риторика побудови єдиної колективності затьмарила міграційний наратив.

Упродовж XIX і XX століть як у суспільстві, так і в літературному дискурсі мігранти сприймаються як обездолені люди, які прибували до США у пошуках матеріального добробуту і політичної безпеки. І таке ставлення до них стає загальноприйнятим. Анзія Єзерска в короткому оповіданні «Америка та я» підкреслює різницю між першими поселенцями Нової Англії та мігрантами, які прибували в XIX–XX століттях. Оповідачка зізнається: «Велика різниця між першими пілігримами і мною полягала в тому, що вони планували збудувати Америку, створити Америку. А я просто хотіла знайти те, що хтось збудував до мене» (Yezierska, 1923). Уже навіть у цьому спостереженні маємо розмежування між першими поселенцями як будівничими «землі обітованої» та наступними поколіннями, які прагнуть скористатися свободами та отримати забезпечене матеріальне становище.

Окреслені вище ідеологічні режими спричинили й те, що жанр міграційного роману осмислювався в американському літературознавстві досить спорадично. Необхідність виокремлення та вивчення цього модусу письма, як і його легітимізація в жанровій парадигмі не викликає жодних сумнівів. Адже він оприсутнює та інтерпретує реальність, часто обмежуючись у площині дослідження невиправдано маргіналізованими суб'єктами.

У літературі США образ мігранта як історичного персонажа не посідає окремого місця, а локалізований

у контекст багатокультурного середовища. На думку В. Боелговера (Boelhower, 1981), неувага до ідентичності як самого міграційного роману, так і мігрантів довгий час не приваблювала американських дослідників літератури з огляду на ідеологічний характер націєтворчого дискурсу, ознакою якого було акцентування розчинення мігрантів і їхня подальша гомогенізація з домінантним населенням.

Попри риторику щодо того, що США – країна іммігрантів, у жанровому розмаїтті американського роману (фермерський, міський, пасторальний та ін.) поняття міграційного роману майже відсутнє. Навмисне ігнорування досвіду нових історичних суб'єктів у осмисленні літератури США спричинило те, що «жанр міграційного роману не посідає окремого місця в жанровій палітрі американської романістики. Таким чином маємо неповноцінну картину американської літературної історії» (Boelhower, 1981, p. 4). Як продовжує далі В. Боелговер, за часів панування нової критики та міфокритики акценти змінилися на ідентичності через риску. Ці схерещені суб'єктності знову ж затьмарили образи мігрантів, які і далі залишалися на периферії як літературної критики, так і гуманітаристики загалом. Дослідник наполягає на тому, що виокремлення жанру міграційного роману стане нарешті тим моментом, що допоможе прописати іммігрантів як «історичних персонажів американської словесності» (Boelhower, 1981, p. 3). У цьому контексті виникає також потреба у перегляді завдань самої літературної критики, через яку цей жанр не посів гідного місця. Тут В. Боелговер пояснює, що з допомогою критики формувався монокультурний світогляд, у межах яко-

го нівелювався досвід мігрантів та вигнанців. Попри те, що критична стаття В. Боелговера опублікована ще 1981 року, стан справ з виділенням окремої ніші в літературознавстві для жанру міграційного роману майже не змінився. Спостерігаються лише невеликі зрушення.

Окремішність міграційної прози прописана в дослідженні Патріка О'Доннела «Американська література сьогодні» (O'Donnell, 2010), у якому йдеться радше про тематичну типологію, аніж жанрову. Однак варта уваги рефлексія дослідника про те, що «концепт нації завжди створював певне напруження чи неприйняття, коли йшлося про націю іммігрантів» (O'Donnell, 2010, p. 199). Така думка суголосна з позицією В. Боелговера, який пояснював відсутність окремого жанру міграційного роману ідеологічним та риторичним контекстом формування американської уявленої спільноти. Примітно, що П. О'Доннел пропонує повернутися до міграційного дискурсу після занепаду образу США як супердержави на тлі «холодної війни». Такий погляд неповною мірою враховує реальність того, що США й нині залишаються супердержавою на рівні глобалізації капіталу та провідних міжнародних корпорацій, які здебільшого є американськими або з великою часткою американських інвестицій. З іншого боку, у наведеній вище цитаті імпліцитно присутнє намагання відмежуватися від образу супердержави, на користь демократичного образу нації іммігрантів. Художні тексти, які бере до уваги П. О'Доннел, і справді підтверджують центрування образу мігрантів.

Карін Мардороссян у праці «Від літератури вигнання до міграційної літератури» (Mardorossian, 2002) звертається до позиції таких письменників, як Салман Рушді

та Багараті Мукгерджі, які визначають свої твори як (ім) міграційні. Парадигматичний зсув від літератури вигнання до міграційної літератури містить, на думку дослідниці, важливі зміни щодо зображення самого досвіду чужинців. Адже вигнанець начебто завжди перебуває на помежів'ї культур, дистанціюється від країни, в якій проживав, і від країни, що надала йому прихисток. Його письмо є фактографічним свідченням про чужину: «Такий привілейований статус бордерності, медіатора між двома культурами відкриває можливості інтерпретації і конструює бінарну логіку між "відчуженням тут»" і "романтизацією покинутого там"» (Mardorossian, 2002, c. 16). К. Мардороссян стверджує, що перехід від вигнання до міграції допомагає деконструювати логіку бінарності між тут і там, а натомість сформулювати ідею ідентичності, в якій «змішуються культури, раси та мови» (Mardorossian, 2002, p. 16). Відтак міграція позначає процеси постійного ставання, перемовин між колишнім і теперішнім.

Впадає у вічі те, що К. Мардороссян розглядає міграційну прозу в парадигмі постколоніальної літератури. Така перспектива звужує сам жанр міграційного роману, адже досить часто ми маємо справу не лише з досвідом колишніх колоній, з яких письменники переїжджають у колишні метрополії чи США для визнання і доступу до чисельнішої авдиторії. Про досвід міграції пишуть і ті, хто приїжджає з інших країн, де економічна скрута чи політична ситуація не дають їм можливості реалізувати себе.

Вагомим внеском у дослідження сучасного міграційного роману США є праця Даніеля Коварта «Trailing Clouds: Immigrant Fiction in Contemporary America» (Cowart, 2006), де взято до уваги особливості різнонаціо-

нального та різноетнічного міграційного досвіду. Дослідник вважає, що художні тексти, написані іммігрантами, які приїхали до США після 1970-х років, відрізняються від тих, які прибули до Нового Світу в першій половині XX століття. Це пояснюється іншим суспільно-політичним та культурним кліматом, у якому творили митці. На думку Д. Коварта, сучасна міграційна проза постійно балансує між американською традицією та традицією, яка належить країні походження письменника-мігранта. При цьому центр тяжіння зміщується в бік останньої і таким чином «американська культура рухається геть від історичної європейської основи» (Cowart, 2006, p. 3). Сучасні письменники не американського походження певним чином протиставляють себе тим, які вважали себе експатріантами, вигнанцями чи діаспорними митцями.

Експатріанти і діаспорні письменники зберігали свою автентичну ідентичність і, відповідно, мову та естетику творчості. Вони фокусувалися на меланхолійній ноті тужіння за покинутим краєм й інвестували свій талан у змалювання батьківщини. Юрій Мариненко в процесі аналізу образного ряду в творчості Юрія Косача зауважує: «Україну, відзначимо, Косач помічає скрізь, і намагається так само її показати в найрізноманітніших ракурсах» (Мариненко, 2006, с. 291). Порівнюючи письменників-мігрантів початку і кінця XX століття Д. Коварт зазначає, що серед перших було мало тих, хто здобув популярність як англомовний митець. Головними перепонами на їхньому шляху ставали мова та освіта.

Спираючись на спадщину формалістів (зокрема, В. Проппа) Д. Коварт розпрацьовує свою морфологію міграційного роману, що містить наступні риси: фрагментована

нарація, інкорпорування історій і переказів з країни походження, складнощі навчання у школі (особливо у вивченні англійської мови), антропологічні за характером спостереження про різницю між невпевненістю мігрантів та самовпевненістю американців, аргументи про те, що повернення назад неможливе через складну ситуацію на батьківщині, психологічна подвійність, що на рівні нарації оприявнюється як коливання оповіді від першої до третьої особи, у жіночій прозі часто присутні харчові розлади, персонажі намагаються подолати упередження і вороже ставлення до них, а також тугу за домом, наприкінці твору завжди успішно асимілюються, суперечності між батьками і дітьми, які швидше переймають нову культуру країни поселення.

Ці типологічні риси міграційного роману, на нашу думку, трансформуються на початку XXI століття. Зокрема, оповідь стає саморефлексивною та доволі часто ретроспективною. На це звертає увагу Тетяна Мейзерська: «Погляди письменників ушир, тобто їхні спроби художнього освоєння/привласнення "чужих" територій — країн, міст, вулиць, площ, будинків, кімнат і т. ін. — неминуче провокують своєрідну інтеріоризацію споглядання — поворот до себе, самоідентифікацію — енергію руху вглиб. Такий спосіб художнього пізнання здобув численні варіанти найрізноманітніших художніх утілень» (Мейзерська, 2022, с. 38).

У міграційному романі початку XXI століття з'являється мотив повернення на батьківщину після розчарування у Новому Світі, на зміну асиміляції приходить бажання увиразнити свою національну, расову чи етнічну ідентичність через їжу, мову (акцент), одяг і культурні практики, поступове усвідомлення мігрантами, що їхня

культура ні чим не гірша за культуру країни поселення і, відповідно, властивий для мігрантської ідентичності комплекс меншовартості заміщується не залученістю до домінантної групи, а пошануванням своїх духовних витоків. Акцентуємо також і той момент, що сучасні мігранти як і мільйони до них осягають ідею американської винятковості (American exceptionalism), яка у сьогочасному світі все частіше проблематизується.

Сучасна міграційна література репрезентує транснаціональний, космополітичний та мультилінгвальний світ, де зводяться мости між різними країнами і культурами. Водночас контекст глобалізації та міграції не вирішує питання закоріненості і дому. Усвідомлення цього спонукає мігрантів блукати світами, але ніде не почувати себе як вдома. Крім того література вигнання оминає тему повернення, натомість міграційна література, особливо початку XXI століття, майже завжди змальовує або повернення, або ж мобільність як таку. Заслуговує уваги і теза про те, що ідентичність вигнанця була реалією історичного періоду революційного націоналізму та мілітаризованого антикомунізму. Своєю чергою ідентичність мігрантів — це реалія усієї історії людства, що по-особливому оприсутнюється в часи транснаціоналізму та глобалізації.

На нашу думку, суттєві переакцентування привносить трансатлантична перспектива американської літератури. Йдеться про залучення тих критичних бачень, інтерпретацій та усвідомлень, що оприсутнені в науковому дискурсі за межами США, але які безпосередньо стосуються США. Трансатлантична перспектива необхідна американській словесності як можливість осмислення традиції з позиції того, хто був мало визнаним у ній. З

іншого боку, маємо ширший діалог культур і пам'яті, що охоплює не лише расові групи чи корінні народи, але й ті народи, які були об'єктом гострих дебатів щодо їхніх прав з періоду активності громадянських рухів. Крім того, можна стверджувати, що транснаціональна перспектива є певним логічним продовженням мультикультуралізму і викликає ті ж самі реакції з боку американського суспільства.

Про трансформації, викликані багатоманіттям ідентичностей у США, Наталія Висоцька пише: «Трансформація суспільно-культурної парадигми з моністичної на плюралістичну та спричинена нею потреба в ревізії моделі національної ідентичності даються взнаки у всіх сферах духовного життя країни. Мультикультурне мислення реалізується як на організаційно-адміністративному рівні, через зміну пріоритетів середньої і вищої освіти та запровадження відповідної політики в галузі працевлаштування, так і в науково-теоретичній царині, через спроби формулювання нових підходів до ключових онтологічних та екзистенціальних питань сучасності. Природно, що "революція множинності", яка стосується кожного американця та істотно змінює обличчя країни, здійснюється в атмосфері бурхливих дебатів, конфліктів і суперечностей» (Висоцька, 2009, с. 112).

Отже, можна стверджувати, що жанр міграційного роману не надто привертав увагу дослідників літератури США і зазвичай не виокремлювався ними як самостійний. Це передовсім було пов'язано з тим, що образи іммігрантів не відповідали основним ідеологемам часу, як-от: будівничих нового порядку на Землі, підкорювачів-піонерів Заходу, ковбоїв та першовідкривачів.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 1

Осмислення міграції в сучасних гуманітарних студіях фіксує зміни в сприйнятті тих, хто вимушено покинув рідні краї. Відтак поширилося критичне ставлення до націй-держав, через які, на думку низки дослідників (Д. ді Чезаре, Дж. Агамбен, З. Бауман, Е. Балібар, І. Валлерштейн), відбулося сучасне негативне формування образу мігранта як особи, яка загрожує гомогенності та одностайності нації, претендує на права та робочі місця корінного населення, приносить із собою різні негаразди і хвороби. Кордони і паспорти – це не лише перепони, з якими найперше стикається чужинець, а й інструменти захисту «представників заможних країн» від тих, яких вони вважають *іншими* і небезпечними. Важливо зазначити, що контрдискурсом до такого стану речей слугує розпізнання мігрантів як повноправних і рівноправних жителів глобалізованого світу, усвідомлення того, що людина має право переміщуватися у просторі за потреби, особливо якщо вона перебуває в обставинах, що загрожують її життю чи життю її родини. Мобільність сучасного світу обмежена для тих, хто належить до так званого «глобалізованого Півдня», чи іншими словами для тих, які владою паспорта позначені як Інші і такі, що

«не належать» і не можуть претендувати на добробут і право жити у заможних країнах.

Спосіб мислення в межах ідеології націй-держав зумовлює насторожене і обережне ставлення до особи *мігранта*, намагання відгородитися від нього як фізичними, так і правовими й моральними кордонами. Загалом методологічний націоналізм призвів до, так би мовити, заполітизованості особи мігранта і глибокому відчуженню від нього. Крім того, можна стверджувати, що саме за добу Модерну мігрант перетворився на формулу, проблему чи стереотип, втративши при цьому людське обличчя й індивідуальність. Його атрибутами стали обездоленість, безправність, злиденність і маргінальність. Він став уособленням загроз для нації-держави.

Деконструювання негативного монолітного образу мігранта відбувається сьогодні, коли метамодернізм як світоглядна парадигма відкриває ті аспекти західної епістемології, що залишилися за кадром постмодерних теорій і практик. Зокрема, йдеться про розшарування чи роздроблення традиційних понять, уникнення звуження знань до конкретних меж, визнання багатоаспектності як людського досвіду, так і того словника, з допомогою якого його описують. Стереотип мігранта в контексті метамодерної логіки розщеплюється і розпадається. Спочатку через звільнення нашого мислення від прив'язки до одновимірних ідентичностей, а потім через протест самих мігрантів, які відмовляються від жебрацького статусу.

Метамодерна чутливість простежується і в творчості сьогочасних письменників, які описують досвід міграції. Зокрема, це проявляється на рівні рефлексивної оповіді, характерної ознаки модернізму, до якої нині повертають-

ся письменники. Глибинність і емоційне занурення в прожите і пережите вербалізовані через іронічну чутливість, що поєднує постмодерну іронію і нову щирість. Історичність реактивізується через апелювання до замовчаного колективного минулого мігрантів, яке повсякчас знецінювалося домінантними групами. Коливання як ознака метамодерного світовідчуття прописана у міграційному романі як на рівні фізичної мобільності і постійного руху від одного пункту призначення до іншого, так і на рівні метафоричному, що сигніфікує постійне коливання персонажів між покинутою і набутою ідентичностями, постійні перемовини між минулим і теперішнім, що зрештою дає можливість уникнути визначеного і кінцевого формату самості.

Художній міграційний досвід – потужний стимул для того, щоб спровокувати роздуми про традиційну одновимірність міграційного процесу та образу мігранта. Він потенційно деконструює стереотипне розуміння примусового переміщення. Однак у літературознавстві жанр міграційного роману не набув окремої ніші, що свідчить про недостатню увагу до нього та знецінення суб'єктивного досвіду мігрантів.

У літературі США, яка створена мігрантами чи нащадками мігрантів, і проблемно-тематичний та образний рівні якої прямо чи опосередковано пов'язані з міграційним наративом, міграційний роман теж не має окремого місця. Цей факт частково пояснюється ідеологічним макрорівнем американського суспільства, який у різні часи для побудови американської нації потребував образів будівничих, підкорювачів Заходу, успішно асимільованих чужинців, які стерли з пам'яті своє минуле. Об-

раз мігранта як такого ніколи не перебував у пріоритеті «нації іммігрантів». Відтак виокремлення жанру міграційного роману – це не формальне розширення жанрової системи, а спосіб привертання уваги та центрування досвіду тих, хто будував, освоював і творив, вкладаючи своє здоров'я, талант і сили в розбудову країни поселення, але натомість не отримав ніякої вдячності. Це – прописування іммігрантів у канву історичного та інтелектуального життя, визнання їхнього величезного внеску і його належного поцінування.

РОЗДІЛ 2. СУБ'ЄКТНОСТІ (ІМ)МІГРАНТІВ І РЕАЛІЇ КРАЇНИ ПОСЕЛЕННЯ

У цьому розділі проаналізовано романи письменників, що належать до різних географічних і культурних просторів (Нігерія, Мексика, Гаїті), але їх об'єднує формат оповіді про досвід міграції з позиції мігранта. Для кожного персонажа дорога до оміряного краю обтяжена гіркотою розлуки, складним перетином кордону, упередженим ставленням з боку нової спільноти. Кожен знаходить свій шлях у країні поселення, але примітно, що перемовини з покинутою батьківщиною не припиняються, а її образ набуває нового сенсу, особливо через певне розчарування в міфі про райське життя за кордоном.

2.1. РАСОВІЗАЦІЯ МІГРАЦІЇ У РОМАНІ ЧІМАМАНДИ НҐОЗІ ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА»

Творчість Чімаманди Нґозі Едічі становить основу того, що критики називають нігерійський роман третього покоління (дет. див. Dunton & Adesanmi, 2005). Поділ аф-

риканських літератур на генерації детермінований спадщиною колоніалізму. Перші два літературні покоління, за визначенням П. Адесанмі і К. Дантона, формувалися і творили у першій половині XX століття, у часи розквіту колоніалізму й імперіалізму. Поети Негритюду та творці політичного роману (Амос Тотуола, Чинуа Ачібі, Воле Шоїнка та інші) належать до першого етапу африканської літературної традиції. Друге покоління народилося ще за часів імперського панування, але вже розпочинало свою творчість після проголошення незалежності своїх країн (Sony Labou Tansi, Williams Sassine, Alioum Fantoure, Mariama Ba, Buchi Emecheta). І вже у 1980-х роках заявили про себе ті майстри слова, які народилися після 1960 року, коли відбулося політичне звільнення Африки від колоніального панування. При цьому, Піус Адесанмі і Кріс Дантон наголошують, що саме літературна продукція Нігерії найбільш відома і розвинена серед усіх африканських літератур.

Сьогодні в країні налічується понад кількасот письменників, які належать до третього покоління. При цьому, як пишуть П. Адесанмі і К. Дантон, «мова йде як про прозу, так і про поезію» (Dunton, & Adesanmi, 2005, p. 15), які змінюють акценти у традиції нігерійського письма загалом. Вони відмовляються від стратегій історичного перегляду колоніального минулого чи привалювання ритуалів та сільського простору в художніх текстах. Натомість пропонують відкриту до світу ідентичність, готову до змін та засвоєння нового досвіду.

Відродження нігерійської прози пов'язують із вже канонізованими тестами, що належать перу Гелона Габіли, Кріса Абані і Чімаманди Н. Едічі. Роман останньої «Багряний

гибіскус», опублікований також у США, відразу став бестселером. Він потрапив у короткий список Оранж премії та довгого списку Букерівської, а також отримав премію Зори Ніл Герстон. Нігерія як багатонаціональна країна охоплює представників різних культур. Письменники етносу ігбо, до якого належить Ч. Н. Едічі, найбільш чисельні у Нігерії. Обі Нваканма увиразнює особливість творчості цих митців, для якої характерний образ космополітичного штибу: «Я наголошую на важливості мандрівної ідентичності ігбо, як визначальній для формування сучасної нації-держави. Вона (ідентичність – С. Ч.) є основним культурним та історичним фактором, стимулом чи середовищем для функціонування цієї літератури. Сутність мандрівної ідентичності ігбо – її космополітизм, трансбордерність, і нові метрополітичні метафори – дають нам змогу осягнути особливості сучасного нігерійського культурного виробництва, а також його значення для формування модерної, постколоніальної нігерійської ідентичності і розвитку наративу нації» (Nwakanma, 2008, p. 2).

Змалювання життя іммігрантів з африканського континенту і їхнього розчарування Заходом об'єднує твір Ч. Н. Едічі «Американа», опублікований 2013 року, з іншими художніми текстами на цю ж тему (Ike Oguine «A Squatter's Tale», Okay Ndibe «Foreign Gods», Imbolo Mbue «Behold the Dreamers», NoViolet Bulawayo «We Need New Names», Sefi Atta «A Bit of Difference», Teju Cole «Open City»).

А. Резай (Rezaie, 2021) підкреслює, що роман Ч. Н. Едічі наголошує на процесах культурної та психологічної фрустрації, які властиві для більшості не-західних іммігрантів незалежно від їхнього статусу чи класу. Фрустрація горизонту сподівань, когнітивна криза зумовлені розривом

між уявленнями про західний світ і його реальністю. Як слушно стверджує А. Резай (Rezaie 2021), «Американа» – це роман про глибоке розчарування у західному світі, розвінчання міфу про омріяну свободу і щастя де-інде, але не на своїй землі. Сама Ч. Н. Едічі акцентує: «Думаю, що міграційна історія, яку я описала, відрізняється від тих, що досить популярні, коли йдеться про Африку. Вам відомі ці розповіді про війну чи бідність, які примушують людей утікати. Я ж хотіла написати про інший тип імміграції, про той, який знаю сама. Про людей середнього класу, які покидають не спалені села, а про тих, які мають відносно забезпечене життя, але шукають, я б сказала, кращого шансу у житті, прагнуть чогось більшого, гадають, що десь таки краще. Для мого покоління це – США, і думаю, що це характерно для більшості країн світу. Америка уособлює величезну культурну владу» (Rezaie, 2021, p. 103).

Головні персонажі роману «Американа» – двоє молодих нігерійців, дівчина Іфемелу і хлопець Обінзі, які виростали на міфах про забезпечене життя у західному світі. З дитинства їхнє основне бажання було вирватися з бідної африканської країни і дістатися оміряного краю за океаном. Мрія про щасливе життя в США стимулювала їх бездоганно вивчити англійську мову, стежити за популярними телевізійними шоу та серіалами, щоб згодом бути готовими до безтурботного заокеанського побуту. Проте, щойно Іфемелу потрапляє до Нового світу, як тут же усвідомлює великий розрив між міфами та реальністю. Однією з найгіркіших реалій Америки є расизм та його різноманітні форми.

Расизм не лише як ідеологія, чи структура мислення, а й як щоденна практика визначає проблематику роману.

Дослідниця Клер Ессед у праці «Про щоденний расизм» (Essed, 1991) пояснює, що для сучасних західних країн і особливо для США популярним є культурний чи прихований расизм, зумовлений поширенням теорій культурного детермінізму після 1960-х років. Звідси, маємо згасання відкритої дискримінації й жорстокого ставлення до представників не-білої раси, натомість поширення набуває «замаскований» (covert) расизм (Essed, 1991, p. 2), що особливо проявляється у щоденних практиках. У романі Ч. Н. Едічі головна героїня Іфемелу щоразу стикається з упередженим ставленням щодо чорних, а також щодо мігрантів. Це проявляється у різних побутових ситуаціях, які зрештою спричинюють психологічну кризу героїні і її повернення назад на батьківщину.

К. Ессед (Essed, 1991) підкреслює різницю між інституційним упослідженням чорних й індивідуальним. Якщо інституційний расизм формувався разом із західним колоніалізмом й імперіалізмом, то особисте ставлення білих до представників інших рас стало результатом ідеологій раси і расової вищості. Внаслідок інтенсивних громадянських рухів середини минулого століття офіційну політику щодо раси почали переписувати і перелицьовувати. Це виявилося в прагненні заперечити чи навмисно не помічати расистські суспільні структури й іноді навіть звинувачувати чорношкірих у надмірній чутливості до питань раси. Як наслідок, у сучасному західному суспільстві замасковані расистські практики існують тому, що люди все ще або неготові, або не хочуть визнати сформованість їхніх світоглядів певними ідеологемами і перебувають у їхньому силовому полі. Крім того, вони не дозволяють собі відкрито виявляти упереджену позицію через страх

бути звинуваченими у нетолеруванні представників іншої раси. Звідси відкрите неприйняття Іншого заміщене завуальованою нетерпимістю до нього. Позірні трансформації на макрорівні ідеологічної системи спричинюють такі ж позірні зміни на її мікрорівні. Заперечення расизму як ідеології при його присутності як щоденної практики підтверджує лише той факт, що таке заперечення є радше замасковуванням реального стану речей.

У романі Луїса Альберто Урреа «Будинок розбитих ангелів» ідентичності персонажів набувають різних осмислень залежно від їхнього походження та стосунку до родинної історії. У фокусі твору мексикано-американська родина, патріарх якої помирає від раку. Його порозуміння з усіма дітьми та молодшим братом визначає імпліцитний рівень художнього тексту. Тему подвійної ідентичності: мексиканської та американської розпрацьовано по-різному, залежно від покоління іммігрантів. Так, для першої генерації властиве прагнення довести своє право бути рівноправним членом американського суспільства, натомість представники другої хвилі намагаються розчинитися в новій спільноті і не надто задумуються над питаннями своєї приналежності. Особливе місце серед образів роману посідає Молодший Ангел, мати якого біла американка, а батько – мексиканець. Напруження, що існує між Молодшим Ангелом та родиною батька від першого шлюбу, розв'язується наприкінці твору. Порозуміння між братами через звернення до образу батька символізує примирення між різними ідентичностями, які мають право найперше бути собою.

У романі Ібі Зобой «Американська вулиця» зосереджено увагу на переміщенні з Гаїті до США. Молода гаї-

тянка Фабіола прибуває у Новий Світ, бо її мати вирішує, що так буде краще для майбутнього доньки. Однак розчарування життям у Детройті спонукає головну героїню твору рухатися далі. Вже з перших днів знайомства з американською реальністю Фабіола розуміє, що як чужинка мусить відмовитися від своїх культурних кодів, щоб не викликати зневажливе ставлення. Водночас дівчина не бажає асимілюватися і уподібнюватися до більшості. Прагнення зберегти свою сутність визначає її рух до іншого життєвого простору.

У романі Ч. Н. Едічі жанр блогу допомагає увиразнити не лише завуальований расизм, але й описати ті щоденні практики, де він найбільш очевидний. Блог часто стає підсумковою рефлексією про пережитий момент, що має критичне значення для головної героїні. Таким чином політична природа блогу, що у романі нагадує політичний памфлет, увиразнює реакції Іфемелу щодо проявів упослідження, які присутні в американському суспільстві, але про які не прийнято говорити відкрито. Прояви расистської поведінки з боку домінантної групи часто перелицьовують на надчутливість (колишніх) упосліджених до свого становища. Це підсилює так звану патологізацію поведінки *небілих*. Поширення риторики про толерування усіх груп населення та заперечення дискримінації спричинює радше заперечення проблеми расизму як такої, аніж її вирішення. Іншими словами, замість визнання нетерпимості до *іншого*, виникає щоденна практика її (нетерпимості) навмисного ігнорування, або ж іншими словами «расової сліпоти».

Окрім прикладів «расової сліпоти» з боку білих американців, що описані у романі Ч. Н. Едічі, маємо й інтерпеля-

цію чорношкірих цією ж ідеологією. Коли одна з чорношкірих американок стверджує, що в Америці питання раси розв'язане, то Іфемелу гнівно заперечує: «Єдина причина через яку ви стверджуєте, що раса не проблема, це тому, що бажаєте, щоб так було. Ми всі цього прагнемо. Але це брехня. Я приїхала з країни, де раса не має значення. Я не вважала себе чорною, але стала такою, коли приїхала в Америку» (Adichie, 2013, p. 359). Далі дівчина зазначає, що темношкірі не хочуть зізнаватися ні собі, ні навколишнім, що страждають від расового упередження, бо тоді їх звинуватять в чутливості до свого становища. Стверджувати, що раса не має значення стало правилом хорошого тону і способом маскування реального стану речей.

Осмислюючи проблему структурної несправедливості (structural unjustice), Айріс Янг зазначала, що останнім часом маємо зміщення «з політики позиціювання суб'єкта на політику культурної відмінності» (Young, 2008, p. 79), що призвело до ігнорування деяких питань соціальної справедливості. У 1990-х роках, продовжує А. Янг, відновлення уваги до національності, раси чи етнічного походження спричинило посилення уваги до культурної відмінності. «Більшість сучасних суспільств складаються з низки культурних груп, одні з яких несправедливо домінують на державному рівні чи на рівні інших суспільних інституцій і не дають змоги культурним меншинам повністю реалізуватися» (Young, 2008, p. 80). Люди, які належать до меншин, потерпають від «структурної несправедливості» (Young, 2008) або ж від того, що Чарльз Тіллі називає «постійною несправедливістю» [дет. див.: Tilly, 1999]. А. Янг пише: «Деякі суспільні правила і практики, функціонування панів-

них норм, форми економічних чи політичних заохочень, фізичні наслідки минулого, і нарешті стереотипи поведінки, – усе це надихає до виробництва систематичної і невичерпної нерівності між окремими групами» (Young, 2008, p. 83). Люди, які займають низькі соціальні позиції, не мають однакового доступу до суспільних благ і, відповідно, можливостей для розвитку. Вони більш уразливі і частіше зазнають приниження.

Расова структурна нерівність оприявнюється на кількох рівнях. Перший, це – доступність до працевлаштування. Стигма чорної шкіри у США часто перешкоджає отримати добру роботу. Стереотип, що сформувався ще за часів рабства, прописує чорношкірих як зразкових дрібних службовців, домашню прислугу чи сумлінних виконавців фізичної праці. Саме тому перше місце праці Іфемелу знайшла у багатому домі білих як вихователька дітей. З іншого боку, маємо і прагнення представників домінантної групи не працювати у районах, де проживають чорношкірі. Наприклад, тітка Іфемелу розповідає про свою подружку з Росії, яка хоче змінити місце лікарської практики, бо в її районі «усі пацієнти чорношкірі, а, як вона каже, шкірні захворювання виглядають по-іншому на чорній шкірі» (Adichie, 2013, p. 175).

Наступна реалія структурного расизму – просторова сегрегація, коли представники меншин змушені жити у районах із недостатньо розвинутою інфраструктурою чи лише там, де дозволяє їм більшість. Змалювання дискримінації щодо розподілу простору характерне для більшості творів про міграцію. У романі «Американа» тітка Іфемелу переїжджає у район для багатих, щоб син міг відвідувати престижну школу. Однак із часом вона розуміє, що колір

шкіри стає перепоною до її прийняття в місцеву спільноту. Сусіди тримаються осторонь від неї, а місцеві продавці скаржаться, що не розуміють її через акцент.

Важливо звернути увагу і на той момент, що іноді представники білої раси насправді не надають уваги расовій ідентичності і тому не варто зводити усе американське суспільство до дисциплінарної расової чутливості. У вступі до своєї праці про расові стосунки у США Рут Франкенберґ пояснює, що білі жінки «пропустили» чи «не вникали» у значення раси тому, що завжди були «расово привілейовані, тобто займали структурну суспільну позицію, яка не дала їм можливості відчути расизм на власному досвіді, або ж уяснити значення раси для формування американського суспільства» (Frankenberg, 1994, p. 9). Відтак, коли у творі «Американа» Іфемелу потрапляє у середовище американського вищого класу, то не дивно, що вони радше захоплені її екзотичністю, африканським походженням, мовою, світовідчуттям, аніж мають до неї якісь упередження. Білі багаті занадто відсторонені від реалій расової Америки, їхня культура, тілесність і принципи розуміються ними як універсальні. Тому чужинець для них це цікавинка, а не загроза. Вони упевнені у своїй владі і позиції в суспільстві. Доказом цього є кохання хлопця з багатої родини, Курта, до Іфемелу.

«Навіть якщо індивідуальний випадок кохання між білим супер багатим хлопцем і бідною нігерійкою є реальністю і може трапитися, то загалом це не свідчить про вирішення расової проблеми» (Чернишова, 2022а, с. 251). Адже під час їхніх ідилічних відносин Курту доводиться неодноразово використовувати своє становище і силу грошей, щоб вирішити ті конфліктні ситуації, в які по-

трапляє Іфемелу через колір шкіри. Наприклад, коли їй відмовляють нафарбувати брови у білому багатому районі, бо в салоні, як каже працівниця, «не обслуговують кучерявих» (Adichie, 2013, p. 361). Чи коли вони удвох приходять на вечірку, де усі білі і багаті, то Курт повсяк час хизується своєю чорною дівчиною, а Іфемелу стражає від несхвальних поглядів: «І це не має значення, що вона гарненька чорна, вона не та чорна, яка підходить; з якою вони, при великому зусиллі, могли уявити його: вона не коричнева, не метиска» (Adichie, 2013, p. 362).

Та ж стриманість і настороженість властива і матері Курта, яка з гірким осадом у душі обідає з ними в ресторані. Момент, коли Іфемелу зраджує свого коханого з випадковим хлопцем по сусідству, що призводить до закінчення їхнього прекрасного міжрасового роману, стає для дівчини виходом із ситуації залежності. Адже її престижне місце праці, розкішні подорожі, багаті обіди і вечірки, дорогий одяг і машини, забезпечені добродушним і закоханим Куртом, не дають їй змоги жити своїм життям. Її відокремлене від реальності щасливе і безтурботне буття контрастує із тією американською дійсністю, де чорношкірим прописане конкретне місце.

Усі блоги Іфемелу про расизм не викликають особливої довіри, коли написані утриманкою багатого білого американця. Свідченням втрати її попередньої ідентичності став критичний момент розриву з білим багатієм, коли вона несподівано навіть для себе зрозуміла, що не може пригадати якою була до відносин із Куртом. Багатий стиль життя забезпечує комфортне буття для чорношкірих. Повернення до попереднього способу життя це також і повернення до гірких реалій структурного расизму.

Навмисна расова сліпота з боку білих викликає в Іфемелу спочатку здивування, потім роздратування і нарешті потребу описати її у своїх блогах. Уже під час першого візиту до торгівельного центру, коли подруга Іфемелу купувала сукенку і їй допомагала з вибором асистентка магазину, риторика пострасової Америки дає про себе знати. Адже продавчиня на касі, щоб дізнатися, яка зі співробітниць порадила плаття, запитує про усі можливі зовнішні характеристики консультантки окрім кольору шкіри. Іфемелу намагається зрозуміти, що завадило їй просто спитати: «Це була чорна чи біла дівчина?» (Adichie, 2013, p. 155). І тут же дізнається про один із кодів поведінки: «Це – Америка. Ти маєш вдавати, наче ти не помічаєш деякі речі» (Adichie, 2013, p. 155).

З кожним днем Іфемелу заглиблюється в реалії раси, які до того часу не цікавили її взагалі. Загострена увага до кольору шкіри вочевиднюється, коли вона вникає в історію расових відносин у США. Так, після романів Дж. Болдуїна «американські міфи починають ставати зрозумілішими для неї; американський трайбалізм – расовий, ідеологічний чи релігійний – набуває чіткіших обрисів» (Adichie, 2013, p. 154).

Окрім працевлаштування та сегрегації як складників структурного расизму, запропонованих Айріс Янг, у контексті нашого дослідження варто додати ще мовний расизм та компенсаторний. Мовний расизм полягає у приниженні й упослідженні тих представників чорношкірої раси, які прибувають із африканських країн зі своїм варіантом англійської вимови. У Новому світі, Великій Британії чи Канаді їхня вимова стає підставою для насмішок чи дискримінації. Щодо компенсаторного расизму, то йдеть-

ся передусім про прагнення представників домінантної групи навмисно демонструвати свою підтримку маргіналізованих груп, зокрема й матеріальну, задля збереження статусу-кво. Такі компенсаторні дії обеззброюють пригнічені групи, адже різноманітна допомога начебто спрямована на покращення їхнього становища. Наприклад, у романі «Американа» прихована опресивність відчувається в тому, як багаті американці хизуються перед іммігрантами з Африки своїми благодійними фондами.

Такі ситуації структурної нетерпимості в романі описані неодноразово. Наприклад, у школі, куди тітка Іфемелу відіслала свого сина і де він був єдиним чорношкірим учнем. Коли хлопця спробували відокремити від інших через його начебто розумову відсталість, то директор запевнив маму, що усе об'єктивно і вони не бачать ніякої фізичної різниці між ним й рештою дітьми. Мама, звичайно, шокована такою відповіддю: «Але ж мій син відрізняється, як можна стверджувати, що він точнісінько такий же самий» (Adichie, 2013, p. 212). При цьому тітка Іфемелу знає про випадки, коли чорних дітей навмисно позначають у школі як Інших начебто не через колір шкіри, а через інтелектуальні проблеми.

Сліпота до кольору шкіри використовується білими, щоб приховати справжні причини дискримінації. Приклади уникання прямого називання описані на рівні мовлення домінантної групи. Приміром, багата білошкіра американка, яка наймає на роботу Іфемелу, повсякчас замість визначення «чорношкіра людина» вживає теплі слова «мила людина», хоча насправді має на увазі зовсім інше. Проте заміна фраз не означає змін у сприйнятті самих упосліджених груп: білі американці з обережністю

ставляться до чорношкірих і готові звинуватити останніх у будь-яких злочинах. Заміна на рівні мови негативу дискримінації на зовні позитивну риторику не веде до налагодження міжрасового діалогу.

2.2. РАСОВА ГОМОГЕННІСТЬ І МІГРАЦІЯ (РОМАН Ч. Н. ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА»)

Офіційне здобуття незалежності Нігерії від Британії в1960-х роках не означало звільнення від колонізованої свідомості, від комплексів, які були сформовані під час тривалого панування імперії. Звідси, багато нігерійців все ще навіть сьогодні продовжують вважати свою культуру менш вартісною порівняно із західною. В романі Чімаманди Нґозі Едічі «Американа» описано настійливе бажання молоді виїхати за кордон за будь-яку ціну. Багаті можуть дозволити собі купити паспорти інших заможних країн, натомість бідні змушені виїжджати по тимчасових візах і поповнювати ряди нелегальних іммігрантів. Проте і перші, і другі з усіх сил намагаються залишити африканський континент. Принади багатого світу, сформовані рекламою, фільмами, музичними кліпами, індустрією моди і телевізійними шоу, ваблять і убогих, і заможних.

З поширенням глобалізації американська масова культура і стандарти замінили британську постколоніальну інфраструктуру в багатьох африканських країнах. Тому молоді нігерійці, на відміну від своїх батьків, оцінюють усе за американськими мірками і намагаються якнайбільше дізнатися про спосіб і стиль життя в США. Очевидне тут заміщення наративу однієї імперії (Британської) іншою (США). Так, безмежне захоплення Обінзі усім американ-

ським протиставляється британським смакам його матері, яка строго дотримується британської англійської, перечитує двічі на рік роман Ґрема Ґріна «Суть справи» (Adichie, 2013, p. 84). Водночас в її окремих реакціях і настановах відчутне критичне ставлення до імперської влади. Наприклад, при першій зустрічі з Іфемелу вона зауважує: «Чи Обінзі розповідав тобі, що я перекладаю іноді. З французької. А загалом я викладаю літературу в університеті, до речі не англійську літературу, а літератури, написані англійською мовою, а переклад – моє хобі» (Adichie, 2013, p. 83). Тим часом її син поглинутий американською медійною культурою: «Він (Обінзі – С.Ч.) вільно орієнтувався в закордонних новинках, особливо американських. Усі дивилися американські фільми і передавали із рук в руки пожовтілі американські журнали, але лише він знав деталі життя американських президентів, які керували державою сто років тому. Усі дивилися американські шоу, але він знав, що Ліза Боне покидає "Шоу Козбі" і буде зніматися в фільмі "Серце янгола". Він знав про величезні борги Вілла Сміта перед тим, як він прийшов у комедійний серіал "Принц із Беверлі-Гіллз". "Ти виглядаєш, наче справжня чорношкіра американка" – це був його найкращий комплімент, який він казав, коли вона (Іфемелу – С.Ч.) одягала красиве плаття, або заплітала волосся в товсті косички. Мангеттен був зенітом для нього. Він часто скаржився: "Шкода, що тут не Мангеттен", або ж радив: "Поїдь на Мангеттен, то й дізнаєшся, як усе має бути"» (Adichie, 2013, p. 80 – 81).

Після прибуття до західного світу головні персонажі роману «Американа» раптом усвідомлюють, що їхні уявлення про демократію і нові можливості далекі від реальності. Незалежно від країни походження, освіти чи

матеріального становища усі чорношкірі іммігранти автоматично залучаються до категорії афро-американців. Історичними й суспільними обставинами життя якої є рабство, сеґрегація, рух за громадянські права, расистська політика та прихований расизм.

Усі ці реалії минулого і сучасного становлять для чорношкірих американців спільний історичний досвід, який вони розділяють і який поєднує їх в одну колективність. Варто зазначити, що часто такий досвід вимагає від них певних поведінкових кодів чи реагування. З іншого боку, саме він легітимізує їхню приналежність і визначає їхній статус у мультикультурному світі. Як зазначають Метт Рей та Анналлі Невітц, «доступ/прийняття до мультикультурної спільноти вимагає від групи певного досвіду суспільної віктимізації» (Wray & Newitz, 1996, p. 5). Відповідно, у мультикультурному просторі США афроамериканці займають нішу для тих, які постраждали від рабовласницької системи та расизму, і крім цього приречені завжди бути бідними та злими на білих.

Загалом стереотипізація колективностей у контексті політики толерантності та мультикультуралізму дає змогу управляти великими масами людей. Е. Балібар та І. Валлерштейн підкреслюють: «Категорія "маси" (чи "загалу") сама по собі не є нейтральною, а прямо пов'язана з процесами натуралізації та расовізації суспільного» (Balibar & Wallerstein, 1991, p. 18).

Дисциплінарна влада спільноти спонукає і навіть примушує представників конкретних груп поводитися відповідно до сформованих уявлень щодо їхньої групи. Крім того, колективний досвід, на основі якого певні індивідууми об'єднані разом, часто зведений до тих історичних

наративів, які не лише мали вагу для конкретної спільноти, а й були вигідні та ефективні для панівних ідеологій. Критика політики колективної ідентичності як такої, що не відображає індивідуальні вподобання і переконання, а навпаки притлумлює їх на користь «загального блага» і функціонування спільноти, реалізовується головним чином через пропагування флюїдних і нестабільних самостей, які перебувають у постійному процесі формування. З цього приводу Метт Рей та Анналлі Невітц пишуть: «Ідентичності продукуються певними суспільствами і залежать від історичного контексту. Подібно, як суспільні групи створюють певні фізичні об'єкти для своїх ритуалів, відносин та ідеологій, так само вони створюють ідеалізовані концепти ідентичності, що відповідають обставинам їхнього життя» (Wray & Newitz, 1996, p. 6).

Для сучасних чорношкірих іммігрантів примусова приналежність та прописування в колективність афроамериканців викликає і спротив, і когнітивний дисонанс. Історичне минуле нащадків колишніх рабів їм частково чуже, а частково незрозуміле. Водночас суспільство очікує від них тих же реакцій чи відчуттів, що і від афро-американців. Так, під час одного заняття в університеті, коли професорка демонструвала студентам епізоди з фільму «Коріння», слово «ніґґер» було приглушене. На таке навмисне замовчування здивовано відреагувала дівчина з Кенії: «"Ніґґер" це слово, яке є в ужитку. Люди використовують його. Це частина Америки. Воно спричинило багато болю людям і я думаю, що це образливо заглушувати його» (Adichie, 2013, p. 168). Чужинка, хоч і чорношкіра, не сприймає слово, обтяжене расистським минулим, так само болісно, як афро-американці.

Особисті відчуття чорношкірих чужинців чи приналежність до іншої культури підпорядковані афроамериканській колективності в Новому світі. Іфемелу після кількох років життя пише блог про те, як мають поводитися чорношкірі в американському суспільстві незалежно від того, чи вони іммігранти, чи народилися в США. Вона дає такі поради: «Якщо ви дивитеся телевізор і чуєте "расистські балачки", то маєте тут же образитися… Якщо десь трапився злочин, то благайте, щоб він не був учинений чорношкірим. Якщо ж виявиться, що таки чорношкірим, то тримайтеся подалі від того місця тижнями, бо може статися так, що звинуватять саме вас… Якщо ви вечеряєте в ресторані, то давайте щедрі чайові. Бо інакше наступного чорношкірого клієнта обслужать погано. Офіціанти ненавидять, коли їм доводиться обслуговувати столик, де сидять чорношкірі… Якщо ви розповідаєте нечорношкірій людині про расистський випадок, який трапився з вами, то говоріть без жалю. Не скаржтеся. Пробачайте. Якщо можливо, то розповідайте жартома. І найголовніше – не сердьтеся. Чорношкірим не личить злитися через расизм» (Adichie, 2013, p, 275).

Ці правила і коди, які випрацьовувалися і формувалися в американському суспільстві упродовж століть, поширюються і на тих, які прибувають до країни сьогодні. Тому спочатку це викликає у них певний шок і нерозуміння, але з часом більшість згоджується з реаліями структурного расизму.

Класова стратифікація посідає важливе місце в житті іммігрантів так само, як і расова. Важливо при цьому те, що представники чорношкірої раси в США при класово-

му розподілі потрапляють у категорію бідних. В одному зі своїх блогів Іфемелу підсумовує поширене уявлення про чорних американців як лише бідних. «В американській свідомості "чорношкірі" належать до тієї ж соціальної категорії, що і "бідні білі". Тобто йдеться не про клас чорних і білих бідних, а про усіх чорних і бідних білих» (Adichie, 2013, p. 205).

Мало хто вірить у те, що насправді існує клас заможних чорношкірих. Радше вони становлять виняток із правил класового розподілу. Формування уявлення про чорношкірих як убогих і знедолених відбувалося упродовж всієї історії США. Герберт Ґанс так коментує цей стереотип: «Раса стала маркером класу з перших моментів існування США. Від початку політична і культурна влада належала WASP[1]… Вони і вирішили, що їхній тип білошкірості це – вершина класової ієрархії. До найбіднішого класу належали корінні американці і раби» (Gans, 2005, p. 18). Далі дослідник зазначає, що саме раби, а згодом їхні нащадки асоціюються в колективній свідомості як представники бідного класу.

Визнання змін у класовій стратифікації чорношкірих, на думку Г. Ґанса, неможливе: «Не зважаючи на те, що після руху за громадянські права 1960-х років більшість афро-американців стали представниками середнього класу вони до сьогодні страждають від дискримінації, яка сильніша щодо них, аніж до інших небілих іммігрантів цього ж класу. Цей факт допомагає не лише утримувати кордон між білими і чорними, але також і перешкоджати останнім ставати на одному рівні з білими. У цьому ви-

1 WASP – White Anglo-Saxon Protestant

падку раса використовується як маркер класу і як засіб утримання чорних «на належному їм місці», іншими словами, раса забезпечує класовий розподіл і гальмує рух чорношкірих вгору» (Gans, 2005, p. 19 – 20).

Отже, прописування чорношкірих і їхнє ув'язнення в категорії бідності має історичну тяглість. Цю ж думку висловлює Марія Шимчишин: «У контексті ж сучасної політики ідентичності історія використовується як виправдання економічної нерівності, вона (історія) легітимізує нерівність» (Шимчишин, 2017, p. 102).

Ситуацію расовізації класу в романі Ч. Едічі ілюструє епізод, коли до будинку багатих білих американців, де служила Іфемелу, прийшов білий американець чистити килими. Побачивши нігерійку, яка відчинила йому двері, він спочатку збентежився, а потім навіть розізлився. Адже в його уяві чорношкірі не можуть володіти таким маєтком. Тому, коли під час розмови він зрозумів, що Іфемелу така ж обслуга, як і він, то «його злість зникла наче чари. Його лице скривилося. Отже, вона (Іфемелу – С. Ч.) така ж, як і він. Світ знову став на своє місце» (Adichie, 2013, p. 205).

Кореляцію між класом і расою в США підсумовують М. Рей та А. Невітц: «Оскільки в США політичний лексикон щодо класу надзвичайно звужений, то певні расові групи використані як алегорії класу. Наприклад, традиційно чорношкірі і латинос стереотипізовані як бідні, натомість білі і азіато-американці вважаються середнім класом» (Wray & Newitz, 1996, p. 8). Далі дослідники стверджують: визнання того, що бідні білі теж існують, забезпечує руйнування кордону між класом та расою. Їхня праця «Біле сміття» («White trash»), сконцетрована

на визнанні бідного класу білошкірих, вступає в діалог із романом Ч. Н. Едічі, де розвінчується міф про приналежність чорних лише до бідного класу. «Загалом, класовий розподіл сьогодні набуває нового змісту в контексті все більшого збідніння бідних і стрімкого збагачення заможних, що позначається на зникненні середнього класу як такого» (Чернишова, 2022б, с. 199).

Досвід чорношкірих іммігрантів у Великій Британії теж ускладнений реаліями раси та класу. Так само, як і в США, бідні чужинці живуть у занапащених районах Лондона. Тому, коли під час одного з прийомів у багатому домі Обінзі каже, що мешкає в Ессексі, то його співрозмовниця розчаровано відвертається. Водночас багаті чорношкірі намагаються максимально відповідати вимогам класу заможних. Під час зустрічі Обінзі зі своїм співвітчизником Еменіке, якому пощастило одружитися з «британкою, яка жила в британському будинку, ходила на британську роботу, подорожувала з британським паспортом» (Adichie, 2013, p. 330), його вразила трансформація колишнього однокласника. Супербагатий Еменіке живе в приватному будинку в Іслінґтоні, і його манери, смаки, мова змінилися відповідно до стандартів багатого класу. Обінзі дивується тому, як Еменіке разом з іншими гостями захоплюється керамічним посудом ручної роботи, придбаним господарями в Індії. «Ті тарелі з незграбними краями, зроблені ремісниками, ніхто б не відважився поставити на стіл в Нігерії. Він (Обінзі – С. Ч.) ніяк не міг зрозуміти, чи Еменіке справді вірив, що річ була красива лише тому, що її зробили руками бідні люди за кордоном, чи він просто догоджав усім іншим» (Adichie, 2013, p. 335). Ту саму нещирість і вихваляння Обінзі прочитує і на світлинах в кабі-

неті друга, який позує перед усіма відомими історичними пам'ятками. «Обінзі уявив його (Еменіке – С. Ч.), відданого і рішучого, який відвідує місця, що треба відвідати, і при цьому не роздумує про них, не про речі, що там знаходяться, а про світлини з тих місць і про людей, які колись на ті фотографії дивитимуться. Про людей, які дізнаються, що він брав участь у цьому тріумфі» (Adichie, 2013, p. 332).

Раса та клас мають життєво важливе значення для іммігрантів, бо після прибуття в нову країну вони тут же зазнають відповідної категоризації. У романі Ч. Н. Едічі наголошуються різні пріоритети щодо цих колективностей у США та Великій Британії. «Думаю, що в цій країні (Великій Британії – С.Ч.) клас це – найголовніше. Кожен знає своє місце. Навіть люди, які не визнають класового поділу, змирилися зі своїм статусом у суспільстві, – сказав Обінзі. – Білий хлопець і чорношкіра дівчина, які виростають в одному робітничому містечку, можуть дружити і раса для них це щось другорядне. Натомість в Америці для білого хлопця і чорношкірої дівчини з одного району раса найважливіше» (Adichie, 2013, p. 340).

Відтак, якщо у Великій Британії класовість передує расі, то в Новому світі – навпаки. Хоча структурний расизм існує і на туманному Альбіоні. Так, Еменіке ображається, коли таксист не захотів підвезти його через колір шкіри, або ж, коли в дорогому ресторані офіціантка неуважно обслуговує його.

Щодо іммігрантів, то шанси у них (якщо вони не чорношкірі) кращі в США. Саме расова приналежність ускладнює життя тих, хто покинув африканські країни чи Південну Америку. Наприклад, коли британка Джеорджіна порівнює мігрантів із Мексики до США та мі-

грантів зі Східної Європи до Великої Британії, то зазначає, що головна відмінність між ними – це колір шкіри. На зауваження однієї з персонажів роману про те, що США лояльніше ставляться до іммігрантів, аніж європейські країни, їй відповідають: «Так, бо в Європі держави формувалися на основі ексклюзивності, а в Америці – інклюзивності» (Adichie, 2013, p. 339). Як стверджують Е. Балібар та І. Валлерштейн: «Колективності іммігрантів тривалий час потерпали від дискримінації та ксенофобії і расові стереотипи відігравали важливу роль у цьому» (Balibar & Wallerstein, 1991, p. 20).

Що стосується міжрасових відносин між чоловіками і жінками, то в США вони зумовлені історичним минулим. Одна з персонажів роману зауважує: «Європейці не такі консервативні і напружені у взаєминах як американці. У Європі білі чоловіки кажуть: «Я хочу гарячу чорношкіру жінку». В Америці білі чоловіки думають: «Я не торкатимусь чорношкірої жінки, але спробую натомість Гейлі Беррі[2]» (Adichie, 2013, p. 396). З цим не згоджується Іфемелу. В її житті було більше білих прихильників і партнерів. Її співрозмовниця тут же знаходить пояснення: «Думаю, це через твою екзотичність – правдива африканська штучка» (Adichie, 2013, p. 397). Отож навіть самі чорношкірі радше змушені згоджуватися з расовими кліше, аніж оспорюювати їх.

Загалом у романі ґрунтовно описано, як расові теорії продовжують функціонувати в сучасних суспільствах, а представники різних груп радше згоджуються відповіда-

2 Гейлі Беррі – американська акторка, мати якої була біла, а батько – афро-американець.

ють расовим стереотипам, аніж протестувати проти них. З цього приводу Е. Балібар і І. Валлерштейн наголошують: «Деструкція расистського комплексу відбудеться не лише за умови бунту його жертв, але й за умови зміни свідомості самих расистів, і, отже, розвалу з середини спільноти, створеної расизмом» (Balibar & Wallerstein, 1991, p. 18).

2.3 АФРОПОЛІТАНИ: НОВА ІДЕНТИЧНІСТЬ ВИХІДЦІВ З КОЛИШНІХ КОЛОНІЙ

З огляду на те, що концепт «афрополітанізм» ще не поширений в українському науковому просторі, пропонуємо аналіз основних праць, де його найповніше розкрито. Архітектором афрополітанізму вважають американського романіста з Ґани Таійє Селасі (Selasi, 2005), який прагне довести, що Африка не екзотична і відстала країна. Тому ключовим для нової генерації письменників з Африки є прописування себе і своїх народів у світовий контекст, намагання подолати стереотипні уявлення про провінціалізм і колоніальну травму та вийти нарешті із зачарованого кола постколоніалізму.

Заслуговує уваги також позиція Грейс Мусіли (Musila, 2015), яка відома теоретичними працями про африканську літературу. За визначенням дослідниці, афрополітанська література пропонує європейським чи американським читачам відчути африканський смак і при цьому самим почуватися не надто алієнованими від зображуваного контексту. Відтак, з одного боку йдеться про наближення Африки до сприйняття європейського читача, а з другого, не уникнути тут і її (Африки – С.Ч.) спрощення,

що відбувається задля забезпечення комфорту рецепції білого читача.

Джеймс Годапп (Hodapp, 2020) у вступі до колективної монографії «Афрополітанська література як світова література» наголошує, що сучасна художня словесність вихідців із різних африканських країн не переймається питаннями «відписування» імперії, проблемами колоніалізму та його наслідків, а спрямована у майбутнє, зосереджена на осмисленні ролі і значенні Африки та її культури у планетарному масштабі. Подібно і Лара Меккаві (Mekkawi, 2020) стверджує, що поєднання двох слів Африка і космополітизм створюють «новий простір для африканських письменників, який виходить за межі фіксованого наративного модусу і формульної політичної риторики» (Mekkawi, 2020, p. 203).

Важлива проблема космополітизму у африканському контексті стосується колоніального минулого; наполягання на його забутті і стиранні з пам'яті залишає історичну травму неопрацьованою, і, відповідно, чутливою для більшості колективностей та окремих індивідуумів. Водночас спадщина колоніалізму стає своєрідною пасткою для митців, які не можуть вийти за межі її риторики і диктатури. Ствердження африканського як частини світового призводить до потреби забуття і почасти уникання реального стану речей: «Це спосіб буття у світі, що вимагає заперечення будь-якого формату ідентичності жертви, але це зовсім не значить, що нема усвідомлення того, що несправедливість і жорстокість світу все ще існують на цьому континенті» (Mbembe 2007, p. 30).

Сімон Ґіканді пояснює, що афрополітанська література зосереджена на подоланні традиційного стану аф-

ро-песимізму, прив'язці до минулого, безпросвітності африканського життя, що безнадійно політично й економічно корумповане (Gikandi, 2011, p. 9). Цей модус художнього вираження має своїм пріоритетом не подолання расизму чи боротьбу із ним, а натомість акцентує органічне поєднання приналежності африканської культури й ідентичності до світових процесів. Африка це не «серце темряви», як визначив її Дж. Конрад, а частина світової політичної, економічної й культурної динаміки. Політолог Ачілл Мбембе наголошує, що афрополітанізм «це – спосіб буття у світі, який заперечує розуміння самості як жертви» (Mbembe, 2007, p. 29).

Очевидно, що як ідеологія афрополітанізм зазнає критики з боку тих, хто вважає її наслідуванням ідей Воле Шоїнки про універсальну природу африканської літератури, що виходить за географічні межі нації, національних кордонів та етнічних чи релігійних розмежувань. З приводу цього Дж. Годапп пише: «Він (афрополітанізм – С.Ч.) акцентує позитивістське, експансивне і обнадійливе святкування всього африканського, і водночас уникає таких політичних тем, як вибори, корупція, неоколоніалізм, видобування корисних копалин, що використовуються для політичних маніпуляцій. Він не заперечує існування усіляких недуг в африканських спільнотах, але підкреслює ті риси африканської суб'єктності, що ігнорувалися до цього часу» (Hodapp, 2020, p. 5–6).

Частково афрополітанізм критикують за те, що його представники мало зосереджені на гіркій реальності африканських країн, за його елітарність і космополітизм. Легко стверджувати про африканця світу, зазначають критики афрополітанізму, якщо кордони, митниці і бід-

ність не стають вам на перепоні. Проте, що казати тим мільйонам африканців, які через відсутність візи у паспорті і грошей змушені залишатися в межах своєї країни. Світ для них і далі закритий, а подорожі радше омріяні, аніж реальні. Привілей мобільності доступний лише багатим, а отже, і космополітизм теж. Крім того, Л. Меккаві підкреслює, що стверджувати наче африканці почуваються усюди як вдома це знехтувати їхнім постійним станом «невизначеності», який змушує їх бути вічними «невизначеними мешканцями», «непевними у тому, як жити у світі як африканці» (Mekkawi, 2020, p. 206). Бути у світі зовсім не те саме, що почуватися в ньому як вдома. Почуття дому формуються з часом і залежать не лише від самого індивідуума, а й від навколишніх значимих *інших*.

Поштовхом до переїзду головних персонажів роману «Американа» з Нігерії до США чи Великої Британії стало безрадісне і безперспективне майбутнє. Однак, для тих, хто не знає про життя в політично корумпованій і економічно відсталій країні, бажання переїхати на Захід видається егоїстичним жестом. Так, для однієї із персонажів роману потреба переїзду з Нігерії незрозуміла: «Алекса й інші гості, можливо навіть Джорджіана, могли зрозуміти втечу з країни через війну, того нещастя, що руйнує людські душі, але складно пояснити утечу через гнітючу летаргію безвихідності. Вони не могли осягнути, чому такі люди, як він (Обінзі – С.Ч.), які зросли у добрі, але з нав'язливим комплексом невдоволеності, що примушував їх від народження шукати кращого місця для життя, з непереборним переконанням, що життя буяє десь, але не тут, були змушені тепер вдаватися до небезпечних вчинків, нелегальних дій не тому, що голодували, зазна-

вали насильства чи змушені були утікати зі спалених сіл, а тому, що прагнули мати вибір і стабільність» (Adichie, 2013, p. 341).

У цій рефлексії розкривається не надто поширена у попередні два століття причина міграції – пошук простору для самореалізації та широких можливостей. Сьогодні окрім політичного чи економічного фактору переміщення людей, окреслюються такі його імпульси, як прагнення до стабільності та відкриття нових способів буття у світі, що не обмежують свободу. Однак досить часто повернення назад до покинутого краю засвідчує те, що такі прагнення уґрунтовані на ілюзіях і стереотипах про далекі кращі краї.

Готовність бути космополітом обмежується різноманітними перешкодами на кордонах та регуляторними механізмами імміграції. Ці фактори особливо увиразнюються на прикладі одного з головних персонажів роману «Американа» – молодого хлопця Обінзі. Після того, як закінчився термін його британської візи він стає нелегальним іммігрантом без будь-яких прав. Як зазначає з цього приводу Дж. Годапп, існує різниця між бути африканцем і бути жителем світу. Попри те, що ментальність Обінзі «космополітична, його національність не дає йому змоги вільно пересуватися по світу. Одні країни відкриті для нього, а інші ж – ні» (Hodapp, 2020, p. 211).

Водночас у романі «Американа» маємо й інший аспект космополітичного світовідчуття, зав'язаний не на свободі фізичного переміщення, а на власне ментальності. «Іфемелу й Обінзі досягають успіху у Нігерії тому, що готові змінюватися і знаходити нові можливості для себе у рідній країні. При цьому вони використовують досвід,

який набули за кордоном. Рух вперед і непогамована переконаність у тому, що і в своїй країні можна знайти спосіб для самореалізації визначають їхню космополітичну природу» (Чернишова, 2022в, с. 105). У такому контексті йдеться не про подорожі без кордонів, а про відкритість до світу, до нового досвіду, до нових шляхів ведення бізнесу і до нового формату спілкування.

Саме відкритість, готовність визнавати відмінність і не жити за формулами складає основу космополітичного світовідчуття, навіть якщо фізичні кордони залишаються нездоланою реальністю. З цього приводу С'юзан Ґехрманн пише про інший тип мобільності, цифровий, «який охоплює швидке поширення ідей чи образів через кіберпростір, що характеризує структуру і сукупність афрополітанських стилів життя і культурного виробництва» (Gehrmann, 2016, p. 61). Свідченням такого нового буття у світі є діяльність Іфемелу як блогерки. Популярність блогів, де висвітлюються і критикуються проблеми нігерійського життя, засвідчують швидке поширення нових технологій як в Африці, так і в інших частинах світу незалежно від наявності фізичних кордонів. Таким чином, бути афрополітанцем це – «постійно децентруватися, змінюватися, освоювати нові виміри ідентичності, щоб насправді стати людиною світу» (Hodapp, 2020, p. 212). Цифровізація інформації відіграє в цьому процесі основну роль.

Життєві долі двох головних персонажів, Іфемелу та Обінзі є прикладами формування нової індивідуальності представників не-західного світу, в основі якої лежить критичне ставлення до міфів про Захід та усвідомлення потреби фізичного і духовного зв'язку з батьківщиною. Як

підсумовує основну думку твору А. Резай: «Для того, щоб повернутися назад, до Нігерї з кращим розумінням себе і своєї культурної ідентичності, Іфемелу мусить пережити і перестраждати американські реалії культурної та расової відмінності. Власне в Америці вона поступово осягає свою ідентичність і розуміє негативні впливи засвоєного нею європоцентризму на неї та її культуру» (Rezaie, 2021, p. 106). Процес повернення дає можливість персонажам оцінити і переоцінити своє життя за кордоном, а також свіжим оком поглянути на Нігерію, що стрімко змінюється під впливом глобалізації.

Дослідниця Тайє Селазі (Selasie, 2005) називає головних персонажів роману «афрополітани», тобто представники постнаціонального африканського середнього класу, які зорієнтовані на західні стандарти: «"Дім" для них має багато значень: це місце, звідки походять їхні батьки; місце, куди вони їздять на вакації; місце, куди вони ходили в школу; місце, де вони зустрічають старих друзів; місце, де вони живуть (чи мешкають цього року). Подібно до тих багатьох молодих африканців, які працюють і проживають у містах по всьому світу, вони не належать до певного географічного простору, але почуваються всюди як вдома» (Selasie, 2005).

Після повернення назад на свою землю персонажі роману Ч. Н. Едічі по-іншому сприймають реальність. Іфемелу почувається чужинкою в Нігерії після того, як прожила тринадцять років у США. Її подружка називає її «американа», тобто та, яка «дивиться на все очима американки» (Adichie, 2013, p. 476). У рідному краї дівчина почувається іншою, аж поки не розпочинає прибутковий бізнес і обживає власний будинок. Поняття дому імпліс-

кує приналежність: політичну, економічну та соціальну. Мігранти чи туристи, біженці чи подорожні не можуть досягти внутрішнього комфорту дому, бо реалії життя (паспорт, віза, право голосу, доступ до освіти та ін.) завжди нагадуватимуть їм про те, що вони чужинці. Відтак говорити про космополітизм у часи, коли існують кордони і межі досить складно.

У романі «Американа» змальована важлива деталь стратифікації нігерійського населення, а саме поділ на тих, хто повернувся жити до Нігерії після того, як деякий час провів у США або Великій Британії. Їх називають «негрополітани» і вони мають свій закритий клуб. Іфемелу зустрічає там молодих людей, які скаржаться на відсутність певних товарів, послуг і зручностей, що вони мали за кордоном. «Поверненці» вихваляються своїм навчанням у Гарварді чи Єлі, своїм життям у Новому Світі, за яке вони тримаються і яке намагаються відтворити в себе вдома. Ці афрополітани не стільки космополіти, як ті, які видають себе за них. Їхнє прославлення американського життя і вдавано позірне поцінування давньої культури своєї країни визначають особливості того типу ідентичності, що спочатку була сформована на фальшивих образах американського добробуту, а потім з відродженням націоналістичних рухів, намагалася поєднати два симулякри: американську мрію та понівечену колоніалізмом автентичну культуру. Проте виявилося, що перша фікція породила розчарування, яке залишилося невизнаним навіть для тих, хто був нею обдурений, а національна традиція, апропрійована масовою культурою, стала кітчем.

2.4. ТРАНСКУЛЬТУРНІСТЬ МІГРАНТІВ У РОМАНІ ЛУЇСА АЛЬБЕРТО УРРЕА «БУДИНОК РОЗБИТИХ АНГЕЛІВ»

Тереза МакКенна в праці «Пісня мігранта: політика і процесуальність у сучасній літературі Чикано» (McKenna, 2014) наголошує, що досвід міграції становить основу літератури мексикано-американців. Дослідниця критикує ставлення до мігрантів у США: «У США іммігрант це не людина, а чужинець, істота нижча за людину, яка не належить цій землі, і більш того не належить до людської раси. Таким чином мексиканці змушені почуватися не просто іммігрантами на своїй же землі, але як чужинці. Психологічна і культурна реакція на такий стан речей спричинює або примирення, або протест» (McKenna, 2014, p. 10). На думку Т. МакКенни, для літератури Чикано властивий радше бунт, аніж покірність. Адже після Американо-мексиканської війни третина територій Мексики перейшла до США і цей факт не дає спокою нащадкам. Дослідниця пропонує використовувати термін мігрант замість іммігрант, адже у такому випадку «наголошується послідовність досвіду, визначального для руху людей у геополітичному та психосоціальному просторі, який вони утверджують як суверенний» (McKenna, 2014, p.10).

Історія мексиканців, які заселяють південний захід США, домінує в зазначеній літературній царині. Як пише Рамон Салдівар: «Для художнього наративу Чикано історія є підтекстом, який ми маємо відновити, оскільки історія і є сутністю літератури. Історію не слід сприймати як контекст чи заднє тло, історія є кров'ю і плоттю цієї літератури, її формою і змістом» (Saldívar, 1990, p. 5). Мексикан-

ці та індіанці населяли території американського півдня з давніх-давен, вони не перетинали океан, щоб збудувати Новий Світ, а завжди були частиною ландшафту. Тому питання колонізації, апропріації, поразки і відвоювання глибоко вплетені в канву літературного процесу. Вже від давніх героїчних пісень – коррідо – бунт оприявнюється як домінанта фольклорної традиції, що згодом стане плідним підґрунтям для розвитку літератури.

Луїс Альберто Уррреа – сучасний мексикано-американський письменник, який у своїй творчості осмислює складні відносини між мексиканцями та американцями, а також особливості і результати взаємодії двох рас. У передмові до автобіографії «Біля озера поснулих дітей: таємниці мексиканського кордону» (1996) Л. А. Урреа характеризує себе як бордерну особистість і розмірковує: «Нещодавно хтось назвав мене голосом помежів'я. Так, можна сказати, що я – "голос кордону", бо кордон розділяє моє єство. Моє серце оповиває колючий дріт» (Urrea, 1996, p. 4).

Л. А. Урреа виростав у родині мексикано-американців: батько його був мексиканець, а мати – американка. Відтак подвійність його суб'єктності, що згодом стане основним мотивом багатьох художніх текстів (часто автобіографічних), зумовлена серед іншого і фактом походження. Творчість Л. А. Урреа транскультурна в тому розумінні, яке вкладає у цей термін сучасне літературознавство (Dagnino, 2012, 2013, 2015; Davis, 2004; Lindberg-Wada, 2006; Fischer, 2016; Nordin, 2013; Welsch, 1999).

Транскультурний модус письма має кілька іманентних ознак: а) події відбуваються у кількох країнах, при цьому жодна з них не зображена як екзотична, б) персонажі належать кільком культурам, в) оповідь ведеться з

кількох перспектив, які належать представникам різних культур, г) мовний рівень твору охоплює кілька (принаймні дві) мов і жанрів, д) описи ситуацій та реальності ускладнені через розмивання національних чи інших розмежувань (дет. див.: Dagnino 2016, p. 75).

Л. А. Урреа народився у Тіхуані 1955 року. Згодом родина переїхала у Сан-Дієго. У зазначеній вище автобіографії письменник згадує: «…батько виховував мене як стовідсоткового мексиканця, відмовлявся спілкуватися зі мною англійською і прискіпливо відслідковував межі моєї мови, зауважував кожну помилку в вимові, граматиці чи слововживанні. Мама виховувала мене як стовідсоткового американця: відмовлялася говорити до мене іспанською і, гадаю, за все життя так і не вимовила правильно мого імені» (Urrea, 1996, p. 4). Однак, як слушно зазначає Крістa Тіппетт, дослідниця творчості письменника, Л. Урреа пише не лише про травми і болі минулого, а про те, «як ми сумуємо за тими, хто не з нами» (Tippett, 2018).

Дослідник Маркус Гайде (Markus Heide), використовуючи теорію Марі Луїз Пратт про контактні зони, стверджує, що у творчості Л.А.Урреа, зокрема в його романі «У пошуках снігу», міжкультурна взаємодія оприсутнюється через три значимі просторові парадигми: конфліктні зони культури, засновані на статичних ідентичностях, які наполягають на чітких етнічних кордонах; утопічний простір, що традиційно пов'язаний із уявленнями про Америку як про рай на Землі чи край «первозданної природи»; «контактні зони», коли зустрічі між різними історично сталими суб'єктностями набувають формату взаємодії і формують транскультурний простір. Остання парадигма забезпечує взаємопроникнення і розчинення

фіксованих ідентичностей, відкриття їх для світу і світу для них.

На думку М. Гайде, транскультурна стратегія репрезентації дала змогу Л. А. Урреа по-новому розкрити мексикано-американську колективність, що не зациклена на міфологізованій історії прабатьківщини Атцлану чи обрамлена мексикано-американським прикордонням, а натомість «намагається виразити в художній формі і текстуалізувати контактні історії, що впливали і впливають на різноманітні культури, які споконвіків взаємодіяли на південному-заході» (Heide, 2002, p. 117).

За твердженням М. Гайде, приховані історичні підтексти омовлені через перформативний наратив (a performative narrative), який «залучає не лише читача, але й оповідача та персонажів до процесу розшифровування» (Heide, 2002, p. 117). Йдеться про розшифровування замовчуваних пластів історій, про зв'язок доісторичного минулого з «профанним сьогоденням» (Heide, 2002, p. 118). Інша іманентна риса творчості Л. А. Урреа полягає в одночасному представленні різних версій міжкультурного простору, що своєю чергою руйнує традиційний бордерний характер Південного Заходу. Натомість маємо транскультурний локус, де різні історії взаємодіють.

Відповідно до традиції західного наукового знання, коли кожна нова теорія виникає як певне заперечення попередньої, так само і сучасний формат транскультуралізму формується на критиці мультикультуралізму. Багато дослідників (дет. див.: Gozdecka, Ercan, and Kmak, 2014; Fleras, 2015; Kymlicka, 2014; Phillips, 2007; Vertovec, 2007; Zapata-Barrero, 2018) пропонують також термін постмультикультуралізм і визнають за необхідне збереження

суспільної когерентності у межах національних спільнот, яку, на їхню думку, мультикультуралізм занедбав. Крім того, йдеться про те, що мультикультуралізм занадто звузив поняття самої культури як обрамленого певними параметрами, внутрішньо гомогенного утворення, яке пропагує «чисті» чи «автентичні» ідентичності (дет. див.: Appiah, 2005; Benhabib, 2002; Scheffler, 2007).

В анотації до доповіді про єдність спільнот у сучасній Британії, Сун Хав Лог констатує: «… наявні програми та ініціативи мультикультуралізму не змогли інтегрувати меншини у британське суспільство, а навпаки сприяли подальшій відокремленості спільнот, що не допомагає побудові цілісної колективності. Оберігаючи автентичність культур, мультикультуралізм веде до посилення етнокультурних відмінностей, що вочевиднюється в суспільному, матеріальному та політичному житті різноманітних етнічних груп» (Loh, 390).

Інша вже досить відома критика мультикультуралізму полягає в обмеженні індивідуальної свободи через дисциплінарну приналежність до спільноти. Отож, такі моменти уяснили необхідність нового рішення щодо майбутнього функціонування спільнот, яким і став транскультуралізм чи іноді ще маємо назву інтеркультуралізм. Наріжними для нього є: діалог та інтенсивна комунікація між спільнотами (Joppke, 2018); наголошування спільного, а не відмінного (Zapata-Barrero, 2018), що веде до формування спільної культури (Bouchard, 2011); визнання і опрацювання дуалізму (у межах якого існує розподіл на меншини та домінантні групи), що спонукає до розпізнання легітимних інтересів, відчуттів страху та невпевненості серед представників маргіналізованих

спільнот[3] (Bouchard, 2011); і нарешті, наголошення на локальних, місцевих, близьких, прагматичних стосунках замість абстрактних макрорівневих, які пропагував мультикультуралізм (Joppke, 2018).

У контексті транскультуралізму переосмислюється не лише ефективне функціонування сучасних спільнот, але й ідентичності. Зокрема, вагомими у цьому сенсі є праці, де транскультура «розглядається як модель свободи, де людина має можливість жити на межі своєї вродженої культури та тієї, що лежить за її межами» (Epstein, 2009, p. 334). Йдеться про відмову від вузьких рамок ідентичності.

Марія Шимчишин, підсумовуючи теорії М. Епштейна та В. Велша, зазначає: «Вагомої уваги заслуговує і співвідносеність транскультуралізму з мультикультуралізмом. Сьогодні стає очевиднішим той факт, що на зміну ідеології мультикультуралізму, яка мала сильну прив'язку до поняття ідентичності (расової, національної, етнічної чи діаспорної), приходить транскультуралізм, що пропонує нестабільність та ризоматичність.

Іншими словами, транскультуралізм дозволяє подолати той культурний сепаратизм, замкнутість, стратифікацію та детермінованість ідентичності дискурсом автентичності, що стали базовими для мультикультуралізму. Культурний тоталітаризм, що ув'язнює індивідуума чи окрему спільноту в конкретно визначеній традиції, змінюється розумінням культури як дискурсу, що звільняє нас від будь-яких зашореностей чи прив'язок» (Шимчишин, 2020в, с. 14).

3 Якщо порівняти із мультикультуралізмом, то він пропонує замовчування ієрархічного розподілу між спільнотами.

Транскультуралізм як один зі щаблів розвитку глобалізованого світу локалізує в собі новий тип суб'єктності. З приводу стану глобального суспільства Оксана Шостак зазначає: «Глобалізація змушує переосмислити уявлення про культурну ідентичність через породження нових форм взаємозв'язку та взаємодії народів і суспільств. Культурна глобалізація впливає на ідентичність, відкриваючи шляхи до сукупних ідентичностей. Під впливом процесу глобалізації відбувається й зміна ідентифікаційних маркерів» (Шостак, 2020, с. 129).

У романі «Будинок розбитих ангелів» (Urrea, 2018), ідентичність мігрантів осмислено через історію кількох поколінь мексиканської родини, яка проживає у США. Кожна генерація знаходила своє місце в американському світі по-своєму: Перший Ангел, дон Антоніо, покинув родину і одружився з білою американкою. Його найстарший син, Великий Ангел, приїхав у Новий світ, щоб порятуватися від бідності і безперспективності. Він став успішним службовцем великої компанії. Діти ж Великого Ангела виростали у США і для них часто незрозумілі життєві принципи батька, який намагався довести грінго, що мексиканці не лише працюють на полях чи як прислуга. Примирення між усіма представниками роду, що настає наприкінці роману, імплікує думку про формування нової ідентичності, що поступово розчиняється у палітрі американського транскультурного простору.

Репрезентуючи транскультурну ідентичність, Л. А. Урреа залучає елементи магічного реалізму і сплачує данину традиції південно-американського письма. З іншого боку, магічне мислення і його симбіоз із реальністю відкривають можливості для вербалізації амбівалентності

простору як такого; для ілюстрації того, що неоднозначність і неосяжність людського буття у контексті багатошаровості історичного минулого не вкладається у логіку хронологічного опису і мова не здатна передати його.

Людська потреба постійно підтримувати діалог із минулим виливається у пояснення себе через прожите. Важливо тут також наголосити, що йдеться власне про формат діалогу/розмови. Діалог теперішнього з минулим порушує темпоральну послідовність оповіді.

Внутрішні розмови, які веде з собою Великий Ангел, головний персонаж роману, мають вихід у реальність через репліки, які недоречні і почасти алогічні в контексті фізичного теперішнього. Вони вриваються в бесіди Великого Ангела з його інтенсивних внутрішніх перемовин із минулим. Незалапкована пряма мова внутрішнього монологу трансформується в пряму мову головного персонажа в реальності: «Він знав, що його діти обговорювали його за спиною. *Великий ангел хоче бути як грінго*, казали вони у своїх пересудах під час сімейних посиденьок, на яких перемивали кісточки усім, – давнє мексиканське мистецтво. Він знав про це, хоч ніхто йому і не розказував. *Він думає, що він кращий за нас*. "Я кращий за тебе". "Перепрошую?" – спитала Перла» (Urrea, 2018, p. 10). Трансгерсія між внутрішнім і зовнішнім режимом розмови ілюструє нівелювання поділу світу на тут і там, у свідомості головного персонажа усе перебуває у єдності одного часового континууму. Він дозволяє собі порушувати кордони світів, що маркує його закоріненість у магічне світосприйняття.

Довільні переходи від флешбеків до реальності і навпаки визначальна риса роману Л. А. Урреа. Розповідач

не клопочеться про те, чи встигають читачі за стрибками його досвіду, пам'яті, за зануреннями у найболючіші спогади і раптовим поверненням назад.

Початкова рефлексія роману сигналізує про намір Великого Ангела пояснити минуле для себе: «Щоранку, після того, як у нього діагностували рак, йому надокучали одні і ті ж думки. Вони були будильником для нього. Як може людина, у якої вже не залишилося часу, полагодити те, що поламалося?» (Urrea, 2018, p. 3). У цей момент перед ним з'являється привид батька, який радить залишити все як є. Життя іде своїм ладом, і коригувати його непотрібно.

Однак травми минулого, жалі і болісні відчуття не відпускають Великого Ангела в інший світ. «Час фізичної реальності прописано через відлік кожної години останнього дня життя Великого Ангела. Розділи твору, після смерті матері, розпочинаються із зазначення конкретного часу. Таким чином хід відліку закінчення життя прискорюється. Кожна година і навіть хвилина концентрують у собі минуле, прожите ще раз у теперішньому» (Чернишова, 2023в, с. 141). Водночас такий відлік створює напругу і переживання за те, чи встигне Великий Ангел примиритися і порозумітися з усіма навколо, чи відійде він у інший світ із розв'язаними конфліктами, яких у нього накопичилося чимало.

Події роману «Будинок розбитих ангелів» відбуваються головним чином у Сан-Дієго упродовж двох днів. У сконденсованому часі та просторі набирають великої емоційної сили моменти минулого, які через їхню складність і травматичність окреслено лише уривчасто і натяково, бо описати їх і укласти в логічну форму мові не під силу. Великий Ангел, та його численна родини меш-

кають у Сан-Дієго. Він гордий тим, що досягнув успіху і прожив достойне життя в США, хоча починав як бідний іммігрант. Його родина ніколи не бачила як виглядають картки соціальної допомоги завдяки його упертості, самодисципліні й рішучості.

Роман розпочинається з моменту, коли Великий Ангел де ла Круз готується одночасно до похорону матері, мами Америки, і святкування свого ювілею. Ці дві підсумкові події пов'язані з внутрішнім станом персонажа, а саме: порозуміння з минулим і сучасним. Ретроспективні моменти представлені в основному з позиції Великого Ангела. Він намагається зрозуміти, де помилився і чому власне родина далека від його ідеалу. Хворий на рак, Великий Ангел не бажає прощатися з життям, аж поки не проживе його ще раз крізь призму примирення.

Наратив роману сконцентрований на порозумінні між ним і всіма членами родини: найперше з його зведеним братом, Малим Ангелом, до якого з дитинства він мав амбівалентні почуття, а далі з дітьми, дружиною, та її сестрами. Усі ці зв'язки зумовлюють помережаність сюжету багатьма лініями, кожна з яких веде до одного енергетичного центру – Великого Ангела, патріарха родини.

Власне цей архетипний образ патріарха, який підсумовує життя і відновлює втрачені зв'язки з тими, кого (молодшого брата, прийомних синів) відкинув колись давно через їхню іншість, через те, що вони жили за іншими стандартами, аніж він, стає в романі символом кінця тієї ідентичності, що збудована в силовому полі протистояння між мексиканською та американською самістю. Великий Ангел називає себе доном Корлеоне усіх мексикано-американців. «Великий Ангел був батьком

і патріархом усього клану. Батьком для усіх, мексиканським Одіном» (Urrea, 2018, p. 8).

Час фігурує в романі на кількох семантичних рівнях. Перший – це час та ідентичність. Усе життя Великий Ангел боровся з «мексиканським часом» (Urrea, 2018, p. 5). Його завжди дратувала непунктуальність мексиканців. І тому він ніколи і нікуди не запізнювався. За це на роботі його називали «німцем»: «Він приходив на роботу найперший. Інші працівники лише заходили на зустріч, а він уже сидів за столом і навколо нього хмара одеколону "Олд Спайз"» (Urrea, 2018, p. 7).

Час історичний розкривається через моменти минулого родини де ла Круз, що крихтами розкидані по усій канві твору. Минуле оповідається стисло, без прямого емоційного навантаження на читача, але за емоційною скупістю в словах захована насправді велика трагедія тих, хто змушений покинути свій край. «Його дід (Великого Ангела – С.Ч.), дон Сегундо, прибув до Каліфорнії після Мексиканської революції, перетнувши кордон у Сонорі, у славнозвісному Ель Труерто, де снайпер поцілив йому в око. Він ніс на руках поранену дружину до Юми, щоб там їй допомогли хірурги грінго… Сегундо вкрав підводу і на ній добрався до Каліфорнії, де намагався вступити до армії і битися на полях Першої світової війни як американський солдат… Він почав ненавидіти німців ще коли військові радники з Баварії у страшних шпичастих шоломах навчали солдат Порфіріо Діаза[4] стріляти з кулеметів повітряно-

4 Порфі́ріо Ді́ас (повне ім'я: Хосе де ла Крус Порфіріо Діас Морі, ісп. José de la Cruz Porfirio Díaz Mori; 15 вересня 1830 — 2 липня 1915) — президент Мексики (пізніше вважався диктатором), управляв Мексикою з 1876 до 1911 року (за винятком чотирьохрічного періоду).

го охолодження по селу, де жили які[5]» (Urrea, 2018, p. 8).

Проте в армію його не взяли і він залишився у Лос-Анджелесі, де йому забороняли купатися у громадських басейнах через надто темний колір шкіри. Та Сегундо не здавався: він вивчив англійську і навіть полюбив баскетбол. Ці скупі фактографічні штрихи з історії родини відсилають до великих трагедій в історії Мексики та мексиканців: революції, що змусила багатьох покинути домівки і втікати на північ, расової нетерпимості і дискримінації у США, намагання мігрантів змиритися з тим, що до них ставляться як до другосортних.

Далі розкривається нова сторінка родини де ла Круз, а через неї історія цілого народу. Депортація 1932 року, коли де ла Крузи стали мексиканцями знову «разом із двома мільйонами тих, кого відправили назад у товарних вагонах» (Urrea, 2018, p. 9). Тут же розповідач іронічно зазначає: «Напевно, США набридло полювати і депортувати китайців, тож вони взялися за мексиканців» (Urrea, 2018, p. 9).

У цьому наче мимохідь кинутому зауваженні бачимо роздратованість від того, що для американського уряду боротьба з нелегальними мігрантами стає своєрідною грою, де час від часу вони змінюють об'єкти для полювання. Крім того одне речення позначає значний період історичної реальності, який не описується розповідачем, а лише маркується як значимий. Історичними слідами рясніє текстова канва роману, адже детально описати усі болі і трагедії родинної

5 Я́кі (Yaqui, або Hiaki, або Yoeme) — плем'я північноамериканських індіанців, які живуть в регіоні пустелі Сонора, що включає північну частину мексиканського штату Сонора і південно-східну частину американського штату Арізона.

саги неможливо. Тому часто зовнішній подразник відсилає до далекого спогаду. Як наприклад згадка про смерть Брауліо, який загинув під час вуличної бійки, підштовхує Великого Ангела позначити й Ірак, але лише одним реченням: «В Іраці усе кишіло від мух» (Urrea, 2018, p. 69). Важливо, що тут маємо змішування наративної суб'єктності, адже спогад Великого Ангела з'єднується зі спогадом давно померлого Брауліо про участь у війні в Іраці.

Після повернення до Мексики родина де ла Круз поселилася у маленькому містечку Ла Паз. Дон Антоніо був начальником поліцейського відділку, а мати Америка вигодовувала дітей і підтримувала господарство. Дона Антоніо «нащадки вважали Першим Ангелом – El Primer Angel» (Urrea, 2018, p. 116). Життя минало за клопотами і боротьбою з бідністю. Однак найбільшого удару завдала родині «біла американська жінка»: «Дон Антоніо упродовж років постійно відлучався у якісь "таємничі поліцейські відрядження". Мама Америка знала, що насправді ті відвідини родички це були зустрічі з коханкою у Тіхуані. Але він плекав більші плани, далі, за кордон. У ті часи всі мексиканські чоловіки бажали мати американську машину і американську жінку. Він розповів їй, що щотижня покидав її, щоб провести час з коханкою» (Urrea, 2018, p.142). Батько покинув родину задля білої американки Бетті, з якою у нього народився син, Малий Ангел.

Великий Ангел на довгі роки затамував злість і жаль на батька. Проте згодом мама Америка з дітьми була змушена теж рухатися на північ через бідність і нужду. У ті часи існували цілі коридори для нелегальних мігрантів, якими вони легко добиралися до США. Тож мама з ді-

тьми перебралася до омріяного північного раю. Тим часом Перла, дівчина, у яку був закоханий Великий Ангел, вийшла заміж за іншого, народила двох синів, Індіо і Брауліо, і скоро залишилася вдовою, бо чоловік утопився поблизу ла Паз. Запросивши Перлу переїхати до нього, Великий Ангел мусив усиновити ще двох дітей.

Жінка походила з бідної родини: «Перла не відвідувала школу. Ла Палома була її школою. Батько втопився під час риболовлі, а брат працював на далекобійному риболовецькому судні десь у Тихому океані. Отож усе лягло на її плечі та плечі її сестер, Лупіти та Глоріоси. А за усіма стежила сувора мати, Чіла» (Urrea, 2018, p. 139).

Перла погодилася покинути Мексику, щоб розпочати нове життя в Америці, хоча розуміла, що повернення назад не буде. «Вона з хлопцями попрямувала на північ. Її старший, Індіо, був ще дитиною, а Брауліо, зовсім малям. Це був переїзд автобусом, який коштував усіх грошей, що у неї були… На південь від Енсенади поліція перегородила дорогу камінням, щоб зупинити автобус. Зайшовши в автобус, вони направили пістолети на пасажирів і почали ритися у сумках. Перла не мала грошей. Вони не звернули уваги на її синів. Просто запхнули руки їй в пазуху. Вона дивилася у вікно, стримувала дихання і подумки відштовхувала їх…» (Urrea, 2018, p. 38). Зневажливе ставлення прикордонників до жінки стало лише початком її нових випробувань.

Позаду залишилася Мексика, рідний ла Паз, де вони жили бідно, але все ж удома. Очевидно, що для мігрантів, які прибули без копійки за душею, життя в новому краї було важким. Великий Ангел часто сам залишався без вечері, щоб нагодувати двох прийомних синів. Бо-

ротьба за виживання, приниження і розчарування стали звичайними атрибутами життя мексиканців на новому місці: «У ті дні, коли Великий Ангел працював на двох, а іноді і на трьох, роботах, бідна Перла страждала у напівтемній квартирі. Єдине, чого вона хотіла, це – повернутися назад до Мексики. Вона не розуміла його запалу до Америки. Життя зовсім не було кращим тут. Вдома принаймні була своя спільнота, сміх. Навіть якась крихта надії… А тут на неї чатує самотність і голод, ще гірший, аніж у Мексиці, так, гірший, бо навколо неї люди перекочуються з боку на бік, наче поросята, навантажені їжею, одягом, алкогольними напоями, вишуканою білизною, цигарками, грошима, шоколадом і фруктами» (Urrea, 2018, p. 159). Бідність, приниження породжували злість і розпач. Крім того, усиновлені діти не хотіли слухатися вітчима і це теж ускладнювало сімейне життя.

Родинні відносини складалися по-різному. Індіо залишив сімейне гніздо, бо усі інші не сприймали його нетрадиційну сексуальну орієнтацію. Одного разу він запросив усіх на вечірку, де відкрито продемонстрував, що належить до гомосексуальної спільноти. Лише наприкінці роману хлопець відважується зайти в будинок, де святкували ювілей вітчима. Це примирення між ним і Великим Ангелом – одне з низки примирень, на які пішов головний персонаж перед смертю. Прийняття того, що колись він відкинув, є не лише передсмертним жестом, а й зміною формату мігрантської суб'єктності, яка стає все менш замкнутою і відкривається до світу.

В Америці сформувалася нова родинна ідентичність де ла Круз, у якій поєдналися елементи різних культур і світобачень. В одній із розмов з братом, який помирає

від раку, Малий Ангел, користуючись формою запитання, стверджує: «Можна сказати, що ми вже майже американці, чи не так? Маю на увазі, що ми пост-міграційна родина. Адже пройшло вже п'ятдесят років» (Urrea, 2018, p. 104). З іншого ж боку, він зазначає, що вважає себе мексиканцем або ж мексикано-американцем, бо ж батько його був із Мексики. Це викликає роздратування у Великого Ангела і давня ворожнеча між ними вибухає із новою силою. Адже з дитинства Малого Ангела називали «грінго» у сім'ї, щоб позначити його відмінність, щоб постійно нагадувати і собі, й іншим, що його мати, «розпутна білявка», викрала їхнього батька.

Напружені стосунки між братами повільно і болісно переходять таки в поступове примирення, яке зрештою настає наприкінці роману. Постать батька, дона Антоніо, спочатку розколює родину, але згодом саме вона об'єднує її.

Приїзд Малого Ангела на похорон мачухи після довгих років відсутності контактів зі старшим братом розбурхав у них злість і незагоєну рану: «"Пам'ятаєш як мій батько чистив апельсини?" Малий Ангел кивнув: "Так, я пам'ятаю нашого тата"" ". Великий ангел зрозумів натяк: "Наш батько. Посипав перцем чілі апельсини. І сіллю"» (Urrea, 2018, p. 105). Пам'ять про батька, яка завжди емоційно роз'єднувала братів, зрештою стає тим мостом, який їх поєднує.

У ширшому плані цей символічний акт порозуміння засвідчує примирення двох різних ідентичностей, що починають набувати амбівалентності і багатошаровості. Бінарності свій і чужий, мексиканець і грінго поєднуються у транскультурній парадигмі світу, де насправді кордонів і меж не існує. Люди провели і понакреслювали їх, аби згодом з гіркотою зрозуміти, що розмежування

призводить до конфліктів і смертей. Зрештою усі ангели родини, як вказує назва роману, є розбитими ангелами. Ця метафора імплікує думку про поступову розпорошеність, певне розпадання мексиканської ідентичності в США на міріади ідентичностей, що поглинають новий досвід і таким чином, набувають нових змістів.

Великий Ангел – символ міграції та мігрантів, які прибували у Новий Світ з надією збудувати нове життя, почати все спочатку і досягти жаданої «американської мрії». Він не здається і не розчаровується, а віддано працює. Упертість вдачі і бажання довести, що мексиканці це не лініві невдахи, які живуть на соціальну допомогу, визначає його життєві орієнтири: «Комп'ютери – це не те, чим би він дуже хотів займатися. Насправді він навіть не любив їх. Але все полягало в тому, щоб мексиканець робив те, що американцям не під силу. Так, як і його батько перед ним, який грав на піаніно музику Рея Коніфа[6] і викрадав жінок з-під носа білих чоловіків» (Urrea, 2018, p. 11).

Мета життя Великого Ангела розвінчання стереотипів про мексиканців, як тих, які «працюють із віниками чи чистять вбиральні, або ж одягають капелюхи під час польових робіт» (Urrea, 2018, p. 12). Ні, він не хотів бути бідним прохачем, «який нервово перебирає руками солом'яного капелюха, стоячи на порозі білого господаря» (Urrea, 2018, p. 12). Ці життєві мотиви і злість на американців привели його до посади головного менеджера комп'ютерного центру у газо- та електро-розподільчій

6 Рей Коніф (англ. Ray Conniff, повне ім'я Джозеф Реймонд Коніф; 6 листопада 1916, Еттлборо, Массачусетс — 12 жовтня 2002, Ескондідо, Каліфорнія) — американський музикант.

компанії. Відтак, бунт проти усталеного уявлення про тих, які прибувають з Мексики, стимулює Великого Ангела і формує його позицію. Крім того, він неодноразово повторює і собі, і навколишнім, що він патріарх, він тримає родину разом і показує їй шлях. Адже саме тому його назвали на честь архангела Михаїла.

Наступний момент, який важливо відзначити, коли йдеться про ідентичність мігрантів у романі Л. У. Урреа, це – резистентність до цілковитої асиміляції у першому поколінні, але згодом друге покоління не надто заопікується збереженням спадщини. Збереження автентичної самості відбувається через дискурсивні практики мови та їжі. Дружина головного персонажа, Перла, так ніколи і не вивчила англійську. Вона розмовляє з дітьми іспанською. З іншого боку, Великий Ангел примусив себе вивчити напам'ять увесь англійський словник і часто змагався з батьком, хто запам'ятає більше нових і незвичайних «американських слів» (Urrea, 2018, p. 18). Вони наліплювали папірці з написаними словами повсюди і повторювали їх до безтями: «І так із допомогою дієслів й іменників вони зводили свій міст до Каліфорнії» (Urrea, 2018, p. 19). Їхні ж нащадки не хочуть вчити іспанську чи розмовляти нею. Коли він прибуває на похорон матері, де зібралися усі покоління родини де ла Круз, то з жалем зауважує, що всі розмовляють англійською.

Сила волі і самодисципліна Великого Ангела приносять успіх, який, він сподівався, наслідуватимуть діти: «Великий Ангел мав намір доказати дещо американцям. Члени його сім'ї запрошені спостерігати і наслідувати, якщо хочуть» (Urrea, 2018, p. 10). Однак діти виросли і обрали свої життєві дороги, які спочатку гірко розчарували

патріарха. Так, пунктирно згадується Брауліо, про якого заборонено говорити вдома: «Мертвий і ось уже десять років як в могилі. Син, який через свою відсутність, потрапив до лику святих родини» (Urrea, 2018, p. 21).

Лало, син Великого ангела, поранений під час війни в Іраці. Він записався добровольцем, бо повірив, що в армії своїми вчинками заслужить легальний статус американця. Як пообіцяв йому один з військових: «Якщо ти готовий битися за свою націю, то нація готова битися за тебе» (Urrea, 2018, p. 77). Отримавши посвідку учасника війни, він і справді повірив у те, що це його квиток у майбутнє. Після поранення і повернення назад до США Лало відвідував своїх друзів у Тіхуані і часто перевозив їх до омріяної Америки у своєму автомобілі. Одного разу молодий мексиканець попросив переправити його через кордон. «У ті давні дні при поверненні назад до США зрідка просили показувати паспорти» (Urrea, 2018, p. 79). Отож Лало навчив хлопця, що і як відповідати на запитання прикордонних офіцерів.

Спорядивши машину різними американськими атрибутами (американським прапорцем спереду, старомодною американською музикою по радіо та пляшкою води «Маунтін дью»), хлопці під'їхали до прикордонної будки. Все ішло за планом. На запитання офіцерки вони злагоджено відповідали. Лише в останній момент, коли вже майже мали перетинати лінію кордону, хлопець-нелегал уточнив місце свого народження: «Детройт! Мічукан!» (Urrea, 2018, p. 80). Цього було достатньо для прикордонниці, щоб попросити їхні паспорти. І тут виявилося, що військова посвідка, якою так хизувався Лало і яка, як він гадав, гарантувала йому американське громадянство, ви-

явилася зовсім безсилою. У той момент він зрозумів як цинічно його використала американська пропаганда і що насправді, хоч він і боровся за Америку, їй це байдуже.

Лало депортували у Мексику. І лише, коли він дізнався від Індіо, що Великий Ангел смертельно хворий, то перетнув нелегально кордон, що допомагати доглядати за батьком. Лало називає себе чикано, що дратує старого тата, який хоче, щоб діти вважали себе мексиканцями. Відповідно, активізується ще одна ідентичність, тобто тих, хто називають себе чикано і досить радикально налаштовані щодо політики США.

На похорон прилетів із Сіетлу Малий Ангел, професор університету, який є своєрідною опозицією до Великого Ангела. Син батька родини від другого шлюбу: «Він (Малий Ангел – С.Ч.) був приміткою до сім'ї, деталлю, яку кожен був змушений толерувати. Син американської жінки, яку в сім'ї називали легковажна грінга, яка забрала у дітей Великого Батька, дона Антоніо. Їм навіть не подобалося, що вона померла раніше. Адже їй вдалося поєднатися з Батьком на тому світі, аж поки не прийде мама Америка і не вирве його назад з американських обіймів» (Urrea, 2018, p. 28).

Оповідач характеризує імена Ангелів: «Це нагадувало якийсь південно-американський роман – усі чоловіки у родині називалися однаково. Малий Ангел Габріель був третім ангелом, після Великого Ангела і дона Антоніо, Першого Ангела» (Urrea, 2018, p. 116). Малого Ангела Великий Ангел називав Американцем, щоб вкотре підкреслити його інашкість у мексиканській родині. Неоднозначність позиції Малого Ангела, який є членом родини, але водночас постійно пам'ятає про свою част-

кову причетність до неї, допомагає сформувати наративну позицію, через яку оприявнюється погляд збоку на відносини у сім'ї.

Від статусу *іншого*, білого, сина американки, яка вкрала у мексиканської родини батька, Малий Ангел страждав усе життя. Він пригадує: «Іспанська! В родині ніколи не розмовляли з ним іспанською. Він пробував, але вони завжди відповідали англійською. Хоча вони добре знали, що він говорить іспанською так само, як і вони, і точно краще, аніж їхні діти. Кожен хотів щось довести, але ніхто з них не знав, що саме» (Urrea, 2018, p. 167).

У своїх рефлексіях-проєкціях Малий Ангел певною мірою розуміє, що зведені брати і сестри завжди уявляли собі, що він живе розкішним життям, що його «різдвяні ранки це оргії блискучих іграшок, радіо і велосипедів» (Urrea, 2018, p. 168). Вони чомусь гадали, що він менше любив їхнього батька, аніж вони. Саме навколо батька, цього мексиканського Головного Ангела, який розірвав життя між двома дружинами, накопичується і вирує енергія ненависті і нетерпимості, яка поступово перетворюється на примирення. Малий Ангел, обтяжений досвідом мексикано-американського життя, обирає мексикано-американську літературу як свій фах. Він сподівається, що розповіді можуть налагодити діалог між колективностями. «Він вірив, що якщо домінантна культура розпізнає ці дрібні моменти, то побачить себе в іншому світлі» (Urrea, 2018, p. 168).

Зрештою розповіді та історії зцілюють, вони заповнюють ті прогалини, які створили люди через свою упередженість і потямарення розуму злістю. Лише продуктивний діалог сприяє тому, що зрештою і Великий Ангел,

і Малий Ангел розуміють, що любили батька кожен по-своєму і він любив їх теж так, як умів.

Приїзд на похорон матері Америки і перебування у рідному містечку спонукають Малого Ангела відрефлексувати свою версію батька, дона Антоніо. Він пригадує як разом із татом приходив у нічний клуб, де той грав на піаніно і співав пісні: «Малий Ангел ніколи не розумів про що саме були ті пісні, але він точно знав, що означають подряпини від червоних налакованих нігтів на спині батька. Дон Антоніо, з ретельно напомадженим волоссям і витонченими делікатними вусиками, використовував чарівність Малого Ангела, щоб приваблювати офіціанток, жінок, які грали в боулінг, чи знуджених пань, які шукали за ніччю пристрасті. Він навчив Малого Ангела мистецтва створювати для жінок відчуття їхньої видимості. «Якщо ти зумієш показати жінці, що вона витвір мистецтва, то будеш кохатися з нею щовечора» (Urrea, 2018, p. 34). Саме таким залишився у пам'яті хлопчика його батько мексиканець.

Наприкінці роману обидва брати лежать поруч на ліжку і крок за кроком пригадують минуле, що переважно містить більше нещасть і горя, аніж радісних моментів. Цей момент спільного проживання минулого ще раз стає своєрідним катарсисом і шляхом примирення зведених братів. Примітно, що їхні сумні ретроспекції переплетені зі смішними. Як наприклад, спогад про матір, яка намагалася провезти через кордон папугу.

Загалом транскультурна ідентичність, якої набувають іммігранти хочуть вони того чи ні, для кожного з персонажів має свої масштаби і виміри. Кожен з них став частиною Америки, але кожен по-своєму відреагував на зміни своєї самості.

Перше покоління сприймає трансформації радше трагічно і песимістично, аніж друге, яке готове жити у просторі двох культур. Так, Великий Ангел відчуває внутрішній дискомфорт: «Минуло кілька десятків років. Великий Ангел мав Зелену карту щойно пів року, але вже був виснажений. Стати американцем це як отримати глибоке злущення – немає значення, що саме це означає. Він чув про це, а тепер переживав це на своїй шкірі. Ці люди зайняті цілісінький день. Вони якісь шалені. Обідають в машинах і ніколи не мають сієсти. Навіть до церкви їздять машиною. Або моляться через телевізор. Через них він почувався ніяково як мексиканець. І це почуття якось проникало у його сутність. Він не знав як цьому зарадити. Він соромився всього. Своїх штанів – дешевих і старомодних. Своєї постави – вайлуватої, а не героїчної як у тих грінго, що не ходили, а марширували. Надто часто він був похлюплений. Він носив білі шкарпетки.

Він ставав сірим всередині. Наче варене м'ясо, думав він. У нього зовсім не було енергії і він почав пити чорну каву цілий день» (Urrea, 2018, p. 277).

Виснаження духовне і тілесне показано в романі через хворобу – рак, який поступово поїдає Великого Ангела. Біль примушує його стати сакрастичним, іронічним, але водночас повернутися назад у минуле і порозумітися з ним.

Не лише хвороба провокує його задуматися над минулим. Занурення у минуле це одна з рис характеру людей літнього віку. Як пише з цього приводу Анна Гайдаш: «До провідних геронтомаркерів дискурсу старіння відносимо і репрезентації старості як «подорожі» до минулого із буквальними мандрівками та метафоричними зану-

реннями літніх дійових осіб у перегляд власного життя за допомогою ремінісценцій» (Гайдаш, 2019, с. 378). У романі Л. А. Урреа така подорож Великого Ангела стає процесом, що гармонізує його стосунки з рідними.

2.5. СУБ'ЄКТНІСТЬ В УМОВАХ МІГРАЦІЇ (РОМАН ІБІ ЗОБОЙ «АМЕРИКАНСЬКА ВУЛИЦЯ»)

Роман «Американська вулиця» (Zoboy, 2017) написаний американською письменницею гаїтянського походження Ібі Зобой і опублікований 2017 року. Варто зазначити, що твір локалізується у контекст метамодернізму, як дискурсу, якому властиве намагання знайти вихід із кризи (у даному випадку кризи ідентичності іммігранта), а не лише констатувати її всеохопність. Через подолання постмодерного скептицизму, іронії, модерністської аліенованості та безвихідності буття роман метамодернізму пропонує оптимістичний розв'язок складних проблем сучасності. Як зазначає Тімоті Вермулєн: «Метамодернізм знаходить своє найчіткіше вираження у неоромантичній чутливості» (Vermeulen, 2010, p. 8).

Міграційний досвід передано через образ дівчини-підлітка, яка прибуває до Детройта з Гаїті. Розчарування і страх проймають її з перших днів у колишньому промисловому гіганті. Хоч двоюрідні сестри і намагаються змінити Фабіолу і прилаштувати під стандарти американської культури, вона поступово усвідомлює, що усе навколо чуже для неї і єдине, що може врятувати її у жорстокому світі криміналу це збереження власної сутності і цінностей своєї країни.

Оповідь у романі «Американська вулиця» ведеться

від імені головної героїні Фабіоли і час-до-часу переривається рефлексивними вкрапленнями інших персонажів, що перегортають сторінки свого життя. Через внутрішні ретроспективні монологи усі наративні голоси презентують історію минулого однієї гаїтянської родини або ж свої особисті трагедії. Такі зізнання марковані у тексті роману іншим шрифтом та становлять окремі розділи. Вони є прикладами того, що Моніка Флудернік називає «розмовною нарацією» (conversational narrative), а Вільям Лабов «природнім» наративом (дет. див.: Fludernik, 2010).

Мета розмовної нарації – не спроєктувати референційну ідентичність, а створити і розгорнути такий образ персонажа, у якому реципієнт розпізнає якийсь аспект власної самості. М. Флудернік акцентує важливість особистого досвіду персонажа для художнього наративу і підкреслює їхній взаємозв'язок. Дослідниця виокремлює індивідуальний досвід як найбільш значиму конституенту нарації і, відповідно, розмежовує п'ять когнітивних фреймів наративного дискурсу: дія, оповідь, досвід, бачення і осмислення (рефлексія). У контексті досвіду і наративу ретроспективність набуває особливого значення, оскільки забезпечує динаміку наративної ідентичності й увиразнює шляхи її конструювання. Адже ретроспективна оповідь не просто змальовує життя персонажа у минулому, а показує його ставлення до свого минулого досвіду і переоцінку власних вчинків.

У романі Ібі Зобой ретроспективні фрагменти, вербалізовані персонажами, виконують дві функції: по-перше, доповнюють ті прогалини чи недомовки, які намагається заповнити гомодієгетична нараторка, і по-друге, через них суб'єкти нарації пояснюють своє життя, про яке у

читачів вже до цього склалося певне враження зі слів головної оповідачки. Такі моменти само-нарації сприяють (ре)конструюванню ідентичності персонажів.

З цього приводу М. Флудернік пише: «Ми не просто розказуємо історії про наш досвід, у яких намагаємося зобразити себе гарними; ми також оповідаємо та переказуємо наше життя для нас самих. Ми конструюємо історію нашого життя для того, щоб створити послідовність між минулим і теперішнім, для того, щоб надати значення нашому досвіду» (Fludernik, 2010, p. 262). Окрім того, що М. Флудернік, як й інші наратологи, акцентує необхідність наративу для впорядкування розхристаних фрагментів минулого, вона зауважує про цілісність самості, яка досягається залученням переосмисленого досвіду в теперішнє персонажа.

Вуду та вірування гаїтян використано в романі як елемент наративної стратегії. Дискурс вуду як такий, для якого не існує розмежування простору на тут і там, забезпечує можливість деяким персонажам оповідати про своє життя уже з потойбічного світу. Так трапляється з одним із головним наркоторговців Драйтоном, який описує трагедію свого життя. Його ретроспекція, вербалізована після фізичної смерті, не лише заповнює сюжетні прогалини тексту, але й оприявнює трагізм долі чорношкірого американця. Його дитинство минало у кримінальному районі Детройта. У десятирічному віці Драйтону дали зброю і наказали вистрелити у хлопця. Проте він схибив і натомість убив гаїтянина, батька своєї майбутньої дівчини. Травма дитинства не полишала його усе життя, провокувала на ще більшу жорстокість і злість. Однак, його спосіб життя як члена бандитського

угрупування не допускав повернення в минуле, щоб його осмислити чи опрацювати, то ж зізнання наступило після смерті.

Якщо традиційно конфесійний наратив із минулого присутній у художньому тексті, щоб дати змогу персонажеві об'єднати в собі пласти минулого і теперішнього, і, відповідно, досягти цілісності наративної ідентичності, то цього разу персонаж примирюється з минулим лише після смерті. Така екзистенційна і наративна ситуація обтяжена реаліями безпросвітності буття чорношкірих в США, коли вже змалечку дітей затягує кримінальний світ і потім вони вже не можуть вибратися з нього.

Сюжет роману зосереджений на шляху Фабіоли, яка переїжджає до США з Гаїті, бо мати вирішує, що так буде краще для доньки і її майбутнього. Колись родина матері таємно перетнула кордон і поселилася у Детройті. Тітка і мати Фабіоли потрапили до США, коли одній із них було тринадцять, а іншій – п'ятнадцять років. Вони покинули рідний край на човні, що переправляв нелегалів до Маямі. Дорогою до омріяної Америки вони ледь не потонули. Традиційним локусом для мігрантів з Гаїті була південна частина Флориди. Як констатує Карен Річман: «З 1971 по 1981 роки 70 тисяч гаїтянців дісталися Флориди на човнах» (Richman, 2018, p. 6).

З приходом до влади Р. Рейгана нелегальний перетин кордону людьми з Карибського регіону став досить складним через посилення контролю над прикордонними територіями. Про сучасний контекст міграції з островів у Карибському регіоні Марісель Морено у праці «Перетинаючи води: нелегальна міграція у іспанофонній карибській та латинокс (Latinx) літературі і мистецтві»

вважає, що «нелегальна міграція це – основна стратегія опору колишніх колоній. Демонструючи те, як люди безперервно перетинають морські кордони, нелегальна міграція у іспанофонних карибських країнах оспорює централізований континентальний дискурс, у термінах якого острови – "ізольовані" та "обмежені", вона (нелегальна міграція – С. Ч.) ефективно руйнує ієрархію влади, що насаджена США та глобальною північчю над регіоном» (Moreno, 2022, p. 19).

Тітці Джо вдалося таки легалізуватися, а матір Фабіоли повернулася назад на Гаїті, після того, як народила дівчинку в Детройті. Тож хоч дитина і виросла на острові, все ж громадянство в неї – американське. Фабіола приїжджає до тітки, а матір затримують на кордоні через те, що колись вона вже порушувала термін перебування у США.

В аеропорту самотню Фабіолу зустрічають три двоюрідні сестри, які впізнають її за світлинами з Фейсбуку. Перше знайомство з реаліями американського життя не надто позитивне. В автівці по дорозі додому дівчата майже не спілкуються між собою, з одного боку, вони приголомшені звісткою про те, що їхній тітці не дозволили в'їзд, а з іншого, вони добре знають про життя сестри із соціальних мереж. Тож тем для розмов поки нема. Перша зустріч із тіткою Джо теж затьмарена затриманням матері Фабіоли. Крім того, племінниця відчуває певну стриманість і навіть прохолодність родички.

Поступово Фабіола починає розуміти, що після того, як вбили чоловіка тітки родина живе якимсь дивним таємничим життям, де кожен намагається не помічати залежності Джо від алкоголю, зв'язків з наркоторговцями,

кримінальних порушень і грошей, отриманих нечесним шляхом. Сестри Фабіоли втягнуті у якісь таємничі оборудки і їхнє життя сповнене жорстокості і ризиків. Крім того, одна з них закохана у кримінального авторитета, який жорстоко знущається з неї, б'є і ображає. Про аб'юзивні стосунки доньки мати змушена мовчати, адже від її згоди залежить матеріальний добробут родини.

Після повернення через сімнадцять років до Детройту Фабіола усвідомлює, що щастя і радість оминули родину тітки. Її чоловіка вбили, старша донька відмовилася від навчання у престижному університеті, бо мусить доглядати маму і молодших сестер, близнючки Прі та Донна страждають через своє походження і змушені увесь час наганяти страх на однокласників, щоб ті не сміли ображати їх. Крім того, вони залучені до торгівлі наркотиками. Усі ці реалії, а також депресивний район Детройта, де проживає родина, розвінчують оптимістичні мрії гаїтянки.

Старша сестра Фабіоли зізнається: «Іноді я думаю, яким було б моє життя, якщо б мій батько не попросив маму переїхати зі мною до Детройта. Можливо, двійнята ніколи б не народилися. І твоя мати не приїхала б сюди, щоб народити тебе. Напевно, ми були б як рідні сестри. Ходили б щодня на пляж, їли смачну гаїтянську їжу, купували б джинси та інші американський одяг і дізнавалися б про Америку з фільмів» (Zoboy, 2017, p. 88).

Подібно тому, як Фабіола уявляла собі в мріях щасливе американське життя, її сестра уявляє екзотичне Гаїті. Оповідачка ж розвіює такі уявлення: «гарні пляжі – платні, а громадські – брудні і переповнені людьми. Немає великих кінотеатрів, а щоб купити гарний одяг у торговому центрі потрібно їхати вісім годин в Домініканську Республіку»

(Zoboy, 2017, p. 88). Зрештою, людині властиво мріяти і вірити, що десь таки на Землі щасливе життя є реальністю.

У романі описана не відкрита політика расизму, а те, що сьогодні називають «smiling face racism». Натяками та недомовками персонажі висловлюють своє незадоволення щодо становища небілих громадян. Наприклад, коли у новинах вкотре розповідають про загибель сімнадцятирічної білої дівчини від синтетичних наркотиків, то про вбивство чорношкірої школярки, яке теж трапилося у той самий час, ніхто й не згадує. Чутливість до кольору шкіри та походження все ще має важливе значення у сучасних США.

Життя іммігрантів ускладнене реаліями неприйняття їх як інших. Їх демонізують та приписують їм неприродні властивості. Однокласники сестер Фабіоли вважають, що мама дівчат «королева вуду». Інакшість іммігрантів, прописана в одязі, мові та їжі, викликає острах та настороженість з боку місцевих жителів. Наприклад, сестра Фабіоли, Прі, пригадує перші роки у школі у Детройті, де вона відразу відчула себе іншою, бо належала до мігрантської родини з Гаїті: «Мама заплітала нам коси і зав'язувала різнокольоровими гумками, стрічками та іншим барахлом. Вони думали, що якщо ми гаїтянці, то ми не миємося, одягаємо всі кольори підряд і практикуємо вуду. Ті, які відчували до нас приязнь, постійно запитували чи ми розмовляємо французькою» (Zoboy, 2017, p. 38).

Дж. Рутерфорд у праці «Після ідентичності» (Rutherford, 2007) наголошує на впливі мігрантів на світовідчуття місцевих мешканців «Біженці, шукачі притулку, економічні мігранти – всі вони провісники неспокійного світу. Вже за своєю природою вони непостійні: їхня при-

сутність нагадує нам про те, що існує мінливість та невпорядкованість. На їхніх тілах і в їхніх долях прописані страшні життєві історії. Вони приносять сумні звістки з далеких куточків світу до нашого порога. Їм потрібна матеріальна допомога і поміч, тому вони викликають заздрість, злість і підозру» (Rutherford, 2007, p. 64).

Неприязнь і побоювання, які відчувають діти мігрантів у школі, відображають реалії дорослого світу. «Такі фактори, як соціальна незахищеність, невідрегульований ринок праці, соціальна нерівність, злочинність та безробіття зумовлюють надзвичайну настороженість щодо чужинців» (Чернишова, 2021а, с.144). Риторика загрози формується і через статистичні дані про новоприбульців, прогнози щодо їхнього поширення, розселення, зайнятості та ін. Надзвичайна індивідуалізація суспільства та мрія про те, що З. Бауман (Bauman, 2010) називає «захищеним простором», викликають острах перед мігрантами і біженцями, які видаються такими, що легко руйнують кордони. Своєю чергою діти змалечку засвоюють коди поведінки щодо чужинців.

Зі свого боку, іммігранти обирають тактику замкнутості, а їхнє невизнання з боку більшості, спонукає їх до агресії. Услід за такими теоретиками ідентичності, як М. Гайдеґґер, Г. Арендт, Ч. Тейлор, Моріс Мерло-Понті, П. Рікер, Дж. Рутерфорд зазначає: «Визнання та необхідність бути визнаними іншими основа нашого існування. Вона дає нам почуття власної гідності, з якого народжується бажання до гармонійного життя, де інші також мають гідність» (Rutherford, 2007, p. 162). Якщо ж ми принижуємо, зневажаємо, ігноруємо тих, хто поруч, то викликаємо у них жорстокість, мета якої утвер-

дити і врятувати себе (дет. див.: Rutherford, 2007, p. 163). Так поступають дівчатка-гаїтянки у романі Ібі Зобой. Вони дають відсіч будь-яким найменшим образам. І зрештою в усій школі їх бояться і називають небезпечними «бджолами» із західного району. Учні вірять, що гаїтянки з допомогою вуду насилають порчу, крім того, вони бояться їхньої жорстокості. Оповідачка розкриває природу брутальної поведінки дівчат і пояснює її прагненням до виживання.

Одна з новаторських рис твору «Американська вулиця» – оповідь від особи дівчини про реалії імміграції. Традиційно в центрі міграційних романів маємо недитячий чи підлітковий досвід переміщення з одного краю в інший. Натомість Ібі Зобой обрала головним персонажем роману сімнадцятирічну Фабіолу Тюссо.

Переїзд дівчини з рідного краю до США зумовлений рішенням матері, а не політичними чи економічними негараздами. Фабіола уособлює не найнижчу верству гаїтянського суспільства, що впливає на її сприйняття Нового Світу і адаптацію в ньому. Вона розмовляє англійською і має хорошу освіту, бо на кошти тітки, яка проживає в США, навчалася в престижній міжнародній школі: «... моя мати послала мене в одну з найкращих англомовних шкіл. Моїми однокласниками були сини і доньки головних менеджерів фірм, сирійських бізнесменів, відомих гаїтянських футболістів та знаних музикантів. Колір нашої шкіри мав найрізноманітніші відтінки коричневого і не-коричневого. Саме за це ви і платите – бути в одному класі зі студентами, які є прикладами для всього світу» (Zoboy, 2017, p. 43).

Такий біографічний факт дівчини-іммігрантки відо-

кремлює її образ від традиційних уявлень про переселенців як малоосвічених чи примітивних. Хоч вона оперує цивілізаційними кодами, все ж культурні коди сучасних США стають для неї справжніми викликами.

Якщо традиційно в іммігрантському наративі відбувається рух чужинця від бідності та нещастя до благополуччя і безпеки, то у романі Ібі Зобой маємо головну героїню, яка приїжджає у світ криміналу і жорстокості. Замість великих сподівань на американську мрію, вона стикається з жорстокою правдою буття.

Наприкінці роману Фабіола роздумує про Америку через метафору простору і стверджує, що спочатку, коли американський рівнинний ландшафт розкидається перед очима, то видається наче не існує жодних перепон для мрій, проте з часом, зізнається вона, «я зрозуміла, що кожен з нас долає власну гору тут, в Америці. Ці гори високі і могутні, вони живуть у наших душах і щоденному бутті людей» (Zoboy, 2017, p. 330).

Фабіола потрапляє в бідний район Детройта, колись квітучого, а тепер депресивного американського промислового гіганта, який порівнює з кримінальними та убогими місцями Порту-о-Принс. Проте навіть вони видаються їй кращими, аніж порожня і похмура Американська вулиця, де проживає її тітка з трьома доньками. Фабіола пригадує найнебезпечніші місця свого рідного міста, але «вони не такі порожні і ледь освічені ліхтарями, як ця Американська вулиця, де лише гавкає собака та перед світанком співає старий чоловік» (Zoboy, 2017, p. 65).

Реалії убозтва та занапащеності, від яких намагалася вберегти її мама, виявляються зовсім поруч і стають випробовуванням для дівчини. Вони становлять сюжет-

ну напругу роману. Як зазначає М. Флудернік: «...історії мають провокувати інтерес, розповідати про щось нове, про те, що лякає чи викликає захоплення в авдиторії» (Fludernik, 2010, p. 264).

Крок за кроком мрії про безтурботне і щасливе американське життя, сформовані матір'ю, кіноіндустрією та соціальними мережами, розвіюються і наступають гіркі будні. Помалу дівчина вникає у стан справ і дізнається, що її сестри пов'язані із торгівлею наркотиками, що з їхньої вини нещодавно загинула дівчина.

У вирі складних подій, де присутні наркоторгівля, вбивства та расизм, для Фабіоли важливо не загубитися і не втратити себе, свою ідентичність, мораль, погляди і принципи, бо в іншому разі вона стане частиною злого і потворного світу бідного району Детройта. Відповідно, йдеться не про те, щоб інтегруватися та розчинитися у новому місці, а щоб не зламатися і залишитися собою. Переживання за майбутнє іммігрантки визначає емоційний фон сприйняття її оповіді.

Ідеологічна риторика сучасного міграційного роману, прикладом якого є «Американська вулиця», акцентує збереження ідентичності чужинця, а не його асиміляцію. Іммігранти конструюють нову самість через поєднання основної і набутої ідентичності, і при цьому усвідомлюють вагомість і валідність першої.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 2

Проаналізовані у цьому розділі твори (Ч. Н. Едічі «Американа», Л. А. Урреа «Будинок розбитих ангелів» та І. Зобой «Американська вулиця»), що належать письменникам, які пишуть англійською мовою, але прибули з різних куточків світу до США, оприсутнюють нові виміри суб'єктності мігранта. Міграційний досвід сучасності відрізняється від того, який переживали чужинці в попередніх століттях. Їхня суб'єктність формується в реаліях структурного расизму та упередженого ставлення до мігрантів.

Бажання молодих людей покинути батьківщину, зумовлене тим, що в США вони сподіваються знайти кращі умови для реалізації свого потенціалу, зрештою закінчується розчаруванням. Структурна несправедливість американського суспільства оприявнюється на кількох рівнях: розподілу простору, мови, працевлаштування, зовнішнього вигляду. Ці реалії стають щоденними практиками расизму.

Зокрема, мігранти з африканських країн не можуть претендувати і на окрему ідентичність, бо їх прописують

до афро-американців, історичний і культурний досвід яких, відрізняється від колективного досвіду тих, хто народився в Новому Світі.

Цікавим мотивом американської літератури є популяризація афрополітанізму як альтернативи до традиційної національної ідентичності. Проте реалії життя персонажів у західних країнах (США та Великій Британії) різко обмежують їхні прагнення належати до глобальної спільноти. Колір шкіри, відсутність дозвільних документів на проживання, конкуренція за місце праці примушують їх зрештою визнати, що пропагований афрополітанізм це радше фальшивка, що замасковує реальне становище іммігранта.

Та все ж життя за кордоном виявляється не марним, мігранти повертаються, наприклад, у Нігерію, щоб розвивати свою країну з допомогою набутого досвіду. Повернення свідчить не про фіаско в країні поселення, а показує переоцінку ситуації, цінностей і міфів про далекі країни, а також реінтеграцію в рідну спільноту. Афрополітанізм можливий швидше у віртуальному просторі, де не діє митний контроль і паспортна система. Цей альтернативний простір і дає надію на реалізацію потенціалу чорношкірих космополітів, які готові до діалогу, але світ все ще зволікає з адекватною відповіддю.

Як показано в американських романах, наслідком небажання мігрантів асимілюватися, особливо після краху сподівань в новій країні поселення, стає повертаються назад на батьківщину або переїзд на інші землі в пошуках кращої долі. Відтак іммігранти стають радше мігрантами, що перебувають у постійному русі.

РОЗДІЛ 3. ОПОВІДАЮЧИ МІГРАЦІЮ: НАРАТИВНІ СТРАТЕГІЇ СУЧАСНОГО МІГРАЦІЙНОГО РОМАНУ США

Художній наратив міграції визначається наративною суб'єктністю мігранта, який оповідає свою історію переміщення через призму власної культури і таким чином інкорпорує покинуте у набуте, схрещує різні традиції і творить нові оповідні ідентичності. Спогади, пам'ять і рефлексія стають тими домінантами, що допомагають, так би мовити, порозумітися з минулим і вибудувати свій образ з уламків минулого. Переоцінка прожитого допомагає подолати початкову образу на покинутий край, з яким довелося у пошуках кращої долі розпрощатися ймовірно назавжди. Тому рефлексія веде не просто до спогадування, а до трансформації персонажа в екзилі, зміни його ставлення до прожитого.

3.1. ОНТОЛОГІЧНИЙ МАГІЧНИЙ РЕАЛІЗМ У РОМАНІ ІБІ ЗОБОЙ «АМЕРИКАНСЬКА ВУЛИЦЯ»

Наративна ідентичність мігрантки в романі Ібі Зобой «Американська вулиця» формується через використан-

ня елементів магічного реалізму. Як зауважує М. Боверз (Bowers, 2004), популярність магічного реалізму пояснюється тим, що він відкриває нові можливості опису реальності, які дають змогу показати альтернативне до західного потрактування світу (докладніше див.: Bowers, 2004, p. 1-2). У постколоніальному та імміграційному дискурсах цей модус письма став одним зі способів оприявлення альтернативної історії, відмінного від європейського світовідчуття і, що не менш важливо, нового типу оповіді, де ірраціональне і раціональне займають рівні позиції. Бордерність/помежовість провокує думки про відносність не лише реальності, а й правди, істини, мови та інших концептів, сформованих західною епістемологією.

Упродовж своєї історії термін «магічний реалізм» зазнав низки переакцентувань. М. Боверз виокремлює три періоди його функціонування: перший – 1920-ті роки, другий – 1940-ві роки, і, нарешті, третій – від 1955 року і донині. Естетика магічного реалізму стала однією із домінант європейського модернізму і згодом поширилася на Південну Америку, а звідти в переосмисленому форматі знову повернулася у Європу та Північну Америку.

Ключовими мистецькими постатями, які безпосередньо пов'язані з ідеологією магічного реалізму, стали Франц Рох, Алехо Карпентьєр, Массімо Бонтемпеллі, Анхель Флорес, Ґабрієль Гарсія Маркес, Хорхе Луїс Борхес. Як відомо, уперше термін «магічний реалізм» використав німецький мистецтвознавець Франц Рох у праці 1925 року «Постімпресіонізм, магічний реалізм: проблеми сучасного європейського малярства» (Roh, 1925). При аналізі мистецтва магічного реалізму він акцентував такі

його риси, як: точність деталі, фотографічність, показ незвичного ракурсу предметів, а також змалювання містичних аспектів реальності.

Сфокусованість на матеріальних об'єктах та їхньому бутті у світі – одна з питомих рис цього типу художньої репрезентації. Через зображення матеріальних речей оприявнюється не лише таємнича і неосяжна природа людської натури, а й самих цих речей. Ключове слово «магічний» позначає те, що йдеться не про раціональне осягнення реальності, а про таємничість буття, його містичність та нелогічність. Звідси знаковим для такого типу наративу є залучення незвичних елементів та образів, які вже своїм існуванням підривають і послідовність, і здоровий глузд описуваних ситуацій.

У теоретичному дискурсі магічного реалізму наявні два підходи до потрактування цього мистецького явища: євроцентричний та південноамериканський. Одним із перших цю дискусію розпочав Алехо Карпентьєр, який розмежував європейський тип магічного реалізму та латино-американський. Зокрема, він зазначив, що раціоцентризм європейської культури перешкоджає природньому залученню до неї магічного, натомість південноамериканська традиція, що глибоко ґрунтована на міфічних віруваннях і світогляді, органічно інкорпорує магічне (дет. див.: Bowers, 2004, p. 33-34).

Романи Алехо Карпентьєра («Царство світу цього» (1949) та Мігеля Астуріаса («Маїсові люди» (1949)) стали чітким виявленням латиноамериканського магічного реалізму на світовому рівні. Для них, як і для решти текстів латиноамериканських митців, нівеляція кордону між справжньою реальністю і магією не викликає жодного

сум'яття чи подивування і сприймається як продовження усної народної традиції.

Натомість в європейській парадигмі ерозія межі між дійсністю та магією є радше ознакою спотвореної свідомості персонажа. А. Карпентьєр, як й інші представники Латинської Америки, з легкістю і безпосередністю інкорпорують у свої тексти практики вуду, африканські вірування і ритуали, які зовсім не суперечать реалістичності оповіді. Сам Карпентьєр акцентував, що перетини багатьох культур карибської, африканської, європейської та індіанської породили прикметне світосприйняття, яке реалізоване в особливому типі художньої практики, барокової за своєю сутністю: «Чому власне Латинська Америка обрана територія для "бароко"? Через те, що симбіоз, змішання рас дали підстави для бароковості. Американське бароко розвивалося разом із креольською культурою, з креольською значеннєвістю, із самоусвідомленням американця, із самоусвідомленням його іншості, його новизни, симбіозу, його креольської природи» (Carpentier, 1995, p. 100).

Культури майя й ацтеків, симбіоз африканського і європейського культурних пластів стали підґрунтям для американської барокової експресії.

Услід за іспанським конкістадором Ернаном Кортесом, завойовником Мексики, Карпентьєр наполягає, що Латинська Америка потребує нового словника, нових художніх прийомів для репрезентації реальності. Примітно, що позиція А. Карпентьєра щодо унікальності південноамериканської естетики розкритикована, наприклад, Амарилль Чанади, яка наголошує, що митець сконструював наївне та есенціалістське поняття лати-

ноамериканського магічного реалізму для того, щоб увиразнити різницю між європейським і південноамериканським культурним виробництвом (докладніше див. Carpentier, 1995, p. 93).

Своєю чергою Альфред Лопез в одному з розділів колективної монографії «Posts and Pasts: A Theory of Postcolonialism» повертається до питання термінології: ««"Магічний реалізм". Європейський термін, що використовується для позначення "не-європейської літератури", літератури, яка хоч і асимілювала риси "космополітичного статусу Третього світу", обдаровує оригінальними письменниками, зберігає власну відмінність, прикметність чи алтерність і це породжує питання: хіба цей акт називання, це відмежування чи позначення кимось стороннім тексту написаного, скажімо, латиноамериканським митцем, не є марною європейською спробою класифікувати і, отже, "зрозуміти його" (текст) через процес називання, що вже саме собою є способом апропріації, упокорення "дикого", "екзотичного" тексту, локалізації його в раціональну європейську критичну парадигму, хіба це не спосіб опанування, оволодіння іншим, складним текстом? У такому разі акт називання є алегорією колоніальної уяви, привласнене читання є читанням привласнення» (Lopez, 2001, p. 143).

Загалом, консенсусним варіантом інтерпретації магічного реалізму є визнання його подвійної природи і подвійного локусу функціонування: європейського та латиноамериканського. У цьому контексті варто згадати позицію Дж. Делбаере, яка розрізняє фольклорний магічний реалізм та науковий. Перший походить із народної творчості, а другий – «сформований на основі багатьох

традицій, щоб спровокувати певний наративний ефект» (Bowers, 2004, p. 87). Р. Ехеваррія теж виокремлює два різновиди магічного реалізму: онтологічний (ґрунтується на міфічних та релігійних віруваннях, що становлять культурний контекст письменника) та епістемологічний (в основі якого знання, а не вірування) (дет. див.: Bowers, 2004, p. 86). Ілюстрацією першого типу є висловлювання С. Рушді про те, що джерело Маркесового магічного реалізму – «сільський світогляд» (Bowers, 2004, p. 88).

Важливою для осмислення магічного реалізму стала праця А. Флореса «Магічний реалізм в іспанській американській художній літературі» (Flores, 1995), де він, зокрема, розмежував магічний реалізм і чарівний реалізм (marvellous realism). На думку дослідника, джерела латиноамериканського варіанта цієї естетики маємо ще у творчості Сервантеса, а з часом сильний вплив на неї мала романістика Ф. Кафки. А. Флорес називає збірку оповідань Х. Л. Борхеса «Загальна історія ганьби» (1935) першим зразком латиноамериканського варіанта магічного реалізму. Як стверджує Кенет Рідз, А. Флорес «територилізував» магічний реалізм як питому рису іспаноамериканської літератури (Reeds, 2006, p. 182).

З того часу маємо низку досліджень (Borges, 1992; Carpentier, 1995; Chanady, 1985; Connell, 1998; Marquez, 1967; Irish, 1970), що утвердили цей модус письма як властиво латиноамериканський і, відповідно, дистанціювали його від європейського контексту, зокрема, від теорії Ф. Роха.

Ідея про вплив європейського модернізму на латиноамериканську естетику потроху відійшла на задній план. Від середини минулого століття в лексиконі літературознавчих досліджень загальноприйнятим стало

твердження про те, що «магічний реалізм – це особлива властивість латиноамериканської літератури, що поєднує фантастичне з реалістичним» (Reeds, 2006, p. 183).

Відтак маємо поступове стирання європейського впливу на південноамериканських митців. Свідченням цього є твердження Дж. Франко в праці «Вступ до іспано-американської літератури», де дослідниця зазначила, що немає потреби говорити про значимість творчості європейських модерністів для латиноамериканських письменників, адже останні живилися найперше власними розповідними традиціями (дет. див.: Franco, 1969, p. 310).

Подальше відмежування від європейського контексту виявляємо і в тих працях, де ім'я Ф. Роха згадується, але підкреслено, що німецький мистецтвознавець потрактовував магічний реалізм із феноменологічної позиції. У його працях ішлося про особливий тип мистецької репрезентації світу. Отже, слід розмежовувати аналіз магічного в художніх текстах від наявності містичного в реальності. Розпізнати незвичайне в житті і визнати його існування вимагає віри в магію, що, на думку дослідників, не властиво західній цивілізації загалом.

Натомість унікальність латиноамериканської версії магічного реалізму полягає в переконанні самого митця в тому, що магічне існує. За словами Амарилль Чанади, магічний реалізм репрезентує суперечливі погляди на те саме поняття, яке вміщає дві культурні традиції: «одна з яких заснована на "просвітництві" та раціональному розумінні реальності, а інша на визнанні надприродного як частини буденності» (Chanady, 1985, p. 21-22).

Іманентна риса магічного реалізму – однакове ставлення та потрактування як реального, так і ірреального

світу, тобто незвичні події чи персонажі не мають якогось особливого статусу та інтерпретуються так, як і реальні. Це забезпечується насамперед оповідною інстанцією, яка сприймає надприродне і природне однаково. Із цього приводу М. Боверз зауважує: «... магічне залишається магічним, а реальне реальним, але, на відміну від реалістичного наративу, вони трактуються серйозно» (Bowers, 2004, p. 63).

Як зазначає Д. Лодж у праці «Мистецтво прози», магічний реалізм не властивий британській прозі, він привнесений до неї тими письменниками, які пережили складні та травматичні історичні події: «Напевно, відносно нетравматична історія Британії модерного часу спонукала письменників продовжувати традицію реалізму. Магічні елементи імпортовані в нашу літературу ззовні, а не народжені в її лоні. Їх використовували деякі англійські романісти, зокрема, ті, які особливо чутливі до питань гендеру: Фей Велдон, Анжела Картер та Дженет Вінтерсон» (Lodge, 1992, p. 114). Відповідно до логіки рефлексій Д. Лоджа магічний реалізм використовується в західній традиції для вербалізації надзвичайно травматичного пережиття, яке неможливо описати засобами реалізму.

На нашу думку, запозичена латиноамериканська традиція збагатила західний дискурс письма, але в контексті власної культури вона є органічним елементом світогляду та світосприйняття індивідуума, способом реалізації міфічного мислення та розуміння світу. Звідси йдеться про дворівневість магічного наративу: омовлення психологічно складного переживання і сплав реальності та вигадки, що властиві окремим суспільним формаціям.

У творі сучасної гаїтянсько-американської письмен-

ниці Ібі Зобой «Американська вулиця» (2017) маємо чіткі ознаки того, що Р. Ехеваррія означив як онтологічний магічний реалізм. Жанрова природа цього роману охоплює кілька його різновидів: міграційний, кримінальний, соціально-побутовий, політичний та роман виховання. Діегеза твору центрована на образі Фабіоли Туссен, дівчини з Гаїті, яка переїхала до Детройта до родини своєї тітки. У романі тонко змальовано світовідчуття іммігрантки, її ностальгію за покинутим рідним краєм та боротьбу зі стереотипами щодо чужинців.

Релігійні вірування та практики становлять один із стрижнів як колективної, так й індивідуальної самості чужинців, від якого вони зрідка відмовляються. Загалом у ситуації перебування на чужині релігія набуває нового сенсу для людини, адже через релігійний словник вона вербалізує свої страхи, переживання, пояснює негаразди та отримує певну розраду. Як зазначає К. Кнотт: «Релігійні традиції підтримують людей, коли вони готуються до імміграції, під час самого процесу переміщення, коли вони прибувають до місця призначення і розпочинають своє життя в новому краї» (Knott, 2016, p. 71).

Загалом дослідник виокремлює кілька важливих функцій релігійних практик іммігрантів. По-перше, вони стають опорою для чужинців в нових реаліях життя. Адже іммігранти апелюють передовсім до своїх святих і духів, щоб ті допомогли їм у тяжку хвилину. По-друге, релігія допомагає згуртувати спільноти і надає самотнім переселенцям відчуття приналежності. По-третє, коли релігійні практики виходять за межі поселення окремої колективності, то сприяють інтенсифікації її (спільноти) видимості у суспільстві. У дослідженнях про міграцію та

релігію увага головним чином зосереджена на релігійних спільнотах та їхній ролі як нового дому для мігранта, що підтримує його у складну хвилину (дет. див.: Brodwin, 2009; Conway, 1978; Ebaugh, 2000; Gallo, 2016; Henkel, 2005; Intersections, 2016), а також на впливі релігії мігрантів на місцеві практики.

У романі Ібі Зобой маємо зосередженість на інтимному зв'язку між людиною та її віруваннями. Йдеться про стародавні ритуали та поклоніння гаїтян: вуду та різноманітних духів, в яких до сьогодні вірять жителі Карибського регіону. Як стверджує дослідниця Карен Річман: «Католицизм, вуду та протестантизм, три офіційно визнані релігії Гаїті, взаємопроникають та взаємодіють одна з одною у флюїдному, множинному і транснаціональному релігійному просторі Гаїті» (Richman, 2008, p. 4).

Римо-католицизм був запроваджений на Сан-Домінго (колоніальна назва Гаїті) 1697 року як наслідок французької колонізації, а 1985 року на Гаїті визнали протестантизм як ще одну офіційну релігію і лише у 2004-му цей же статус отримало найдавніше вірування Вуду. Доречно згадати, що зближення послідовників протестантської віри та Вуду відбулося на основі неприязні до римокатолицизму (дет. див.: Richman, 2008, p. 15).

У перекладі з креольської «вуду» означає жанр ритуальної музики та танцю, що виконуються на честь одного з духів. Такі духи називаються Лва (*Lwa)*, «а їхня іконографія та назви це – суміш африканських та європейських впливів; деякі з них схожі до європейських святих, а інші мають африканські назви» (Richman, 2008, p. 18). Їхнє основне завдання захищати родину від усіляких негараздів. Духів не можна занапащувати та забувати про

них, бо інакше вони будуть мститися. Вуду практики і викликання духів широко використовуються митцями, що прибули з країн Південної Америки, і часто стають містками між європейською та південно-американською літературною традиціями, а також деклараціями питомої культурної ідентичності.

У романі Ібі Зобой дискурс вуду позначає етнічну своєрідність наративу, забезпечує його магічну складову, а також увиразнює ідентичність іммігрантки, яка не відмовляється від колективного духовного спадку. У цьому контексті варто згадати думку Девіда Коварта, який у роздумі про ідентичність іммігрантів апелює до думки Вільяма Дюбуа про подвійність самості афро-американців. Д. Коварт пише: «На відміну афро-американців іммігранти, звичайно, пам'ятають свій попередній психічний досвід: час перед географічним та культурним переміщенням. Водночас ця пам'ять надає діаспорній подвійності ще більшої муки» (Cowart, 2006, p. 126).

Завдання письменника з мігрантським минулим передати складність цієї подвійної сутності людини, що змушена змінити місце свого проживання. Однак, як стверджує Д. Коварт, письменники, що змушені переїжджати в іншу країну часто мають відповідати сподіванням видавців і читачів, а звідси писати про «минуле, етнічність і свою інші сть» (Cowart, 2006, p. 129). Така комодифікація ідентичності спричинює те, що більшість письменників описують покинуті краї і таким чином задовольняють «популярний американський тренд: більше і більше "офшорного" виробництва» (Cowart, 2006, p. 129).

У першу ніч у домі тітки Фабіола витягує з валізи фігурку Пречистої Діви, дві маленькі чайні свічки, оздо-

блений бісером ассонський гарбуз, маленький мідний дзвінок, білий емалевий глечик, хрест і шматок білої тканини. Дівчина викладає усе це на вільну полицю і починає здійснювати ритуал викликання духів, щоб вони допомогли їй зв'язатися з матір'ю. Фабіола пригадує настанови, що потрібно прислухатися до кожної найменшої реакції тіла, бо усе це знаки від Лва. Зрештою під час ритуалу вона справді бачить матір, місце та людей, які поруч із нею. Такі елементи магічного реалізму, що час до часу трапляються під час нарації, не викликають жодної недовіри. Магічне та реальне поєднані в свідомості Фабіоли, і, зрештою, читач теж вірить їй. Через відчуття та інтуїцію дівчині вдається зрозуміти, що відбувається навколо. Фабіола радиться з духами, надіється на їхню допомогу так само, як на допомогу з боку звичайних людей.

Елементи магічного реалізму використані Ібі Зобой не лише для того, щоб вербалізувати інакшість свідомості гаїтянської іммігрантки і загалом іншість світосприйняття представників Карибського регіону, але й тому, що травматичне минуле надто ємкісне .

Оскільки дівчина – головна наративна інстанція, яка викликає довір'я реципієнта, то, відповідно, її звертання до ірраціонального світу та вуду практик не викликає подивування. Спілкування нараторки з невидимими силами достовірне і не суперечить логіці здорового глузду. Воно нічим не відрізняється від телефонної розмови, яку забезпечує їй офіцер поліції. Усе, що відбувається навколо, Фабіола пояснює через покарання чи винагороду з боку духів. Так, у листі до мами вона з почуттям вини пише: «Я намагаюся пригадати, де я згрішила. Я дозволила Марко торкнутися мене перед від'їздом. Можливо,

цим я розгнівала Lwa кохання і родючості – Езілі? Напевно, вона наказала своєму коханцеві Папі Легба не дозволити тобі увійти у ворота свободи, приєднатися до твоєї сестри, племінниць і до мене?» (Zoboi, 2017, p. 60).

У цих словах прочитуємо наївне світорозуміння, що закорінене ще в давніх віруваннях та архаїчному сприйнятті. Людина відчуває свою залежність від волі духів та вищих сил. Давній анімастичний світогляд, як зазначає З. Фройд, ґрунтується на магії, основним принципом якої є намір «нав'язати реальним предметам закони душевного життя» (Фройд, 2019, с. 113).

В особі безхатька, який співає на розі вулиці, Фабіола тут же розпізнає одного з духів Lwa, Папу Легба, того, який стоїть на перехрестях і вказує на шлях. Примітно, що дівчина впізнає в старому чоловікові духа у першу ніч після прибуття до міста, тобто чужинка накладає на новий простір свій спосіб його прочитання. Вона бачить те, у що вірить і звідки сподівається на допомогу. Таємнича постать чоловіка, якого ображають і зневажають, приваблює її саме стражданнями, які нагадують їй про власну безпомічність і беззахисність. Вони схожі своєю знедоленістю і самотністю. Оповідачка наділяє безхатька даром провидіння. Папа Легба наспівує дивні пісні, у словах яких дівчина відстежує підказки до дій. Віра в духа і його допомогу підтримує Фабіолу впродовж усього роману.

Як зазначав З. Фройд, духи і демони – це проєкції почуттів примітивної людини. «Об'єкти своїх афектів людина перетворює в окремих осіб, населяє ними світ і знову знаходить у цьому світі свої внутрішні душевні процеси» (Фройд, 2019, с. 113). У роздумах про магію і, зокрема, про імітативну магію З. Фройд констатує, що примітивна

людина має надзвичайну віру в могутність своїх бажань. Усе, що вона творить, має здійснитися лише тому, що в неї є сильне бажання. Схожий мотив прозвучав і в романі Ібі Зобой, де Фабіола наділяє безхатька магічними даром.

Важливо, що коли тітка дівчини переїхала до Детройта, то теж вірила в те, що старий чоловік – це дух. Її донька пригадує, що в дитинстві мати завжди говорила дітям, що безхатько на розі вулиці є Папою Легба. Проте із часом вона перестала вірити в духів. Підтвердженням незвичайності старого чоловіка слугує і спогад однієї із сестер, яка пригадує, що відколи вони переселилися до Детройта, безхатько завжди був старий. Таке зауваження дівчини, яка точно не вірить у духів і потойбічні сили, викликає і довір'я читачів до Lwa.

Загалом, як слушно зауважує М. Боверз, процес читання творів магічного реалізму можливий лише за умови, що читачі вірять у магію подібно до персонажів художнього світу. «Одна з особливих рис магічного реалізму полягає в тому, що читач повинен довіряти наратору і сприймати реалістичні і магічні елементи реальності на одному рівні. Читачі мають повірити в цілковиту правдивість фікційного світу впродовж процесу читання, незалежно від того, наскільки він відрізняється від реального світу і переконань реципієнтів» (Bowers, 2004, p. 3-4).

Зрештою, наприкінці роману, коли Фабіола розглядає світлину, де сім'я її тітки сфотографована відразу після заселення в нове помешкання, то помічає на задньому фоні того ж Папу Легбу. Отож, дух супроводжував родину від початку їхнього прибуття до Детройта. Поєднання давніх вірувань і реалій сучасного життя органічне для

Фабіоли. Вона жодного разу не сумнівається в тому, що духи допомагають їй вижити в Новому світі.

Данина магічному мисленню оприявнюється і в образі дому, куди поселилася Фабіола. «Дім на перехресті вулиць нагадує будинок Буендіа з роману Ґабрієля Ґарсія Маркеса «Сто років самотності» або так само можемо провести паралель із будинком Сеті з роману Т. Моррісон «Улюблена». Йдеться про будинки, що наповнені історією, і відповідно духами та привидами» (Чернишова, 2021б, с. 92). Історія прописана в їхніх стінах, що пам'ятають про трагедії родин, які тісно пов'язані з трагедіями окремих історичних періодів.

Будинок під номером 8800 на Американській вулиці, в якому поселилася Фабіола і адресу якого вона знала напам'ять ще змалечку, коли до них приходили поштові конверти з Детройта, і в який вони з матір'ю мріяли повернутися, виявився цвинтарем складних доль різних поколінь американців. З допомогою техніки магічного реалізму оповідачка руйнує кордони між теперішнім і минулим, через інтуїтивне відчуття вона проникає в історії різних родин. Помутніння свідомості дає змогу внутрішньому фокалізатору описати зустрічі з різними мешканцями дому, які вже давно померли.

Історія будинку 8800 на Американській вулиці розказана так само, як історія життя кожного персонажа. Відтак світ речей і світ людей поєднані і між ними нема ієрархії. Змалювання будинку не як об'єкта-контейнера, де змінюються покоління людей, а як певного втілення духу окремих епох корелює з підходом сучасних представників теорії речей та Нового матеріалізму. Так, Г. Гарман стверджує, що речі існують поза людською свідомістю:

«Проблема з індивідуальними речами полягає в тому, що їх ніколи не вважали автономними чи індивідуальними, їх розуміли як вічні, незмінні, прості і вони були прямо доступними певній привілейованій свідомості» (Harman, 2012, p. 185).

Будинок проживає свою історію і рефлексує над нею подібно до персонажів роману. Усе XX століття США передано через мікроісторію одного помешкання. Як зазначає С. Маґнуссон, «мікроісторія створює фокалізацію, у якій перехрещуються різні промені минулого, і це надає їй справжньої сили» (Magnússon, 2013, p. 13). Отже, спочатку в будинку під номером 8800 проживали польські іммігранти Адріян та Рут Вайсс, які прибули до Детройта, щоб працювати на заводі Генрі Форда, де виготовляли славнозвісні перші автомобілі «форд» моделі Т. Згодом за пиятику Адріяна вигнали з роботи і він приєднався до Пурпурової банди, що займалася контрабандою алкоголю з Канади. Зрештою в часи Великої депресії пана Вайсса застрелили.

Так минула перша чверть XX століття в США. Далі в будинку поселився чорношкірий Лестер Волкер з Алабами. Це окрема сторінка в історії Америки: міграція чорношкірого населення з південних штатів після Першої світової війни, спонукою до якої став розвиток автомобілебудування в Детройті і велика кількість робочих місць. На той час в аграрних південних штатах не було роботи і велася жорстока расистська політика. Наплив афроамериканців викликав хвилю невдоволення з боку білошкірого населення. Зокрема, це виявилося і в дискримінації щодо помешкань чорношкірих американців, яким не дозволяли поселятися в районах, де жили білі. Цю історичну реалію передано через розстріл Лестера Волкера через

день після того, як він поселився серед білих.

Наступний історичний момент – масова втеча білошкірих із Детройта на околиці і зміна расової палітри міста. Зрештою, у 1967 році нові погроми чорношкірих розпочалися з 12-ї вулиці і були одними з наймасовіших в історії США. Якщо мешканець будинку 8800 Лестер-старший був убитий як один із перших поселенців серед білих, то його син Лестер-молодший загинув від кулі в 1967 році в західній частині Детройта, що була заселена чорними і вважалася найбільш криміногенною. На початку XXI століття дім купив гаїтянський мігрант Жан-Філіп Франсуа, який приїхав працювати на завод «Крайслер». Проте його, як й інших мешканців будинку, знайшла куля. Історія будинку 8800 – це мікроісторія Детройта чи навіть самих США, де через різні покоління мешканців розкриваються трагедії XX століття.

Наприкінці роману руйнування будинку означає не лише прощання з нещастями, що супроводжували гаїтянських іммігрантів від початку їхнього поселення, це також руйнування певного типу американської реальності, що обтяжена расовими упередженнями.

У романі відбувається переосмислення дому як простору індивідуального буття людини, як місця захисту від нещасть. Дім фігурує не як територія приватної пам'яті, що детально описано Г. Башляром (Bachelard, 2012), а як архів колективної пам'яті. До речі, метафора архіву актуальна для традиції магічного реалізму. Простір будинку уможливлює зв'язки між різними поколіннями іммігрантів, які поселялися в ньому і надіялися на щасливе майбутнє.

Моріс Хальбвакс зазначав, що «місце і колективність накладають відбиток один на одного. Тому кожен період

життя групи можна відобразити в просторі... Кожен нюанс, кожна деталь місця зрозумілі лише представникам групи, оскільки кожна частинка місця відповідає певним аспектам структури і життя їхньої спільноти, і дає їм відчуття стабільності» (Halbwachs, 1992, p. 2). Натомість Ібі Зобой прописує колективну пам'ять не лише в громадських спорудах, але і в приватному помешканні.

Елементи магічного реалізму властиві й іншим текстам, де репрезентовано досвід міграції та міграційних процесів. Магічні вірування та ритуали визначають світогляд мігрантів та дають їм змогу підтримувати духовний зв'язок із покинутим краєм. Крім того, магічний дискурс допомагає новоприбульцям локалізуватися в новому середовищі і розпізнати в ньому сліди своїх вірувань.

Елементи магічного реалізму сприяють динаміці сюжету і здійсненню того, що в умовах реалістичного типу письма залишалося б недосяжним для персонажа, який втратив батьківщину, зокрема, йдеться про його/її уявне повернення до рідного порога. Доречно у цьому контексті процитувати міркування Т. Мейзерської, яка влучно зауважує: «Міф стирає суперечності, зводить і гармонізує крайнощі, повертає історію до природи, долаючи географічні межі, творить уявні безмежні світи людського духу» (Мейзерська, 2022, с. 51).

У романі Ібі Зобой техніка магічного реалізму оприявнюється через звернення до міфології, ритуалів та релігійних вірувань. Авторка інкорпорувала у текст твору духа Lwa, в існування якого вірять гаїтянці. Образ дому в романі також локалізовано у парадигму магічного реалізму. Помешкання на розі вулиці уособлює історію США XX століття, що передана через мікроісторії окре-

мих мешканців. Життя у домі тісно пов'язане з трагічними сторінками важливих подій: расизму, сегрегації та нетерпимості. Для того, щоб оживити минуле будинку Ібі Зобой звертається до художніх прийомів магічного реалізму. Головна героїня проживає минуле і заглиблюється в емоційне поле помешкання.

3.2. РЕТРОСПЕКТИВНА НАРАЦІЯ В РОМАНІ ДІНИ НАЙЄРІ «ПРИТУЛОК»

Темпоральність і часові пласти набувають особливого значення у міграційних романах. Очевидно, що минуле і його безнастанне проживання визначальні для іммігрантської самості. У рефлексивній зверненості до минулого чужинці вибудовують свій діалог зі світом. Географічне дистанціювання дає можливість іммігрантам поглянути з іншої перспективи на прожите життя. Фізичний простір чужини функціонує для переселенців символічним простором, де відбувається заглиблення у пережите.

З огляду на зосередженості вигнанців на минулому ретроспективна нарація становить одну з домінантих рис міграційних романів. Варто зазначити, що її (ретроспекції – С. Ч.) характер неоднозначний, тобто з часом ставлення до пережитого, емоційна загостреність і чутливість до нього змінюються меланхолією, а далі і засвоєнням того, що спочатку навмисно витіснялося чи сприймалося як меншовартісне. Увага цього підрозділу зосереджена на аналізі психо-емоційної динаміки ретроспективної оповіді в романі Діни Найєрі «Притулок».

Одним з ключових для нашого дослідження є твер-

дження М. Аж'є (Agier, 2008) про етапи (стадії) адаптації іммігрантів. У роздумах про досвід вигнанців він виокремлює три стадії: перша, стадія руйнування, що полягає у прагненні мігрантів покінчити з минулим, заперечити усе попереднє життя. Другий етап – усамітнення, час, коли чужинець розпізнає іншу культуру, інший досвід життя і аналізує кожен крок свого перебування. Це час мовчання і спостереження. І, нарешті, третій етап – це період діяльності та інтеграції у нові реалії життя. Відповідно до цих етапів ініціації чужинця змінюється і його ставлення до минулого. Важливе у цьому контексті також питання взаємодії транскультурної[7] та мігрантської ідентичності, що зокрема висвітлені у працях А. Маалуфа (Maalouf, 2012) та М. Епштейна (Epstein, 2009).

Наступна методологічна складова цієї частини праці уґрунтована на теоріях часу і оповіді. П. Рікер у праці «Час і наратив» (Ricœur, 1986) відмежував художню темпоральність від наукового розуміння часу. Філософ розмислював про суб'єктивний, психологічний час, присутній у художньому тексті, та стверджував, що пригадування і спогади звільняють нарацію з-під влади хронологічного часу (дет. див.: Ricœur, 1986, p. 85).

Дослідник взяв до уваги розмисли Ж. Женета про романи М. Пруста і зазначав, слушність думки про те, що час наративу варто розуміти не як його темпоральність, а як темпоральність процесу оповіді. Розвиваючи цю тезу, і Ж. Женетт, і П. Рікер наголошували на суперечності, що наяв-

7 Огляд сучасних підходів до транскультуралізму див.: Шимчишин М. Транскультуралізм у турбулентності постпозитивістського реалізму. Сучасні літературознавчі студії. Літературний дискурс: транскультурні виміри. Том 12. Київ, 2015. С. 604 – 613.

на між пригадуванням минулого як воно було і сприйняттям його з перспективи часу (дет. див.: Ricœur, 1986, p. 93).

Отже, напруга, що виникає між часом втраченим і віднайденим знову, визначає сутність наративу і дає йому владу над категорією часу. Так само Моніка Флудернік (Fludernik, 2003) стверджує, що традиційно ми сприймаємо час як вимірюваний та послідовний, проте в контексті художньої літератури наративна темпоральність представлена як поєднання різноманітних часових пластів. Когнітивний порядок темпоральності уґрунтований не на хронологічному ланцюзі подій, а «на холістичних структурах наративного сприйняття» (Fludernik, 2003, p. 119).

Дослідниця розвиває напрям «природньої наратології», що за її словами, базується на досвіді. Розуміння художнього наративу як життєвого спадку персонажа чи оповідача, як осягнення ними його (спадку – С. Ч.) значимості, має безпосередній стосунок до темпоральної організації художнього тексту. М. Флудернік наголошує: «Основа досвіду охоплює також темпоральну ре-інтерпретацію наративу, яку перед тим я визначила як когнітивний порядок темпоральності» (Fludernik, 2003, p. 120 – 121). Юлія Павленко при аналізі дискурсу подорожі і дискурсу письма відзначає: «Вибір фікціонального суб'єкта здійснити роботу письма неодмінно стосується питань його екзистенції: писати про себе означає рухатись хронотопом індивідуальної пам'яті» (Павленко, 2009, с. 177).

При аналізі переходів від теперішнього часу до минулого в художніх текстах М. Флудернік виокремлює момент, що стосується рефлексивного типу наращії; такий зсув часу необхідний для осмислення ситуації тепе-

рішнього. Ця позиція важлива для нашого дослідження, мета якого визначити значення ретроспекції для конструювання ідентичності іммігранта.

Думка про важливість дистанційованого осмислення минулого для самовизначення персонажа в теперішньому озвучена П. Рікером (Ricœur, 1986), який наголошував на емоційній значимості подій минулого для персонажа. Минуле персонажа, описане ним, містить багаж емоційного досвіду, а не просто фактографічні дані для сюжету. Крім того, такий емоційний досвід залучає читача до співпереживання подій.

Однак об'єктивність минулого – за межею осягнення, залишається хіба що емоційний досвід для рефлексивного споглядання та пережиття. Як зазначає Ж. Делез: «марно намагатися відокремити минуле від моментів сучасного, що тримають його у пастці, це або теперішнє, яке було, або те, що зараз розуміється як минуле» (Deleuze, 1994, p. 81). Зі свого боку, Марк Кюррі пише: «минуле існує в людській свідомості, лише як теперішність минулого» (Currie, 2006, p. 69).

Літературна спадщина ірано-американців як і їхнє поселення у США тісно пов'язані з історією Ірану. Революція в Ірані у 1979 році і згодом Ірано-іракська війна (1980 – 1988) спричинили масову міграцію населення. Люди покидали своє житло і родинне середовище, щоб уникнути політичних гонінь, утисків та економічних проблем. Багато з них попрямували до США, хоча напруження між Новим Світом та Іраном існувало з 1953 року, коли «США з допомогою ЦРУ організували повалення влади демократично обраного прем'єр-міністра Мохаммеда Мосаддика» (Karim, 2008, p. 8).

Пізніше, 2002 року, президент США Джордж Буш назвав Іран частиною, що входить до «вісі зла» (Axis of Evil) (Rahimieh, 2007). Ці політичні моменти разом із трагедіями переміщення та вигнання стали центральними темами іранської літератури у США. Вимушена міграція і подальша алієнація, самотність, меланхолія, смуток, неможливість, але бажання повернення є домінантами творчості ірано-американців. Про них Персіс Карім пише: «Для покоління ірано-американців, які виростали у період після вигнання та після революції, література стала інструментом, з допомогою якого вони прощалися зі своїм походженням і окреслювали свою американську ідентичність. Ця нова група письменників свідома своєї суб'єктності через дефіс» (Karim, 2008, 11). Для цього нового покоління письменників ідентичність завжди перебуває у просторі транскультури та гібридності. Минуле для них важливий складник теперішнього.

У критичному огляді антологій «*A World Between: Poems, Short Stories and Essays by Iranian-Americans*» та « *Let Me Tell You Where I've Been: New Writing by Women of the Iranian Diaspora*» критики (Karim, 2006; 2008; Braziel and Mannur, 2003) стверджують про новий поворот у ірано-американському письменстві, коли оспорюються «тісні рамки ідентичності загалом» (Karim, 2008, p. 12). Водночас питання приналежності кільком культурним традиціям, порозуміння і баланс між ними все ж не втрачають своєї актуальності. Як, зрештою, і наративні модуси вербалізації цієї багатоскладової суб'єктності.

Творчість Діни Найєрі, сучасної ірано-американської письменниці, охоплює два романи: «A Teaspoon of Earth and

Sea» (2014), «Refuge» (2017) та збірку есеїв «The Ungrateful Refugee» (2019). Головним чином її творчість заснована на особистому досвіді вигнання з Ірану. Письменниця народилася в Ісфагані 1979 року і перші роки прожила там. Коли ж мати Д. Наїєрі прийняла християнство і життя стало нестерпним на батьківщині, то вони емігрували до США. Як згадує письменниця в збірці «Невдячні біженці» (2019), спочатку вигнанці якийсь час жили у таборах для біженців у Дубаї та Римі, а згодом переїхали до США (штат Оклахома).

Спочатку американці сприймали їх з великою обережністю і навіть побоюваннями, адже це були біженці з країни, де точилася війна. Проте рік за роком напруга спадала. У загадному вище есеї авторка пише: «Однак була певна замовчана, але обов'язкова умова, секрет, який ми мали відчитати самостійно: ми мали пам'ятати бути вдячними. Ненависть не коренилася у кольорі шкіри чи де-інде… Як біженці ми завинили їм (місцевим жителям – С. Ч.) наші попередні ідентичності. Ми мали покласти їх (колишні ідентичності – С. Ч.) на порозі їхнього дому як пожертву, і урочисто визнати, що їй не місце в новій країні. Ніякої третьої культури тут» (Nayeri, 2017a).

Далі письменниця згадує, що людям не був цікавий її досвід життя в Ірані, якщо в ньому не було трагічності, травм чи принижень. Усі хотіли почути лише про те, як пощастило біженцям уникнути лиха на батьківщині і потрапити в щасливе місце на Землі. Все, що вони готові були слухати це слова вдячності.

Поступово Діна перетворилася з біженки на американку, яка поступово почала забувати Іран. У 30 років вона вийшла заміж за француза і отримала французьке громадянство. Усі ці трансформації з ідентичністю спо-

нукали її до рефлексій. У підсумку авторка зазначає: «Все, що важить у житті біженця це його ідентичність. Будь ласка, не просіть змивати її з лиця на знак подяки» (Nayeri, 2017a).

Роман «Притулок» Діни Найєрі (Nayeri, 2017б) містить багато автобіографічних моментів. В основі сюжету доля іранської родини Хаміді. За часів Ісламської республіки мама, Парі, стає послідовницею християнства і, відповідно, її життя перебуває під постійною загрозою. Зрештою жінка з дітьми вирішує покинути Іран. Спочатку сім'я зупиняється в Італії, а згодом емігрує до США. Батько ж, лікар Хаміді, залишився в Ірані, але час до часу відвідує родину в різних місцях (Оклахома Сіті, Лондон, Мадрид, Стамбул та Амстердам).

Такі зустрічі особливо значимі для доньки, Нілу, та батька. У процесі розмов між ними напруга і заперечення з боку доньки поступово змінюються розумінням і визнанням. Повторне проживання нею усіх цих зустрічей становить основний шлях до її транскультурного самовизначення. Як слушно зазначає М. Епштейн: «… транскультурна особистість визнає власну закоріненість у певній культурі, але не прив'язується до неї» (Epstein, 2009, p. 346).

Головним чином сюжет роману зосереджений у двох локусах: Ісфагані (Іран), де лікар Хаміді намагається побороти свою залежність від вживання опіуму, та Амстердамі, де його донька викладає антропологію в університеті. Оповідь ведеться від першої і третьої особи. Цей момент значимий для розуміння наративної ідентичності Нілу. Її теперішнє життя описано від третьої особи, а минуле – від першої. Ці наративні коливання імплікують невизначе-

ність ідентичності персонажа, і зрештою уся дієгеза твору спрямована на вирішення напруги між колишньою Нілу та сучасною. Зустрічі з батьком це – примирення з минулим і засвоєння його як валідного досвіду.

Важливо відзначити, що спогади про моменти з минулого, переповнюють Нілу в час її моральної та ідентичнісної кризи. Начебто успішна американка, з дипломом престижного університету, викладачка та дослідниця, раптом усвідомлює, що чогось все ж таки бракує їй в житті. Випадково вона знайомиться з іммігрантами та біженцями з Ірану і з того часу пам'ять про минуле не дає їй спокою. Моральна трансформація Нілу розпочинається зі спогадів, які стають такими актуальними у її, здавалося б, бездоганному житті. Темпоральна дистанція між самістю як об'єктом наратії та самістю як суб'єктом спогаду увиразнює динаміку останнього. Через ретроспективний акт перетворення минулого на теперішнє відбувається осмислення ідентичності суб'єкта, інтеграція його різних досвідів в єдине ціле.

Перший спогад Нілу про приїзд лікаря Хаміді до родини в США у 1993 році після шестирічної розлуки. На той час мати з дітьми мешкала у Оклахома Сіті і переживала стан, який М. Аж'є (Agier, 2008) визначає, як час тиші, мовчання і очікування. Вони вели спокійне життя в американській провінції. Надзвичайно обачна через своє непевне становище, жінка не дозволяла ні собі, ні дітям ніяких вчинків, які могли б скомпроментували їх. Відповідно, Нілу пригадує, як намагалася виглядати і поводитися максимально по-американськи. І тому, коли батько повіз дітей у популярний парк розваг і без будь-якого комплексу меншовартості демонстрував свою інакшість,

донька надзвичайно роздратувалася. Вона соромилася його надто екзотичного вбрання, його неправильної англійської, його коментарів на фарсі. Отож, перша зустріч завершується ще більшою відстороненістю доньки від батька, який крім того вживає опіум і через це ледь не поставив під загрозу репутацію всієї родини.

Прірва, що утворилася між батьком і донькою, та її залагодження перебувають у головному фокусі роману. Відтак наступні зустрічі поступово змінюють психо-емоційний фон їхніх відносин. Загалом перші відвідини батька стали відправною точкою, з якої і почалася подорож Нілу до себе, але це вона зрозуміла уже з перспективи часу, потрапивши до іммігрантської спільноти іранців в Амстердамі. Географія її зустрічей із батьком охоплює різні міста і зрештою завершується в Нідерландах, де примирення між ними символізує її визнання іранської самості.

Наприкінці роману головна героїня поєднує в собі різні ідентичності, що лише доповнюють одна одну. З цього приводу варто згадати розум Аміна Маалуфа у праці «Заради ідентичності: насилля і необхідність приналежності»: «В добу глобалізації та все швидшого змішування складників, що ми переживаємо сьогодні, необхідний новий концепт ідентичності, і при цьому дуже необхідний. Ми не можемо примушувати мільйони розгублених людей обирати між швидким набуттям нової ідентичності і втратою попередньої, між фундаменталізмом та дезінтеграцією» (Maalouf, 2012, p. 35).

Таким чином, проблема вибору має бути змінена на поєднання і синкретизм самостей. Людина не мусить перебувати у ситуації зречення від минулого задля майбутнього. Водночас вона не має бути ув'язнена у минулому,

у спадщині традиції. Визнання та засвоєння минулого як позитивного досвіду для майбутнього розвитку індивідуума становить один із найвагоміших моментів побудови чи-то колективної, чи-то індивідуальної самості. Така ж риторика властива роману Д. Найєрі, коли зрештою Нілу приймає свою множинну ідентичність.

Друга зустріч лікаря Хаміді та дітей відбулася в Лондоні 2001 року. На той момент Нілу щойно закінчила Єльський університет і вперше після переїзду до США покидала країну. Батько зняв дітям кімнату в готелі, а сам поселився у знайомих передмісті Лондона. Після неприємної розлуки в США Нілу почувалася напруженою щодо батька і його поведінки. У Лондоні донька зауважує, що батько сильно постарів; вона помічає його сиві вуса, хвору спину, старомодні окуляри тощо. Важливо те, що в спогадах про перебування в столиці Великої Британії, вона усвідомлює, що оцінювала батька з погляду 22-річної дівчини. Цей момент важливий як прояв подвійного сприйняття події: тоді і тепер. Суб'єктність Нілу в часі нарації та її суб'єктність у наративному часі це дві різні суб'єктності, які не конкурують між собою, а поєднуються в нову ідентичність оповідачки, що поглинає і засвоює те, чого вона соромилася. Це перші прояви її самоаналізу та примирення з минулим, що властиві ретроспективній нарації загалом.

З цього приводу М. Кюррі зазначає: «Така парадигма визначальна для наративного дискурсу загалом, і художнього зокрема. Це парадигма сповідальності, коли змінений досвідом оповідач озирається назад і зізнається яким грішником він був» (Currie, 2006, p. 61). Проживання другої зустрічі ще раз провокує Нілу відчути сором

за те, що вона заперечувала тоді: приналежність до іранської колективності й до іранської культури. Крім того, її ретроспекція веде і до переосмислення американськості й американського вишколу. Нілу пригадує: «У тому віці, ми з К'яном були найгіршими створіннями на землі, а наша огидна самовпевненість кристалізувалася в університетах, де навчалися такі ж ниці студенти, як і ми» (Nayeri, 2017б, p. 220).

У Лондоні батько з гордістю і повагою розповідає дітям про їхнього славного пра-прадіда лікаря, який славився своїм талантом зцілювати людей. І коли одного разу він вилікував доньку якогось славного правителя, то отримав щедру винагороду. За ці кошти пра-прадід купив майже ціле село Ардестун, в якому і виростала Нілу, і про яке в неї збереглися найприємніші спогади. Це нагадує доньці про тяглість родинної традиції, родинної історії. А далі допомагає їй розбудовувати свою наративну ідентичність. Хоча на той момент, коли батько розповідав їй історію, вона сприймала усе без особливої уваги, як і арабську поезію, яку час до часу цитував лікар Хаміді.

У цьому контексті дослідник культурної психології іммігрантів Рам Махалінгам зазначає, що ідеалізовані розповіді про минуле необхідні для становлення ідентичності вигнанців, при чому і колективної, й індивідуальної. Такі ідеалізації допомагають чужинцям протистояти усталеним уявленням домінантної групи про них, як про людей «нижчої культури» (дет. див.: Mahalingam, 2006, p. 5-6). На думку дослідника, маргіналізований статус посилює ідеалізацію ідентичності. Зокрема, Р. Махалінгам підкреслює: «Такі ідеалізовані образи можуть до-

помогти окремим індивідуумам визнати, утвердити свою ідентичність і гордитися нею» (Mahalingam, 2006, p. c. 5). У романі Д. Найєрі цю ж позицію висловлює старий лікар Хаміді, який на фоні трагічних подій 11 вересня закликає дітей ніколи не соромитися своєї національної приналежності.

Нілу усвідомлює цей момент згодом, коли нові життєві кризи повертають її знову у минуле, з яким потрібно знайти примирення. Водночас примітно те, що донька достеменно пам'ятає ту зустріч: рухи батька, тон його розповіді і напій лате, який він постійно підсолоджував. Те, що вона повертається до того моменту знову, позначає його вагомість для її ідентичності, і в той же час певну провину за те, що тоді вона його знехтувала. Відбувається моральне дистанціювання між нараторкою і подіями, які вона пригадує. Усвідомлення її агресії, неприйняття та гіперкритичності щодо батька відбувається лише з плином часу (дет. див.: Chernyshova, 2023ж, p. 70).

М. Кюррі у роздумах про природу сповідального наративу зауважує: «Самодистанціювання має закінчитися само-присутненням, оскільки життєві події починають збігатися з моментом оповіді <..>, необхідна моральна трансформація оповідача, що захистити дискурс від морального падіння, такого як брехня, про яку він розповідає» (Currie, 2006, p. 61).

Опис іранської їжі, її смаку, традиції її споживання займає вагоме місце у рефлексії про другу зустріч. Під час смакування іранських страв лікар Хаміді розповідає родинні бувальщини, читає арабську поезію, багату прихованими змістами та кодами. Усе це створює атмосферу родинного затишку і реколекції, що веде до поступового

примирення з минулим. Душевна розмова і вечеря завершується моментом, коли К'ян показує батькові поетичні рядки одного арабського поета. На запитання Нілу, що саме там сказано, брат відповів, що нічого такого. Проте батько запам'ятав їх і коли збирався уп'яте провідати дітей, то пригадав прочитане: «Будь обережний, подорожній, бо шлях також іде» (Nayeri, 2017б, p. 229). Один і той же момент минулого присутній у спогадах і батька, і доньки. Активізація його в пам'яті обох позначає критичність та емоційну напруженість моменту, що закарбувався.

«Дистанція між часом, якому належить спогад, і часом активізації цього спогаду дає можливість оповідачці по-іншому оцінити події минулого. Відповідно маємо опис власне події і осмислення її з позиції пережитого згодом» (Чернишова, 2022д, с. 94). Під час другої зустрічі з батьком Нілу ретроспективно усвідомлює свою несвідому залученість до лона тієї традиції, яку вона заперечувала через утвердження своєї американської ідентичності. Вона відзначає батьківську продуману стратегію повернути дітей до їхнього коріння.

Загалом образ батька увиразнює і підсилює транснаціональну складову сучасної міграції. Рам Махалінгам з цього приводу зазначає: «Інший важливий фактор, що сприяє виробництву і утвердженню ідеалізованих культурних ідентичностей це – транскультурні зв'язки… Транскультурні зв'язки допомагають іммігрантам підтримувати культурні і соціальні контакти з батьківщиною» (Mahalingam, 2006, p. 5). На сучасному етапі когерентність самості іммігрантів забезпечується серед іншого їхнім постійним перебуванням у віртуальному полі покинутої культури.

Третя родинна зустріч відбулася в Мадриді 2006 року. На той час Нілу уже одружена із Гійомом, але він не зміг приєднатися до родинних зборів. Цікавий у цьому контексті образ матері, через який маємо опис третьої стадії адаптації іммігрантки. Адже, при першій зустрічі із колишнім чоловіком дружина почувається боязко у чужій країні, натомість в Іспанії вона поводиться розкуто та відкриває себе для світу. Нілу пригадує: «Мама нещодавно пофарбувала волосся у світлий колір – погане рішення для іранки незалежно від віку, але особливо погано для темношкірої жінки п'ятдесяти років, яка має освіту, подорожувала і прожила життя» (Nayeri, 2017б, p. 228). Після довгих років мовчазної боротьби за своє місце під сонцем, колишня біженка нарешті не боїться відчути повноту життя.

Чутливість батька до американізації дітей проявляється в першу ж мить. Він зауважує, що син називає маму на американський лад. І в цей момент Нілу усвідомлює, що «вони вже давно стали американцями» (Nayeri, 2017б, p. 230). Під час смакування іранських страв, що приготував К'ян, головна героїня раптом відчула роздратування від того, що батько брав їжу руками. Проте важливо, що характер пригадування цього моменту має інші емоції, аніж тоді. Тобто донька аналізує причини роздратування, і відчитує глибоку проникливість батька: «Що Баба знав, і що я зрозуміла згодом, це те, що я соромилася себе – нової Нілу, тієї Нілу, яку я намагалася створити. Він замащував мене кожним порухом своїх жовтих пальців, так само, як і мама своїм жовтим волоссям. Вони були заплямовані, обоє, і я не хотіла наближатися до них» (Nayeri, 2017б, p. 230). Батько розуміє, що донька відчуває злість

через виразність його іранської ідентичності, якої він на відміну від неї не соромиться.

Дослідник міграції та ідентичності Зігмунд Баум слушно наголошує, що питання ідентичності не виникає якщо людина належить одному простору культури: «… думка про те, що ми маємо ідентичність не турбує нас допоки «приналежність» це наша доля, тобто ситуація безальтернативна» (Bauman, 2004, p. 11-12).

У романі Діни Найєрі головна героїня, потрапивши до США ще дитиною, з готовністю приймає нову самість американки, і так само з готовністю зрікається своєї іранськості. Питання самовизначення не турбувало її до моменту виходу з простору батьківщини. Приїзди батька порушують послідовність переходу від одного культурного простору до іншого, і тим самим не дають змоги Нілу розірвати зв'язок із покинутим краєм. Він спонукає доньку до визнання в собі того пласту, який вона прагне заперечити. Відтак, якщо розвинути думку З. Баумана у цьому контексті, то маємо ситуацію, що не лише зміна локусу провокує індивідуума до переосмислення себе, але й зустріч із представником покинутої землі.

Сімейне побачення знову затьмарене залежністю лікаря Хаміді від опіуму, що є одним із лейтмотивів роману. Він потрапив у лікарню і далі почувався надто засмученим і подавленим до кінця перебування в Мадриді. В останню ніч перед розлукою батько розповідає доньці історію, цього разу про родинне прокляття жінок. Спогад про ту зустріч спонукає Нілу до осмислення моменту кризи індивідуальної ідентичності. Вона усвідомлює, що саме в той момент, її американськість дала тріщину.

Емоційна динаміка родинних відносин набуває нового забарвлення під час зустрічі батька з дітьми в Стамбулі. Змучений тривалою боротьбою із залежністю від опіуму, він буквально потопає у спілкуванні з сином, донькою та її чоловіком. Примітно, що з-поміж усіх інших локусів локус Туреччини географічно максимально наближений до Ірану. І хоча Нілу відмовляється повернутися в рідний край навіть на короткий час, все ж перебування поблизу нього зрештою сприяє тому, що вона готова прийняти свою давно відкинуту приналежність до покинутої країни. Географія Сходу метафорично насичена та має значимість для обох головних персонажів. Батько врешті покінчує із вживанням опіуму, а донька визнає і більш того занурюється у відторгнутий простір рідної культури.

Для розуміння змін у світовідчутті Нілу згадаємо важливий момент, коли родина вирішила відвідати шоу дервішів. Батько, який страждав від болі у шлунку та емоційного виснаження, намагався поринути в транс, щоб трохи заспокоїти і тіло, і душу. У цей час три американки голосно обговорювали інформацію з путівника. І раптом Нілу відчула невимовний жаль і співчуття до тата і водночас роздратування через поведінку американок. Ситуація абсолютно протилежна до тієї, яка трапилася під час першого візиту батька у США. При цьому важливо зауважити, що вже тоді Нілу визнає в собі цю зміну. У момент спогаду про подію, вона пригадує переміну в собі: «Мені потрібно було хвилин десять, щоб відважитися заговорити. Та чотирнадцятирічна дівчинка, яка ховалася у роздягальні в парку розваг, все ще шепотіла мені на вухо, що моя сім'я тут чужа, що мій батько дивак. І нарешті я все-таки повернулася до тих пань і сказала: "Це релігійна церемонія.

Замовкніть, або вийдіть"» (Nayeri, 2017б, p. 292). Такий вербальний акт і згодом його повторне проживання сигналізують про поворот до відкинутої ідентичності.

Важливо, що ця подія відбувається саме на Сході, а не в Європі чи США. Відтак локус роману набуває значимості, місця мають значення так само, як і те, що в них відбувається. Зрештою, Нілу визнає, що помилялася, коли соромилася батька, соромилася його надто вираженої іранської приналежності, його історій про рідне село, його одягу і образу загалом. Уся його сутність це те, що уособлювало для неї Іран, який вона прагнула стерти з пам'яті.

Під час зустрічі в Стамбулі батько радить дочці знайти іранську спільноту в Амстердамі, щоб, як він каже, мати можливість подорожувати вперед-назад. Через метафору дороги і подорожі лікар Хаміді підштовхує Нілу до думки про те, що не варто відкидати минуле, адже у ньому міститься багатий досвід. «Зазирай іноді до свого коріння» (Nayeri, 2017б, p. 240) – радить він. Вже тоді, пригадує згодом оповідачка, вона почала задумуватися над тим, чи справді вона щаслива, хоч і має престижну роботу і забезпечене життя в Амстердамі. Після настирливих запитань батька, Нілу розуміє, що втікає від минулого, бо боїться його меланхолії. Страх перед тугою за минулим не дає їй насолодитися поезією перського філософа Румі, забороняє їй повертатися до рідного краю, блокує її спілкування з вигнанцями в Європі. До усвідомлення всього цього Нілу іде поступово.

Завершення дієгези роману відбувається в Амстердамі, куди без попередження приїжджають батьки, наче відчуваючи душевну кризу доньки. Тривале спілкування Нілу з іранською спільнотою в Нідерландах, відкриває пе-

ред нею цілий світ страждань і горя, які вона намагалася не помічати чи просто не помічала усі ці роки. Зрештою оповідачка усвідомлює потребу в прихистку-схованці, де був би простір для усамітнення і роздумів. Вона поселяється у власній недобудованій квартирі, щоб віддатися спогадам про зустрічі з батьком, щоб нарешті вибудувати шлях набуття власної самості. Напівготове помешкання, де тривають будівельні роботи, корелює з її внутрішнім простором розрухи, де вона намагається збудувати іншу себе. Проте для цього їй потрібно переоцінити минуле, прийняти його як частину власного досвіду.

К. Суарез-Орозко у роздумах про транскультурну ідентичність у період глобалізованих суспільств доходить до висновку: «Найефективніший шлях це, коли молоде покоління сьогодні творчо поєднує в собі аспекти двох чи кількох культур – батьківську традицію і одну чи дві нові культури. Таким чином вони синтезують ідентичність, що не вимагає від них обирати між тією чи тією культурою, а натомість дозволяє їм розвивати ідентичність, що охоплює риси кількох культур» (Suárez-Orozco, 2008, p. 111).

Більш того, можемо також стверджувати, що відкриття в собі відкинутого минулого стає для Нілу способом побудови якісно нового діалогу зі світом, який не зводиться до тісної прив'язки лише до одного типу самовизначення. У цьому контексті З. Бауман зазначає: «… ідентичності існують сьогодні у процесі постійних перемовин. "Формування ідентичності", чи правильніше сказати її "реформування", перетворюється на процес усього життя і не завершується ніколи; ідентичність не має кінцевого варіанту у жоден момент життя. Завжди зали-

шається питання переформатування, оскільки ні умови життя, ні можливості, ні загрози ніколи не закінчуються» (Bauman, 2010, p. 19).

3.3. КОЛЕКТИВНА НАРАЦІЯ В РОМАНІ ДЖУЛІ ОЦУКИ «БУДДА НА ГОРИЩІ»

Досвід представників різних країн Азії, які поселилися у США позначений своєю специфікою. На відміну від переселенців з Африки, Європи чи Південної Америки їхня інтеграція в американську реальність сильно обтяжена дискурсом орієнталізму як однієї з ідеологій Заходу. Як стверджує Такеюкі Тцуда, «навіть нещодавні покоління японо американців сприймаються не як американці, а як іммігранти орієнтали, які навіки прив'язані до іноземних культур і країн походження» (Tsuda, 2016, p. 26–27). Орієнтальний дискурс уможливлює есенціалізацію американців японського походження як екзотичних *інших*. Про іншування азіато-американців Н. Висоцька пише: «Як представники расової меншини азіато-американці традиційно вилучалися з репрезентації в американській культурі основного потоку. Протягом їхньої історії, що нараховує понад 160 років, більшість зображень азіато-американців лише увічнювали негативні стереотипи, такі як євроцентричне сприйняття їх як чужинців, екзотів і взагалі не-американців, яке прагнуть спростувати сучасні письменники» (Висоцька, 2012, с. 67).

З іншого боку, побудова японо американської ідентичності слідує тій же логіці і стратегії, що й інших мігрантських груп, а саме на схрещенні і гібридизації. Млагожата Ярмоловіч-Дзєконська бере до уваги теорію Гомі

Баби про третій простір і підсумовує: «Якщо брати до уваги японо американців, то їхні ідентичності насправді (ре)конструюються у «помежових» просторах двох різних культур і розриваються між культурною інтеграцією чи асиміляцією та автентичною японською культурою, яка може спричинити відчуття алієнації, що зрештою призведе до відокремлення (головно через упередженість і дискримінативність американського суспільства щодо американців японського походження, але зовсім не через їхнє власне бажання ізолюватися)» (Jarmołowicz-Dziekońska, 2023, p. 38).

Творчість таких відомих письменників японського походження, як Йошіко Учіда, Джон Окада, Моніка Сон, Даніель Окімото, Біл Госокава, Джін Вакацукі Х'юстон зосереджена на процесах виживання першого і другого покоління (Issei and Nisei) іммігрантів у США. Досить часто автори послуговуються жанром автобіографії та конфесійного наративу. У центрі їхньої уваги культурні та звичаєві відмінності, процеси поступової відмови від минулого заради майбутнього, засвоєння нових кодів поведінки, мовна ідентичність, труднощі подолання упередженого ставлення з боку домінантної групи, негативізм якої пов'язаний з подіями ІІ Світової війни, гастрономічні і вестиментарні адаптації.

Японсько американська літературна традиція зародилася наприкінці 1890-х років. Вона розпочалася з мемуарів, написаних Тел Соно (Tel Sono) «Японський реформатор» (1890) та Єнічіро Оябі (Jenichiro Oyabe) «Японський Робінзон Крузо» (1898).

Перше художнє змалювання життя японців в Америці здійснено в романі Енедзіро Ногуті (Yonejirō Noguchi)

«Американський щоденник японки» (1902). У цей же часовий проміжок був опублікований анонімний твір «Сповідь японського слуги» (1905). Великою популярністю на початку XX століття користувалися гумористичні нариси Воллеса Ірвіна (Wallace Irwin) про американців японського походження. Його вигаданий персонаж, Хашімура Тоґо, вперше з'явився на сторінках американського щотижневого журналу «Кольєрз» (Collier's) у рубриці «Листи японського школяра». В одному із чисел видання опублікувало світлину гумориста у макіяжі стилізованому під японське обличчя і таким чином довгий час читачі і справді вірили, що нариси написані японцем. В. Ірвін послуговувався варіантом англійської, яким говорили японці. Згодом дописи увійшли в окрему книжку, яку видання «The New York Globe» назвало «найбільшим американським жартом». Дописи В. Ірвіна високо оцінив і Марк Твен.

Після І Світової війни були опубліковані романи про японських іммігрантів (nikkei) у Каліфорнії: Джін Стреттон-Портер (Gene Stratton-Porter) «Донька свого батька» (1921) та Пітера Кайні (Peter B. Kyne) «Гордість ранчо Паломар» (1922). У цих текстах расовізовані образи японців як хитрих і підступних.

Після Імміграційного закону 1924 року, який обмежував в'їзд до країни людям азійського походження, образи японців майже відсутні в художніх текстах американців. Натомість самі мігранти з Країни Вранішнього Сонця почали видавати свої твори. Спочатку вони публікувалися японською мовою у часописах, що видавалися діаспорою, а згодом почали з'являтися і художні та графічні тексти англійською.

З-поміж них – роман Шосона Наґагара (Shōson Nagahara) «Лемент серед ночі» (1925), де змальовано важке життя іммігрантів. Далі – один із перших автобіографічних коміксів Йошітаки Кімія (Yoshitaka Kimiya) «Манга чотирьох студентів» (1931), а раніше – талановиті хайку «Вірші мігранта» (1921), автором яких був Шісей Тцунейші (Shisei Tsuneishi), «написані спочатку японською, а потім перекладені автором англійською, майстерно передають прагнення мігрантів звити своє гніздечко в Америці, не зважаючи на упереджене ставлення до них» (Robinson, 2014, p. 553).

У 1930-х роках популярними стали мемуари тих, хто змушений були покинути свій край: Етцу Сугімото (Etsu Sugimoto) «Донька самурая» (1928) та Катлін Тамагава (Kathleen Tamagawa) «Молитви, прошепочені у вухо коня» (1932). 1940 року вийшов у світ автобіографічний роман Аяко Ішігакі (Ayako Ishigaki) під псевдонімом Гару Матцуй (Haru Matsui) «Неспокійна хвиля».

Драма Перл-Габора незабутня для американців і час після закінчення ІІ Світової війни виявився надзвичайно складним для письменників японського походження. Усе ж деякі митці бралися описувати таборове життя. Це, наприклад, графічний наратив Міні Окубо (Miné Okubo) «Громадянка 13660», де від першої особи оповідається про гірке життя японки у США під час ІІ Світової війни. Найбільш відомим став твір Джона Окади «No-no boy» (1957) про досвід інтернування. Література, написана для дітей, теж розповідала про життєвий досвід американців японського походження. Наприклад, історії Момо, написані Таро Яшіма та Мітцу Яшіма чи «Зукі та невидимий павич» (1965) Джойс Блекберн (Joyce Blackburn). Як за-

значає Грег Робінсон, після 1970-х років домінантною темою творів стали реалії війни і інтернування (дет. див.: Robinson, 2014, p. 554).

Сучасні дослідники азіато-американської літератури стверджують про необхідність подолання її певної відокремленості і замкнутості. Натомість є потреба в тому, щоб локалізувати її в широкий культурний та історичний контекст. Зокрема Сухета Мацумдар (Mazumdar, 1991) наполягає: «Необхідно не просто переглянути американську історію, що має вміщати тих, які були там від початку, наприклад, азіато-американці. Потрібно також і сформувати нову парадигму, яка контекстуалізує історію азіато-американців у імперіалізм, колоніалізм та капіталізм. Ізолювати історію азіато-американців від її міжнародного підґрунтя, відокремити від світового контексту капіталу і міграції означає викривити її.

Загалом потрібно поставити під сумнів логіку націоналістичної інтерпретації історії. Проводячи кордони й ізолюючи іммігрантську історію і культуру покинутого краю під рубрикою "азійські студії", а далі брати до уваги досвід життя після прибуття до США як такий, що сформований лише американським контекстом, означає розуміти "Америку" незалежно від "Азії" і навпаки» (Mazumdar, 1991, p. 41).

У романі японо-американської письменниці Джулі Оцуки «Будда на горищі» маємо колективну нарацію про шлюби за світлинами, що були популярні на початку XX століття серед чоловіків, які прибули з Японії до США і хотіли одружитися з японками, запрошеними з покинутої батьківщини. Письменниця використовує мало популярну форму «ми»- нарації, що дає можливість з одного

боку акумулювати різні індивідуальні досвіди і життєві історії в одну наративну інстанцію, а з іншого сформувати колективну ідентичність японок, яка значною мірою деконструює західні стереотипні образи про жінок азійського походження. Індивідуальна пам'ять стає частиною колективної і таким чином сприяє розпізнанню складної структури колективності, конституйованої з мозаїки окремих історій.

Донедавна наратологи не надавали великого значення ми-наративу. Однак із часу публікації впливової праці Алена Палмера «Суспільні свідомості в романі» («Social minds in the novel») 2010 року ситуації змінилася. Теоретики літератури все частіше звертають увагу на колективне «ми» у художніх текстах. Індивідуальна нарація, яка начебто репрезентує світовідчуття тієї чи тієї суспільної групи, досить обмежена окремим індивідуальним досвідом. Водночас колективний наратив вміщає багатоаспектність життєвого матеріалу. 2011 року Моніка Флудернік уклала збірник творів, написаних із перспективи колективного ми. Парадигматичними прикладами у цьому випадку є короткі оповідання Франца Кафки «Співачка Джозефіна, або мишачий народ» та Вільяма Фолкнера «Троянда для Емілі».

Юрій Марголін (Margolin, 2000) наголошує, що не варто змішувати колективну нарацію, у процесі якої колективність є суб'єктом, з груповим зібранням персонажів (наприклад, натовп у романах Е. Золя). Зі свого боку, Аміт Маркус акцентує відсутність об'єктивності в наративах від першої особи: «Подібно до оповіді від першої особи однини ми-нарація заснована на особистому досвіді і представляє обмежене знання (на відміну від всезнаю-

чого наратора). Ми-наративи позбавлені об'єктивності, надійності, правдивості, що традиційно асоціюються з розповіддю від третьої особи» (Marcus, 2008, p. 1–2).

У відповідь на такі твердження Н. Бехта (Bekhta, 2017) пропонує врахувати, що нарація від першої особи множини базується на колективному досвіді, що охоплює широкий обсяг знання, географії та темпоральності. Відповідно, він є масштабнішим, аніж індивідуальний досвід. Іншими словами, ми-нарація це не просто розширення я-нарації, це – функціонування колективності на рівні художньої репрезентації.

Спираючись на думку Ґ. Гікса (Granville Hicks) про важливість групової свідомості і самої групи, яка за певних обставин може бути навіть вагомішою за кожного окремого представника, Н. Бехта визначає ми-нарацію як «наративну ситуацію, де домінантна категорія "особи" стосується групи, яка веде оповідь і є головним персонажем, яка послідовно використовує першу особу множини для самовизначення і самореференції. Іншими словами, нарація колективної суб'єктності є *домінантною* (виділено курсивом в ориг. – С.Ч.) формою ми-нарації. На рівні знання, почуттів та фокалізації, ми-наратор створює холістичний, наднидивдуальний рівень, який замінює звичаєве об'єднання індивідуальних персонажів і тому не може бути зведений до "я", що промовляє від імені групи» (Bekhta, 2017, p. 165).

Визнаючи позицію Брайєна Річардсона (Richardson, 2009) про те, що ми-наратор цілком відрізняється від реалістичного індивідуалізованого оповідача, Н. Бехта не погоджується, що «постмодерний колективний оповідач відмовляється підкорятися епістемологічним законам

реалізму» (Bekhta, 2017, p. 170). Натомість вона стверджує, що він (оповідач – С.Ч.) володіє таким колективними епістемологічними властивостями, які створюють нові правила «колективного реалізму» (Bekhta, 2017, p. 170). Дослідниця виокремлює чотири типи ми-нараторів: група промовляє як одне ціле; кілька представників групи говорять в унісон (наприклад, хор у давньогрецькій драмі); члени групи говорять по черзі, але використовують «ми» як уособлення всієї групи; окремі члени групи говорять від імені всієї групи.

Вагомі напрацювання щодо ми-нарації належать М. Флудернік (Fludernik, 2011; Fludernik, 2017). Вона виокремлює три способи оприявлення колективності в художньому тексті: на рівні подієвості (група робить якісь вчинки); на рівні світобачення (групові вірування чи переконання); на рівні оповіді (група є співавтором тексту чи співучасником розмови). Порівнюючи історичний дискурс і художній, дослідниця зауважує, що якщо в першому розповідь від третьої особи множини найбільш поширена, то в другому майже ніколи не трапляється. Натомість досить часто ми-нарація присутня у свідченнях, особливо, коли йдеться про маргіналізовані групи чи жертви.

Загалом М. Флудернік так підсумовує своє дослідження ми-нарації: «Колективні наративи застосовують стратегії конфронтації, змішування, суперечності, диференціації і амбівалентності. Це відбувається на лінгвістичному рівні, наприклад, через маніпулювання категорією числа (однина/множина) чи через наголошення опозиції між займенниками (ми/вони). Неоднозначність впливає на референційний статус групи у площині

суб'єктності чи наратії. Диференціація сприяє розпізнанню багатоскладовості групи, а суперечливість увиразнює типовість подій і єдність множинного.

Детальніший аналіз фактичного "ми" і "вони"-наративу потребує подальшого дослідження для визначення широко спектру технік, що залучені до поетики колективної наратії» (Fludernik, 2017, p. 156).

Ми-наратія в романі Джулі Оцуки уможливлює присутнення досвіду тисяч японців, що емігрували до США. Міграція громадян із різних країн Азії до США мала кілька етапів. Джейд Тцу Лі виокремлює три найбільш чисельні групи: робітники, студенти і біженці (дет. див. Lee, 2020, p. 12). Так, починаючи із середини XIX століття китайські заробітчани, які утікали від економічної розрухи після Опіумної китайсько-британської війни, поповнили ряди робочих мігрантів у США. На той момент після скасування рабства Америка потребувала дешевої робочої сили. Від 1869 року китайці були залучені до будівництва трансконтинентальної залізниці, а з 1881 року – до спорудження Канадської тихоокеанської залізниці. Японські мігранти-фермери поселялися на Гаваях, де працювали на цукрових плантаціях.

Поряд із бідними вихідцями з Китаю та Японії до Нового Світу прибували і нащадки багатих родин, щоб здобувати освіту. Однак з 1880 по 1920 відповідно до «Акту про виключення» китайцям суттєво обмежили в'їзд до США.

Інша трагічна сторінка в історії міграції це – гоніння на людей японського походження після атаки Японії на військову базу США Перл-Габор 1941 року. Згодом внаслідок війн у В'єтнамі та Кореї до Америки прибула велика кількість біженців. Як стверджує Дж. Лі, після закінчення ві-

йни в Кореї 200 тисяч дітей-сиріт були всиновлені американцями. Отож міграція з країн Азії головним чином була спричинена війнами, внаслідок яких люди покидали свої домівки і шукали кращої долі. Дж. Лі зазначає: «вимушені подорожі азійських мігрантів через океан стали тим травматичним досвідом, який і до сьогодні поділяється усіма спільнотами, що мають азійське коріння» (Lee, 2020, p. 13).

Досвід «Чорних вод» став ґрунтом для створення уявленої спільноти азіато-американців. При цьому варто зауважити про напруження між японськими та китайськими іммігрантами, оскільки вони конкурували передусім за робочі місця. Внаслідок модернізації та вестернізації Японії наприкінці 19 століття японці вважали себе більш прогресивними, аніж «селюки китайці».

Історичне минуле для кожної міграційної спільноти становить основу її відмінності і унікальності в країні поселення, а також визначає характер літературного виробництва. Відповідно, для японської спільноти, що проживає у США, формотворчими стали моменти минулого, які довгий час замовчувалися в офіційній історії країни поселення, або ж вважалися незручними для широкого обговорення. Як наголошує Емілі Зонґ, «Прикметна риса японсько американської літературної традиції полягає в усвідомленні історії. Художнє осмислення позбавлення досвіду, національної приналежності і громадянства часто використовується для того, щоб дослідити вплив кардинальних історичних подій на формування суб'єктності японців, які проживають у США, на їхнє ставлення до національної держави» (Zong, 2021, p. 841).

Таку ж думку висловлює і Наталія Висоцька: «Ніхто не записував історію азіатів в Америці, ці люди "випа-

ли" з підручників. Саме тому для азіато-американської літератури напрочуд важливою є тема пошуків історії – особистої, 67 родинної, етнічної. Письменство азіато-американців, і раннє, і пізніше, ґрунтується на "історіях", відновлених за допомогою пам'яті, вони шукають коріння, що прив'язує їх до Америки, і повертають собі свою знехтувану історію як частину національного спадку. З цієї причини надзвичайною популярністю користується жанр автобіографії, де простежується дорослішання (як особисте, так і групове), а також варіанти розв'язання проблеми подвійної ідентичності» (Висоцька, 2012, с. 67).

Сінтія Вонґ зазначає, що наприкінці XX століття у літературній традиції США нарешті оприявнився жанр японського роману, де оповідь ведеться від першої особи (Wong, 2018, p. 24). Такі письменниці, як Карен Тей Ямашита, Джой Коґава та Джулі Отцука через експерименти з наративними стратегіями і художніми формами допомагають «відновити колективну та індивідуальну цілісність своїх персонажів» (Wong, 2018, p. 24). Ці авторки, продовжує далі С. Вонґ, зосереджені на тому, як «кордони – реальні, уявні, обмежувальні – маркують і етнічну приналежність, і фізичний життєвий простір; про їхню історичну сконструйованість, яка ув'язнює індивідуальну ідентичність і лімітує її фізичну та психологічну мобільність» (Wong, 2018, p. 24). З огляду на це оповідь від першої особи локалізує індивідуальний досвід у конкретному просторі і передає емоційний градус навколишнього світу персонажа.

Інша важлива риса творчості вище зазначених мисткинь – багатоголосся наративних голосів, кожен із яких виражає якийсь окремий аспект японської чи японо-аме-

риканської колективності. Складність і неоднозначність японського історичного досвіду, зокрема, японський націоналізм та агресія під час Другої світової війни, бомбардування бази поруч Перл-Габору, американські атомні бомби у Хіросімі та Нагасакі, переслідування людей японського походження в США та Канаді, табори інтернованих японців, спонукали письменниць вдаватися до множинності суб'єктів наратії в одному художньому тексті. Розмаїття наративних голосів стає імперативом для оприсутнення досвіду, який пов'язаний з колективними травмами та історичним минулим. Адже неоднозначність та багатоаспектність прожитого народом не вкладається в одноголосну розповідь всезнаючого розповідача. Потрібна симфонія оповідних інстанцій, багатоголосся перспектив, які доповнюють і конкретизують кожен момент пережитого.

Увага до травматичного минулого, особливо з погляду жінки, іманентна риса творчості Джулі Оцуки, відомої своїми романами «Будда на горищі» та «Коли імператор був священним». Твір «Будда на горищі», опублікований 2011 року, отримав Премію Фолкнера та Премію Американської академії мистецтва та літератури. Популярність роману, вважає Емілі Зонґ, викликана не лише тим, що його «напівсповідальна нарація відповідає читацьким сподіванням щодо "автентичності" етнічної літератури» (Zong, 2021, p. 850), а передусім «навмисним використанням само-мімікрії задля сатиричного ефекту» (Zong, 2021, p. 850).

Само-мімікрія, за визначенням Е. Зонґ, полягає в тому, що «представники суспільних меншин здійснюють перформанс своїх образів відповідно до сформованих домінантною групою їхніх стереотипів» (Zong, 2021, p.

850). Само-мімікрія допомагає приниженим дивитися на себе очима панівного класу, сміятися з себе і разом з собою; «само-мімікрія патріархальних і орієнтальних сподівань забезпечує саркастичний та комічний ефект» (Zong, 2021, p. 851). Крім того Е. Зонґ вказує на те, що образи японських наречених сприяли фемінізації образу Японії в сприйнятті американців, посилювали уявлення «про стару, інфантильну, старомодну Японію, що не пов'язана із імперіалістичними та завойовницькими амбіціями» (Zong, 2021, p. 852).

Йоку Матцумо (Matsumoto, 2016) контекстуалізує шлюби за світлинами в історичні реалії анти-японської – і ширше анти-азійської –політики США. Такі шлюбні угоди допомагали формувати суспільну думку про «аморальність і дикунство орієнтальної традиції, яка підтверджувала стереотипи про японських та азійських жінок як покірних і нездатних чинити спротив примусовому заміжжю» (Matsumoto, 2016, p. 164). Традиційні образи були знаряддям для того, щоб протиставити дві раси. Акі Учіда (Uchida, 1998) констатує, що екзотизація азійських жінок в Америці і поширення думки про те, що вони «деморалізують білих християнок американок» (Uchida, 1998, p. 164) виправдовувала анти-азійську міграційну політику.

Шелбі Сліві (Sleevi, 2023) одна з небагатьох дослідниць, які порівняли роман Дж. Оцуки із модерністським модусом письма. Вона використовує термінологію Ж. Женнета «ітеративна, повторювана нарація» для аналізу романної розповіді Гертруди Стайн «Три життя». Продовжуючи цю лінію, дослідниця стверджує, що такий же тип репрезентації властивий для твору Дж. Оцуки. Від-

повідно, обидва твори розглядаються як складові феміністської письменницької традиції.

У романі Дж. Оцуки рутинне життя японських іммігранток після прибуття до Каліфорнії передано через повторювані одноманітні речення, у яких усе зводиться до жіночих обов'язків прибирання, приготування їжі, народження і виховання дітей. Ці безрадісні будні на чужині, важка фізична праця об'єднують жінок й імплікують безликий збірний образ. Таке наративне рішення нагадує становище жінок робітничого класу в творі «Три життя». Ш. Сліві доходить висновку, що «і "Три життя", і "Будда на горищі" описують буденне життя жінок, і таким чином буденність стає важливіша за історичну подію» (Sleevi, 2023, p. 54).

Попри те, що між публікаціями двох романів минуло сто років, все ж «важливість побуту жінок робітничого класу не втрачає актуальності» (Sleevi, 2023, p. 54). Через зображення рутини жіночого життя обидві письменниці акцентують його вагомість і навіть більшу значимість, аніж історичні перипетії доби.

Ліна Алін (Ahlin, 2015) проаналізувала роман Дж. Оцуки у парадигмі японської традиції мовчання і стирання пам'яті, яка зокрема простежується в замовчуванні інформації про табори для інтернованих під час Другої світової війни. З іншого боку, публікація твору «Будда на горищі» корелює із загостренням уваги західного письменства кінця XIX – початку XXI століття на проблемі пам'яті і емоційного переживання минулого (дет. див.: Шимчишин, 2018). Л. Алін наголошує, що незручність історичного факту про утримання майже 100 тисяч американців японського походження, які були громадянами США, після нападу на Перл-Габор спровокувала довго-

тривалу тишу навколо нього.

З часом, прориваючи завісу мовчання, пригадування заміщує забуття. Роль художніх текстів при цьому надзвичайно вагома. Л. Алін підсумовує: «Літературні твори стають своєрідними текстуальними пам'ятниками, які можна передруковувати і перевидавати, навіть якщо змінюється часовий контекст. Подібно до пам'ятника з каменю, роман забезпечує певну зафіксовану точку відліку, коли оповідає про окремі наративи минулого» (Ahlin, 2015, p. 99). Романи Дж. Оцуки, на думку Л. Алін, оприявнюють перемовини між навмисним стиранням та відновленим забуттям про інтернованих японців.

Окрім того твір Дж. Оцуки активно долучається до процесу переосмислення ідентичності жінок, що мають азійське походження. Дослідниця Наталія Ісааєва наголошує: «Позиція американських письменниць азійського походження показує, що етнічний *автоімідж* китаянки, японки, кореянки в літературі є сконструйованою моделлю соціокультурного характеру, яка мало залежить від біологічних ознак. Процес "орієнталізації" (в саїдівському розумінні) власних *іміджів* є свідомим вибором авторів, котрі переслідують конкретну мету в царині літературних змагань. Позаяк література є однією із репрезентативних систем жіночої мультиідентичності кінця XX ст., що враховує особливості сексуальної і расової політики часу» (Ісаєва, 2017, с. 40 – 41).

Творчість письменниць, що належать до маргіналізованих колективностей, є не просто відписуванням домінантним наративам, але й формуванням нового виміру жіночої індивідуальності, самоствердженням наперекір стереотипам й ідеологемам.

У фокусі твору «Будда на горищі» – життя японських жінок, які прибули до США як «наречені за світлинами»; йдеться про їхні перші розчарування, крах ілюзій про омріяне шлюбне життя в багатіїв США, виживання в складних умовах робітничої міграції, тяжку фізичну працю, глибоку тугу за покинутим краєм, поступову складну адаптацію до чужих культурних практик та, врешті-решт, інтернування до таборів після подій 1941 року в Перл-Габорі.

Історична точка відліку оповіді датується початком XX століття, коли японські чоловіки прибували до США як робочі мігранти, але жінки могли приїжджати лише як наречені. Таким чином, наївні молоді дівчата відважувалися на довгу подорож до Нового Світу, знаючи своїх майбутніх чоловіків лише зі світлин. Родини з готовністю відправляли доньок до заокеанського раю, бо перебували у тій же омані, що і мільйони інших, які щиро вірили в міф про безтурботне, щасливе і заможне життя в Америці. Еліс Стівенз називає роман Дж. Оцуки «неймовірною мозаїкою надій і мрій, які штовхали іммігрантів переїжджати до невідомого заокеанського краю» (Stephens, 2011).

Шлюб за світлинами – це насправді історичне явище в житті японських чоловіків-іммігрантів початку XX століття, а саме від часу Джентльменської угоди[8] 1907 року до 1920 року, коли уряд Америки заборонив «шлюб

8 **Джентльменська угода 1907** — угода між Японією і США про те, що Японія припиняє еміграцію в континентальні Сполучені Штати, за винятком особливо обумовлених випадків, а США скасовують сегрегаційні заходи проти вихідців з Японії, що вже оселилися на їх території, і дозволяють їм возз'єднання.

за світлинами». Як зазначає Кей Танака, з 1908 по 1920 з Японії до США прибуло понад 10000 наречених (дет. див.: Tanaka, 2004). Уряд Японії заохочував переїзд дівчат до заокеанських земель, оскільки сподівався таким чином розвінчати міфи про культурну відсталість японців, а також запобігти тому, що їхні неодружені мігранти часто спивалися, захоплювалися азартними іграми і вдавалися до безпутного життя.

У Країні Вранішнього Сонця, було створено спеціальні курси для майбутніх іммігранток, де їх навчали як поєднувати східні і західні культурні практики, щоб гідно презентувати японську ідентичність (дет. див.: Azuma, 2005). Відтак японки виконували кілька місій, по-перше, створювали міцні родини і поступово адаптовувалися до реалій нового життя, по-друге, були своєрідними культурними посланцями, які відкривали східну культуру для західного світу. Загалом, як підсумовує Ейчіро Азума (Azuma, 2005), японська діаспора у США перебувала поміж двох крайнощів: бажання підтримувати та відстоювати свою національну ідентичність і водночас прагнення асимілюватися в американську спільноту.

Слід також зауважити, що шлюбна тенденція одруження за фотографіями мала певні історичні основи в традиційній японській культурі. Шлюб за світлинами був популярний у XYI столітті серед самураїв, а згодом широко практикувався за періоду Мейдзі. Описуючи історичну основу таких практик японських-іммігрантів у США, К. Танака стверджує, що досить часто майбутні наречені подумки надто прикрашали життя у Новому Світі, а також своє соціальне становище (дет. див.: Tanaka, 2004). Евелін Ґленн описує ці шлюби, як тривіальні події в житті дівчат,

які перетинали океан у надії на романтичні відносини і щасливе життя. Переважно усе зводилося до реєстрації подружжя в місцевій установі, а далі починалися гіркі будні заробітчанського життя (дет. див.: Glenn, 1988).

Життєві історії іммігранток, які прибули у Новий світ, зібрані в оповідь від колективного «ми» у романі Дж. Оцуки. «Ми»-нарація, що оприсутнюється через чисельні варіанти індивідуалізованого досвіду, на думку С. Вонґ, зумовлена тим, що «одна особа не може розказати усю історію» (Wong, 2018, p. 35). Мозаїка досвідів забезпечує максимальну повноту репрезентації минулого і його неоднозначності. Кожен із суб'єктів нарації оповідає про своє життя в контексті колективного і, таким чином, залучає до структури художнього тексту те, про що інші не наважувалися говорити або ж мали іншу емоційну реакцію на події.

Варто зазначити, що «хорова нарація» твору викликала неоднозначні думки серед критиків. Одні з них захоплювалися рішенням письменниці представити минуле єдиним «ми», що складається з численних «я», а інші відзначали нівелювання індивідуального досвіду і превалювання колективного. Так, Рон Чарльз (Charles, 2011) наголошує, що звівши усіх наречених до звичайного «списку», роман не забезпечив переживання читачами конкретного індивідуального досвіду (дет. див.: Charles, 2011). Відсутність індивідуалізованого головного персонажа, нанизування безіменних історій на вервечку колективного досвіду спричинює, на думку критика, безликий збірний образ усіх японських жінок в США.

Зі свого боку, Рут Максі пов'язує наративну стратегію Дж. Оцуки з іншими романами американської літерату-

ри, де оповідь ведеться від колективного «ми», і наголошує, що такий тип оповідача «має політичне значення і сприяє перевизначенню колективності, що була надто звужена особливо після подій 9/11, які підсилили обмежене уявлення про американську національну ідентичність» (Maxey, 2015, p. 2).

У прочитанні Е. Зонґ збірний образ наречених у романі Дж. Оцуки репрезентує витривалість, взаємодію жінок у часи складних випробувань і «важливу роль, яку відіграли японські жінки в період побудови діаспорної спільноти, расового упослідження і робочої експлуатації» (Zong, 2021, p. 842). На думку дослідниці, одним із шляхів інтерпретації колективної нараторки твору є оприсутнення через жіноче спільне «я» політичної сили, якої завжди бракувало японкам. Дослідниця стверджує: «Через “ми”»-нарацію та само-мімікрію в романі досліджено ситуативну солідарність наречених, що зумовлена національною та транснаціональною спорідненістю, а також гендерним та расовим упослідженням, що маскують їхню індивідуалізовану суб’єктність» (Zong, 2021, p. 845). Е. Зонґ зазначає, що колективний наративний голос функціонує як спосіб оприявлення політизованих суб’єктностей. Деякі дослідники (наприклад, Maxey, 2015) вказували на те, що досить складно вести романну оповідь без центрального персонажа, адже колективний голос не укладається у чіткі межі, а є перформативним та змінним.

Ми-нарація не просто акумулює багатоманітний досвід японських іммігранток, але є способом формування колективності в жорстких умовах життя на чужині. «У романі жіночий ансамбль звучить одностайно, урівноважено і злагоджено. Кожен окремий голос вступає в конкретний і

зважений момент, наче перед тим дослухаючись до ритму і тембру попередніх голосів. Кожна виконавиця прислуховується до ансамблю, щоб злитися з ним і врівноважитися в загальному хоровому звучанні» (Чернишова, 2023г, с. 203). Емоційна сила звучання усіх голосів хору досягається шляхом уважного вслуховування в партію інших учасниць і долученням власного співу в потрібний момент. При цьому провідна мелодія зосереджена на тужінні за далекою батьківщиною і гіркому розчаруванні новим краєм.

«Хорова нарація» роману, через голос якої ведеться збірна оповідь від першої особи множини усіх запрошених наречених, вміщає долі кожної конкретної японки. Таким чином плетиво їхніх життів у вигнанні конституює колективний досвід японської спільноти в США. Кожен окремий голос, оповідаючи про своє бідування в Новому Світі, долучається до жіночого хору розчарованих і принижених японок.

Розмаїття їхніх страждань все ж має кілька спільних знаменників: народження дітей, господарювання, виживання у чужій культурі, мовна адаптація та алієнація, підтримка національних традицій, усвідомлення пригнічення. Таким чином, спільна історія переплітається з індивідуальною, але жодна з них не затьмарює чи применшує досвід іншої. Е. Зонґ доречно зауважує про звучання жіночого хору в романі: «Роман ритмічно інформативний; кожне речення привідкриває якийсь момент з життя одного персонажа чи багатьох персонажів. Іншими словами, коли "ми"-голос сприяє тому, що всі наречені разом становлять одну категорію, то унікальність кожного окремого жіночого життя руйнує цю есенціалізацію» (Zong, 2021, p. 845 – 846).

Оповідна стратегія роману з одного боку формує збірний навіть до певної міри монолітний образ наречених з Японії, а з іншого щоразу руйнує цю логіку через індивідуалізований досвід. Це простежується вже з перших рядків твору, що розпочинається колективним портретом дівчат: «На кораблі ми майже всі були ще незаймані. Ми всі були з довгим чорним волоссям, широкими короткими ступнями і невисокого зросту» (Otsuka, 2011, p. 3).

Проте далі ця одностайність зовнішнього вигляду поступається різниці у походженні чи матеріальному статусі: «Деякі з нас за увесь період дівування не їли нічого окрім водянистої рисової каші і мали трохи заокруглені ноги; деяким з нас було всього лиш по чотирнадцять років і ми були зовсім молодесенькі. Деякі з нас були містянками і носили модний міський одяг; але більшість все ж були з села і на кораблі були вдягнуті в ті самі кімоно, що роками носили вдома, – вицвілі, поношені, перешиті і перефарбовані після того, як їх носили старші сестри. Деякі з нас виросли в горах і ніколи не бачили моря, хіба що на картинах; деякі виросли в рибальських сім'ях і море було з ними завжди» (Otsuka, 2011, p. 3).

Таке урізноманітнення групового портрету дівчат, які мандрують до своїх наречених, сприяє читацькому усвідомленню того, що репрезентований досвід неоднаковий, але його розмаїтість об'єднана в одне ціле життям жінки-іммігрантки. Збірний образ складається з тисячі доль, для опису яких потрібні окремі твори, але пунктирне окреслення цих жіночих випробувань, вирвані шматки з індивідуального життєвого шляху разом утворюють мозаїчний образ японки у США.

Після першого розчарування, яке дівчата пережили

щойно зійшовши з облавку корабля і побачивши перед собою не тих красенів, які в позичених костюмах позували перед фотокамерами, а бідних обшарпаних заробітчан, не забарилися й інші негаразди. Романтичні мрії про кохання і уважне ставлення, про які йшлося в листах, знову ж таки написаних на замовлення, безжально розбиваються. Чоловіки виснажені щоденною важкою працею ставляться до жінок, як до сексуальних рабинь і слухняних домогосподарок. Описуючи перші ночі, Дж. Оцука вдається до пунктирного окреслення найболючіших моментів різних, але для всіх безрадісних, буденностей жінки.

Наступний складний виклик для колишніх наївних японок – материнство. Народження дітей на чужині без підтримки родини викликає острах і жалість до себе. При описі цієї важливої місії жінки колективна нараторка знову ж окреслює і перераховує усілякі випадки, кожен з яких пов'язаний з народження нової людини: «Ми народжували під дубами при спеці 113 градусів. Ми народжували біля пічки у халупах, коли мороз пропікав до кісток. Ми народжували після шести місяців по приїзді на островах Дельти, де ніколи не стихають вітри, і тому діти були крихітними, немічними і помирали через три дні. Ми народжували після дев'яти місяців по приїзді і діти були міцні, здорові з купою чорного волосся на голові. Ми народжували в брудних, запорошених таборах на виноградниках в Елк Ґров чи Флорині. Ми народжували на глухих фермах в Імперіал Веллей і нам допомагали лише наші ж чоловіки, які перед тим вивчили з "Посібника для домогосподарок", що їм слід робити» (Otsuka, 2011, p. 55).

Таке перелічування широкої географії місць, з одного боку ілюструє розпорошення іммігрантів по усій країні,

а з іншого, демонструє єднання навколо одного досвіду – материнства. Хоча для кожної жінки він індивідуальний та все ж на певному етапі він стає об'єднавчим.

Далі нові випробування. Виховання дітей у чужій країні – справа не з легких. Жінки намагаються привити дітям любов до рідних традицій і мови. Проте, з іншого боку, вони (жінки) покликані допомогти нащадкам адаптуватися до американського життя.

Однак друге покоління обирає свій шлях, що викликає в матерів жаль і біль. По-перше, діти не хочуть переймати поведінку і звичаї своїх родичів, адже не раз ставали свідками того, як з них насміхаються білі. На рівні хорової наратії цей момент оприсутнюється розмежуванням між «ми» та «вони», тобто діти. Нащадки намагаються максимально асимілюватися з більшістю, їм байдужі сентименти про рідну культуру.

Ця ситуація властива не лише японській діаспорі, а загалом кожній міграційній спільноті у другому поколінні. «Вони (діти – С.Ч.) соромилися нас. Наших широких капелюхів і грубого одягу. Наших акцентів… Наших потрісканих спрацьованих рук. Наших передчасно зморщених облич від збирання персиків і підв'язування винограду на пекучому сонці. Вони хотіли б мати татів із дипломатами, які ідуть щоранку на роботу у костюмах і краватках, і по неділях стрижуть газони. Вони хотіли мати матерів не таких змордованих» (Otsuka, 2011, p. 75). Тут збірний образ матерів певним чином протиставляється збірному образу дітей іммігрантських сімей. Останні так само переживають спільний досвід приниження і упослідження, хоча кожен у своїй варіації.

У романі є моменти, коли жіночий голос «ми» інтегрує

в себе і чоловічу частину спільноти. Цілковита відокремленість жіночого хору на початку твору, який єдиним голосом протиставляє себе усьому світу: мігрантам чоловікам, білим жінкам, білим чоловікам, іншим групам мігрантів, у кризових ситуаціях залучає своїх антагоністів. «Тепер, як ніколи раніше ми почувалися ближчими до своїх чоловіків. Ми давали їм найсмачніші шматки м'яса на вечерю. Ми вдавали, що не помічаємо як вони кришать на підлогу. Ми мовчки витирали болото від їхніх слідів. І вночі не відверталися від них» (Otsuka, 2011, p. 96). Таким чином, жіночий простір позиціонується як захищений, безпечний і надійний серед усіх бід і несправедливостей світу. Жінки стараються полегшити стрес від постійної загрози отримати звинувачення в шпигунстві.

Важливим для об'єднання жінок в одну колективність був фізичний простір, у якому перебувала спільнота. Міське гетто J-район у Сан-Франциско, де разом проживають іммігранти з Японії, допомагає їм продовжувати практикувати свої традиційні діяння, спілкуватися рідною мовою, підтримувати духовний зв'язок із покинутим краєм. Е. Зонґ пише: «У таких етнічних анклавах наречені формують свій клас дрібної буржуазії і вступають у соціальні зв'язки з іншими іммігрантками першого покоління» (Zong, 2021, p. 848).

Такі малі етнічні спільноти допомагають чужинцям протистояти расистським практикам домінатної групи і вистояти у складні часи. Їхній статус засновується на постійному коливанні між прагненням зберегти свою етнічну ідентичність і інтегруватися в ширше американське суспільство. Водночас Е. Зонґ слушно наголошує, що вкраплення індивідуалізованих голосів і досвіду в

однорідність колективної спільноти спричинює «дезінтеграцію етнічної єдності» (Zong, 2021, p. 849). Тобто так чи інакше ідея спільноти оприсутнюється як зібрання різних індивідуалізованих життєвих доль.

У завершальному розділі роману під назвою «Зникнення» зміна збірного оповідача від іммігранток до американців має значення з огляду на кілька проблемних пластів. По-перше, гендерна ідентифікація не акцентується в останньому розділі. Таким чином, гендерна дискримінація прописана як реалія іммігрантської спільноти, а не загалом американської. По-друге, важлива колективна реакція американців на «зникнення» японців. Одні з них просто перегортають цю сторінку в історії: «Ти переживаєш за них, молишся за них, а згодом продовжуєш жити без них» (Otsuka, 2011, p. 127), інші з полегшенням зітхають, адже «не можна бути впевненим у їхній відданості» (Otsuka, 2011, p. 119), треті просто радіють, що можуть забрати собі «екзотичні предмети» і «орієнтальні килими» (Otsuka, 2011, p. 121).

Загалом хоровий наратив американців уособлює ставлення й рівень готовності до прийняття чужинців, а колективний голос японок – шлях виживання мігрантів у країні поселення. Єдність наративного «ми» японо-американських жінок репрезентує «можливості для реконструювання колективної приналежності, як транснаціональної та багаторівневої» (Zong, 2021, p. 849).

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 3

У проаналізованих романах І. Зобой «Американська вулиця», Д. Найєрі «Притулок» і Дж. Оцука «Будда на горищі» нарація міграції реалізується через інкорпорування елементів магічного реалізму, звернення до саморефлексивної оповіді і колективної ми-нарації.

У першому із названих творів техніка і художні прийоми магічного реалізму проявлені в творчому підході авторки, її зверненні до міфології, ритуалів та релігійних вірувань з метою оживити минуле помешкання головної героїні. Авторка інкорпорувала у текст твору духа Lwa, в існування якого вірять гаїтянці. Образ дому в романі також локалізовано у парадигму магічного реалізму, він уособлює історію США XX століття, що передана через мікроісторії окремих мешканців. Їхнє життя тісно пов'язане з трагічними сторінками тієї історії – расизмом, сегрегацією та нетерпимістю.

За результатами нашого дослідження психо-емоційної динаміки ретроспективної нарації у романі «Притулок» ми дійшли висновку, що ретроспективна оповідь становить іманентну ознаку як аналізованого твору, так

і міграційних романів загалом. Після довгих внутрішніх перемовин оповідачка усвідомлює, що минуле не стирається з пам'яті, його необхідно засвоїти і прийняти як особистий досвід. Ретроспективний тип наратії допомагає їй дистанціюватися від пережитого, щоб оцінити і зрозуміти його з позиції теперішнього. Психо-емоційна динаміка спрямована від початкової точки заперечення до кінцевої точки визнання. У контексті ідентичності іммігрантів у сучасному глобалізованому просторі цей процес засвідчує нівелювання протистояння свій/чужий, яке поступається місцем транскультурному синкретизму.

Через стратегію ми-наратії у романі Дж. Оцука «Будда на горищі» вербалізовано досвід японо-американських жінок від моменту їхнього сходження з облавку корабля як «наречених зі світлин» до часу гоніння та інтернування під час Другої світової війни. Збірний образ все ж не є монолітним чи безликим, адже складається зі шматочків, уривків доль про найболючіші моменти у житті іммігранток. Таким чином ми-наратія не нівелює індивідуальний досвід, а оприсутнює його як частину колективного і визначального для побудови спільноти на чужині.

РОЗДІЛ 4. КОРДОНИ ФІЗИЧНІ ТА ФІКЦІЙНІ

У художніх текстах, де репрезентовано процеси міграції, кордон та ситуації з його перетином посідають одне з важливих місць. Оскільки переважно в центрі уваги таких творів є біженці, нелегальні мігранти чи чужинці з тимчасовими візами, які за будь-яку ціну намагаються потрапити до заможних країн, то досвід переходу через лінію розмежування часто досить принизливий, а іноді навіть загрозливий для життя характер.

4.1. ДЕ-ТЕРИТОРІАЛІЗАЦІЯ МІГРАЦІЇ ТА ПОНЯТТЯ КОРДОНУ

У процесі аналізу романів Д. Найєрі «Притулок», Ч. Н. Едічі «Американа», І. Зобой «Американська вулиця» та А. Л. Урреа «Шлях диявола» зроблено висновок, що кордон у міграційному романі функціонує як державна практика приниження тих, які його перетинають. Крім того, візи посилюють сконструйовані уявлення про недосяжність і, відповідно, високий рівень життя та свобо-

ди у західному світі. Зневага, яку переживають мігранти, щоб потрапити до омріяного краю, травмує їхню особистість й інтенсифікує відчуття меншовартості.

Формування мексикано американської ідентичності з моменту закінчення війни між Мексикою та США у 1848 році тісно пов'язане з фізичним та уявним кордоном. Проведення нової лінії розмежування між країнами спричинило нівеляцію культури та традицій тих мексиканців, які залишилися на територіях, підконтрольних новій владі. Поступова насильницька державна політика проти місцевих, які намагалися вберегти не лише свої ранчо і матеріальні статки, а й духовні практики, спричинила ситуацію примусової історичної амнезії.

Нові хвилі еміграції, зумовлені складними політичними та економічними умовами в Мексиці, сильно впливали як на тих мексиканців, які здавна проживали на етнічних землях, так і самих мігрантів, змушених асимілюватися і жити за законами «білого світу». Лише у середині XX століття радикалізація політичних руху Чикано/а спричинила перегляд ідентичності американців мексиканського походження.

Кордон як розмежувальна лінія, що не просто розділяє дві країни, але й роздвоює внутрішній світ самих мексиканців, які проживають у США, сигніфікує їхній бордерний стан, приналежність до двох світів, двох культур, двох способів буття. Відтак він функціонує як спосіб оприявлення гібридної ідентичності.

В останні десятиріччя американські письменники мексиканського походження з особливою чуттєвістю ставляться до теми кордону та нелегальної міграції, що у контексті відносин США та Мексики оприсутнюється

в кожен історичний період із різних перспектив. У документальній повісті Луїса Альберто Урреа «Шлях диявола» розповідається про реальні моменти з життя тих, хто відважився змагатися з пустелею, щоб досягти омріяного краю. Автор повісті критикує владу Мексики, яка спостерігає за тим, як люди гинуть і при цьому обмежується хіба порожніми лозунгами. З іншого боку, він також розкриває зневагу американського уряду до проблем на кордоні.

Проблематика документального твору Л. А. Урреа контекстуалізована в широку парадигму сучасних досліджень про міграцію, економічне зубожіння, і безправність нелегальних мігрантів. Життя нелегалів прописане у дискримінативні інфраструктури розвинутих суспільств, представники яких вбачають у мігрантах загрозу для своєї безпеки і влаштованості життя.

Документальний текст Л. А. Урреа спонукає до переосмислення образу *іншого* в західному світі, який завжди піклується про те, щоб *інший* існував як відразливий, менш розвинутий чи злочинний, і відповідно, давав можливість Заходу бачити себе у привабливому світлі. Риторика повісті корелює також із сучасною критикою глобалізації та глобального капіталу, які спричинюють ще більше збідніння менше розвинутих економік і спонукають людей до пошуків кращого життя. Символ кордону, як межі, що відокремлює спільноти, проаналізовано у контексті сучасних підходів до просторових розмежувань, що ілюструють страх і занепокоєння людей, які викликані суспільними негараздами.

Окрему увагу в документальній повісті зосереджено на просторі пустелі, яка залишається незворушною під

впливом часу і є німим свідченням історії, адже її територія помережана тисячами стежок і слідів, які губляться у пекучих пісках.

Проблема кордону та його розмежувально-дискримінативної природи посідає важливе місце у сучасних дослідженнях про міграцію. Адже історична значущість кордонів визначала світовий порядок здавна (дет. про це див.: Agnew, 1998; Aguirre, et al., 2000; Balibar, 1998; Paasi, 2011; Michaelsen & Johnson, 1997; Guibernau, 2007; Anzaldúa, 1999; Porter, 1994).

Сучасні міграційні процеси спонукали дослідників меж і помежовості обрати новий кут зору та іншу методологію дослідження. Мішель Бауд і Вільгельм ван Шендель (дет. див.: Baud & van Schendel, 1997) підсумовують, що фізичний поділ простору це – передусім продукт уяви політичних, економічних та правових еліт, який часто не має безпосереднього зв'язку з природніми реаліями. Природа не розподіляє і не прописує людей до певного локусу, а також не обмежує їхній рух. Пол Ґанстер та Девід Лорей (Ganster & Lorey, 2008) виокремлюють низку прикметних характеристик лінії поділу простору, а саме: сконструйованість людьми, а не природою (зокрема, якщо йдеться про стіни); умовність (люди, які живуть у прикордонних місцевостях, часто використовують кордон для дрібної торгівлі чи навіть пересікають його щоденно для того, щоб дістатися до місця праці); непостійність і зумовленість історичними реаліями; заполітизованість; дискримінативність щодо мігрантів (дет. див.: Ganster & Lorey, 2008, p. xvi – xvii). Своєю чергою Оскар Мартінез (Martinez, 1994) зосереджує увагу на «ідеальних варіантах кордону» серед яких диференціює такі: алієновані кордони, коли контак-

ти між двома спільнотами мінімальні; дружні; взаємозалежні (інтенсивна торгівля і взаємообмін); інтегровані (цілковита прозорість і умовність).

Важливим аспектом у світі кордонів і світі з кордонами є політична складова. М. Бауд і В. ван Шендель пропонують таку типологію політики кордонів і їхні формати: спокійні (тихі) кордони; некеровані державою (непідвладні державі); бунтівні (місцеві еліти при підтримці місцевого населення виступають проти державної політики на кордоні) (дет. див.: Baud & van Schende, 1997, p. 221 – 222).

Сучасний дослідник кордону Анссі Паасі (Paasi, 2009; 2011) зазначає, що розпад Берлінської стіни та кінець протистояння між Східною і Західною Європою спричинили переформулювання уявлень про розподіл простору. Глобалізація і вільний рух капіталу породили нові рефлексії щодо ліній розмежувань, укладених за формування націй-держав. З іншого боку наслідки подій 9/11 у США реактуалізували риторику поділу світу на друзів та ворогів, на тих, які зазіхають на добробут Заходу, і тих, які власне його (Захід) представляють.

Нині в Європейському Союзі спостерігається нівелювання кордонів у його середині та все більше їхнє укріплення ззовні. Політичні кордони підтримуються практиками суспільного життя, культурними продуктами, державними ідеологіями. «Територіальність, – зазначає А. Паасі, це – ідеологічна практика і дискурс, що трансформує національні простори та історії, культури, економічний поступ і ресурси у єдине ціле» (Paasi, 2011, p. 13). У цьому контексті важливе розуміння ідентичності, яка *a priori* виникає як дискурсивна практика помежовості. Крім того, суб'єктність прикордоння функціонує як дес-

табілізатор проведеної державою лінії розмежування. Адже гібридна за своєю природою вона охоплює і змішує в собі ті ознаки, між яким закон кордону проводить розрізнення.

Популярність і плідне засвоєння гуманітаристикою концептів Ж. Делеза і Ф. Гваттарі про де-територіалізацію та ре-територіалізацію засвідчили про зміни у сприйнятті лінії розмежування. А згодом підтвердили доцільність відходу від прив'язки колективної ідентичності до географічного простору. З цього приводу А. Паасі підсумовує, що ре-територіалізація та де-територіалізація сприяли тому, що культуру та культурні практики розглядають сьогодні не як константні, а такі, що відкриті до змін і трансформацій внаслідок соціальної взаємодії. Варто при цьому зауважити, що зрушення, описані Ж. Делезом і Ф. Гваттарі та підтримані іншими дослідниками, зовсім не означають зникнення поділу простору. Мова йде про нестабільності та рухливості у просторі, що дають ґрунт для виникнення нових утворень, почасти більших за попередні, які інтегрують риси кількох культурних практик, що донедавна вважалися окремими, кінцево визначеними та стабільними.

Це руйнування меж виявляється також і в самій царині знання, що означена як «дослідження кордону» (border studies). А. Паасі узагальнює: «Можна стверджувати, що після першої хвилі значного розширення цікавості до кордонів, що початково виникла з окремих наукових дискурсів, галузь досліджень кордону набуває сьогодні амбівалентного характеру і у її межах складно говорити про окремі наукові рамки з власними об'єктами, концептами чи методами дослідження кордону» (Paasi, 2011, p. 13).

Антропологи, політологи, культурологи і економісти черпають інформацію з різних типів наративів, що пов'язані з лініями розмежування, і таким чином пропонують осягнення кордонів у комплексному вимірі.

Переосмислення кордону у гуманістичній географії (humanist geography) та антропології сприяло поширенню подібних досліджень в інші галузі знання. Такі науковці, як Амін (Amin, 2004) та Дорін Массі (Massey, 2007) ратують за новий рівень студій ліній розподілу, що виражається в увиразненні їхньої (ліній) дискримінативної сутності, регресивної природи та закостенілого способу думання.

Ця критична позиція щодо кордону та його присутності в сьогоднішньому світі корелює з такими поняттями, як «методологічний націоналізм» (Agnew, 1998), «закритий етатизм» (Taylor, 1996), «територіальна пастка» (Agnew, 1994) та картографічна стурбованість (Krishna, 1996). Усі ці наукові дискурси сприяють тому, що традиційний кордон все частіше осмислюється як рудимент і механізм дискримінації, а не тільки як структура суспільних та міжнаціональних відносин. Антропологи (Gupta and Ferguson, 1992) стверджують, що фіксовані кордони посилюють формування та функціонування зашорених та замкнених ідентичностей. Як наслідок, культурний діалог, необхідною умовою якого є відкритість, стає неможливим.

Представники теорій мобільності «виступають проти онтології окремішніх місць і народів», а пропонують «парадигму відношень місць та людей, які пов'язані між собою перформансом і перформативністю» (Hannam et al., 2006, p. 13). На зміну політичним ідентичностям націй-держав, визначених кордонами, приходять гнучкі іден-

тичності, яким нескладно перетинати різні типи уявних та фізичних просторів і усюди почуватися «як вдома».

Питання сучасного космополітизму та постнаціоналізму загострюють іншу проблему, а саме становища тих, для кого мобільність обтяжена бідністю та війнами. Досвід перетину кордону біженцями, емігрантами чи нелегалами відмінний від досвіду тих, кого називають туристами-космополітами.

Косполітизм як світовідчуття у цьому контексті набуває іншого звучання. М. Гібернау (Guibernau, 2007, p. 168 – 169) стверджує, що реально коспомолітизм як стиль життя доступний багатому і середньому класам, які розмовляють англійською мовою, насолоджуються ресурсами, товарами і побутом постіндустріальних суспільств. Їм доступні всі технічні новинки та комунікаційні технології, які заполонили нашу реальність. На думку М. Гібернау, треба розмежовувати, елітний космополітизм і критичний, який більш наближений до реальності і має формат культурних констеляцій. Право перетинати кордон доступне не для всіх і не в однаковій емоційно-моральній площині.

У цьому контексті М. Спарк (Sparke, 2006) у процесі аналізу нового виміру біополітичного виробництва громадянства і механізмів контролю, що особливо інтенсифікувалися після 9/11 у США, стверджує про нові форми громадянства, що охоплює два типи: бізнес-клас, який виходить за межі національних кордонів, що пов'язано з економічною лібералізацією; і так званих національних Інших, які небажані у заможних країнах і прагнуть потрапити туди, щоб покращити своє матеріальне становище. Крім того, у зв'язку із різким класовим розшаруванням у

більшості країн, маємо також зведення внутрішніх кордонів, де одні групи намагаються відокремитися від інших.

Сьогоднішні дискусії про поділ фізичного простору оприсутнюють кілька головних проблем: нерелевантність кордону у контексті глобалізації та мобільності; подвійні стандарти перетину кордонів для бідних і забезпечених; внутрішній перерозподіл територій; громадянство і територіальна прив'язка; люди без громадянства і їхня просторова приналежність. Усі ці дискусійні поля актуалізовані в художніх текстах, що зосереджені на досвіді міграції.

Примітно, що у сучасній гуманітаристиці поняття кордону нівелюється через фізичну та уявну трансгресію. Відповідно виникають такі концепти, як прикордоння (the borderlands) (дет. див.: Anzaldúa, 1987; Arteaga, 1997), контактні зони (дет. див.: Pratt, 1992), лімінальний простір (дет. див.: Aguirre et al., 2000) чи поля культурної сили (cultural force fields) (дет. див.: Porter, 1994).

Уявлення про кордони як про лінії, що чітко і остаточно розрізняють два простори культури, видається сьогодні нерелевантним. Як зазначає Пол Джей, взаємодія завжди відбувається по обидві сторони кордону, незалежно від того, чи бажають цього ті, хто будує стіни і лінії розмежування. І саме ця контактність породжує нові культурні продукти: «… якщо спрямувати увагу на лімінальні маргінеси і взаємопроникні зони кордонів, то пересвідчимося, що з них виникли американські культури» (Jay, 1997, p. 168).

Переосмислення теоретичного підходу до розуміння кордонів і акцентування прикордоння як простору творення постійно нових змістів розширює і горизонти

самої гуманітаристики, яка стає полем взаємодії різних царин знання, а не традиційного замикання їх в окремі ящики. Глорія Анзалдуа спростовувала вузькі уявлення про кордони як лише геополітичні лінії і стверджувала, що усе наше буття покреслене і позначене розмежуваннями. Кордонам вона протиставляла прикордоння: «Кордон це – розмежувальна лінія, вузька смужка уздовж крутого обриву. Прикодоння це – неоднозначне і невизначене місце, створене емоційною реакцією на неприродній розподіл» (Anzaldúa, 1999, p. 3).

Художня література є оприсутненням відкритого діалогу різноманітних культур, можливістю вербалізації суперечливих позицій в одному наративному просторі. Вона становить частину тих дискусій, у процесі яких підважується бінарність і опозиційність світового устрою, і відтак оприсутнюється амбівалентність позицій. Адже дискурсивні протистояння в західній епістемології – це продукти способу мислення у вимірах кордону.

Перетини кордону не означають порушення чужих територій, а децентрування способу сприйняття світу, залучення і всотування нових досвідів, втручання тих історій і наративів, що вважалися не вартими уваги. Лімінальні простори є місцями творення гібридних суб'єктностей і багатозначних перспектив.

Зосереджуючись на переосмисленні літератури, Єзус Беніто і Ана Марія Манзанас пишуть: «Концепт прикордоння, подібно до письма в контактних зонах, імплікує візію літератури, що суперечить розумінню її (літератури – С. Ч.) як послідовного, структурованого, монолінгвального письма. Традиційне тіло літератури, закрите і кінечне, закорінене в розумінні літератури як класичної і досконалої.

Водночас письмо в просторі прикордоння/контактних зон оприсутнює відкриття обмежувальної лінії. Таке відкриття делімітує художнє письмо, надає йому відкритості і уможливлює комунікативний діалог з іншими мовами і художніми текстами» (Benito & Manzanas, 2002, p.15).

Письмо прикордоння розкриває діалогічну природу літератури, що завжди спрямована до світу і комунікує з ним. Це і є однією із причин того, що дослідження кордонів через літературу активізувалося за останні десятиліття (дет. див: Saldívar, 2006; Jay, 1997; Michaelsen & Johnson, 1997; Barkan & Shelton, 1998; Larsen, 2017; Lauter, 2001).

Марі Луїс Пратт (Pratt, 1992) використовує термін «контактні зони» для позначення локусів, де відбувається взаємодія насильно розмежованих спільнот: «Я вживаю цей термін щодо соціальних просторів, де культури зустрічаються, стикаються і поєднуються одна з одною. Досить часто це трапляється у контексті надзвичайної асиметрії владних відносин, наприклад, колоніалізм, рабство, і їхніх наслідків, які ми маємо сьогодні у багатьох частинах світу» (Pratt, 1992, p. 6).

Повсякчасне порушення кордону чи намагання його навмисно ігнорувати підтверджує думку про те, що як штучний конструкт він не має права на тривале існування, а його імперативність провокує спротив. З особливою силою це відчувається сьогодні в часи «флюїдних суб'єктностей» (Bauman, 2007), що виходять за межі нації, раси чи класу. Гуілермо Гомез-Пека описує тотальний стан гібридності сьогочасного світу: «Культури і мови завойовують одні одних. Південь піднімається і розтікається, а Північ потроху зникає небезпечно затиснута своїми ж лещатами економіки і мілітаризму. Схід рухається на Захід,

і навпаки. Незлічені потоки мігрантів ринуть в Європу і Північну Америку щоденно» (Gómez-Peca, 2000, p. 130).

Уже початок XXI століття засвідчує, як змінюються уявлення про кордони й ідентичності, як останні стають щоразу чіткішою вербалізацією заперечення перших. Сьогочасний момент стає етапом творення того, що Н. Бгабга та Ед. Соджа кожен у своєму розумінні означили як третій простір[9]. У таком просторі губляться сліди, усе поєднано і схрещено в одному континуумі.

Епістемологія кордону схожа до будь-якого іншого утворення західної системи знання. Вона ґрунтується на нерозривній єдності протилежностей. Як пише Карлос Фуентес у праці «La frontera de cristal» (Fuentes, 2016), кордон вимагає наявності тих, хто його перетинає, інакше його існування не має сенсу. Така логіка є продовженням напрацьованих теоретиками постколоніалізму ідей про те, що наратив Заходу, як центру цивілізації та прогресу, потребує наративу Сходу, як відсталого і примітивного.

Для західних націй і держав, визначених кордонами, потрібні нелегали і ті, хто намагаються потрапити до омріяних країв, аби підтримувати образ, міф, конструкт Заходу як території, де збуваються мрії і де панує справедливість. Кордон також є демонстрацією того, як Захід намагається захиститися від Іншого, що в його очах приносить розлад і страждання в налагоджений ритм життя. У такий спосіб Захід продовжує живити образ небезпечного і нецивілізованого Іншого.

---

9 Детальний аналіз концепції Ед. Соджи про третій простір див:. М. Шимчишин (2020б).

Вивчення кордонів не лише як віртуальних та фізичних ліній розмежування, а й тих дискурсивних практик, що залучені до їхнього формування, тих практик, що сприяють формуванню спільнот, окреслених лініями, відкриває нові горизонти інтерпретацій художніх текстів, де оприсутнюється поділ.

У сучасних міграційних романах кордон часто функціонує як основна перепона на шляху руху персонажів до омріяного краю. «Його перетин пов'язаний з приниженнями, відмовою від власного я, смертельними ризиками та знецінюванням себе в очах значимих *інших*. Контроль, який переживають обездолені шукачі кращої долі під час проходження митниці відразу формує у них відчуття, що вони зазіхають на добробут і впорядкованість нового простору. Прискіпливість офіцерів сугестує думку про можливість загрози з боку новоприбульців. Гостинність і привітність представників посольств чи митників зрідка трапляються в житті тих, хто позначений як *інший*» (Чернишова, 2023д, с. 115).

Звернімо увагу на художні тексти (Ч. Н. Едічі «Американа», Д. Найєрі «Притулок», Л. А. Урреа «Шлях диявола» та Ібі Зобой «Американська вулиця»), де кордони як внутрішні, так і зовнішні функціонують як структури контролю, дисциплінарної і дискурсивної влади, заснованої на фізичному та символічному тиску (дет. про це див.: Balibar, 1998).

Події твору «Американська вулиця» (Zoboy, 2017) розпочинаються з проходження митного контролю матір'ю і донькою, які прибули з Гаїті. Переживання і страх матері, що їй не дозволять в'їхати знову до США після того, як колись вона порушила термін свого перебування, пе-

редається і доньці. Остання хоч і незнайома із законами митниці, все ж інтуїтивно відчуває напруження: «Мама міцно стискала під пахвою сумочку з усіма необхідними документами, складеними у жовтий конверт: наші паспорти, свою візу, документи, які б підтверджували, що ми дійсно ті, за кого себе видаємо; що ми з міста Порт-о-Принс; що я громадянка США і залишила країну ще немовлям; що ми маємо маленький будиночок у Дельмас; що мама власниця магазину брендового вживаного одягу із США. Усі ці факти мали бути доказами того, що ми лише відвідуємо родичів і маємо намір повернутися назад на Гаїті» (Zoboy, 2017, p. 1).

Потенційні мігранти складають і переукладають свою історію життя, щоб виглядати переконливо перед прискіпливими митниками. Вони фальшують довідки, вигадують факти, надають ваги своєму життю на батьківщині і все за для того, щоб переконати; щоб хтось повірив у те, у що самі вони не вірять. Принизливий шлях через митницю змушує багатьох видавати себе за успішних і безтурботних, у той час, як в їхніх очах прочитується страх і безрадісність. Трепетно підготовлені папірці втрачають вагу, надану їм мігрантами, перед пронизливим поглядом офіцера, що зчитує потаємні бажання тих, які жадають перетнути лінію кордону. То ж Фабіола дивується: «Ну але як вони прочитали наші справжні думки? Як вони дізналися, що сестра моєї матері надіслала нам гроші, щоб ми змогли покинути Гаїті? Як же ж вони дізналися, що ми не планували повертатися?» (Zoboy, 2017, p. 1). Ці наївні запитання дівчини виникають через незнання того, що контролери митниці навчені вважати кожного, хто прибуває з бідних країн, потенційним іммігрантом.

Контраст між міжнародним аеропортом Джона Кеннеді і внутрішнім летовищем Детройта вкотре підтверджує обмеженість руху у просторі для тих, які не належать. «Тут в аеропорту Детройта нема черг, щоб показувати документи людям в уніформі. Я поринаю у американський вільний простір наче туристка, що повернулася додому» (Zoboy, 2017, p. 2). Відчуття простору американцями і тими, які прагнуть потрапити до заповітного краю, різниться при перетині кордону. Для одних турнікети митного контролю це – рутинна перевірка паспорта, а для інших – дорога до омріяного нового життя, на перепоні якого стоїть невблаганний митник.

У романі Ч. Н. Едічі «Американа» (2013) окрім кордону змальовану ще одну реалію емігрантського життя, а саме порушення терміну в країні перебування і як наслідок депортація. Один із головних персонажів Обінзі після кількох років проживання у Лондоні, куди він прибув по туристичній візі, намагається фіктивно одружитися, щоб отримати громадянство. Однак за крок до шлюбу його затримує поліція і відправляє назад до Нігерії. Приниженість становища, коли з ним поводяться як зі злочинцем, стає критичним моментом. Хлопець соромиться наручників, що стискають його зап'ястя і позначають його як небезпечного *іншого*. Помітивши попереду білу жінку, яка безтурботно йшла аеропортом, Обінзі роздумує, що їй ніколи не зрозуміти його, бідного нігерійського нелегала, який намагався знайти своє місце в західному світі.

У камері, де Обінзі утримували разом з іншими депортованими, він дізнається, що для багатьох затриманих цей досвід уже не перший. Люди по кілька разів намагаються дістатися до Британії, купуючи підроблені

паспорти чи інші дозвільні документи. З розпачу вони готові зробити будь-що, аби лише їх не депортували на батьківщину. Один зі співвітчизників зізнається: «Я зніму сорочку і взуття, коли вони відправлятимуть мене в літак. Я проситиму притулку…. Якщо ти без сорочки і босий, то вони не відправлять тебе» (Adichie, 2013, p. 349). Люди вигадують шляхи і способи, щоб уникнути повернення.

Обінзі соромно не лише за себе, а за всіх тих, хто нічим не гірший за представників заможних країн, лишень їм не пощастило народитися там. Крім того, він почувається так, наче «з нього здерли шкіру, цілком оголили» (Adichie, 2013, p. 347). Ще принизливіша ситуація стає після переміщення з Манчестера у Довер, куди його помістили допоки з'явиться місце у літаку до Лагоса. Приниження гідності, яке пережив хлопець, настільки травмувало його, що згодом, коли він став дуже багатим, то все ж не літає Британськими авіалініями. Центр утримання нелегальних мігрантів став для Обінзі тією гетеротопією кризи, де до нього прийшло гірке усвідомлення того, що його місце у Нігерії.

У романі Діни Найєрі «Притулок» (2017) візи і табори для біженців свідчать про обмеженість руху тих, хто утікає від війни чи є мешканцем так званого «Третього світу». Головна героїня твору Нілу пригадує своє поневіряння по таборах з матір'ю та братом, приниження і безнадійні сподівання. Зустріч із представником посольства США у Римі, де дітей розпитували, щоб дізнатися чи справді вони знають Біблію, назавжди закарбувалася у пам'яті п'ятирічної дівчини. Візи і процес їхнього отримання ускладнюють зустрічі між батьком, який зали-

шився жити в Ірані, і родиною, яка мешкає в США. Тому різні країни, куди легше отримати дозвіл на в'їзд, стають місцями побачень. З приводу приїзду батька в Оклахому донька зауважує: «І от якимось чудом йому вдалося отримати туристичну візу, щоб відвідати нас» (Nayeri, 2017, p. 195). Віза США означена як майже недоступна розкіш для звичайного іранця. Далі Нілу підкреслює, що більше батько не зможе її (візу – С. Ч.) отримати. Саме ця недоступність наклейки в паспорті робить її ледь чи не культом для багатьох знедолених.

Кордон як місце напруження, конфліктів, смерті і трансгресії посідає чільне місце в сучасній мексиканоамериканській літературі. Чи не в кожному художньому тексті письменників (Дж. Альварез, Р. Гранде, Е. Санчез, К. Енрікез, Л. А. Урреа), які мають мексиканське коріння, перетин розмежувальної лінії між Мексикою та США змальовано з особливою емоційною силою. Наприклад, у творі Луїса Альберто Урреа «Шлях диявола» (Urrea, 2004), що заснований на реальних подіях перетину мексиканцями кордону, поділ світу на бідних і багатих прописаний через межу: «По один бік люди багаті і країна можливостей, по інший – бідність і земля – спустошена» (Urrea, 2004, p. 3).

Перетин кордону стає єдиним бажанням знедолених мексиканців, бо обіцяє їм кращі шанси в житті. Водночас небезпека чатує на кожному кроці: «Для тих, хто вирішив ризикнути, кордон це не просто межа, це – річка. Її швидка течія забирає і несе, одні тонуть, іншим щастить добратися до берега» (Urrea, 2004, p. 9). Нелегальний перехід не лише загрожує життю тих, хто намагається дістатися до США, але й спонукає їх вже наперед нена-

видіти усю систему контролю, поділу, заходів безпеки і стеження. Роздратування від безпомічності, принижень людської гідності і безправ'я породжують злість і негативне ставлення до світу, який у очах нелегалів завжди виглядає несправедливим і упередженим щодо них.

4.2. КОРДОН, ПРИКОРДОННЯ ТА МЕКСИКАНО-АМЕРИКАНСЬКА ІДЕНТИЧНІСТЬ

Кордон і прикордонна ідентичність визначають умови життя багатьох мексиканців, які знаходяться по обидва боки лінії розмежування; відповідно, ці складові оприсутнені на різних рівнях мексикано-американської літературної традиції. Приєднання територій північної Мексики до США в середині XIX століття стало тим травматичним досвідом, що визначив шлях формування окремого варіанту спільноти – мексикано-американської – та її нової культурної репрезентації. Концепт кордону, пише Маріо Ґарсія, це – символ і реальність мексикано-американців, який перед кожним новим поколінням ставить одні і ті ж питання: «Що означає бути мексиканцем у США? Як реагувати мексикано американцям на масову міграцію мексиканців? До якої міри практикувати і зберігати мексиканську культуру й ідентичність? Яка природа емоційного зв'язку з Мексикою?» (Garcia, 1985, p. 195 – 196).

Відтак кордон для мексиканської, як зрештою і кожної колективності, має символічну значимість, через яку вербалізується низка здавна поставлених, але й до сьогодні нерозв'язаних завдань. При цьому кожна нова генерація намагається відповісти на них у свій спосіб, акумулювавши досвід попередніх поколінь, і при цьому

перебуваючи у полі дії двох полюсів: крайнього націоналізму та цілковитого інтеграційного пориву.

Кордон як лінія фізичного розподілу простору між США та Мексикоюу різні часи набував різної політичної значимості, але ніколи не зникав ні з поля зору, ні з дебатів про міграцію. Кірк Бовман у процесі аналізу сучасних реалій кордону між двома країнами акцентує корупцію та нелегальний бізнес, що «стали можливими через розбіжності в законодавстві двох країн, яке регулює сексуальні та ігрові розваги, а також торгівлю алкоголем» (Bowman, 2008, p. 270).

Сьогодні, в еру найінтенсивніших глобалізаційних процесів, кордони, зокрема і між Мексикою та США, все ще є тими викликами, що спричинюють тисячі смертей, скалічених доль, крайніх принижень людської гідності, а також нагадують про бажання спільнот відгороджуватися від сусідів.

Критичне осмислення кордону завжди набувало різного рівня зацікавлення в гуманітаристиці. Не зважаючи на сьогочасну політичну риторику про те, що політико-географічні розмежування стають все більш прозорими, варто привернути увагу до низки міграційних криз, що переживають і Європа, і США в крайні роки.

Війни і конфлікти спонукають людей полишати свої домівки у пошуках безпечного життя. Сьогодні через кривану війну в Україні, яку веде росія, мільйони українців змушені залишати терени Батьківщини. Складна ситуація і на мексикано-американському кордоні, де жителі центрально-американських держав (Гондурас, Гватемала, Сальвадор) очікують місяцями на те, щоб їм відчинили двері до США. В Європі, зокрема у Великій

Британії, через перетин Ла-Маншу громадянами із Албанії чи Руанди нелегальна міграція сягнула небачених досі масштабів. Кордон залишається тією перепоною, що нагадує бідним мігрантам про їхню неприналежність до забезпеченого світу.

Дослідженню кордону в контексті міграційних криз науковці приділяють багато уваги. З іншого боку, розмежування оприсутнюється і в художніх текстах, де змальовано міграцію. Як зазначають Джезус Беніто і Ана Марія Манзанас: «Кордони і лінії (фізичні і наративні), подібно до національних гімнів, надають країнам і нам самим певних обрисів відповідно до яких ми живемо. Вони територіалізують наш спосіб думання, наше світобачення, і забезпечують параметри, у межах яких ми почуваємося у безпеці» (Benito & Manzanas, 2002, p. 1).

У дослідженнях (Anzaldúa, 1987; Arteaga, 1997; Saldivar, 2006; Pratt, 1992; Giroux, 1992; Jay, 1997; Johnson & Michaelson, 1997; Barkan & Shelton, 1998; Bass, 1999; Lauter, 2001; Aguirre et al., 2000; Soto, 2000) про кордон, які релевантні для нашого дослідження, йдеться про те, що сьогодні на основі тих текстів, які написані про розмежування, є підстави стверджувати про формування окремої теорії кордону. Така теорія, стверджують Дж. Беніто і А. М. Манзанас, вимагає нового підходу до літератури та культури, а саме йдеться про підхід «прикордоння» (boderlands), який дестабілізує великий наратив кордону. Концепт «прикордоння» спонукає до ревізії розуміння літератури і культури як завершених проєктів, замкнутих у собі й ізольованих від будь-яких впливів. Натомість йдеться про визнання їх постійного діалогу та взаємодії (дет. див. Benito & Manzanas, 2002, p. 2 – 3).

Перетини та трансгресії кордону спричинюють розкріпачення культур від вузьких рамок етноцентризму чи націоцентризму. Простір між культурами та літературами став методологічним і географічним місцем для виклику та переформування меж знань та конвенційних дискурсивних дихотомій. Прикордоння це – лімінальний простір, де можливим стає метизація, гібридизація та змішування.

У цьому ж контексті варто переглянути й епістемологію самого кордону, у якому закладена двозначність, а саме: відмежування і діалог. Дехто з дослідників (дет. див.: Aguirre et. al., 2000, p. 6) пропонує залучити до дискусії ідею порогу, як місця у якому кордон переходить сам себе. «Якщо кордон розуміти як лінію, уявну чи реальну, яка розмежовує два простори, то поріг відчиняє, дозволяє перехід з одного простору в інший» (Aguirre et. al., 2000, p. 6). Зі свого боку, Марі Луїз Пратт пропонує термін «контактні зони» (дет. див.: Pratt, 1992, p. 6), а Каролін Портер у статті «Що ми знаємо це те, що ми не знаємо: перекроюючи карту американських літературних студій» описує свій погляд на кордони і прикордоння як «поля культурної сили» (Porter, 1994, p. 510).

Мексикано-американська війна і перерозподіл територій після неї відкрили історичну рану у відносинах двох країн, що до сьогодні залишається незагоєною. Як спостерігає Лазаро Ліма, «приєднання великого масиву мексиканських територій до США у 1848 році спричинило стан, який можна зрозуміти як інституціалізовану культурну амнезію мексиканців» (Lima, 2007, p. 24). Адже, продовжує далі дослідниця, їхня мова, культура, традиції, релігія були заперечені і не посіли належного місця ні в правовому, ні в академічному, ні в повсякденному дискурсах.

Імператив культурного забуття, продиктований владою США, мав на меті стерти мексиканську присутність у будь-якому форматі і в будь-якому місці. Цей імператив став очевидним відразу після підписання договору Гвадалупе-Ідальго, коли сенатор Південної Кароліни Джон Келхун (John Calhoun (1782–1850) заявив: «ми завжди бажали приймати до себе лише вільних представників білої раси. Інкорпорування Мексики є першим випадком приєднання індіанської раси; адже більшість мексиканців мають індіанське походження, а решта – змішані з іншими племенами. Я протестую проти цього. Наш уряд це – уряд білої раси. Це буде велика помилка, якщо ми вважатимемо представників іспанської Америки рівними з білими» (Lima, 2007, p. 25). Зневажливе ставлення, дискримінація і знищення культури та побуту мексиканців передано у народних оповіданнях і баладах середини XIX століття, які вважаються першими зразками мексикано-американської літератури.

Маріо Ґарсія виокремлює три визначних періоди в історії відносин між двома країнами, під час яких найгостріше поставало питання лінії розмежування в контексті формування колективності мексикано-американців.

Перший, відомий як ера імміграції, стосується масового напливу мексиканців до США на початку XX століття, зумовленого Великою депресією. Нові мігранти сильно змінили структуру суспільних відносин у країні поселення. Дослідник зазначає, що на той час іммігранти і біженці з Мексики заполонили іспаномовні поселення на південному заході США. Вони поширювали свої культурні практики і побут. Після аналізу публікацій у тогочасній газеті «La Opinion» М. Ґарсія підсумовує, що

прибульці з Мексики не вважали території, куди вони прибули «колишньою Мексикою», і відчували, що перебувають у чужій країні. На відміну від представників пізнішого руху «Чикано», які інтерпретували південний захід США як окуповану територію Мексики (дет. див.: García, 1985, p. 198).

Для мігрантів початку століття це були землі навіки втрачені і тому своє перебування у США вони розглядали як тимчасове. М. Ґарсія коментує: «Більшість мексиканців були переконані, що вони незабаром повернуться до *la patria*, лишень трохи накопичать грошей, а за тим часом політична ситуація стабілізується на батьківщині. Тобто вони мали в уяві «мексиканську мрію», а не «американську». Відтак перетин кордону ставав актом не розриву з національністю та культурою, а наполегливим їх збереженням» (дет. див.: García, 1985, p. 198). Крім того, велика іспаномовна діаспора та близькість до Мексики робили мексиканську еміграцію відмінною від тієї ж європейської, що теж відбувалася на початку XX століття. З іншого боку, неготовність мексиканців приймати американські стандарти викликало більше негативізму до них, аніж до європейців. Причому в уяві американців ті, хто щойно прибув з етнічної батьківщини, і ті, хто здавна жив на території колишньої Мексики, становили єдину расову групу.

Мексиканські політичні сили в США підтримували новоприбульців і наголошували, що після повернення репатріанти «внесуть новий елемент у мексиканську політику, якого їй так бракує, – толерантність» (García, 1985, p. 198). З іншого боку, узагальнює М. Ґарсія, тогочасні газети застерігали цих приїзджих, щоб вони не

піддаватися американізації, не переймали американські смаки і поведінку. Примітно, що в прикордонних мексиканських містах і містечках асиміляція відбувалася досить інтенсивно і проявлялася як у площині архітектури, так і в повсякденності, як то музика, танці, і навіть «жування гумки» (García, 1985, p. 201). Адже американський стиль життя вважався тими, хто жив за межею кордону, чимось кращим і вищим. Відтак через його наслідування нові послідовники американізації сподівалися, що таким чином теж стають цивілізованішими і не такими провінційними.

Страх перед асиміляцією спонукав багатьох по обидва боки кордону вдаватися до риторики збереження ідентичності і єврейський досвід часто наводився як приклад протистояння зоднаковінню. Зокрема, йшлося про заснування національних центрів, інституцій, видань, бібліотек, шкіл і фондів. Мова, музика, мистецтво мали стати, на думку тогочасних митців, тими живильними джерелами, які б підтримували і зміцнювали колективну ідентичність. Тут доречно провести паралель із Гарлемським ренесансом, коли пошанування негритянської музики, негритянської англійської і негритянської церкви, дали основу для формування образу Нового негра (дет. див.: Шимчишин, 2010).

Другий період, М. Ґарсія називає мексикано-американським, що охоплює 1930 – 1960-ті роки. Це час, коли колишні мігранти здобули освіту і зайняли впливові позиції в американському суспільстві і, відповідно, переосмислили свою спільноту як американську мексиканського походження. Це час формування політичних організацій (The League of United Latin American Citizens

(LULAC), The American G.I. Forum, The Spanish-Speaking Congress, The Asociacion Nacional Mexico-Americana (ANM)), які заявили вголос про рівні громадянські права та рівні можливості, а також заперечили мігрантську самосвідомість: «Шукаючи своє місце в американському суспільстві, мексикано американці наполягали на плюралістичному світогляді, що дав би їм змогу бути американськими громадянами і при цьому зберігати своє етнічне походження» (García, 1985, p. 206). Для цього періоду невластиве бажання повернутися назад до Мексики. Боротьба проти расової сегрегації та зневажливого ставлення до мексиканців визначала контекст життя їхніх спільнот. Багато зусиль було зосереджено на політичній та економічній інтеграції мексиканців.

Третій період під назвою «Чикано» припадає на 1960 – 1970-ті роки і відзначається мілітаризмом, радикалізмом і агресивною політикою з боку американців мексиканського походження. У часі рух корелює із Рухами за громадянські права, протестами проти війни у В'єтнамі, другою хвилею фемінізму, низкою національних та етнічних відроджень. «Чиканос заперечували політику пристосуванства і підлаштовування, і заохочені визвольними змаганнями Третього світу, закликали до політичного та культурного самовизначення» (Garcia, 1985, p. 214). Актуалізувавши міфологему втраченої батьківщини на південному заході – Ацтленд (земля ацтеків) – вони наполягали на відродженні давніх забутих культурних кодів.

У 1970-х роках націоналістична ідеологія чикано інтегрувала в себе ще й робітничу. Рух був спрямований на розкриття американської колоніальної політики не лише на теренах південного заходу, а й по той бік кордону. М.

Ґарсія підсумовує зміст тогочасної провідної газети «Sin Fronteras», яка виражала ідеї чиканос: «"Sin Fronteras" тлумачила війну проти Мексики як колоніальне завоювання, яке уярмило мексиканців. Часопис підтримував думки таких істориків, як, наприклад, Рудольфо Акунья, які поширювали теорію внутрішньої колонізації, щоб пояснити становище чикано» (Garcia, 1985, p. 216). При цьому колонізованими виявилися сторони по обидва боки кордону.

Наполягання на одній ідентичності, мексиканській, незалежно від місця проживання, спричинило поступовий відхід від таких маркерів, як мексикано-американці чи чикано, і натомість вживання просто «мексикано». Переосмислювалася і нелегальна міграція, що на думку тодішніх діячів, зовсім не була протизаконною: «Для мексиканців міграція означає заселення земель, що відібрали у них внаслідок завоювання 1848 року» (Garcia, 1985, p. 218). Така позиція спонукала до закликів про легалізацію тих, хто незаконно перетнув кордон.

Мексикано-американська література, так само як і процес формування ідентичності, має коротку історію. Джон Моран Ґонзалес стверджує, що сторіччя приєднання Техасу до США, яке американська влада гучно відзначала у 1936 році, було тією точкою відліку, з якої почалося активне формування мексикано-американського дискурсу. Святкування важливої для Америки події (приєднання Техасу 1836 року) стало відліком не лише прописування великого наративу здобуття незалежності від Мексики, а й расовізацією репрезентацій мексиканців як найбільшої перепони для формування нової англо-техаської ідентичності і як джерела усіх суспільних

лих. Дж. Ґонзалес вважає, що відзначення сторіччя приєднання Техасу стало початком кристалізації нової ідентичності – мексикано-американської (дет. див.: González, 2009, p. 2), яка оприявнилася у колективній свідомості через новостворену естетичну форму – мексикано-американську літературу.

А дослідниця Ховіта Гонзалес називає 1936 рік початком політичного та естетичного «переродження людей мексиканського походження у мексикано американців, які борються за громадянські права у парадигмі американського націоналізму, прикрашеного культурним плюралізмом» (цит. за González, 2009, p. 2). Цей період Х. Гонзалес іменує «Ренесансом американо-мексиканського прикордоння», коли вигартовувалася бінарна ідентичність. До того часу, як стверджує дослідниця, серед громадян США мексиканського походження не було й згадки про такі концепти, як подвійна ідентичність, двокультурність чи помежовість.

Про дескриптивне оприсутнення мексикано-американців чи мексикано-американської літератури в тій формі, в якій вони функціонують до сьогодні, на той час не йшлося. Натомість етнічні мексиканці наполягали на своїй відмінності, на збереженні своїх культурних практик і мови. До початку XX століття більшість людей мексиканського походження, які були громадянами США, вважали себе «puros mexicanos». Дж. Ґонзалес підкреслює, що в тогочасних піснях-баладах («the corrido») оспівується жорстоке протистояння між «mixicanos» і «los americanos» (дет. див. González, 2009, p. 3), при цьому наріжна різниця між культурою мексиканського героя і його англо-американського антагоніста. У баладах роз-

ровідалося про соціальну та етнічну дискримінацію.

Тривалий час техасо-мексиканці залишалися незручним нагадуванням про трагічні події американо-мексиканської війни, а далі були «інтерпельовані до американської націоналістичної ідеології як расово та гендерно марковані суб'єкти, які перебувають у легальному дискурсі громадянства, але існують за межами домінантної національної суб'єктності» (González, 2009, p. 2). Хоча вони були громадянами США, їхні права та свободи, зокрема щодо самовизначення, часто обмежувалися або вважалися такими, що не заслуговують уваги. Тогочасні утиски і упослідження схожі до тих, які використовувалися щодо афро-американців (дет. див.: Шимчишин, 2010).

Образ мексикано-американської колективості відсутній і в літературі кінця XIX століття, написаній англійською мовою митцями мексиканського походження. Травми, які принесло приєднання колишніх мексиканських територій до США внаслідок Договору Гвадалу́пе-Іда́льго (1848), викликали відразу серед населення до англо-американців, а також неготовність і небажання визначати себе через риску, тобто мексикано-американці. І от лише після 1936 року маємо сугестування думки про подвійну ідентичність.

Початкове навіювання ідеї гібридності розпочалося з використання ідеї американського транскультуралізму, білінгвальної освіти, виробництва літератури та історії. Формування білінгвального мексикано американського суб'єкта інтенсифікувалося із заснуванням Ліги об'єднаних латино американських громадян (The League of United Latin American Citizens, LULAC) та низки мекси-

кано американських груп, організованих у 1929 році, які відстоювали громадянські права. Через друковані органи цих організацій поширювалися політичні і художні тексти про бікультурну мексикано-американську ідентичність.

Твори тогочасних письменників, які писали у руслі ідеологеми бікультурності, з готовністю публікували на шпальтах «The LULAC News», зазначає Дж. Ґонзалес. Далі дослідник продовжує, що формування мексикано американської суб'єктності відбувалося значною мірою як відповідь на усталену і стереотипну мексиканську Іншість (дет. див.: González, 2009, p. 6).

Історія як механізм формування будь-якої колективності теж відіграла важливу роль. Зокрема, з 1890 років у шкільні програми введений предмет Історія Техасу, «як головне вираження англо-техаської влади і знання вона вибудовувала ідеологічну страту, що легітимізувала практику вищості білих, яка своєю чергою конституювала базу англо-техаської суб'єктності» (González, 2009, p. 8).

Нова мексиканська ідентичність через риску протиставлялася стереотипам мексиканців, яких зображали як лінивих, невихованих, ласих до легкого життя і зосереджених на травматичному минулому. Водночас англо-техасці змальовувалися як відкриті до діалогу, цивілізаційного поступу, зорієнтовані на майбутнє і готові до засвоєння демократичних цінностей американського суспільства.

Травма від поневолення, внаслідок якого були знищені цілі ранчо і лінчували тисячі мексиканців, продовжувала живити як пам'ять, так й ідентичність техасо-мексиканців. Як пише Дж. Ґонзалес: «Англо-техасці тероризували техасо-мексиканських землевласників і примушували їх

за безцінь продавати свої землеволодіння, або ж навіть задарма віддавати їх» (González, 2009, p. 13). Таке примусове знедолення, коли заможні мексиканці Техасу перетворювалися на бідних заробітчан, а також етнічні чистки та масові убивства, що відбувалися упродовж другої половини XIX століття, закарбувалися в пам'яті й не сприяли налагодженню комунікації між групами.

Ситуація не надто покращилася і на початку XX століття. Дж. Ґонзалес описує процес підготовки до святкування сторіччя приєднання Техасу як примусового з боку влади. Мануель Ґуттьєрез Кастаньєда, редактор іспаномовної газети «La Voz», що видавалася у Сан-Дієго, закликав мешканців активніше долучатися до організації визначної події для кожного техасця (дет. див.: González, 2009, p. 12). Однак мексикано-техасці не сприймали расових порядків, що насаджувала американська влада, і не підтримували її. Для виявлення свого протесту вони організували у Сан-Дієго німий спротив святкуванню, до якого так щиро закликала державна пропаганда.

Окрім варіанту історичного наративу, насадженого владою США, значну роль у становленні нового виміру мексикано американської ідентичності відіграла модернізація і модерністська фрагментованість і алієнованість. «Власне модерністський проєкт центрування індивідуалізму дисонував із намаганнями збудувати монолітну нову колективність, актуальність якої особливо загострилася в контексті протистояння між техасо-мексиканською риторикою та англо-техаською» (Чернишова, 2023e, с. 139).

Трансформації в мексикано-техаській спільноті на початку XX століття спричинені прокладанням залізни-

ці 1904 року. У результаті «закінчилася економічна ізоляція регіону, а також настав кінець мексиканського стилю життя як прикордонного, що тривало упродовж більш ніж п'ятдесяти років після приєднання Техасу до США» (González, 2009, p. 15). Крім того, залізницею приїхали тисячі білих американців, що прискорило перерозподіл земель, а також політичної влади і робочої сили. Влада майже повністю перейшла до білих американців, які витіснили на маргінес колишніх власників ранчо, і це також інтенсифікувало расову сегрегацію.

Практика расового розмежування поширилася по усьому південному Техасу, за винятком таких прикордонних міст, як Бравнсвілль та Ларедо, де старі еліти та бізнесмени займали ключові позиції. Загалом, техасо-мексиканці перебували у економічній залежності від білих і були соціально та політично безправні. На початку XX століття це спровокувало часті заворушення і бунти проти влади білих. Найвідоміший радикальний рух «El plan de San Diego», основним завданням якого було досягнення незалежності мексиканцями по усьому південному заході США і знищення англо-американської влади. Кінцева мета полягала у визволенні Техасу, Аризони, Нью-Мексико, Каліфорнії та Колорадо і проголошення їх самостійними мексиканським республіками. Крім того, активісти планували повернути територій корінним народам, зокрема апачі (дет. див. : González, 2009, p. 16 – 17).

Творчість техасо-мексиканських письменників початку XX століття центрувалася навколо кількох проблем, а саме: бордерний модерн, расове упослідження техасо-мексиканців, обездоленість колишніх власників ранчо, демонізація мексиканців, приниження їхніх куль-

турних практик. Щодо питання бордерного модерну, то воно постало як результат стрімкої модернізації Півдня, що збіглася із загальним технічним поступом кінця XIX – початку XX століття. Однак, якщо для багатьох західноєвропейських країн та північних штатів вона стала продовженням покрокового цивілізаційного поступу, то для глибоко провінційних і технічно мало розвинутих південних штатів, як і для багатьох східноєвропейських країн, модернізація мала шоковий і травматичний ефект. Часткова заміна людської праці машинами, мобільність та миттєве поширення інформації змінили не лише простір людського буття, а й світовідчуття людини, звичної до розміреного, непоспішного і прогнозованого трибу.

Проте сам спосіб думання про світ і алгоритми життя у ньому вимагали нових наративів. Таким чином, тогочасна мексикано-американська література виявилася затребуваною в плані нового пояснення світу і локалізації колективної ідентичності мексикано-американців та надання їй нової дорожньої карти. Загострилися питання про те, як далі рухатися тим, хто ідентифікував себе як мексикано-американці, але реалії їхнього життя змінилися. Чи варто протистояти тотальній американізації і як вберегти автентичну культуру? Ця ситуація прямо корелює із афро-американською спільнотою того часу, коли поступово назрівають умови для народження концепту *нового негра*.

Як зазначає Дж. Гонзалес, історичний проєкт мексикано- американської літератури, створений у 1930-х роках, мав значний вплив на її подальший розвиток. Апелюючи до епістемологічного та реального насилля над техасо-мексиканцями, а також змальовуючи його (насилля – С.Ч.) легітимізацію в панівному дискурсі, «техасо-мек-

сиканські письменники початку XX століття створили парадигму культурної критики, що сьогодні оприявнюється у літературі чикано/а» (Gonzalez, 2009, p. 198). Бордерна суб'єктність супроводжувала мистецтво мексиканців, які живуть у США, упродовж усього XX століття.

Титульним текстом у цьому плані став текст Глорії Анзальдуи «Borderlands/La Frontera: The New Mestiza» (1987), який, на думку Дж. Гонзалеса, «репрезентує трансформацію щодо творення суб'єктності, яка охоплює багатожанровість, багатомовність, багатокультурність і політемпоральність репрезентації» (Gonzalez, 2009, p. 199). Г. Анзальдуа критикує англо-американський расизм, але не залишає осторонь і глибоко патріархальні структури мексикано-американського суспільства. Звертаючись до реальності і метафори кордону між двома країнами, письменниця переконана в тому, що ця травма залишається все ще неосмисленою. Адже навіть її власна ідентичність як мексикано-американки в сьомому поколінні все ще закорінена на минулих трагедіях між спільнотами.

Цю думку підсилює і відома метафора письменниці: «Американо-мексиканський кордон це *es una herida abierta,* де Третій світ намагається прорватися до Першого, але натомість стікає кров'ю» (Anzaldua, 1999, p. 25). Г. Анзальдуа змальовує кордон, як відкриту рану на тілі двох Америк, як небезпечну територію, де формуються помежові суб'єктності. Дж. Гонзалес узагальнює, що письменниця «реконфігурує історію південного Техасу як насилля державної влади над тілами різної статі та раси, які сформувалися на помежів'ї» (Gonzalez, 2009, p. 200). Таким чином, історія все ще болить і кровоточить; мексиканці й американці ще мають працювати для відновлення продуктивного діалогу.

Омовлення трагічного історичного досвіду набуває особливої ваги у жанрі художньої автобіографії. Віктор Рахнянський підсумовує, що у літературі чикано автобіографічна традиція найбагатша і найпродуктивніша Серед найвідоміших дослідник називає: «Місто ночі» (1963) Джона Речі, «Бог дощу» (1984) Артура Ісласа, «Автобіографія коричневого бізона» (1972) та «Повстання народу тарганів» (1973) Оскара Зети Акости, «Вулиця Хойт» (1993) Мері Понсе, «Коло» (1997) та «Прорив» (2000) Франсіско Хіменеса, «Кнут Гамсун і хлопець із Фресно» (2000), Гарі Сото, автобіографічна тетралогія Ричарда Родрігеса (1982, 1992, 2002, 2013).

У результаті огляду критичних праць і прочитання самих текстів В. Рахнянський доходить висновку: «Автобіографія чикано народилася з мексиканських testimonio, латиноамериканського жанру свідчень. Ці твори описували історичні події свого часу, розповідали про суспільні проблеми, досвід, отриманий етнокультурною групою. Свідчення були сфокусовані на описі проблемних колективних ситуацій, які переживав наратор як член групи. Відсутність суто індивідуальних автобіографій в ранніх етнічних літературах США пояснюється тим, що ці культури понад усе поціновували добробут громади або родини, а не індивідуальні досягнення чи унікальну автономну особистість, що є властивим західноєвропейським та американському суспільствам. І на сучасному етапі автобіографію чикано теж вважають жанром, у якому індивідуальний досвід та колективна історична ідентичність нерозривно пов'язані між собою» (Рахнянський, 2019, с. 7). На рівні тематичному ці автобіографічні оповіді обертаються навколо питань міграції, колективної та ін-

дивідуальної ідентичності, історичної травми та інтегрування у новий суспільний порядок.

Розквіт та популяризація роману періоду чикано тісно пов'язані з заснуванням видавництва «Quinto Sol», яке організовувало різноманітні конкурси і надавало премії. Серед лауреатів імена Томаса Рівера (Tomás Rivera, *Y no se lo tragó la tierra: And the Earth Did Not Part* (1971), Рудольфо Анайя (Rudolfo Anaya *Bless Me, Ultima* (1972) і Роландо Інохоса-Сміт (Rolando Hinojosa-Smith *Estampas del valley otras obras: Sketches of the Valley and Other Works* (1973)).

Дослідники літератури чикано стверджують, що саме на 1970 – 1990 роки припадає розквіт мексикано-американської літератури. Н. Висоцька виокремлює такі основі риси літератури чикано: «Її (літературу – С. Ч.) вирізняє двомовність, оскільки письменники чикано широко застосовують і англійську, і іспанську мови, що створює особливий художній ефект. Їхня література має множинне коріння, спираючись на багате розмаїття традицій. З одного боку, йдеться про стародавні мексиканські джерела, що, своєю чергою, включають міфологію та картину світу доколумбових цивілізацій (ацтеків та майя) і вплив іспанського завоювання на американський континент. З іншого, вона інкорпорує американський культурний компонент, пов'язаний з пізнішими англо-американськими впливами» (Висоцька, 2012, с. 94).

Варто відзначити, що з другої половини XX століття американські письменники мексиканського походження все настирливіше прагнуть до стирання кордонів, до омовлення ідентичності, що уґрунтована не на опозиційності двох світів: американського та мексиканського, а на

їхньому синкретизмі. Як зазначається у праці «Напрями і теми чикана/о письменства у постмодерний період», «Вимога культурного націоналізму менш актуальна зараз, аніж до цього. Письменники тепер більш зосереджені на індивідуумі, чи на локальних історіях групи. Наші сучасні письменники наголошують різноманітні виміри ідентичності, окрім того, що пишуть про її формування і оцінку. Ці маленькі історії чи мікрокосмос життя описують щоденний досвід і те, як цей досвід засвоюється психікою… За останні двадцять років письменники-чикано схильні до створення нових тем і долання кордонів, замість того, щоб наполягати на політичних завданнях минулих. Характерною рисою їхнього письма стає інтроспекція – вертикальна, аніж в горизонтальна – у широкий спектр маніфестацій, що документують суспільне життя чикано. Цілісний реалізм 1960–1970-х років, що охоплював різноманітні характеристики, поступився місцем змалюванню шматків життя з конфліктами, що спричинені складними суспільними факторами» (Lomelí et al., 2002, p. 285 – 286). Письменники мексиканського походження сконцентровались на житті окремого індивіда і усвідомленні «плинної природи етнічної ідентичності» (Lomelí, et al., 2002, p. 285 – 286).

Така зміна акцентів оприявнилася і у відмові від вживання Чикано чи мексикано-американці. «Десятиліття після 1980 року називають декадою «іспано» (the decade of the Hispanic)…. Цей термін набув популярності і підважив статус таких традиційних термінів, як чикано чи навіть мексикано-американці» (Lomelí et al., 2002, p. 286). Переназивання засигналізувало про зміну самоусвідомлення колективності.

1990-ті роки стали колискою для нових імен в мексикано американській літературі. Їхнім творам властива ідея про міжетнічне взаємозбагачення, що виражена і на рівні експериментів із формою, де поєднуються різні жанри і типи оповіді, що спричинює гетероглоссію і гетерогенність письма. Простежуємо відхід від спроби вибудувати цілісну ідентичність, від заполітизованості літературного виробництва, від зацикленості на пошуку історичної справедливості і її відновленні. Цей період автори праці «Напрями і теми чикана/о письменства у постмодерний період» характеризують так: «Чикан(ас/ос) це – автори, які щоразу перетинають кордони, навіть зливаються з гамою людської багатозначності, коли досліджують інакшість, парадоксальні, динамічні ідентичності і розмаїтість» (Lomelí, et al., 2002, p. 298).

Сьогодні чиканос уже не сприймають себе як жертв історичних процесів, а як учасників складної транскультурної динаміки. Персонажі художніх текстів Бж. А. Саєнса, М. Лонгорії, О. Кезареса набувають транскультурних вимірів. Аналізуючи творчість Річарда Родрігеса Віктор Рахнянський доходить висновку, що для останніх романів митця характерна плюралістична (гібридна) ідентичність. Зокрема, йдеться про процес транскультурної метизації: «Родрігес пропонує застосовувати його (процес – С.Ч.) для інтерпретації демографічних змін у країні, вказуючи на дедалі вищий відсоток у ній різноманітних етнокультурних груп.

На думку автора, вагомий внесок у розуміння, визнання й прийняття новітньої американської ідентичності зробили і продовжують робити іспаномовні американці. Родрігес переконує читача, що Сполучені Штати, аби

стати «більш американськими», мають звернути увагу на ставлення Латинської Америки до расового питання, наводячи приклад існування великої кількості назв для варіантів біологічних схрещувань: «mestizo, castizo, alvina, chino, negro tomo, atras, morisco, canbujo, albarrasado, tente en el aire, canpa mulato, coyote, vorsino, lobo…» (Рахнянський, 2019, с. 9 – 10). Думку про гібридність мексикано американської літератури підтримує й А. Совєтна (дет. див.: Совєтна, 2009).

Прагнення вербалізувати результат поєднання двох світів визначає творчість і Луїса Альберто Урреа. У центрі його роману «Будинок розбитих ангелів» долі мексиканців та їхніх нащадків, які виросли у США. Поколіннєвий розрив, що зумовлений реаліями історії та особистого досвіду, поступово стирається, коли головний персонаж роману Л. А. Урреа перед смертю нарешті усвідомлює, що життя вносить свої корективи і його діти не можуть уникнути впливу американського суспільства. Їхня транскультурна самість становить новий формат американської реальності, де змішуються не лише долі окремих людей, які представляють два боки кордону, а й поступово стираються межі, які позначали відмінності і різниці.

4.3. «ШЛЯХ ДИЯВОЛА» ТА ЗАКРИТТЯ АМЕРИКАНСЬКОГО ФРОНТИРУ

Кордон між США та Мексикою, його подолання нелегальними мігрантами з бідних південно-американських країн становить домінанту творів, написаних латино-американськими письменниками. У недавні часи, особливо за президентства Д. Трампа з його вкрай жорстким став-

ленням до порушників державного кордону, маємо те, що можна охарактеризувати як замикання Америки на ключ. Дослідник Ґрег Ґрендін у праці «Кінець міфу. Від фронтиру до стіни в уяві Америки» осмислює кардинальну зміну, або навіть зсув, що відбувається в США після війни у В'єтнамі. І цей зсув він розуміє як рух від відкритого простору, що пролягає за фронтиром, і який крок за кроком засвоюється/колонізується Америкою, до «стіни Трампа» як закриття американського міфу про фронтир. Усі нації, роздумує Ґ. Ґрендін, мають кордони і лише Америка донедавна мала фронтир, як відкриту географію для освоєння і формування незалежного і відважного характеру.

Аналізуючи перехід від фронтиру до стіни на кордоні з Мексикою, дослідник пише: «Чи буде та стіна збудована, чи ні немає значення. Навіть якщо вона залишиться як фантасмагорія на бюджетному рівні, як постійний камінь спотикання між Конгресом та Білим домом, як обіцянка з цементу висотою в тридцять футів і залізним укріпленням, що оповиває південні кордони США, все ж свою функцію вона виконала. Це – новий американський міф, пам'ятник фінальному закриттю фронтиру. Це – символ нації, яка хотіла вірити, що уникне історії, чи принаймні перехитрить її, але ні. Тепер вона потрапила в пастку історії, і люди, які гадали, що вони капітани майбутнього, раптом зрозуміли, що вони в'язні минулого» (Grandin, 2019, p. 8). Цей новий символ Америки як завершення руху, поступу, прогресу, свободи відкриває інший бік американської свідомості, яка більше не прагне інтегрувати нове і більш того, яка боїться відкритості і залучення *іншого*.

Евеліна Банка пов'язує політику щодо кордону зі змінами у американському суспільстві: «Без сумніву, образ

мігранта став символом гуманітарної кризи, яка відбувається упродовж останніх років на мексикано-американському кордоні. Ця ситуація є відображенням теперішнього соціально-політичного клімату, коли американське суспільство стає все більш поляризованим щодо питань національної ідентичності, культури та соціо-політичних ідеалів» (Bańka, 2020, p. 59).

Прагнення контролювати кордони між США та Мексикою спонукало американський уряд приймати і запроваджувати різноманітні закони (наприклад, the Immigration Reform and Control Act (IRCA) 1986 року) або ж вдаватися до різноманітних заходів безпосереднього реагування, серед яких операція «Hold the Line» у Ель-Паco 1993 року, а вже через рік дві інші у Каліфорнії «Operation Gatekeeper» та Аризоні «Operation Safeguard»). Усі ці законодавчі акти і дії уряду разом із постійними закликами пильніше контролювати кордон із використанням все новіших технологій захисту формують відчуття у пересічних громадян, що насправді нелегальні іммігранти це – надзвичайно небезпечні злочинці.

Айла Шерен стверджує, що заходи по укріпленню кордонів посилюють враження про чужинців, як зловмисних порушників порядку, а самі прикордонні міста «перетворюються на останні бастіони безпеки перед лицем нових завойовників» (Sheren, 2019, p. 137). Крім того, політична риторика, коли з мігрантами пов'язують усі лиха сучасності від тероризму та наркоторгівлі до дрібних злочинів, підсилює сприйняття їх як загрози для так званого «цивілізованого світу».

Усе це сприяє поширенню дискурсу, що Санг Хіа Кіль і Сесілія Менхівар називають «символічний расизм» і

який уґрунтований на давній західній опозиції «ми проти ворогів» (Kil & Menjívar, 2006, p. 165). Очевидно, що будівництво нових стін на кордонах чи удосконалення контролю не допомагають вирішити основні причини нелегальної міграції – знедоленість і важкі умови життя, що спонукають людей потрапити в омріяну країну за будь-яку ціну.

Відкритість сучасного глобалізованого світу нерівномірна, адже відчинивши свої кордони для глобального капіталу досить часто країни з низьким економічним розвитком зазнають експлуатації з боку великих міжнародних корпорацій. З іншого боку, багаті, переважно західні держави, неохоче відкривають свої кордони і двері для тих, які ними ж гноблені і які прагнуть вирватися з пут бідності.

Нерівномірність так званого «відкритого суспільства», коли капітал безперешкодно проникає у будь-яку точку світу, а людська міграція натомість і далі функціонує за логікою уявлень про простір, сформованих націями-державами, коли кордони посилено охороняються від тих, кого вважають "злісними порушниками", спонукає до все більшого невдоволення і постійних "міграційних криз", які час до часу переживає і Європа, і США. Таку ситуацію З. Бауман називає «негативною глобалізацією» (дет. див.: Bauman, 2007, p. 7), її іманентними ознаками стали конфлікти, ненависть, невдоволення і страх.

Цей тип глобалізації спричинює подальшу замкнутість спільнот західних країн і США, в уяві яких їхня безпека перебуває під постійною загрозою з боку «нелегалів», демонізованих політикою урядів заможних країн.

Крім того, як пише Жак Атталі, розпад націй-держав, зумовлений глобалізацією, призвів до втрати зв'язку між людьми, до формування «нового індивідуалізму», коли люди перестали покладатися один на одного, а натомість замкнулися у стінах своїх помешкань і розраховують, що така ізольованість допоможе їм уникнути загроз зовнішнього світу, якими їх щодня лякають.

Загалом стрімке зростання злочинності, наркоторгівля, пограбування, вбивства, інфекційні хвороби і велика кількість безпритульних людей стали причинами того, що інфраструктура сучасних спільнот різко змінилася. Це позначилося на бажанні ізолюватися і відгородитися від нещасть і лих світу за мурами свого помешкання чи за парканом свого подвір'я. Як наголошують дослідники сучасного урбаністичного простору Ґері Ґумперт і С'юзан Дракер, «Помешкання в багатьох урбаністичних центрах по всьому світу сьогодні існують для того, щоб захистити своїх мешканців від спільноти і це не сприяє інтеграції людей» (Gumpert & Drucker, 1998, p. 429).

Відокремленість і утримування дистанції стали тепер нормою суспільного життя. Наприклад, Тереза Калдейра описує сучасне Сан-Паоло: «Сьогодні Сан-Паоло це – місто стін. Фізичні кордони заполонили увесь простір. Навколо приватних помешкань, багатоповерхівок, парків, площ, офісних будівель, шкіл – усюди стіни… Нова естетика безпеки визначає характер будівель і насаджує нову логіку нагляду і дистанції» (Caldeira, 1998, p. 307).

Стіни і кордони набувають сьогодні нової семантики і уособлюють страх перед тими, яких вважають небезпечними, злочинцями чи порушниками закону. Вони позначають прагнення відмежуватися від тих Інших, яких

через нерівномірність розподілу благ і прибутку створили ті, які сьогодні відгороджуються мурами. Екзистенційний страх породжує необхідність зводити огорожі, марно сподіваючись на те, що вони здатні захистити людей у часи кардинальних змін, які переживаємо. Сьогодні простір став ознакою часу не лише плинності і нестабільності, а й прагнення до сегрегації, відмежування і дистанціювання.

Закритість простору засвідчує фальшивість і позірність політики відкритості, яку начебто практикує західний світ. Неготовність ділити простір із чужинцем нівелює будь-які гучні заяви про діалогічність сучасного життєвого модусу і увиразнює рух до збереження гомогенності спільнот. З. Бауман наголошує, що «міксофобія» визначає характер життя у великих урбаністичних центрах (Bauman, 2007, p. 90). Уникнення відкритості простору для *іншого* не дає змоги представникам різних соціальних, етнічних, расових груп обмінюватися досвідом і комунікувати свій погляд на світ. Адже спільний простір дорівнює спільному досвіду.

Документальна повість Луїса Альберто Урреа «Шлях диявола[10]. Правдива історія», номінована на Пуліцерівську премію, привернула увагу багатьох дослідників літератури (Andreescu, 2009; Adolfo, 2022). Адже текст, за

10 «Шлях диявола» також відомий як «Ель Каміно Дель Діабло» – історичний маршрут у пустелі Аризона-Сонора, що простягається від Сонойти до Юми, Аризона. Індіанці та іспанські колонізатори використовували його між XVI та XIX століттями для транспортування води з Тінахас Альтас до різних поселень у регіоні. Незабаром після будівництва залізниці в Юмі, «Шлях диявола» був забутий. Зараз він є одним з основних маршрутів для нелегальної міграції в Сполучені Штати.

словами Ралуки Андрееску, «спонукає до (ре)концептуалізації політики ідентичності та смертності на мексикано-американському кордоні» (Andreescu, 2009, p. 189). Крім того, як стверджує Беджар Лара Адольфо, повість спонукає замислитися над питаннями бідності, економічної залежності, які стають основними факторами нелегальної міграції (дет. див.: Adolfo, 2022). При цьому до уваги зрідка беруться причини економічних негараздів. У контексті твору, як і загалом у контексті нелегальної міграції, поняття людських прав виявляється нерелевантним та нелегітимним.

Тут доречно згадати думку Жака Рансьєра, який підкреслює, що коли йдеться про права людини, то мають-ся на увазі «права тих, хто мають права, а права жертв, права тих, які їх насправді не мають, визначаються тими, які їх мають» (Rancière, 2015, p. 71). Ця ситуація особливо ускладнена сьогодні, коли нації-держави поступово втрачають свою політичну силу, і їхня відповідальність перед громадянами знижується. Відтак індивідуум залишається на одинці зі своїми проблемами та сам знаходить шляхи їхнього вирішення. Кінець ліберальної демократії та укріплення неоліберальної політики призвело до кінця держави загального добробуту (дет. див.: Acosta, 2017). У цій ситуації найбільше страждають незахищені верстви населення та мігранти.

У творі Л. А. Урреа образ нелегальних мігрантів піддається деконструюванню. Автор звертає увагу на кілька важливих моментів: кордони це – фізичні та уявні розмежування, які сконструйовані людьми і використовуються ними для того, щоб відмежуватися від небезпечного, в їхніх очах, *іншого*; нелегальна міграція є вимушеним

актом бідних і злиденних людей, які не лише принижують свою гідність, а часто й гинуть; образ пустелі змальовано як простір, що непідвладний часу та де історія людських відносин залишає свої сліди, увиразнює думку про штучність і минучість тих кордонів, які сьогодні звела американська влада, щоб відгородитися від мігрантів з Південної Америки.

У травелозі Л. А. Урреа звертається до жахливих реалій мексикано-американського кордону та трагічної долі тих, які намагаються здолати його без необхідних документів. Е. Банка зазначає про вагомість цього тексту: «Документуючи історію "людей без документів", повість Урреа серед іншого свідчить про те, що сучасні політичні дебати про "нелегальну міграцію" докорінно знищують людський фактор із риторики цих дискусій. Таким чином, твориться нова соціо-політична фігура – "чужинець нелегал"» (Bańka, 2020, p. 62).

У творі Л. А. Урреа розповідається про двадцятьох шістьох пішоходів (walkers) мексиканців, які 19 травня 2001 року вирушили для багатьох в останню у житті подорож через пустелю Сонора, найспекотнішу територію Північної Америки, і які загинули або мало не загинули від спеки та зневоднення. Важливо зазначити, що перед розповіддю про жахливу подію Л. А. Урреа розмістив світлину мапи штату Аризона, де накреслено «Шлях диявола». Така візуалізація кордону і далі руху через нього обездолених шукачів кращої долі допомагає осягнути не лише виснажливість усього процесу міграції, а й унаочнює порушуваність і нехтування того, що мало б слугувати виявленням влади і контролю.

Тут доречно згадати працю Б. Гарлі «Нова сутність

карт: есеї з історії картографії», у якій він зазначає, що мапи це не лише символічні відтворення фізичного простору, це вербалізація соціального життя і контролю за суспільством. Вони (мапи) власне і є мовою влади: «способом сприйняття, артикулювання і структурування людського світу, який заснований на певних суспільних відносинах, а також допомагає їх поширювати і з їх допомогою впливати» (Harley, 2001, p. 53).

Л. А. Урреа змальовує і дух самої пустелі, для якого не існує розмежувань, які провели люди. Духи пустелі це – душі мексиканців та корінних народів, це – персонажі казок і народних оповідок, які не зважають на лінії, накреслені тими, які гадають, що апропріювали простір, прописали його як власний. Простір уникає контролю, він належить собі і не підпорядковується волі влади.

Автор майстерно передає магію застиглого часу пустелі: «Сьогодні давній народ хохокам зник у минулому, як і анасазі, які давно вирушили на північ. Їхніми офортами і руїнами все ще помережана земля. Таємниці ліній, що радіюють від центру, нагадують шляхи-привиди у формі зірки. Не всі ці дороги давні. Окремі витоптали нелегали, коли ішли навпростець на далеке світло Ахо[11], Селлс[12] чи Могавк[13] по автостраді I-8. Інші такі давні, що ніхто не знає, куди саме вони ведуть. Тут же сліди давно померлих ковбоїв, залишки від возів і кістки му-

11 Ахо [англ. Ajo] — переписна місцевість [CDP] в США, в окрузі Піма штату Аризона.

12 Селлс [англ. Sells] — переписна місцевість [CDP] в США, в окрузі Піма штату Аризона.

13 Могавк – переписна місцевість [CDP] в США, в окрузі Піма штату Аризона.

лів. А під цим усім сліди предвічних фантомів хохокам» (Urrea, 2004, p. 4 – 7).

У цій художній картині простору оприсутнюється історія від давніх часів до сучасності, коли кожен її період залишив свій відбиток на гарячому піску. «Фізичний простір наповнений минулим, знаки цивілізацій поєднуються з природними утвореннями і породжують симбіоз текстів. Текстуальний образ пустелі неодноразово актуалізований і в інших текстах Л. А. Урреа» (Чернишова, 2023є, с. 85).

Протистояння між мексиканцями, які бредуть пустелею, і владою, окреслене на мапі, далі розгортається через природу наративу, який охоплює дві перспективи: самих мігрантів та прикордонних патрулів. Після детального вивчення доповідей прикордонників, свідчень, інтерв'ю, статей у газетах, судових документів, автор описав біографії відважних подорожніх, причини, що змусили їх покинути рідний край, а також про плани на майбутнє.

Група знедолених це – бідні селяни, або ж робітники фабрик, деякі з них корінні жителі, для яких іспанська – друга мова. Так, Рафаель Теміх покинув хижу, у якій тіснилися дружина, маленька дитина, матір, дві сестри та їхні доньки, щоб покращити житлові умови. Реймундо-старший та Реймундо-молодший, батько та син, теж не з добра відважилися на перетин пустелі. Вони мріяли, що за сезон збирання апельсин на Флориді, зможуть відремонтувати дах свого помешкання. Енріке Ландерос Гарсія пішов, щоб оплатити навчання сімнадцятирічного сина. Рейно Бартоло Ернандез змагається з пустелею, щоб вилікувати доньку. Едгар Адріян Мартінез, шістнадцятирічний юнак, який щодня важко працює на заводі

«Кока-кола» усього за вісім доларів на день, а на вихідних збирає зерна на кавових плантаціях за чотири долари на день, пообіцяв коханій дівчині, що гаруватиме п'ять років у США, щоб повернутися і одружитися з нею. Маріо Кастілло теж мріє про новий будинок для своєї сім'ї. Веселун Хав'єр Гарсія побачив групу майбутніх заробітчан і вирішив приєднатися до неї.

Л. А. Урреа детально описує умови життя кожного з вимушених подорожніх, щоб вкотре в історії людської міграції довести, що люди покидають свої домівки і рідних не з добра, а через хвороби близьких, скруту з їжею і житлом, безпросвітність буття. Вони не приходять у чужий край, щоб красти, порушувати закони, ґвалтувати чи убивати. Бідність та бажання змінити своє становище примушують мексиканців нелегально перетинати мексикано-американський кордон, а перед тим брати позику під заставу майна, або взагалі залишати в заручниках у «місцевих лихварів-акул» життя і безпеку дружин та дітей. Пекельна подорож коштує десь 13 000 – 20 000 песо на людину.

Для багатьох вимушений рух на *El Norte* це – шанс здійснити свою мрію. Збідніння і убозтво штовхають людей до порушення кордону, за лінією якого вони уявляють щасливе життя. Л. А. Урреа не лише констатує факт бідності, він імплікує думку про те, що економічні негаразди в одних країнах забезпечують економічну стабільність в інших.

Це суголосно з позицією З. Баумана, який у праці «Плинний час. Життя у добу невизначеності» стверджує: «… на планеті, що відкрита для вільного обороту капіталу і товарів, те, що трапляється в одному місці має на-

слідки по усьому світу, впливає на те, як в інших місцях люди живуть, надіються і планують майбутнє. Ніхто і ніщо не може залишитися осторонь… Добробут в одному місці означає бідність в іншому» (Bauman, 2007, p. 6).

Цю ж ситуацію описує і Жак Атталі, який зазначає, що половина доходу від світової торгівлі і половина прибутку від світових інвестицій надходить до скарбниць всього лише двадцяти двох країн, у яких проживає лише 14 відсотків населення світу. Натомість сорок дев'ять найбідніших країн, де мешкає 11 відсотків світового населення, отримують 0,5 відсотків від глобального обороту. Загалом, пише Ж. Атталі, дев'яносто відсотків світового прибутку зосереджено в руках 1 відсотка людей (дет. див.: Attali, 2004).

Бідність і знедоленість, сконцентровані на мексикано-американському кордоні, увиразнюють різку поляризацію світу, його поділ на бідних і тих, які принаймні не мусять покидати свої домівки, щоб мати кусок хліба. Нелегальні мігранти залишилися за межею політичних прав та свобод, але їхня праця використовується і капіталізується на користь багатих країн. Економічна несправедливість і експлуатація, що тісно пов'язані з нелегальною міграцією, не цікавлять тих, хто отримує від неї вигоду.

Дорога в пащу смерті розпочалася 19 травня 2001 року, коли спека у пустелі сягла 96 градусів за Фаренгейтом. Уже на наступний день люди залишилися без води і їжі. Їхні провідники, яких називають «койоти», зібрали з кожного мексиканця по долару і пообіцяли принести воду і харчі. Проте так ніколи і не повернулися. У розпачі люди вирішили продовжувати шлях самостійно, але пекельна спека буквально вбивала їх по одному. Нарешті

п'ятеро пішли шукати прикордонників, щоб врятувати себе і своїх співвітчизників. По дорозі один із них загинув, а четверо таки добралися до патрулів. Проте вертоліт із патрулями врятував лише кілька життів, інші – забрала пустеля.

Л. А. Урреа описує і провідників як безсердечних і неуважних до людських страждань. Один із них Ісус Антоніо Лопес Рамоз, 19-ти річний хлопець, який повів людей у пустелю. З одного боку, він змальований як антигерой, який покинув людей на призволяще, з іншого – він поєднаний із мігрантами бажанням заробити гроші, щоб купити собі будинок. З допомогою постмодерної іронії Л. А. Урреа порівнює провідника із Христом: «Христос повів пішоходів, яких зібрав Мойсей, у пустелю, що називалася Спустошення. Цей Христос, звичайно, народився 25 грудня» (Urrea, 2004, p. 37). Наприкінці твору провідник таки покараний за смерть чотирнадцятьох мексиканців.

Звинувачення, спровоковані загибеллю людей та судом над «койотом», демонструють ницість та складність вирішення проблеми на півдні США. Одні нарікають на уряд Мексики, інші на уряд США. Проте і для одних, і для інших кордон це не просто лінія розмежування, це джерело наживи і роками налагодженого бізнесу. Як пише Л. А. Урреа: «Америка отримує вигоду від дешевої праці, дешевших продуктів» (Urrea, 2004, p. 217), американські банки мають прибутки від пересилання мігрантами грошей назад на батьківщину. Крім того, США сформували страшний і негативний образ нелегального іммігранта, який загрожує впорядкованості і безпечності життя, і на якого з легкістю можна перекласти купу внутрішніх проблем.

Водночас Америка завжди користувалася як легаль-

ною, так і нелегальною міграцією в критичні моменти своєї історії. І лише, коли проблеми вирішувалися, питання мігрантів поставало в новому негативному світлі. Як пише Л. А. Урреа, більшість американців вважають, що мігранти це головним чином мексиканці, але це не зовсім так. Письменник продовжує: «Міграція як рух на північ спочатку була феноменом білих» (Urrea, 2004, p. 44).

У 1880-х роках американцям була потрібна дешева робоча сила і вони привезли китайців. «З'явилися робочі місця, слухи поширилися і нелегальні мігранти рушили на північ. Американці запанікували і почали депортувати тих самих китайців, яких вони запросили будувати дороги» (Urrea, 2004, p. 44). А. Л. Урреа узагальнює ставлення до мігрантів: «Ви потрібні нам для роботи, але ми не хочемо бачити вас у наших школах, лікарнях, судах. Нам потрібні ваші податки, але ми не даватимемо вам соціального захисту» (Urrea, 2004, p. 216 – 217).

Автор документальної повісті зосереджує увагу не лише на бідності мексиканців, які мріють про нові можливості у США, а й критикує уряд Мексики за бездіяльність і небажання допомогти своїм громадянам. Адже Мексика і далі продовжує продавати США сільськогосподарську продукцію за низькими цінами, яка після обробки на американських заводах потрапляє до мексиканських споживачів у рази дорожчою. І отже, вирощена мексиканцями квасоля стає недоступною для них самих.

Жадібність мексиканського уряду, який створив такі умови, коли «якомусь фермеру із Сіналоа простіше і вигідніше постачати бобові до Каліфорнії, аніж до Веракруз» (Urrea, 2004, p. 45), не враховує безвихідь становища простих мексиканців. Більш того, самі урядовці

зацікавлені у нелегальній міграції, оскільки часто створюють канали для нелегальних переходів або захищають тих, хто їх створює.

Л. А. Урреа цитує надписи на рекламних щитах, де лунають заклики: «Для "койотів" ваша нужденність це лише бізнес. Вони не піклуються про вашу безпеку чи безпеку ваших рідних. НЕ ПЛАТІТЬ ЇМ СВОЇМ ЖИТТЯМ!» (Urrea, 2004, p. 55). Таке застереження звучить як насмішка, адже замість реальних дій, що сприятимуть тому, що мексиканці не зваблюватимуться на розкоші десь за обріями пустелі, влада пропонує безглузді лозунги.

Військові, які мали б патрулювати кордони, за хабарі від «койотів» лише допомагають порушувати лінію розмежування між країнами. А. Л. Урреа навмисно розмиває різницю між державними службовцями, прикордонною службою і «койотами», бо, зрештою, усі вони пов'язані між собою. Усі змальовані як «вгодовані, ситі і задоволені життям» (Urrea, 2004, p. 47). Дон Мой, як один із тих, хто наживається на людській біді, їздить на престижній американській машині, палить американські цигарки, хизується мобільним телефоном останньої моделі і «погладжує себе по мексиканському пузі» (Urrea, 2004, p. 47).

Через зображення тіл загиблих автор залучає читачів не лише до інформаційного читання, а й до співпереживання, що приходить на зміну недалекоглядному осуду: «Мерці лежали з відкритими ротами і їхні білі зуби було добре видно. Вони переважно скоцюрблені, завмерлі в останніх подихах чи криках. Їхні очі червоні від палючого сонця. Деякі з них зовсім голі. Деякі з напханими ротами пороху. У жінок груди зсохлися і потріскали. У відкритих ротах деяких мерців видно ясна, що під дією сонця пе-

ретворилися на якусь субстанцію, що нагадує спечений сирець, рихлий і майже рожевий. Тіла наче придорожні розваги, вони схожі на тіла з воску і паперу біля заправки під назвою Темниця смерті. Для багатьох із них це перші позування для портретних світлин» (Urrea, 2004, p. 46).

Детальне змалювання тіл людей, що загинули у пустелі, допомагає уявити їхні страждання перед смертю, розпач, безвихідь і страждання, які вони відчували у марній боротьбі за життя. Це також момент оприявлення самого переживання смерті, яка спотворює і тіла, і марні надії вимушених подорожніх.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 4

У художніх текстах, де описано процеси міграції, кордон та його перетин посідають одне з важливих місць. Оскільки переважно в центрі уваги таких творів є біженці, нелегальні мігранти чи чужинці з тимчасовими візами, які за будь-яку ціну намагаються потрапити до заможних країн, то досвід переходу через лінію розмежування часто досить принизливий, а іноді навіть загрозливий для життя. Лінія розмежування функціонує як державна практика приниження тих, які її перетинають. Крім того, візи посилюють сконструйовані уявлення про недосяжність і, відповідно, високий рівень життя та свободи у західному світі. Зневага, яку переживають мігранти, щоб потрапити до омріяного краю, травмує їхню особистість й інтенсифікує відчуття меншовартості.

Тема нелегальної міграції та її осмислення у художній літературі спонукає до перегляду суб'єктності мігрантів як такої і дає основи для її реконцептуалізації. Нелегальний перетин кордону порушує питання свободи переміщення, людських прав і економічного зубожіння. Особливо ця проблематика характерна для американських письменни-

ків, які мають мексиканське коріння. Адже кордон та ставлення до нього визначали відносини між США та Мексикою ще з часів XIX століття, коли південно-західні штати перейшли під контроль американської влади.

Перетин фізичної лінії розмежування провокує психологічні реакції особистості, які реалізуються через зміну поведінки, переоцінку свого минулого і сприйняття світу, і нарешті через спробу вибудовування діалогу між самістю і новою колективністю.

Однак нелегальна міграція увиразнює інший аспект життя тих, які змушені були покинути свій дім. Вона викликає страх, почуття провини і намагання стати невидимим у новому соціумі. Нелегальний мігрант конструює себе заново на відчутті цілковитого заперечення своєї гідності, на усвідомленні того, що щойно перетнувши кордон він став прохачем, другосортним мешканцем і навіть злочинцем. Режим реальності відразу прописує морально і фізично скаліченого індивідуума в інфраструктуру суспільства, що засноване на загостреній чутливості до упосліджених і водночас відчайдушних та наполегливих шукачів кращої долі.

РОЗДІЛ 5. МАРКУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ МІГРАНТІВ

У сучасних романах про міграцію окреслено велику низку маркерів чужинця, з-поміж яких значну увагу приділено мові, їжі, одягу, поведінці. Це по суті одні із визначальних маркерів увиразнення самобутності іммігрантів, і не випадково автори творів розглядають їх на кількох смислових та ідеологічних рівнях. Маркування мігрантів за такими ознаками породжує як практику їхнього іншування в країні поселення, так і опір домінантним культурним трендам, тим самим сприяючи збереженню своєї ідентичності.

5.1. МОВНА ІДЕНТИЧНІСТЬ МІГРАНТІВ

Мова має важливе значення для формування іммігрантської ідентичності. Чутливість місцевих жителів до вимови та загалом до рівня володіння мовою спільноти спричинює досить часто іншування чужинця та упереджене ставлення до нього. Тому іммігранти намагаються позбутися марку-

вання через мову, стараючись наслідувати акценти та вимову конкретного локусу свого поселення.

Сьогочасна інтенсивна мобільність людських мас зумовила відхід від концептуалізації мови як такої, що закорінена в конкретному локусі, до її детериторіалізації, до зміщення уваги з самої мови на суб'єкт її вживання. Як зазначають Едріян Блекледж і Анжела Кріз, «Мобільність імплікує не лише переїзд людей з однієї країни в іншу, але й мобільність лінгвістичних та інших семіотичних ресурсів у часі і просторі» (Blackledge and Creese, 2017, p. 34). На перетині культур утворюються нові лінгвістичні явища і твориться нова мультилінгвальна особистість. Сучасний стан, який Стівен Вертовец називає «суперрозмаїттям» (superdiversity) (дет. див.: Vertovec, 2007), уможливлює те, що люди, за словами Ян Бломмаерт та Бен Рамптон, «приміряють різні лінгвістичні форми» (Blommaert and Rampton, 2011, p. 5) і при цьому накладають свої акценти на них. Відбувається також детериторіалізація й етнічних ідентичностей, які відірвані від рідного краю, змушені «перевдягатися» у нові лінгвістичні форми. Розвиваючи думку про трансмовність, Е. Блекледж і Е. Кріз (Blackledge & Creese, 2017) зауважують, що процес використання чужинцем мови країни поселення вказує на процес інкорпорування ним стандартів, моралі, цінностей і правили поведінки домінантної мовної групи. Водночас іммігранти розкривають як особливості схрещення мовних світів, так і способи омовлення свого світорозуміння і світобачення через мову країни поселення.

Не зважаючи на глобалізаційні процеси, чутливість до мовної складової ідентичності залишається актуальною. Одна з причин цього пов'язана із загальним уявлен-

ням про іммігранта, як того, хто загрожує нації-державі, її гомогенності та тяглості у часі. Як відомо, творці теорії нації (Gellner 1983; Hobsbawm 1990; Anderson 1991, Smith 1995, 2010) наголошували на мовній характеристиці як визначальній для існування нації.

Режим мови забезпечує монолітність національної ідентичності, але також дає підстави для упослідження і стигматизації тих, хто до нього (режиму – С. Ч.) не належить. Джозеф Парк і Ліонел Ві підкреслюють, що «мовлення мігрантів містить впливи їхніх соціокультурних реалій, що відчутні на рівні акценту, лексичних новотворів, ідіоматики морфосинткасису чи прагматики. Значення нації-держави у цьому випадку полягає в тому, що такі відмінності оцінюються відповідно до локальних ідеологічних рамок, які сьогодні і далі спрямовані на підтримку гегемонії конкретної національної мови, що своєю чергою призводить до дискримінації мігрантів на тій підставі, що їхній мовний варіант не має легітимності» (Park and Wee, 2017, p. 52).

Таким чином, чужинців, які розмовляють мовою домінантної групи, не вважають її легітимними носіями і вони страждають від структурної дискримінації. Ессенціалістський зв'язок між мовою і нацією стає перешкодою до успішної інтеграції іммігрантів. Мовний варіант маркує їхню відмінність і навіть, як підкреслюють Дж. Парк і Л. Ві, провокує підозри про небажання інтегруватися (дет. див.: Park and Lee, 2017, p. 54). Звідси маємо прагнення збоку чужинців максимально наслідувати мовлення корінних мешканців, що гарантує їм соціальну інклюзію. Бажання належати спричинює також відмову мігрантів від вживання рідної мови у громадських

місцях. Відповідно, мова функціонує як інструмент легітимізації нерівності у контексті переміщення людей з економічно залежних держав до економічно стабільних та багатих.

Можемо стверджувати, що якщо для націй-держав, які постійно мають підтверджувати свій незалежний статус і перебувають під загрозою втрати автономності, мова стає основним фактором, що забезпечує їхню колективну ідентичність і право на самовизначення, то для супер-держав чи нових імперій мова є інструментом упослідження та інакшування чужинців. Така бінарна логіка частково порушується сучасними масовими переміщеннями людей, які представляють нову генерацію іммігрантів. Все частіше сьогодні вони не вважають себе прохачами, які стукають у двері заможних помешкань західних держав. Іммігрантське визнання і пошанування власного внеску в культуру та економіку країни поселення спричинює серед іншого відхід від нормалізації та мовної диктатури.

Дослідники (Hurst, 2017; Jacquemet, 2005; Kroskrity, 2000a, 2000), які зосереджують увагу на міграції та мовленні, акцентують, що «мови не потрібно звужувати до стандарту. Наприклад, англійська мова негомогенна і немонолітна. Англійські мови, якими розмовляють індійці чи нігерійці, відрізняються від тих варіантів, яким надають перевагу носії мови у Великій Британії чи США. Крім того, наявні сильні упередження проти постколоніальних суб'єктів, які використовують свій мовний варіант у середовищі носіїв мови» (Canagarajah, 2017, p. 20).

Зміни щодо традиційного розуміння мовного стандарту наявні і в сучасних лінгвістичних працях, де на-

трапляємо на такі нові терміни, як трансмовність (translanguaging) (Blackledge and Creese, 2017), плюралінгвізм (plurilingualism) (García, 2009), метролінгвізм (metrolingualism) (Pennycook and Otsuji, 2015), і трансідіоматичність (transidiomaticity) (Jacquemet, 2005). Вони засвідчують про відхід від структуралістських концепцій мови і її статусу як автономної системи творення значення. Натомість маємо розуміння мови як механізму формування транскультурної уявленої спільноти. Мова детермінована локусом і часом, а тому не має автономного статусу.

Окрім змін щодо розуміння мови як системи значень маємо ще один рівень осмислення, йдеться про мову як економічний капітал. Моніка Геллер (Heller, 2010) акцентує думку про те, що глобалізована економіка використовує мову як ресурс і товар. Далі дослідниця підкреслює, що сьогодні мова перетворюється на економічний капітал, зокрема у випадку «мовних індустрій», тобто тих індустрій, що продають інформацію, або залежать від інформації при реалізації свого продукту. Так само П'єр Бурд'є (Bourdieu,1988) вважає мовний капітал складовою культурного капіталу.

У контексті міграції маємо ще один вимір мовної проблематики. Йдеться про швидше досягнення успіху тими мігрантами, які приїжджають в країну поселення зі знанням мови. З цього приводу низка дослідників (Dustmann, 1994; Chiswick and Miller, 1995, 2002, 2005; Dustmann and van Soest, 2002; Dustmann and Fabbri, 2003; Bleakley and Chin, 2004) наголошують, що мігранти, які прибувають із колишніх британських колоній і володіють англійською мовою, швидше адаптуються і знаходять роботу, аніж ті, які приїздять зі Східної Європи чи

деяких азійських країн. Дослідниця зв'язку між міграцією та мовою Елен Герст (Hurst, 2017) підсумовує, що колишні колонізовані радше переїжджають до колишніх імперських центрів чи у ті країни, де офіційна мова їхнього колишнього колонізатора. Проте на перепоні до їхнього успіху в нових країнах стає не мова, а колір шкіри.

Загалом мобільність й інтенсивний рух населення, що властиві сучасному світу, спричинюють зміни мовної ідентичності, її звільнення від мовного стандарту, що тісно пов'язаний із формуванням націй-держав та територіалізацією індивідуума. Домінантні дискурси доби Модерну такі, як націоналізм, прогрес, колоніалізм і приватна власність спричинили також формування уявлень про мову, як частину цих наративів.

Думка німецьких романтиків про мову як душу народу стала поштовхом до її територіальної прив'язки. Таким чином, «мова перетворена на статичну систему, що не може переміщатися в інші локуси чи місця без втрати своєї сутності» (Canagarajah, 2017, p. 6). Також ідеології та дискурси Модерну були спрямовані на те, щоб контролювати мобільність, вони структурували буття і намагалися зробити його стабільним (Canagarajah, 2017).

Натомість пізній капіталізм і політика неолібералізму дає змогу людям вільніше змінювати місця. Водночас, Томас Файст (Faist, et. al., 2013) наголошує на новому розумінні переміщень у сучасному світі, а саме, відбувається розрізнення між мобільністю і міграцією. Мобільність сприймається як щось корисне для індивіда та країни, натомість міграція «спонукає до соціальної інтеграції, контролю і збереження національної ідентичності» (Faist et. al., 2013, p. 164).

З огляду на сказане вище вважаємо за доцільне скористатися поняттям «режим мови» для аналізу мовної ідентичності іммігратів у романі Ч. Н. Едічі «Американа». Пол Кроскріти (дет. див. Kroskrity 2000a, 2000b), який, ґрунтуючись на теорії політичної гегемонії А. Грамші, ввів це поняття у лінгвістичну антропологію та соціолінгвістику, пояснює режим мови через взаємозв'язок мови та ідеології, мови та політики (дет. див.: Kroskrity, 2000b).

Ідеї П. Кроскріти далі розвиває німецький соціолінгвіст Флоріян Кулмас, який зокрема пише: «Мовний режим можна описати як набір обмежень щодо індивідувального мовного вибору. Я розумію цей термін, як набір звичок, правових положень й ідеологій» (Coulmas, 2005, p. 7). Крім цих дослідників, до концепту режиму мови зверталися Мішель Сілверштайн та Ричард Пармент'єр (Silverstein, 1979; Parmentier, 1994). Р. Пармент'єр акцентує, що режимізація здійснюється через такі інструменти, як «текстуальні форми, візуальні образи, правила поведінки, споживання товарів, ритуальні процесії, архітектурні пам'ятки і музейні виставки» (Parmentier, 1994, p. 135). Йдеться про матеріальні форми і практики, а звідси режим це – радше механізм імплементації певних ідеологій.

Чарльз Тейлор (Taylor, 2004) пояснює, що режим уособлює собою щоденне відтворення морального порядку, тобто прав та зобов'язань, що регулюють наші суспільні відносини. У цьому контексті С. Гал (дет. див. Gal, 1989, 2002, 2006) вважає, що стандартизація – одна з форм мовного режиму, який визначає мовні норми, правила вживання мови, право приналежності до мовної спільноти.

У контексті гетерогенного суспільства, як, наприклад, США, мовний режим має кілька важливих аспектів. Най-

перше, це спосіб вербалізації чутливості до тих, які не належать до мовної більшості. Дослідники природи гетерогенного соціуму наголошують на тому, що гетерогенність має негативний вплив на суспільні відносини. У своїх працях ці науковці (Alesina & La Ferrara, 2005; Anderson and Paskeviciute, 2006; Costa and Kahn, 2003; Delhey and Newton, 2005; Knack and Keefer, 1997; Rice and Steele, 2001) наголошують, що люди здавна звикли розподіляти світ на свій і чужий і сприймати представників невідомого їм локусу з обережністю. Така біфуркація спричинює ситуацію, коли «мешканці гетерогенних спільнот ведуть ізольований спосіб життя, мають менше друзів і знайомих, проводять менше часу з друзями і родичами, і не відчувають себе частиною спільноти» (Saguaro, 2001, p. 5).

З іншого боку, тривале проживання у багатокультурній спільноті виховує почуття довіри до представників відмінних культурних груп і деконструкцію стереотипного уявлення про Іншого як небезпечного чи загрозливого (дет. див.: Marschall and Stolle, 2004). Усі ці окреслені імпульси переосмислення мовної ідентичності та мови загалом особливо увиразнюються у контексті міграційного художнього дискурсу.

5.2. МОВА МІГРАНТКИ В РОМАНІ Ч. Н. ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА»

У романі Чімаманди Нґозі Едічі «Американа» (Adichie, 2013). мова є одним із маркерів іммігрантської ідентичності та чутливості іммігрантів до реалій нового простору. Мовний режим оприсутнений у творі на кількох важливих рівнях: збереження ігбо й протистояння то-

тальному засиллю англійської мови, мовна асиміляція іммігрантів, утвердження мовної ідентичності чужинця, мова як складова структурного расизму.

Проблема мови і мовної ідентичності один із лейтмотивів в наративній канві роману Ч. Н. Едічі. Дослідники твору головним чином акцентували особливості використання ігбо (Igbo) як способу оприявнення багатоманітності ідентичності іммігранта. За словами Патриції Козєл (Kozieł, 2015, p. 112), поєднання двох мов (англійської та ігбо) допомагає увиразнити гібридну самість персонажів роману, їхню флюїдність і динамічність.

Окрім того, як стверджує Герберт Ігбоанусі, паралельне вживання двох мов засвідчує лінгвістичну дифузію і культурне різноманіття сучасної африканської літератури (Igboanusi, 2002, p. 2). Ч. Н. Едічі інтенсивно використала у романі прислів'я і приказки, окремі лексеми та синтаксичні конструкції, що сигніфікують багатокультурну мовну особистість персонажів.

Варто відзначити, що ентузіазм дослідників роману «Американа» щодо ефективного інкорпорування ігбо в мовну структуру твору затінив інші проблемні поля, що стосуються мовної ідентичності персонажів. Зокрема, йдеться про відмову від нігерійського варіанту англійської на користь американського як одну з вимог успішної асиміляції іммігрантів з Нігерії. Наступний важливий момент це – спадщина постколоніалізму та мовна ідентичність колишніх колонізованих. Так, тривала британська колонізація Нігерії, а далі англомовне домінування як прикметна риса постколоніального суспільства, яке продовжує наслідувати імперську культуру, призводять до поступової маргіналізації ігбо.

Молоде покоління нігерійців бездоганно розмовляє англійською, читає британську і американську літератури і поступово віддаляється від своєї національної мовної ідентичності. Крім того, відчутне протистояння між старшим поколінням, яке максимально намагається дотримуватися британської англійської, і молодшим, яке все більше тяжіє до наслідування американської культури.

Один із персонажів роману, Обінзі, відкрито заявляє матері, яка не хоче чути американську англійську: «Я читаю американські книжки, бо за Америкою майбутнє» (Adichie, 2013, p. 84). Загалом мовна ідентичність іммігрантів визначає проблемно-тематичну складову майже усіх романів про міграцію. Незалежно від того, чи мігранти володіють мовою країни поселення, чи зовсім її не знають, мовна ідентичність функціонує як основний маркер чужинців.

Зважаючи на дискретне осмислення мовної ідентичності іммігарнтів дослідниками роману «Американа» проаналізуємо формування самості чужинців у контексті їхньої мовленнєвої самоідентифікації.

Оскільки події роману «Американа» відбуваються у кількох локусах (Нігерії, США, Великій Британії), то чутливість до мовного режиму оприявнюється по-різному, відповідно до (ре)територіалізаації персонажів. Наприклад, у Нігерії важливим є виживання мови корінного населення, що принижувалася і зневажалася під час колоніального минулого. Коли при першій зустрічі двох головних персонажів, Іфемелу та Обінзі, відбувається змагання на знання приказок, то очевидним стає факт, що насправді молоді нігерійці майже не знають свій фольклор. Дівчина стверджує, що мало хто вже говорить на ігбо, тому про приказки говорити навіть не доводиться.

Зневага до національної мови ігбо та домінування англійського мовного режиму описана неодноразово у романі Ч. Едічі. Один із персонажів роману нарікає: «Людина з народу гауса говорить до гаусина рідною мовою. Людина з йоруба говорить йоруба. І лише житель ігбо говоритиме англійською зі своїм односельцем» (Adichie, 2013, p. 561). Відтак, мовна політика у африканських країнах, зокрема в Нігерії, характеризується популярністю одних мов і занепадом інших. Часто це пов'язано не лише з досвідом колоніалізму, а й іншими історичними травмами. У романі представник народу ігбо пояснює зневагу до культури і мови поразкою у Біафро-нігерійській війні: «Так, це дуже сумно. Ми народ, який програв. Ми потерпіли поразку у війні за незалежність Біафри і до цього часу соромимося цього» (Adichie, 2013, p. 561). У цьому контексті зречення від мовної ідентичності відбувається через відмову від самоідентифікації з народом, прагнення якого до незалежності закінчилися фіаско.

Після переїзду з Нігерії до США Іфемелу вражена мовною мімікрією іммігрантів, які змінюють свою вимову, щоб звучати як місцеві жителі. Крім того, чужинці навіть спотворюють свої власні імена, щоб корінним мешканцям було легше їх вимовляти. Її подружка радить: «Незабаром ти адаптуєш свою вимову до американської, бо, знаєш, не дуже зручно, коли тебе по сто разів перепитують по телефону: "Повторіть, будь ласка, що ви сказали". Ти захоплюватимешся африканцями, які говорять з досконалим американським акцентом» (Adichie, 2013, p. 172).

Одного разу у магазині Іфемелу зауважує, як її тітка змінює вимову, щоб виглядати наче вона місцева, «Дайку, поклади на місце, – сказала тітка Уджу, промовляючи усі

звуки через ніс і майже без пропусків між словами, саме так вона говорила з білими американцями, у присутності білих американців, апелюючи до білих американців. І разом з цією вимовою вимальовувалася нова особистість, вибачлива і самопринижена. Вона почувалася без вини винною перед касиркою» (Adichie, 2013, p. 133). Те ж саме почуття меншовартості спонукає тітку до того, щоб розмовляти із сином лише англійською. Коли племінниця здивовано зауважує, що в Нігерії усі говорять двома мовами, то родичка їй відповідає, «Це Америка. Тут усе по-іншому» (Adichie, 2013, p. 135). Ця думка час до часу виникає у персонажів, коли вони намагаються зіставити своє життя в Нігерії та США.

Іфемелу відчитує мовну трансформацію і при зустрічі з подругою Ґінікою. «Ґініка перейшла на нігерійську англійську, старомодну і надто правильну, якою вже не говорили в Нігерії, щоб довести, що вона зовсім не змінилася» (Adichie, 2013, p. 150).

Зміни у мові відображають й реагують на політичні та культурні трансформації в країні. Тому дівчина застерігає Іфемелу, що американці вживають "slim" замість "thin", коли мова йде про жіноче тіло, або ж "biracial" замість "half-caste" щодо метисів. Іммігрантка задумується про те, що життя у новій країні вимагатиме від неї змінити не лише мовлення, а й світогляд та поведінку. Вона сподівається, що молодість і відкритість до світу допоможуть їй вижити у США. Іфемелу готова за її словами «одягнути нову шкіру», щоб не відрізнятися від інших.

Відтак у перші роки свого життя у США молода нігерійка переживає момент наслідування. Незабаром вона заговорила досконалим американським акцентом, імітуючи

вимову друзів та дикторів на телебаченні. Під час розмови по телефону телепродавець дивується, що у неї зовсім нема акценту і вона звучить як справжня американка. Лише після цього «компліменту» Іфемелу задумалася: «Але чому це був комплімент, досягнення, – звучати по-американськи? [...] Так, вона перемогла, але насправді її тріумф це – всього лиш мильна бульбашка. Після її блискучої перемоги залишилася глибока, незаповнена прірва, бо вона надто довго говорила голосом, що невластивий їй, бо вона надто довго жила не своїм життям» (Adichie, 2013, p. 215).

Такі зміни були травматичними і потребували вольового зусилля: «Вона навмисно викочувала губу чи закручувала кінчик язика. Якби раптом її щось налякало, чи вона потрапила б у критичну ситуацію, чи прокинулася у вогні, то не змогла б вимовити жодного американського звуку» (Adichie, 2013, p. 213). Штучність її вимови імплікує думку про набуття нової ідентичності, яку Іфемелу формує на вимогу нових реалій. Проте згодом криза особистості іммігрантки, коли настає усвідомлення того, що американське суспільство не толерує будь-яких проявів інакшості, якщо вони нелегітимізовані домінантною ідеологією, спонукає дівчину повернутися назад до свого природнього голосу.

Вимова стає одним із моментів ідентичнісного вибору Іфемелу, процесу її самовизначення у реаліях нової країни. «Потреба зберегти мовну відмінність виникає як механізм маркування кордонів етнічної самості. Збереження індивідуальності іммігрантів забезпечується серед іншого на рівні використання мови. Спротив Іфемелу проти мовного стандарту уособлює бунт проти асиміляції» (Чернишова, 2022е, с. 119).

Чутливість до мови стає невід'ємним атрибутом соціальних зв'язків і особистих знайомств. При чому не лише місцеві жителі відчитують приналежність людини до конкретної спільноти, а й іммігранти прислухаються до акцентів та слововживання, щоб збудувати для себе когнітивну карту нового поселення. При першій зустрічі із майбутнім хлопцем, Блейном, Іфемелу тут же зауважує: «Він говорив американською англійською, від якої вона нещодавно відмовилася, тобто тією мовою, вживання якої переконує людей, які проводять опитування по телефону, що ви біла і освічена громадянка» (Adichie, 2013, p. 218).

Проте асиміляція це не лише реалія життя іммігрантів у США. Один із головних персонажів, Обінзі, теж дізнається про чутливість до мовлення як серед іммігрантів, так і серед місцевих жителів Лондона. Його подруга розповідає про маму однієї з однокласниць її доньки: «Вперше, коли я її побачила, то подумала, що вона одягнута у хутро тварини, занесеної до Червоного списку. Вона намагалася приховати свій російський акцент і звучати по-британськи краще за самих британців» (Adichie, 2013, p. 300).

Питання акценту вражає також Обінзі, коли він спілкується з нігерійською діаспорою в Лондоні. Хлопець бачить, як його колишні співвітчизники докладають максимум зусиль і грошей, щоб їхні діти говорили без акценту. Під час гостини в одній нігерійській родині іммігрантів господиня вихваляється своєю донькою перед Обінзі: «Чуєш як вона викручує язиком? Так, моя дитина досягне чогось у цьому житті. Ось чому усі наші гроші ідуть у школу Брентвуд» (Adichie, 2013, p. 299).

Під час розмови Обінзі підкреслює: «Якось я подумав, що нігерійці насправді пробачають своїм дітям багато проступків, бо самі говорять з акцентом» (Adichie, 2013, p. 300). На вихваляння свого товариша про те, що його донька прекрасно вчиться і говорить бездоганно англійською, нігерієць тонко натякає: «Одного дня вони (діти – С.Ч.) повиростають і підуть з дому, і будуть соромитися Вас і уникати, не відповідатимуть на Ваші дзвінки і не телефонуватимуть Вам» (Adichie, 2013, p. 301). Адже те, що діти ростуть і бачать, як їхні родичі зрікаються власної ідентичності, як вони намагаються імітувати вимову і поведінку корінних мешканців, як соромляться кольору своєї шкіри, як наслідують стиль життя і вподобання англійців, не минає безслідно. Усе це поступово формує у них комплекс меншовартості, сором за свою расу, своє походження, свою родину. Бо з дитинства їх привчали, що їхня культура, мова, тіло не відповідає стандартам західних суспільств. І хоча їхні традиції, література чи їжа нічим не гірші, а просто інші, вони радше відмовляться від них, бо не хочуть виказувати свою приналежність до тієї колективності, яку їхні батьки навчили їх зневажати.

Увага до вимови властива й іншим персонажам. У перукарні, куди Іфемелу прийшла заплести коси, працівниці розпізнають клієнтів за вимовою. В один із моментів, коли відвідувачка зізнається, що вона з Південної Африки, перукарниця тут же зауважує, що та говорить без акценту. Натомість здивування у працівниць студії краси викликає те, що Іфемелу прожила п'ятнадцять років у США і все ще «не вміє говорити по-американськи» (Adichie, 2013, p. 231).

Мовний акцент викликає настороженість і часто на-

віть упередженість не лише у дорослих, а й у дітей. Причому, якщо перші прямо не виказують своєї неповаги чи презирства, то останні використовують мову як інструмент буллінгу. Одна з героїнь роману скаржиться, що в школі її сина били чорні однокласники, аж поки він не позбувся африканської вимови.

Оприсутнення Іншого через мову провокує різноманітні реакції з боку носіїв мови, які є домінантною групою в країні, куди приїжджають мігранти. Амплітуда цього реагування різна: від поблажливого толерування до висміювання і приниження. Так чи інакше мовлення як маркер ідентичності мігранта визначає його екзистенційну ситуацію. Білі американці виказують свою чутливість до мовлення у завуальованих формах принизливого оцінювання. Так, коли Іфемелу у перукарні стикається із білою американкою, то та тут же цікавиться: «У вас такий гарний акцент. Звідки ви родом?» (Adichie 2013, p. 159).

Увага до інакшості вимови сигналізує про чутливість до *іншого* навіть у такому мультикультурному середовищі як США. Нагадування чужинцю про його неприналежність відбувається з допомогою режиму мови. Наприклад, тітка Іфемелу, яка працює лікаркою, постійно стикається з мовним маркуванням: то їй не видають ліки, бо начебто провізор не може її зрозуміти, то пацієнт, роздратований її відмовою видати знеболювальні пігулки, каже, що їй краще повернутися назад на батьківщину.

Мовне маркування чужинця властиве творам про міграцію, що належать до різних історичних періодів. Проте, якщо, наприклад, у літературі XX століття маємо

проблему, коли мігранти прибували до США чи багатих європейських країн взагалі без знання мови, то в сучасному художньому дискурсі вони переважно володіють мовою країни поселення, але все ж їхня вимова чи граматика відрізняються. І цей фактор, як і незнання мови, провокує формування у них комплексу меншовартості чи сорому. З огляду на це більшість іммігрантів намагаються якнайшвидше позбутися своєї мовної стигми і наслідують манери спілкування домінантної групи. Попри те, що усі персонажі твору Ч. Н. Едічі добре володіють англійською, вони все ж стикаються із реаліями вимови та слововживання, що маркують їхню приналежність до іншої культури й іншого середовища спілкування.

Мовна асиміляція іммігрантів спричинює їхню відмову від рідної мови. Особливо, коли йдеться про мігрантів, які володіють мовою країни поселення, і відповідно, розмовляють із дітьми лише нею. У романі Ч. Н. Едічі така ситуація властива нігерійцям і в США, і у Великій Британії. Так, на здивування Ефемелу її тітка говорить із сином лише англійською. Так само, коли Обінзі в Лондоні потрапляє до своїх заможних родичів, то вражений, що батько спілкується з дітьми лише англійською, «правильною англійською, наче думає, що ігбо, якою він розмовляє з дружиною, зіпсує їхню дорогоцінну британську вимову» (Adichie, 2013, p. 215).

Цей тип резентменту властивий й іншим романам про міграційний досвід (до слова тут згадати Ібі Зобой «Американська вулиця» чи Луїс Альберто Урреа «Будинок розбитих ангелів»). У них (романах – С. Ч.) бажання не зливатися з більшістю, а навпаки, декларувати свою відмінність, протиставляється процесам зоднаковіння.

5.3. РЕЖИМ МОВИ В РОМАНІ І.ЗОБОЙ «АМЕРИКАНСЬКА ВУЛИЦЯ»

Питання мовної ідентичності актуалізоване з перших сторінок роману Ібі Зобой «Американська вулиця». Коли Фабіола вперше зустрічається з тіткою у Детройті, то звертається до неї на креольському варіанті. Родичка тут же реагує: «Англійською, будь ласка, – вона зробила паузу і прискіпливо подивилася на мене. Сподіваюся мама посилала тебе в англомовну школу, за яку я платила такі гроші» (Zoboy, 2017, p. 11). Далі, коли дівчина знову вживає креольську, то тітка вже реагує зі злістю і наказує їй говорити лише англійською. Водночас Фабіола зауважує, що після довгих років життя у США сестра матері все ж не позбулася акценту.

Мішель ДеҐрафф (DeGraff, 2018) підкреслює, що на Гаїті креольська мова є маркером класової приналежності, подібно як в США афро-американська англійська – ознака расової ідентичності. Зокрема дослідник зауважує: «Оскільки французька мова є офіційною на Гаїті, то ті, хто говорять лише креольською (а це майже 11 мільйонів гаїтян), не мають доступу до якісної освіти і доброї кар'єри. Такий "лінгвістичний апартеїд" часто замаскований під місцевим аналогом "теорії вербального упослідження", коли креольська несправедливо заклеймована як "неправильна" чи "збідніла" мова, яка не може передати складні речі, які необхідні для адміністративного та освітнього рівня» (DeGraff, 2018, p. 355).

Водночас сьогодні очевидно і визнано те, що таке зневажливе ставлення до «коричневої французької» пояснюється класовою та расовою політикою. Ідеології

мовної ідентичності підсилюють структурну нерівність суспільств. У романі Ібі Зобой головна героїня розмовляє креольською і відповідно прописує себе до бідного класу. Зрештою саме економічна міграції примушує її і матір вирушити до США.

Перший шкільний день ставить перед Фабіолою питання мовної ідентичності. Однокласниці цікавляться у новенької учениці звідки такий акцент, на що вона відповідає: «Гаїті, – я намагалася вимовити слово так, як американці» (Zoboy, 2017, p. 19). Комплекс мовної меншовартості, від якого страждає гаїтянка, властивий їй не лише як іммігрантці, але і як суб'єкту культури, де рідна мова (креольська) визнавалася як нижча у порівнянні з французькою.

Мовний комплекс повсякчас тяжіє над чужинкою і спричинює психологічний дискомфорт та напругу. Так, у перші дні свого життя у новій країні Фабіола гостро відчуває, що її гаїтянська англійська відразу ж маркує її як Іншу. Одного дня дорогою до супермаркету вона нехотячи зіштовхнулася з незнайомою жінкою: «Я швидко перепросила її своєю найкращою англійською і відійшла на бік. Будь-який натяк на акцент може стати підставою для засудження, для висновку, що я тупа і не належу сюди» (Zoboy, 2017, p. 44).

З часом як і усі мігранти Фабіола починає наслідувати місцеву англійську і одного дня раптом усвідомлює, що вже не лише виглядає як американка, але й розмовляє по-іншому: «Я відчуваю, що звучу як і вони. Я звучу по-американськи» (Zoboy, 2017, p. 66). Це не викликає у неї захоплення, а навпаки жаль і розчарування, що вона так швидко асимілювалася в чужу культуру.

Це важливий момент не лише для роману І. Зобой, а для художнього міграційного дискурсу загалом. Сучасні мігранти не радіють, а радше шкодують, що крок за кроком втрачають свою автентичну культуру. Таке ж невдоволення від наслідування вимови американців відчуває й Іфемелу з роману Ч. Н. Едічі. Зрештою в обидвох творах персонажі повертаються до своєї рідної культури і відкидають американську.

5.4. ЇЖА, ГЛОБАЛІЗАЦІЯ І МІГРАЦІЯ В СУЧАСНИХ НАУКОВИХ РЕФЛЕКСІЯХ

Оприсутнення ідентичності іммігрантів через гастрономічний код, взаємозв'язок їжі та глобалізаційних процесів, а також класова приналежність та культура споживання їжі перебувають в полі уваги дослідників різних галузей знання. Як зазначає Шарлотта Бойс, «семіотика споживання, тобто що і як їдять персонажі художніх текстів, дає нам (читачам – С. Ч.) змогу зрозуміти індивідуальні і колективні ідентичності» (Boyce, 2017, p. 250). Ґрунтуючись на літературних творах XX – XXI століть науковиця доходить висновку, що споживання їжі й гостина функціонують як шлях формування спільноти.

Загалом увага до кухонного дискурсу у художніх текстах інтенсифікувалася у літературознавстві та культурології з кінця минулого століття. Тут варто згадати такі праці, як: «На кухні з Шекспіром» (Morton & Coppolino, 2008), «Обід з містером Дарсі» (Vogler, 2013), «Літературні гостини: рецепти з творів класичної літератури» (Scrafford, 2005), «Літературні гостини: рецепти з романів, поезії та драматургії» (Barclay, 2015), «Фікційні стра-

ви: альбом найбільш відомих блюд у художній літературі» (Fried, 2014). Назви цих досліджень засвідчують про зацікавленість як безпосередньо гастрономічними кодами різних епох, так і їх співвіднесеністю з різними історичними, економічними і культурними реаліями.

Шарлотта Бойс та Джоан Фіцпатрік розвивають думку Метта Вотсона, який стверджує, що «матеріальність їжі стає матеріальністю нас самих» (Watson, 2013, p. 130). Наші гастрономічні уподобання, пишуть далі зазначені дослідниці, імплікують нашу суб'єктність, а також особливості фізичної та психологічної єдності індивідуума (Boyce & Fitzpatrick, 2017, p. 293). Перед цим значення гастрономічного коду в полі культури осмислював Р. Барт у праці «Щодо психосоціології споживання їжі» (Barthes, 1997), де зазначав, що «кожна страва позначає ситуацію й інформує про її зміст» (Barthes, 1997, p. 21). Далі дослідник наголошував, що їжа сигніфікує соціокультурну приналежність людини.

У сучасному світі важливою проблемою для осмислення є стирання національних кордонів і водночас збереження національної самобутності, зокрема і через код їжі. Попри те, що глобалізація та її вплив на локальні культури ще від середини XX століття привертали увагу дослідників (Appadurai, 1996, 2001), все ж такий вагомий аспект, як їжа залишався донедавна малодослідженим.

Нині в полі зору науковців, які досліджують взаємозв'язок глобалізації та їжі, перебувають проблеми виробництва їжі та її споживання. Наприкінці минулого століття опублікована низка досліджень (дет. див. Bonanno, et. al., 1994; Goodman & Watts, 1997; Friedmann & McMichael, 1989), що зосереджені на тих складнощах,

які переживає сільське господарство і гастрономічна культура під впливом глобалізації. Йдеться про нові підходи до виробництва і розподілу продуктів харчування, а також про глобальний продуктовий режим, що охоплює стандартизоване планування, вирощування та продаж сільськогосподарської продукції.

У центрі уваги дослідників насамперед перебувають міжнародні корпорації та відомі мережі харчування, які кардинально змінюють ринок продукції, традиції національної кухні (дет. див.: Banaji, 1996; Hernández, et. al., 1999) і правила гостинності. Найпоказовіша у цьому плані мережа ресторанів швидкого харчування «Макдональзд». Ще наприкінці минулого століття Джордж Рітцер (Ritzer, 1993) підсумував загальноприйняту думку про те, що макдональдизація це одна з форм культурного імперіалізму.

Дослідники беруть до уваги зміни в культурі споживання їжі, у кулінарних рецептах та в самому раціоні, які настають із приходом глобального капіталу (дет. див.: Gupta, 2003; Arce, 1999; Marsden, 2000; Lyson and Raymer, 2000). Глобалізація у сфері їжі сприймається радше негативно, аніж позитивно (Beardsworth & Keil, 1997; Lentz, 1999; Arce, 1999). Досить часто її пов'язують із проблемою зайвої ваги та різних захворювань, що сьогодні охоплюють більшу частину світу (Brownell, 2004; Culhane, 2004; Nestle, 2002; Tillotson, 2004). Натомість інші науковці (дет. див.: Watson, 1997; Lozada, 2000; Miller, 1998; Roseberry, 1996) наголошують на тому, що великі мережі харчування враховують національний колорит і, таким чином, символізують поєднання глобального і місцевого.

У цьому контексті Еріберто Лозада наголошує: «Хоча

сьогодні маємо багато очевидних ознак гомогенізації у зв'язку із інтегрованою глобальною системою виробництва і споживання, все ж помітне також і драматичне розширення партикуляризму у зв'язку з все частішим прагненням до автентичної культурної ідентичності. Цей партикуляризм підтримується міжнародними корпораціями через пристосування до життя місцевих спільнот та суспільних змін у них» (Lozada, 2000, p. 114).

Гостювання і спільне споживання їжі часто сигналізують про контактні зони між чужинцями та місцевим населенням. Артур Маліновський зазначає: «Серед так званих антропотехнік, що презентують людську поведінку передовсім в етологічному вимірі зі стабільно-динамічним звичаєвим ладом, комплексом уявлень про світ, гостинність є чи не найпоказовішою. Ця категорія настільки універсальна, що в певному сенсі дорівнює таким культурно-цивілізаційним загальникам, як істина, краса, добро, буття. Усіляко маркуючись відповідно до тезаурусу епохи, звичаєвого коду і типу літератури, гостинність постає надзвичайно рухливою категорією з помітним тяжінням до порівняльної типології і розширеної семантики. В ній кодуються емблематика і знакова сфера життя, вербально-невербальна поведінка людини, дискурс спілкування з Іншим, особлива риторика впізнавання і прийняття чужого у світ свого» (Маліновський, 2020, с. 315). Колективні зібрання і святкування мігрантів у країні поселення стають не лише декларацією їхньої присутності в новому локусі чи формою збереження колективності, а й способом налагодження діалогу з сусідами.

Контрдискурсом до глобалізації зокрема у сфері їжі є переконаність у тісному зв'язку між національною

кухнею й національною ідентичністю (Appadurai, 1988), між ідентичністю та їжею (McCluskey & Loureiro, 2003, Korsmeyer, 1999). Водночас, як самі ідентичності, що перебувають у постійному процесі формування та переформулювання, так і гастрономічні смаки зазнають змін через інтенсивні подорожі та рух населення, що властиві сучасному світові (дет. про це див.: Clifford, 1997).

Ідентичність та їжа, контекстуалізовані в міграційний дискурс, оприсутнюють як складнощі адаптації імігрантів до реалій нової країни поселення, так і особливості їхнього сприйняття місцевими жителями. Як зазначає М. Шимчишин: «Утім, трагічний досвід розриву з обжитим місцем поступово компенсується процесами одомашнення нового локусу. З часом нове місце поселення набуває рис закарбованого в уяві полишеного місця, наповнюється дрібними, але важливими пожитками з минулого, рослинами, насіння яких зберігалось у вузликах, запахами приправ, що неодмінно везли з собою вигнанці, побутовими речами та сакральними оберегами» (Шимчишин, 2021, с. 47). У міграційних романах їжа і її споживання посідають важливе місце, хоча їхнє науково-теоретичне осмислення має спорадичний характер.

Якщо взяти до уваги тексти про міграцію та переселення, то впадає у вічі те, що часто смаки покинутої батьківщини стають основою для єднання чужинців. Відтак їжа забезпечує історичну тяглість окремої колективності, її самовизначення. Алан Беардсворт і Тереза Кейл стверджують, що етнічна їжа «зберігає свій потенціал серед маргінальних груп впродовж кількох поколінь після їхньої сепарації від рідної культури» (Beardsworth and Keil, 1997, p. 53). Так само Ричард Распа пояснює, що «приго-

тування та споживання етнічної їжі дає змогу учасникам відтворити свою етнічну ідентичність, підтримувати традиції і забезпечувати зв'язок з родиною» (Raspa, 1984, с. 193). Крім того, туга за звичними наїдками акумулює і виражає меланхолію за втраченим простором.

Варто наголосити, що тісний зв'язок між ідентичністю і їжею не виключає змін, які особливо відчутні у процесі мобільності людських мас. Трансформації властиві як індивідуальним та колективним ідентичностям, які не замкнуті, а відкриті до нового досвіду, так і національним кухням. Зміни в приготуванні страв та раціонів харчування сигналізують про залучення гастрономічних уподобань країни поселення. З іншого боку, самі країни поселення теж змінюють свої кулінарні традиції через відкриття смаків іммігрантів. З цього приводу Ш. Бойс пише: «…постколоніальні письменники такі, як: Салман Рушді, Андреа Леві, Зеді Сміт та Моніка Алі дестабілізують ідею того, що харчування функціонує як надійний маркер раси, національності чи етнічності. Натомість вони звертають увагу на те, що з часом традиційні кухні були імпортовані, гібридизовані і поглинуті країнами поселення» (Boyce, 2017, p. 250).

5.5. ВЕСТИМЕНТАРНИЙ ТА ГАСТРОНОМІЧНИЙ КОДИ В РОМАНІ ІБІ ЗОБОЙ «АМЕРИКАНСЬКА ВУЛИЦЯ»

Поряд з мовою, одягом, релігією до визначальних маркерів увиразнення самобутності іммігрантів належить і їжа. Ми зосередимося на вестиментарному та гастрономічному наративних кодах іммігрантської само-

сті, що забезпечують інструментарій для резентменту того екзистенційного стану чужинців, який Гомі Бгабга визначив як «мімікрію» (дет. див.: Bhabha, 1994). Через одяг та їжу Фабіола протиставляє себе домінантним смакам. Вони допомагають їй вижити у кризових ситуаціях, так само, як і практика вуду. З цього приводу авторка роману зазначає: «Передусім я хотіла створити для Фабіоли тісний культурний зв'язок з Гаїті, щоб у неї був міцний дух, коли їй доведеться вирішувати складні проблеми» (Zoboy, 2017, p. 331).

Їжа важлива для індивідуальної та колективної ідентичності. Клод Леві-Стросс підкреслював: «Їжа, подібно до мови, є універсальною формою людської діяльності, хоча на їжу звертали мало уваги в наукових дослідженнях. Так само, як нема суспільств без мови, так само нема суспільств, де б не готували їжу за своїми рецептами» (Lévi-Strauss, 1978, p. 471).

Приготування та споживання їжі цементуючий елемент творення колективної ідентичності, спосіб увиразнення її відмінності і в той же час спорідненості з іншими спільнотами. З цього приводу Ф. Парасеколі пише: «Їжа об'єднує і розділяє. Вона об'єднує тих, хто її споживає, підтверджує їхню індивідуальну і колективну ідентичність. Водночас вона (їжа) залишає осторонь тих, хто її не споживає, і перетворює їх на чужинців. Учасники однієї кулінарної культури підтверджують сутність один одного через те, як вони їдять, що вони їдять, і що вони не їдять. Важливість їжі не лише в тому, що вона формує спільну ідентичність, яку приймаюча спільнота називає "етнічною", а й тому, що через неї формується ставлення мігрантів до своєї історії» (Parasecoli, 2014, p. 425).

Їжа, її приготування та споживання становлять емоційно важливий досвід для іммігрантських спільнот. Кулінарні практики менш вразливі до тотальної мімікрії та уподібнення, оскільки реалізуються у приватному просторі родини та спільноти. Для мігрантів, зазначає Ф. Парасеколі, локус осягається через вирощування, приготування і споживання їжі. Це допомагає їм підтримувати зв'язок із полишеним краєм, покинутими запахами рідної землі, з іншими мігрантами, які розкидані по всьому світу.

Гастрономічний код чітко виражений у тексті Ібі Зобой. Він актуалізується вже під час першої зустрічі у будинку тітки. Фабіолу вражає відчуженість сестер і їхньої матері. На неї не чекає затишна та смачна домашня гостина. «Як тітка могла взяти й залишити мене тут на кухні, то це так вони поводяться у родині в Америці? Нема ніякого святкування на честь мого приїзду, ніякого святкового обіду, нема запрошених сусідів, щоб зі мною познайомитися, навіть склянки води на столі, щоб випити після такого довгого перельоту» (Zoboy, 2017, p. 20). У холодильнику – лише газовані напої, кетчуп, майонез і купа пластикових коробок. Їжа не має ні значущості, ні смаку в Новому Світі; її споживають, але без ритуалу чи особливого приготування. Натомість Фабіола згадує смачні гаїтянські домашні страви і процес їхнього споживання.

Приготування їжі і гостина формують родинне відчуття єдності, створюють умови для спілкування. Цього гостро бракує дівчині: «Ніколи не думала, що можна бути самотньою у будинку, де живе сім'я... Ніхто не готує на кухні, хоч тут є гарна плита та холодильник із продуктами. Я сиджу за столом і їм обід із паперових торбинок – гамбургер, картопля фрі та газований напій» (Zoboy, 2017, p. 45).

Дівчина сумує як за домашньою їжею, так і за аурою, що створюється під час її споживання. Крім того, її екзистенційна ситуація увиразнює проблему відчуження у сучасних американських родинах та недостатність спілкування. З іншого боку, низка болісних та травматичних моментів у сім'ї, зокрема, вбивство чоловіка тітки, наркоторгівля, алкогольна залежність самої тітки, нереалізовані мрії старшої доньки – усе це формує ситуацію, де мовчання і алієнованість допомагають уникнути роз'ятрювання ран та ігнорувати минуле. «Мовчання про минуле, небажання говорити про його біль один зі способів виживання іммігрантів, лише так вони можуть рухатися вперед. Табу на спогади і розмови про нещастя в минулому створює особливу атмосферу в мігрантських спільнотах, що позначена метафорами мовчання і забуття» (Шимчишин, Чернишова, 2022б, с. 185).

Показовий у контексті іммігрантської ідентичності та їжі момент, коли Фабіолу попросили приготувати індичку на День подяки. Дівчина порубала птицю на шматки і запекла у соусі, який приготувала за своїм рецептом. Це викликало неабияке здивування у сестер, адже вони й не уявляли, що на це свято індичку можна четвертувати. Цей фрагмент має і символічну значеннєвість, адже запечена птиця уособлює одне з найважливіших американських свят, офіційно визнане як загальнонаціональне у 1863 році за президенства Авраама Лінкольна. Те, що Фабіола деконструює головний образ свята позначає її якісний вплив на структуру життя і гаїтянської родини в США, а також вказує на зміни, які дівчина спричинює в Детройті. Чужинка відкриває не просто інший спосіб приготування індички, а загалом інший спосіб критичного бачення реальності. З

її допомогою розкрита діяльність наркотрафіку, саме вона формує нову емоційну атмосферу в домі тітки, де на зміну злості і замкнутості приходять співчуття і щирість, далі вона змінює ситуацію в школі, де усі спочатку боялися її сестер, як безсердечних та жорстоких.

Сумування за рідними стравами це один зі шляхів вираження загального стану меланхолії мігрантки, акт вербалізації болісного розриву із рідним краєм. Для неї проста, але смачна і поживна гаїтянська їжа поза конкуренцією. Водночас неприйняття нової кухні сигналізує і про ширше неприйняття нових реалій життя. Повсякчас відчутна меланхолійна настроєвість мігрантки, смуток огортає її щоразу при згадці про рідний дім і особливо про матір. Про цей стан чужинця Ю. Кристева роздумує так: «Нам знаний чужинець, який виживає, обернувшись до втраченої країни своїх сліз. Меланхолійно закоханий у втрачений простір, він, по суті, невтішний через те, що колись покинув його» (Кристева, 2004, с. 17).

Стиль одягу, манера його носіння та вкладання волосся конституенти ідентичності іммігрантки. І хоча сьогодні маємо глобалізацію і в сфері моди, все ж вона залишається одним з останніх бастіонів, що допомагає врятуватися від зоднаковіння. Флавія Лоскіялпо (Loscialpo, 2019) при аналізі сучасної британської індустрії моди зауважує, що дизайнери-іммігранти роблять великий внесок у її розвиток. Таким чином британська мода набуває мультинаціонального характеру і відходить від усталених дизайнерських рішень, що сформувалися у минулому столітті і визначалися так званими британськими смаками в моді. Ф. Лоскіялпо підтверджує, що ідентичність та одяг перебувають у постійному взаємозв'язку.

У романі Ібі Зобой одяг і зачіски заслуговують окремої уваги, оскільки персонажі твору це переважно підлітки, для яких це спосіб самовираження, а з іншого боку, вестиментарний код використовується для підкреслення інакшості іммігрантки з Гаїті. Коли Фабіола вперше йде на побачення із хлопцем, то її сестра Донна, яка строго дотримується стандартів бьюті-індустрії, намагається переконати дівчину зректися гаїтянського стилю і дослухатися її порад. Отож замість маминого святкового плаття, Фабіола одягає мішкуватий светр, джинси та кросівки Air Jordans. Після чого зауважує, що вже не виглядає як гаїтянка чи іммігрантка.

Перед однією з вечірок вона згоджується піти у салон краси, щоб перетворитися на «ляльку». Такого тимчасового зречення ідентичності вимагають обставини, адже Фабіола задумала спокусити головного торговця наркотиками. Її хлопець, який нічого не знає про план подруги, неприємно вражений її трансформацією: «Він не посміхнувся, коли побачив мене. Він виглядав збентеженим. Не обійняв мене і не поцілував; просто витріщився на моє довге штучне волосся, довжелезні вії, червонющу помаду, і досконалі брови... Не дозволяй Детройту змінити тебе, – прошепотів мені Кезим» (Zoboy, 2017, p. 139).

Загалом чутливість до одягу у тексті тісно пов'язана зі сприйняттям іммігрантки. Вона не бажає змінювати свій стиль відповідно до вподобань більшості. Водночас очевидна думка про те, що для досягнення певної мети іммігрант змушений визнавати і дотримуватися кодів домінантної групи.

Символічна функція одягу наприкінці твору, коли після складних трагічних подій Фабіола разом із родиною

тітки вирішують покинути Детройт на переїхати, вони усі приймають ванну й одягаються в біле: «Ми усі в білом. Навіть Прі скинула свій чорний одяг і одяглася у білий гольф та білі штани. Я обгорнула своїх сестер та тітку у білі простирадла після того, як вони прийняли цілющі ванни з трав і флоридської води. Я дала їм час, щоб сумувати і плакати, і плакати. Це те, що робила мати для наших сусідів, які пережили великий землетрус. Ванна нагадує хрещення, якщо чорний, то колір жалоби, то білий – відродження і нових починань» (Zoboy, 2017, p. 333).

Відтак білий одяг стає символом нової ідентичності не лише Фабіоли, а й цілої гаїтянської родини. Для них Детройт – місце кризи і занурення у найжорстокіші реалії американського життя. «Після складних випробувань Фабіола не лише мужніє духовно, зміцнює свій зв'язок із покинутим краєм і усвідомлює важливість такого зв'язку, але й рятує родину тітки від морального і духовного занепаду, від наркотиків, нечесно зароблених грошей та знущань» (Шимчишин, Чернишова, 2022б, с. 186). Роман експлікує думку про іммігранта не як чужинця, який з готовністю долучається до домінантної групи, а як *іншого*, який утримує баланс між минулим і теперішнім, вибудовує нову самість на ґрунті власних традицій та практик.

Отже зазначимо, що роман Ібі Зобой «Американська вулиця» належить до корпусу сучасних міграційних романів. Відповідно, питання ідентичності іммігранта, його життєвого шляху в новій країні проживання набуває особливої ваги. Головна героїня роману, гаїтянка Фабіола, після прибуття у Новий Світ відчуває велике розчарування та крах ілюзій, сформованих соціальними мережами, кінофільмами, музичними кліпами про США.

Вона потрапляє в жорстоку реальність злочинного світу, де людське життя, особливо життя чорношкірої людини, не має великої ваги. Вбивства та насилля (як фізичне, так і моральне) визначають реалії Детройта.

Ідентичність іммігрантки оприявнюється через низку культурних та світоглядних кодів. Зокрема, аналіз вестиментарного та гастрономічного рівнів роману дав підстави стверджувати, що вони залишаються тими значущими складовими ідентичності чужинців, через які вони маніфестують свою відмінність, які допомагають їм підтримувати зв'язок з покинутим краєм, і які крім того, вказують на шляхи взаємодії різних культурних парадигм.

5.6. ГАСТРОНОМІЧНІ СМАКИ В РОМАНІ Ч.Н.ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА»

Значне місце в романі Чімаманди Нґозі Едічі «Американа» (2013) посідає тема їжі, здорового харчування, кулінарних смаків, впливу глобалізації на національну кухню. Опис приготування і споживання їжі супроводжує змалювання життя персонажів у Нігерії, далі під час їхнього перебування у США чи Великій Британії, і згодом після повернення назад на батьківщину. «Зміни в ідентичності персонажів передані через зображення ставлення до смаків, рецептів приготування та страв. Через дискурс їжі осягається відмінність між представниками різних культурних, расових та національних груп, а також готовність чи навпаки небажання іммігрантів асимілюватися з домінантною групою» (Чернишова, 2022є, с. 204).

Їжа стає одним із моментів відкриття Нового світу головною героїнею роману «Американа» – Іфемелу. Уже

першого ранку після її приїзду до Нью-Йорку маленький племінник попросив тітку приготувати хот-дог. Важливо, що для Іфемелу назва страви прозвучала досить дивно і звідси, доводиться зробити висновок, що Нігерія, яку вона покинула, ще не зазнала впливу американського фаст-фуду. Дівчина дізнається з інструкцій дитини, що виявляється сосиску потрібно не смажити, а варити. Натомість вона готує усе як в Нігерії: підсмажує ковбасу на олії і тим псує смак сніданку.

Після цього Іфемелу уже дотримується інструкції хлопчика, беручись приготувати ще одну дивину: канапку з арахісовою пастою та варенням. Її перше літо в Америці стає відкриттям американського смаку: гамбургерів із Макдональдзу, лавашів із різною начинкою та фруктів без самку. Друзі Іфемелу зауважують, що їй слід відмовитися від звичок у їжі. Дівчина шокована студентським життям, де переважно харчуються піцами та напівфабрикатами. Вона пригадує смачні походи в ресторани під час студентського життя на батьківщині.

Через їжу розкривається для іммігрнатки не лише життя у новій країні, вона також дізнається як місцеві мешканці сприймають її батьківщину. Очевидно, що уявлення американців про Африку сформовані тим дискурсом, який називають «Чорним континентом». Більшість нових знайомих Іфемелу переконані, що образи Африки, описані білими письменниками, насправді існують і до сьогодні. Тому приїжджих з Африки розпитують про дивні звичаї, про племінне життя, про дику природу. В уяві західного суб'єкта «Чорний континент» і далі залишається застиглим у часі і цивілізаційні зміни його не торкаються.

Щодо їжі, то американці переконані, що вона там здорова і лише корисна. Одна з персонажів роману звертається до Іфемелу: «Напевно, вдома ти їла лише прекрасну здорову органічну їжу і овочі, але тут (в США – С.Ч.) все по-іншому» (Adichie, 2013, p. 182). Таке переконання пов'язане зі стереотипом Африки як все ще закостенілої у часі та поступі.

Актуальності набуває також тілесність і тіло, як маркери глобалізаційної культури, що пропагує певні людські фізичні форми (дет. див. Kulick and Meneley, 2005). Наприклад, стрімке поширення комерційних програм дієт, які становлять частину глобальної культури тіла. Рекламна індустрія пропагує худі тіла, що своєю чергою спричинює панічне захоплення різними типами курсів здорового харчування і одержимість схуднути.

Так, у романі «Американа», коли Іфемелу вперше після довгої розлуки зустрічає подругу в США, то її вражає надмірна худорлявість Ґініки. Тут же новоприбула нігерійка дізнається: «Знаєш що, я (Ґініка – С. Ч.) почала втрачати вагу щойно прибула до США? Я ледь не захворіла на анорексію. В школі мене прозвали Свинкою. Коли у нас в Нігерії хтось каже, що ти змарніла, то це щось погане. Натомість тут, коли кажуть, що ти схудла, то треба подякувати» (Adichie, 2013, p. 152).

Водночас обсесія худим тілом, як радше примха чи стандарт західного світу, що захлинається від надуживання їжі, протиставляється ситуації у бідних країнах Африки, де люди страждають від голоду. Одного дня господиня Іфемелу принесла їй світлину із журналу, на обкладинці якого худа селебриті оточена бідними худими дітьми в якомусь африканському поселенні. Якщо для

багатої американки це свідчення щедрості і підтримки з боку відомої співвітчизниці, то для Іфемелу, яка розуміє контекст чи ауру, де зроблена фотографія, це гіркі будні: «Так, вона (відома особа – С. Ч.) така ж суха, як і діти, лише для неї це – вибір, а для них – реалія життя» (Adichie, 2013, p. 200).

Їжа, здорове харчування тісно пов'язані і з матеріальним становищем. Відповідно, класова приналежність посідає вагоме місце у дослідженнях про їжу. Увагу привертають питання споживання як задоволення та корисної екологічно чистої їжі, що доступні лише забезпеченим верствам населення. У цьому контексті харчування є маркером не так етнічної чи національної ідентичності, як класової (дет. див. Onozaka, Nurse, and McFadden, 2010; McCluskey and Loureiro, 2003; Hughner, McDonagh, Prothero, Shultz, and Stanton, 2007; Roseberry, 1996).

Як підсумовує Вільям Розберрі, часто споживання їжі пов'язане із бажанням продемонструвати свою класову приналежність і соціальний статус. «Наші рішення, коли ми обираємо білий хліб, чи мультизерновий, органічне м'ясо чи промислове неорганічне, домашнє печиво чи з кондитерської значною мірою залежать від статусу, ідентичності і купівельної спроможності… Споживання їжі це – соціальний акт, а отже, що ви їсте і з ким ви їсте позначає вашу особистість (або ж ким ви хочете бути в очах інших) і увиразнює ваш статус» (Roseberry, 1996, p. 5). Купівельну спроможність як маркер класової приналежності описав ще у 1899 році Т. Веблен (Veblen, 1912).

У романі Ч. Едічі описує різницю між продуктами для різних верств. Одного разу Іфемелу принесла апельсини і пригостила ними хлопчика, за яким доглядала. Дитина була

здивована, що апельсини мають зернятка: «Усе життя він їв апельсини з бездоганною шкіркою і без кісточок, і на восьмому році життя він і не підозрював, що існує така штука, як апельсини із кісточками» (Adichie, 2013, p. 203 – 204).

Класове маркування простору у творі «Американа» відбувається через гастрономічний код. У заможному Принстоні головна героїня прочитує класову приналежність його жителів: «У Принстоні не було запахів. Вона любила глибоко дихати тут. Вона любила спостерігати за місцевими жителями, які із завбачливою люб'язністю їздили за кермом і паркували свої автомобілі останніх моделей біля магазину з органічною їжею на вулиці Нассау або біля суші-ресторанів, або біля крамниць, де продавали п'ятдесят смаків морозива, серед яких був і пекучий червоний перець, або ж біля поштового відділення, де персонал вклонявся їм ще при вході» (Adichie, 2013, p. 3).

Простір Принстона контрастує з бідним Трентоном, де повсюди графіті, убогі будинки, чорні мігранти із Західної Африки, салони, де заплітають африканські косички, дешеві китайські ресторани, крамниці, де продають лотерейні квитки. Іфемелу почувається напружено і її відчуття настороженості сигналізують, що бідний простір африканських іммігрантів, які ледве зводять кінці з кінцями, сприймається нею як чужий. Щойно увійшовши до перукарні, дівчина тут же витягує книжку і починає читати. Ця дія експлікує її бажання відмежуватися від убогого расового локусу. Натомість чорношкірі майстрині у салоні прийняли нігерійку за «свою». В одній з наративних ситуацій оповідачка зауважує: «Вони (перукарниці – С.Ч.) сподівалися, що у цьому спільному просторі африканськості, вона (Іфемелу – С. Ч.) підтримає

їх, але дівчина нічого не сказала, а просто перегорнула сторінку роману, який читала» (Adichie, 2013, p. 126).

У перукарні Іфемелу відсторонюється від чорношкірих не лише через читання книжки, а й через їжу. Коли дівчата замовляють фаст-фуд (курячі крильця, гостру курку) з їдальні швидкого харчування, то головна героїня відмовляється від цих нездорових наїдків і витягує батончик граноли, «органічний, цільнозерновий зі справжніми фруктами» (Adichie, 2013, p. 47). Це, звичайно, вражає працівниць. Адже спочатку через колір шкіри вони приймають її як одну із них і сподіваються, що вона розділить з ними замовлені наїдки. Нездорова їжа та тіло з надмірною вагою стали сьогодні непрямими ознаками бідного класу. Бен Лернер у творі «10:04» стверджує, що «цукровані газовані напої та смажена промислова курятина» функціонують як невербальні маркери соціально упосліджених верств (дет. див.: Lerner, 2014, p. 97 – 98).

У романі Ч. Н. Едічі недоступність до здорового харчування пов'язана з бідністю чорношкірих американців. Тому надмірна вага стає їхньою стигмою. Іфемелу пригадує, коли вона їздила до своєї тітки на метро: «… її вражало те, що майже усі худі білі люди виходили на Мангеттені, до Брукліна їхали лише чорні і товсті. Але тоді вона називала їх «великими», бо перше, що навчила її подруга Ґініка, це те, що в Америці «товстий» це образливе слово. Воно не просто описує людину як «низький» чи «високий», а містить оціночне судження подібно до «дурнуватий» чи «байстрюк»» (Adichie, 2013, p. 6).

Цікаво зауважити, що табуйоване і політнекоректне слово повертається до неї після тринадцяти років життя у США. Одного разу у супермаркеті, коли Іфемелу купу-

вала чіпси, чоловік у черзі зауважив: «Товстим людям не слід їсти таку їжу» (Adichie, 2013, p. 6). Дівчина не образилася, а прийшла додому і глянула правді у вічі. Дійсно, вона набрала вагу. Цей момент став важливим для її несподіваного усвідомлення, що насправді вона заїдає свій стрес, свій жаль за батьківщиною, що вже віддавна лежав каменем на її душі: «Він (камінь – С. Ч.) приніс із собою несформовану печаль, безформні бажання, якісь уявні відблиски чужих життів, які вона могла б прожити, і зрештою усе це вилилося у невимовну тугу за покинутим домом» (Adichie, 2013, p. 7).

Побідну ситуацію компенсації втрати батьківщини прочитуємо, коли інший головний персонаж, Обінзі, зустрічається зі своєю співвітчизницею в Лондоні. Оджіго бігає від однієї програми схуднення до іншої, але при цьому таємно поїдає шоколадні батончики. Одного разу вона зізнається: «Я більше не піду туди. Вони поводяться з тобою, наче у тебе щось з головою. Я їм кажу, що не маю жодних психологічних проблем, всього на всього люблю поїсти. Але упевнена у своїй правоті жінка розказує мені про те, що я щось пригнічую у собі. Дурня. Ці білі люди думають, що кожен має проблеми з головою» (Adichie, 2013, p. 302).

З іншого боку тіло, що не відповідає нормам, інтерпретується як форма протесту, як спосіб самовираження бунту проти домінантних смаків. Поки Іфемелу очікує на зупинці у Трентоні, то спостерігає за повною жінкою, яка веде підлітків на екскурсію: «На платформі були люди втричі повніші за неї (Іфемелу – С. Ч.) і вона із захопленням спостерігала за однією з них, за жінкою у дуже короткій спідниці. Не проблема, подумала вона, показати худі ноги у міні-спідниці. Жодного напруження, безпеч-

но і легко виставляти ноги, схвалені світом. А от вчинок повної жінки полягав у спокійному переконанні у своїй правоті, яке людина зробила для себе, але яке інші не можуть зрозуміти» (Adichie, 2013, p. 7).

Важливо зауважити, якщо в США стандарт худого тіла це ознака здорового і, відповідно, доступного переважно багатим людям, способу життя, то в Нігерії повнота, особливо чоловічого тіла, засвідчує статусність і достаток. Обінзі зізнається Іфемелу про їхніх спільних знайомих: «Коли я повернувся назад (з Великої Британії – С. Ч.), то був вражений як швидко мої друзі набрали вагу, і великі пивні животи. Я здивувався, що ж таке трапилося? І тоді зрозумів, що це наш новий середній клас, який створила демократія. Вони мають добрі зарплати і можуть дозволити собі пити багато пива і їсти у громадських місцях, а тут це означає переважно курятину і чіпси. Отож вони і пухнуть» (Adichie, 2013, p. 531).

Як зрозуміло з цього зізнання, ті стандарти харчування, яких на Заході вже остерігаються багаті як таких, що шкідливі для людини, все ще поширені серед заможних людей у Нігерії.

Іншою складовою дискурсу їжі в романі Ч. Н. Едічі є «рідна їжа» (soul food). Одного разу співвітчизник Ілоба запросив Обінзі в гості. Коли останній побачив на столі африканські смажені смаколики «чін-чін», то з ним трапився флеш-бек: «Це викликало гіркий спогад в Обізі, цей ритуал гостинності. Йому пригадалося як він їздив із мамою у село на Різдво, де тітки завжди пригощали його повними тарелями з чін-чіном» (Adichie, 2013, p. 309). Та сама ностальгія за етнічною їжею пронизує і перші місяці повернення Іфемелу назад у Нігерію. Коли після довгої

розлуки вона приходить в гості до подруги Раньйонудо і та пропонує їй обрати між апельсиновим соком і мальтом (безалкогольним пивом), то Іфемелу радісно вигукує: «Мальт! Я вип'ю цей напій до краплини у Нігерії. Я купувала його в іспанському супермаркеті в Балтиморі, але це не той смак» (Adichie, 2013, p. 479). Ті ж самі почуття переповнюють головну героїню, коли вона приходить до додому і мама подає своє рагу, на якому «шар олії вкриває тушені помідори» (Adichie, 2013, p. 488).

З іншого боку, гібридна ідентичність Іфемелу, після років життя у США, прописана через змішані гастрономічні смаки: «Їй подобалося насолоджуватися їжею, за якою вона сумувала усі ці роки за кордоном, джолоф рис із великою кількістю жиру, смажені банани, варений ямс, але вона вже також тужила за тим, що їла в Америці, навіть за кіноа, яку готував Блейн за своїм рецептом, з фетою і помідорами» (Adichie, 2013, p. 503).

Всотування смаків Америки і насолода від страв, що знайомі з дитинства позначають не лише новий тип ідентичності, а й відкритість до світу і готовність до поглинання його відмінностей. При цьому маємо і збереження початкової самості. Важливо додати, що сумує головна героїня не за стереотипними американськими наїдками (наприклад, гамбургери, хот-доги чи смажені курячі крильця), а за так званою «здоровою їжею», яка маркує середній чи багатий клас.

В очах нігерійців Іфемелу мала б швидше вподобати і слідувати смакам Америки. Тобто її сприймають не як поєднання ідентичностей, а як асимільовану іммігрантку. Тому під час зустрічі у Нігерополітанському клубі, куди приходять ті, хто повернулися зі США, один із хлопців ви-

хваляється, що у місті є ресторан, де «пропонують страви, які ми (ре-іммігранти – С. Ч.) можемо їсти» (Adichie, 2013, p. 503). Таке зауваження, звичайно, викликає внутрішнє невдоволення Іфемелу, адже вона ніколи не відмовлялася від кулінарних смаків свого народу.

Їжа також засвідчує бажання молодих нігерійців, які повернулися зі США, демонструвати свою приналежність до американської культури, що і далі вважається ними кращою за місцеву. Цю ж проблему обдумує і Вільям Далессіо, який розвиває позицію С'юзен Кальчік про те, що «зміна звичок харчування може сигналізувати про зміну статусу, переважно про перехід від небажаної групи до бажанішої» (Kalcik, 1984, p. 44). За словами В. Далессіо індивідуум може споживати «американську» їжу на знак споживання «американської» ідентичності (дет. див. Dalessio, 2012, p. 7).

Горизонт очікування місцевих нігерійців щодо тих, які повернулися з заможних країн також формує у перших комплекс «поверненця»: «Люди ставляться до тебе по-іншому… уся ця перебільшена ввічливість, перебільшена похвала, перебільшена повага, хоч на все це ти не заслуговуєш» (Adichie, 2013, p. 532). Подібно і Обізні, коли після довгої і вимушеної розлуки зустрічає кохану дівчину, то запитує, чи вона харчується, як багаті. «Я десь читав про цей новий рух серед заможних американців. Коли люди хочуть пити молоко прямо від корови і всяке таке» (Adichie, 2013, p. 535).

У романі Ч. Н. Едічі проамериканські нігерійці з готовністю виказують свою «американську» заангажованість через код їжі: відмовляються від традиційної нігерійської кухні на користь стравам, що уособлюють США. Така демонстративна відмова від усього свого на користь

чужому дратує Іфемелу, що зрештою спонукає її написати блог про це. У ньому вона коментує стиль життя тих, хто якийсь час пожив у Новому Світі: «Лагос ніколи не був і навіть не мав наміру бути Нью-Йорком, чи ще якимсь містом… Якщо ваш кухар не може приготувати смачне паніні, це не тому, що він дурень. А тому, що нігерійці не їдять бутерброди, навіть найбідніший серед нас не їсть хліб по полудні…. У нігерійців нема алергій на їжу, вони не перебірливі щодо їжі і для них вона не про розмежування та окремішність. Наш народ споживає телятину, курятину, шкіру корови, почищені нутрощі і сушену рибу в одній каструлі супу, і це називається асорті. Отож змиріться з усім і зрозумійте нарешті, що життя тут і є асорті» (Adichie, 2013, p. 519).

Проте поступово глобалізаційні закони проникають і в побут африканських країн. Тому місцеві не лише відсилають своїх нащадків у британські чи французькі школи, розмовляють англійською, дивляться англомовні телеканали, а й готують європейські чи американські страви. Молоде покоління заможних нігерійців прагне маркувати свою приналежність до статусу і через їжу. На багатій вечірці в Нігерії місцева кухня представлена окремим столом «з нігерійськими наїдками» (Adichie, 2013, p. 38), біля якої не надто людно.

Глобалізація і капітал великих корпорацій змінюють не лише природу відносин між людьми, їхні цінності, традиції і мораль, але й насаджують свою систему харчування і мережу закладів, де пропонують «модні» страви з Європи чи США. Вулична їжа руйнується разом зі старими інфраструктурами, на зміну яким приходять нові будівлі зі скла і металу.

В одному зі своїх блогів Іфемелу описує такі руйнування: «Ранок. Вантажівка, державна вантажівка, зупиняється біля високої офісної будівлі, біля саморобних лотків. З неї вискакують люди, які нищать, рівняють із землею, руйнують. Вони зносять з лиця землі нещасні кіоски… Але ж вони самі купують там обіди, і коли одного дня всі лотки будуть поруйновані, то вони залишаться голодні, бо це єдина дешева їжа у Лагосі. Проте вони нещадно руйнують, розбивають, трощать. Один із них вдаряє жінку, бо вона не забрала свою каструлю і приготовані наїдки, і не втекла… Її лице палає від ляпаса і вона з жахом дивиться на бісквіти, що валяються у порохах на дорозі. Вона звертає очі до неба. Вона ще не знає, як діятиме, але точно щось робитиме: збере усе, що залишилося, відновиться і піде куди далі, щоб продавати свої боби, рис, спагеті, кока-колу, смаколики і бісквіти» (Adichie, 2013, p. 585).

Поступове зникнення традиційних страв і зміна способу харчування сигналізує про неуникну владу процесів глобалізації у кожному куточку сучасного світу. Країни, що довгий час переживали досвід колоніалізму і обтяжені його травмами, часто змушені відкривати свої двері для нового поневолення, що відбувається через мережі супермаркетів, ресторанів швидкого харчування, брендів дешевого одягу і мас-медійних продуктів різного гатунку. При чому постколоніальна свідомість із готовністю приймає новий тип «м'якої колонізації», бо через комплекс меншовартості ставить чуже вище за своє. Однак, читацький досвід роману «Американа» дає підстави говорити про те, що сьогодні маємо суттєві зміни. Мігранти, які прожили певний час у чужій країні, почина-

ють усвідомлювати трагізм втрати власної культури, як і її вагомість і неповторність.

5.7. ТОПОС БЕНКЕТУ В РОМАНІ ЛУЇСА АЛЬБЕРТО УРРЕА «БУДИНОК РОЗБИТИХ АНГЕЛІВ»

Бенкетування і святкування Дня народження Великого Ангела, патріарха мексикано американської родини де ла Круз, що визначає сюжетне осердя роману Луїса Альберто Урреа «Будинок розбитих ангелів», дає підстави для кількох інтерпретацій. З одного боку, це момент єднання і примирення родини, кожен член якої самостійно шукав свій шлях виживання у американському суспільстві. Діти поступали не так, як сподівалися батьки, а вчинки батьків часто були незрозумілі і дивні для дітей. Нове покоління жило майбутнім, а старше – минулим. З другого боку, щедрий і багатий наїдками і веселощами День народження патріарха утверджує торжество мексиканської родини, яка зуміла вижити і вистояти у новому краї. Музика, танці, веселощі, стрілянина, конфлікти, сварки, порозуміння, спогади і вияснення відносин через спогадування минулого – усе це створює еклектичну картину життя мексиканців у США, передає його смак і неповторний колорит.

Топос бенкету у романі Л. А. Урреа «Будинок розбитих ангелів» визначає напрям розгортання сюжетної динаміки і водночас наповнює змістом ідентичність художнього тексту. Він (топос – С.Ч.) дає можливість поєднати різні часові пласти, голоси, території й історії. Фелікс Штейнбук пише про значення топосу: «Топос становить категорію, яка характеризується потужним аналітично-

дискурсивним потенціалом, оскільки може бути визначеною як універсальний змістовий простір, що має здатність водночас існувати поза текстом і реалізовуватися у тексті, а також у суттєвий спосіб, тобто надзвичайно динамічно, дієво і різноманітно, впливати на організацію художніх творів, незалежно від того де, коли, ким і у рамках якого напрямку чи художнього методу вони були написані» (Штейнбук, 2014, с. 19).

Родинність і гостина подані в романі як іманентні риси мексиканської спільноти. «Звичайно, сестри Перли допомагали їй. Люпіта, Ґлоріоса. Вони завжди були з нею і Великим Ангелом. Свята, похорони, весілля, народження, хрестини. Просто кава. Після розлучення. Посиденьки після вечері чи сніданку, за пляшкою вина чи грою у доміно» (Urrea, 2018, p. 95). Родина допомагала пережити усі негаразди і нещастя переселення, вистояти у моменти складних трагедій. І хоч досить часто Молодший Ангел згадує різні неприємні моменти з історії сім'ї де ла Круз, все ж наприкінці роману його примирення зі старшим братом символізує визнання мексиканського минулого як свого.

У фінальній сцені роману розповідач описує особливу атмосферу святкування: «Якийсь дивний спокій охопив фієсту. Люди сиділи мовчали, пошепки розмовляли чи просто думали. Здавалося, що музика поглинула веселощі. Насиченість дня упала на них. За кожним столом люди тихо розповідали про своє життя. Несподівано для себе згадували особисті моменти з цим Чоловіком, і тужили за тим, що ось-ось мало трапитися. Кожен розумів це. І кожен знав про це» (Urrea, 2018, p. 235). Саме у цей момент Великий Ангел усвідомлює свою роль патріарха

і того, хто тримає усіх разом. Родинний бенкет розгортається як багатоголосий флешбек, у процесі якого кожен персонаж словами наратора розповідає свою історію і повертається до складних родинних стосунків. Проте усі зрештою розуміють, що саме ці життєві болі і радощі об'єднують їх в одну родину де ла Паз.

Як маркер колективної ідентичності їжа оприсутнюється з перших сторінок роману і відразу увиразнює різницю між багатими американцями та звичайними мексиканцями. Великий Ангел як менеджер фірми «Пасіфік газ енд електрік» під час аналізу витрат газу та електроенергії населенням роздумує: «Він мав свою теорію: багаті люди замовляють їжу додому або їдять холодну їжу, або ходять у круті ресторани, де платять за обід стільки, що можна купити диван. Мексиканці люблять гарячі страви, приготовлені вдома, багато страв» (Urrea, 2018, p. 12).

Їжа маркує не лише расову чи етнічну ідентичність, але і передусім класову. Дієта та харчування заможних відрізняються від того, що можуть дозволити собі бідні. Цей момент класової нерівності і їжі маємо і в романі Ч. Н. Едічі. Отож багаті відмежовуються від бідних не лише районами проживання, торгівельними супермаркетами чи місцями для відпочинку, але й їжею.

З іншого боку, маємо і присутність американської їжі на кухні чужинців. Так, Великий Ангел зауважує: «З якихось причин у його родині нещодавно полюбили пенкейки (млинці). Напевно, батько започаткував це. Він називав їх «гарячі кейки» (hotcakes) на іспанський лад: los jo-kekis, los pan-kekis. Казали, що млинці були першою американською їжею, яку він спробував. Млинці і потім рагу» (Urrea, 2018, p. 12). Поступове проникнення амери-

канських смаків у родину сигналізує про початок схрещення культур та змішування традицій. Переназивання страв чи розпізнання в них чогось, що нагадує рідну кухню, стає підґрунтям для міжкультурного діалогу і можливістю для побудови нових зв'язків.

Смак і запах покинутого місця закарбовуються у пам'яті іммігранта і актуалізують спогади щоразу, коли у новому місці він відчуває їх. Суспільні чи родинні події оприсутнюються через спомин запаху, смаку чи одягу. Так, Великий Ангел пригадує першу зустріч із майбутньою дружиною через багатий набір запахів мексиканського селища: море, сіль, креветки, водорості, дим, квіти, цибуля, чилі, помідори, коріандр – усі вони залишилися назавжди у його нюховій пам'яті. Проте найчіткіший спогад про запах місцевої їжі: «Запах кухні був найкращим. Смажене м'ясо. Карнітас. Печена кукурудза з лаймом і сиром. Смажена риба. Тортілья. Яйця зі шматочками кактусів, посмажені на смальці. Запах дріжджів із пекарень. Цукровий запах» (Urrea, 2018, p. 130).

Розкішна палітра запахів стає характеристикою Мексики, її візитівкою та унікальністю. Саме за таким вранішнім повітрям сумуватиме Великий Ангел у США. Його нюхові рецептори реагуватимуть на найменший запах із минулого і викликатимуть спогади.

Рух іммігранта визначається мотивацією знайти краще місце на Землі. Він сподівається, що прямує від бідності до омріяного багатства, від злиденності до добробуту, від несправедливості до визнання свободи. Однак часто після років життя на чужині раптом настає усвідомлення марноти поривань, крах ілюзії про далекий край і невимовного смутку за покинутою батьківщиною. Емоція

туги передається через гастрономічний код. Уже за крок до смерті Великий Ангел пригадує, що сильно голодував у Мексиці, після того, як батько покинув родину заради білої жінки. І тому, коли він дістався до США, то постійно їв. Це настійливе бажання їсти позначає компенсаторний психологічний механізм мігранта, який наче насичує його новою країною і водночас маркує своєрідне «заїдання» страху перед радикально новою реальністю.

Наприкінці життя Великий Ангел готовий зізнатися найперше собі, що завжди тужив за покинутим краєм, але для того, щоб вижити не мав права на меланхолію. Його сум передається через відчуття голоду: «Тепер я постійно голодний. Я ненавиджу їсти. Бо я їм, щоб годувати рак. Мене нудить від таблеток. Мій шлунок постійно болить. Але я мрію про їжу. Наче мені знову десять років. Справді. Я не мрію про секс, але про тако та тортільї» (Urrea, 2018, p. 286). Таке тужіння за їжею рідного краю становить не лише одну з основних рис роману Л. А. Урреа, а й загалом імміграційного дискурсу.

Опис їжі на бенкеті під час святкування Дня народження Великого Ангела сигналізує про зміну колективної ідентичності, яка тепер, як і святковий стіл, складається з щонайрізноманітніших складників: «Їжа була усюди… Малий Ангел марно шукав домашні мексиканські страви. В його уяві курячий моль і горщечки з киплячою квасолею та чилі реленос повинні були бути виставлені з порнографічною пишністю. Але в реальності перед ним розпростерлися столи, що стогнали від піц, китайської їжі, хотдогів, картопляних салатів і великої промислових розмірів пательні зі спагеті. Хтось наближався із сотнею шматків курки з KFC. Він зауважив дядька Джимбо за столом з па-

перовою мискою повною макаронів та смажених крилець “баффало”» (Urrea, 2018, p. 205).

Опис такої американізованої гостини провокує думку про асиміляцію та засвоєння нової реальності родиною де ла Круз. Саме тому цей момент нагадує Молодшому Ангелу, який викладає в університеті, останню пару з курсу про мультикультуралізм.

Одна з персонажок роману, Паз, яка дотримується здорового харчування, теж критикує столи зі шкідливою їжею: «“Їжа для селюків. Їжа для простаків. Ми краще їмо у Мексико Сіті”… Вона повернулася до Перли і вимогливо запитала іспанською: “Що таке? Вже нема хоча б цвітної капусти? Моркви? Селери?”» (Urrea, 2018, p. 209). Мексиканська кухня, багата на смажені і жирні наїдки, теж зазнає змін під впливом глобалізації та ідеології здорового харчування. Зневажливе ставлення Паз до традиційних страв прочитується як критика шкідливих звичок старшого покоління.

Багата на жири і вуглеводи мексиканська їжа пов’язується і з формою тіла, особливо жіночого. Сестра Перли, Люпіта, пригадує слова свого білого чоловіка Джімбо: «Мексиканські жінки дуже люблять свою кухню. Ніколи не зустрінеш худу стару мексиканку. Ви всі гарненькі і пухкенькі, ви всі дівчата» (Urrea, 2018, p. 223). Після цих слів Люпіта засіла на дієти, хоча її тілу були властиві круглі форми.

Важливо, що дружина Великого Ангела, Перла, яка за все життя так і не вивчила і ніколи не розмовляла англійською, теж відмовляється від мексиканської кухні, хоча віддано дотримувалася її рецептів. На запитання Молодшого Ангела про те, а де ж мексиканські страви, вона від-

повідає: «Яка мексиканська їжа, ти про що? … Вона сказала іспанською: "Я була куховаркою для усіх п'ятдесят років. Досить. Тепер я не хочу готувати для всіх знову… Тепер я їм гамбургурз, – вигукнула вона. Канапки із "Сабвей" та "Чіроз"» (Urrea, 2018, p. 206).

Зміна її ставлення до їжі передає і протест проти мексиканської кухні як такої, що уярмлює жінку у щоденному приготуванні наїдків. Якщо для Молодшого Ангела мексиканська кухня це – смачна їжа і спогад про батька, то для Перли це – важка щоденна праця. Її перехід на їжу швидкого приготування це не позірна мімікрія американського стилю життя, а відмова від прив'язки жінки до фартуха.

Традиційно для міграційних романів маємо і сумні моменти, що пов'язані з їжею, особливо на великі свята. Так, Малий Ангел під час родинного святкування пригадує Великому Ангелу момент з їхнього минулого. Одного разу на Різдво старший брат зателефонував зведеному молодшому брату і пообіцяв, що приїде в гості і привезе усілякі мексиканські страви. Маленький хлопчик цілісінький день сидів із матір'ю і очікував на гостей. У них не було нічого окрім хліба і мармеладу, який завжди купувала мама, бо вважала себе трохи француженкою. О п'ятій годині Великий Ангел зателефонував і сказав, що не приїде, бо надто зайнятий. Це було настільки болісно і образливо для молодшого брата, що той запам'ятав це до кінця життя. І от після багатьох років він розповів цю історію, сидячи на одинці з Великим Ангелом, що помирав від раку.

Розчуленість їх обох і зізнання зблизить братів і приведе до пробачення і порозуміння. Крім того, щирість і відкритість молодшого брата спонукає старшого зізна-

тися й в інших вчинках, що були зроблені зі зла на білу жінку, що забрала у нього його мексиканського батька. «Ти знаєш, я разом із МеріЛу проник у ваш дім. Ти був у садочку. Батько і мама – на роботі. Ми потовкли усі дорогоцінні прикраси молотком… А потім ми порізали увесь одяг твоєї матері ножицями» (Urrea, 2018, p. 276).

Це зізнання було потрібне не так молодшому братові, як самому Великому Ангелові, щоб вербалізувати свої гріхи у минулому і спокійно відійти у вічність. Його спогади, розказані по черзі кожному з членів родини, стають формою сповіді перед смертю. І те, що все це відбувається під час сімейного банкету позбавляє цей сповідальний наратив меланхолійності і мінорності, а натомість забезпечує іронічність, а іноді і сарказм.

Наратив Великого Ангела це своєрідна *нова щирість*, тобто щирість пропущена через сито постмодерної іронії. Великий Ангел наче іронізує чи навіть знущається з почуттів і своїх, і близьких, але за всім цим стоїть його прагнення примиритися, зізнатися в глибокій любові до дружини, дітей, рідних, яких він змушений скоро покинути. Життя примусило його бути трохи черствим, трохи жорстким, трохи грубим, і тепер, наприкінці життя, лише з допомогою іронії, за якою він приховує свої слабкі місця і прагнення до емоційних зв'язків, розкривається глибина пережитого.

Порозуміння і примирення з родичами і близькими, що оприявнюється через топос бенкету, не означає повного розкриття Великого Ангела перед найближчими людьми. В традиції магічного реалізму змальоване перенесення патріарха родини де ла Круз у капсулу часу, де якась невідома сила примушує його стати на коліна.

Остання сповідь персонажа відбувається перед собою, але техніка магічного допомагає сугестувати думку про присутність Бога у процесі тригодинної розмови, що почалася з гіркого каяття: «Я нечистий. Я дуже нечистий» (Urrea, 2018, p. 295).

Таїнство сповіді залишилося нерозкритим для читачів: «Кожна людина помирає разом зі своїми секретами. Великий Ангел, звичайно, був щасливою людиною, бо помер разом зі своїми найгіршими секретами, добре захованими. Його життя було довгою боротьбою за порозуміння з іншими, але також це було і вміння тримати найважливіші секрети від них» (Urrea, 2018, p. 292). Ці фінальні коментарі гетеродієгетичного наратора залишають читачів із відчуттями, що вони так нічого і не дізналися про Великого Ангела. Ті моменти, які повідомив розповідач, це лише поверхня складної натури патріарха, таємничої для всіх: і персонажів, і реципієнтів роману.

5.8. ІНДУСТРІЯ КРАСИ В КОНТЕКСТІ МІГРАЦІЇ

Стандарт краси продовжує функціонувати в сучасних суспільствах як одна зі структур расизму й імміграційного расизму зокрема. Загалом будь-який стандарт не є поняттям нейтральним, а вплетений у природу владних відносин і визначається тими, хто становить панівну більшість у суспільстві. Стефан Тіммерманз та Стівен Епштейн заначають: «Кожен стандарт обов'язково надає перевагу окремим цінностям, речам чи людям над іншими. І таке розрізнення може бути використано як засіб ексклюзії» (Timmermans & Epstein, 2010, p. 83). Саме страх бути невизнаним у суспільстві чи вигнаним із ньо-

го спонукає індивідуумів дотримуватися стандартів і відповідати їм.

Нормалізація людського тіла, чи кажучи словами М. Фуко «біополітика», забезпечують функціонування норми і її дисциплінарної влади. Західні стандарти краси, під впливом яких перебувають й іммігранти, головним чином збудовані на основі європейських уявлень про привабливість. Як наголошують С'юзен Брайєнт (Bryant, 2013) та Синтія Фрізбі (Frisby, 2006), білий колір шкіри асоціюється з привабливістю і вродою. Своєю чергою Синтія Робінсон-Мур (Robinson-Moore, 2008) підтверджує, що європейські норми краси засвоєні, визнані і прийняті людьми з темною шкірою. Це спричинює у їхній свідомості відчуття меншовартості, заниженої самооцінки і навіть зменшує шанси отримати престижну роботу. На основі проведених опитувань Маргарет Гантер (Hunter, 2007) дійшла висновку, що людей зі світлою шкірою швидше візьмуть на роботу, аніж із чорною. Це саме стосується і шлюбів.

А на думку дослідників того, що називається «білими студіями» (Dyer, 1997; Phoenix, 1996; Frankenberg, 1993), білі люди не сприймають білу ідентичність як расову, а як універсальну. Цей факт також посилює стереотипізацію стандартів краси. Рут Франкенберґ у праці «Білі жінки, расові справи: соціальне конструювання білої ідентичності» (Frankenberg, 1993) акцентує на трьох вагомих складових білої раси: перше, вона є місцем оприявлення структурної переваги та расового привілею; друге, білошкірість це точка відліку, з якої білі люди дивляться на себе, на інших і на суспільство загалом, і третє, вона стосується набору культурних практик, що переважно

залишаються неназваними і невизначеними (дет. див.: Frankenberg, 1993, p. 1). Звідси, продовжує далі Р. Франкенберґ, потрібно визнати білошкірість як расову категорію, що знаходиться на тому ж рівні, що і чорношкірість. Таким способом можна уникнути пріоритетності та ієрархічності, а також нормативності білого фенотипу. Саме нормативність білого стандарту спричинює психологічний дискомфорт та відчуженість тих, хто до нього не належить.

Визнання білого фенотипу (whiteness) як універсального, зокрема в індустрії моди та краси, призводить до надприбутків різноманітних фармацевтичних і косметичних компаній. Як підсумовує Джефрі Джонз, вже у 1960-х роках креми для шкіри з вибілювальним ефектом стали головним продуктом індустрії краси (Jones, 2008).

Линн Томас при аналізі обсягів виробництва кремів для відбілювання шкіри стверджує, що до 2024 року косметичні компанії сподіваються продати в Азії, Америках, Африці та Європі цих товарів на суму 32.2 мільйони доларів США (Thomas, 2020, p. 1). При чому, зазначає далі дослідниця, до відбілювання шкіри вдаються усі: від голлівудських і боллівудських зірок до знедолених, які живуть у занапащених районах. Попри застереження про токсичність цих кремів, люди продовжують їх використовувати, бо перебувають у полоні сформованих ще за часів колоніалізму й імперіалізму расистських стереотипів про непривабливість і потворність чорної шкіри. Прибутковість цієї індустрії породжує питання про протистояння між «самовираженням та суспільним контролем, між вільним вибором та фальшивою свідомістю, політикою та естетикою» (Thomas, 2020, p. 3).

Джефрі Джонз також акцентує, що хоча глобалізація індустрії краси з середини минулого століття була змушена враховувати етнічні чи расові особливості і вподобання, загалом вона просувала усталені образи. «Окремі ідеали, наприклад ті, що стосувалися жінок, набули світових масштабів. Серед іншого це дезодоранти для тіла, білі природні зуби, тонка талія, світла шкіра та заокруглена форма очей. Виробники косметики разом із конкурсами краси, журналами моди та Голлівудом надали змісту цьому процесу. З погляду історії корпоративні стратегії долучилися до звуження різноманітності світових ідеалів краси і водночас до розробки продуктів, які надихали покупців купувати доступні продукти преміум класу» (Jones, 2008, p. 151).

Отже, індустрія краси спричинила спрощення і нівеляцію політики різноманітності, що стала лозунгом багатьох демократій світу. Привабливість білого стандарту зовнішності настільки розрекламована і розкручена, що часто її навіть пов'язують із позитивними рисами характеру: добротою, чуйністю, дружелюбністю та іншими (дет. див.: Dion et al., 1972; Eagly et al., 1991; Feingold, 1992). Соціальні конструкти краси формують у жінок розуміння самої краси.

Наталія Висоцька підсумовує, що недосяжні стандарти краси нормалізуються медійним простором: «Будь-які відхилення від них (стандартів – С. Ч.), сприйняті як гідні зневаги та/або загрозливі Інші, марґіналізуються і зсуваються на спід моральної та естетичної аксіологічної шкали, а самі "неправильні тіла" піддаються стигматизації або навіть остракізму. Надмірна увага, що приділяється тілу у суспільній, медичній та

культурній сферах, сполучається в Америці із знеціненням неідеальних тіл, а відтак – спричиненням фізичних та ментальних розладів в їхніх "власників"» (Висоцька, 2015, с. 113). Дослідниця розглядає п'єсу Ніла Лабюта «Жирна свиня» як контрдискурс до стандартизованих уявлень про жіноче тіло.

Відсутність позитивних рекламних та медійних образів не-білих людей спричинює бажання темношкірих змінити себе, а також принижує їхню гідність та самоцінку. Традиційно у будь-якому суспільстві індивідуум завжди порівнював себе зі значимим *іншим*. Проте у сучасну епоху соціальних медій та реклами порівняння відбувається радше не з фізичним *іншим*, а з симулякрами, створеними індустрією краси. Крім того, індивідуальна ідентифікація прямо пов'язана із колективною. Якщо людина належить до колективності, що зневажається домінантною групою, то, відповідно, індивідуальна самість буде уґрунтована на заниженій самооцінці.

Стандарти щодо краси актуальні не лише для расових відносин, але й для формування образу міграції. Іммігрантські колективності традиційно сприймалися у негативному контексті, як ті, що загрожують гомогенності країни поселення, тому новоприбульці мають низьку самоцінку і намагаються якнайшвидше стерти з себе ознаки інакшості. Вони придивляються до одягу та стилю місцевих жителів й наслідують їх. Лише поодинокі мають достатньо упевненості, щоб дотримуватися своїх стандартів.

Більшість іммігрантів із готовністю позбуваються зовнішніх маркерів чужинців. Зокрема, приїжджі дівчата з африканських країн вирівнюють волосся, щоб проде-

монструвати свою згоду злитися з більшістю і відмовитися від минулої ідентичності. У сучасних романах про міграцію (Ібі Зобой «Американська вулиця», Ч. Н. Едічі «Американа», Д. Найєрі «Притулок» та ін.) змальовано вплив глобалізації на індустрію краси.

Сьогодні стандарти тіла і зовнішнього вигляду поширюються із шаленою швидкістю по усіх країнах світу. Соціальні мережі стали локомотивами у просуванні конкретних образів, зокрема жіночих. Турбота про тіло, його відповідність нормам, уникання ознак старіння прирівнюється сьогодні до суспільно відповідальної позиції (дет. див.: Jones, 2004). Дж. Джонз пише, що в сучасному світі прискіпливість до «відповідності жіночого тіла загальноприйнятим формам» (Jones, 2004, p. 528) набула тотального характеру. Від жінок очікують дотримання дієт, фарбування волосся, виконання косметичних процедур зі шкірою обличчя і так далі, в іншому разі, як стверджує Дж. Джонз, вони зазнають зневажливого чи упередженого ставлення. Так само Линн Томас (Thomas, 2020) підсумовує, що «від носіння корсетів та фарбування волосся до засмаги та пластичної хірургії людське тіло упродовж історії намагалися привести у відповідність із суспільними очікуваннями» (Thomas, 2020, p. 1).

У художніх текстах, де змальовано процес адаптації іммігрантів до реалій країни поселення, стандарти краси і тілесності посідають вагоме місце. Споконвічне прагнення чужинців злитися з домінантною групою спричинює раптове наслідування стилю та поведінки. Оскільки нові поселенці прибувають головним чином із економічно відсталих (якщо йдеться про економічну міграцію)

чи з політично нестабільних країн (якщо йдеться про політичну міграцію), то «структура їхнього відчуття» (Р. Вільямз) визначається знедоленістю, приниженням і низькою самооцінкою. Вони почуваються нещасними прохачами кращої долі у чужому краї. Звідси надзвичайна чутливість не лише до реакцій місцевого населення, а й намагання продемонструвати готовність слідувати правилам і принципам країни поселення. Уважність чужинця до поведінкових кодів нового середовища та його готовність наслідувати їх проявляється у відмові від попередніх культурних моделей.

5.9. СТАНДАРТИ КРАСИ В РОМАНІ Ч. Н. ЕДІЧІ «АМЕРИКАНА»

Деякі дослідники роману Ч. Н. Едічі «Американа» (2013) детально розглядали концепти краси, що відображені в ньому. Так, Джулі Іромуанья (Iromuanya, 2018) вважає, що однією із центральних проблем твору є тема відродження уваги до природнього волосся. Як стверджує дослідниця, рух за природнє волосся набув популярності після американського документального фільму 2009 року «Гарне волосся», де утверджується краса кучерявого волосся представників чорношкірої раси.

Загалом треба зауважити, що волосся у контексті афро-американської культури було і залишається не лише способом заперечення чи утвердження расової ідентичності, а й шляхом до матеріального збагачення. На початку минулого століття пані Сі Джей Вокер заробила свій статок на тому, що допомагала чорношкірим жінкам вирівнювати волосся. 2008 року, тобто майже через сто-

ліття по тому, популярність африканських косичок спричинила процвітання перукарських салонів, власниками яких є переважно чорношкірі іммігрантки.

Адія Вінгфілд (Wingfield, 2008) зазначає: «У мегаполісах чорношкірі жінки, які володіють салонами краси, з легкістю заробляють шестизначні зарплати. У звичайних містах їхній заробіток дорівнює зарплатам професій білих комірців» (Wingfield, 2008, p. xviii). Монетизація краси набуває особливого значення у расово-маркованих спільнотах, коли представниці упослідженої групи або прагнуть позбутися ознак раси, або ж, навпаки, їх продемонструвати.

Символічно, що головна героїня роману Ч. Н. Едічі, Іфемелу, змінює свій стиль зачіски відповідно до змін її ідентичності. Перша трансформація відбувається, коли нігерійка іде влаштовуватися на престижну роботу. Подружка радить Іфемелу випрямити волосся перед тим, як іти на інтерв'ю. Магазини пропонують безліч товарів, які допоможуть перетворити кучеряве волосся на рівне. Індустрія краси процвітає, бо використовує стереотипні уявлення про зовнішній вигляд на свою користь. Тож Іфемелу йде в магазин за розрівнювачем волосся: «Засоби для випрямляння волосся лежали рядами на полицях у відділі "етнічне волосся". Обличчя чорношкірих жінок сяяли посмішками, а їхнє волосся було неймовірно рівненьким і блискучим. Знизу на баночках слова "природній" чи "алоє" обіцяли бережливе і ніжне розрівнювання» (Adichie, 2013, p. 250).

Після невдалих експериментів вдома Іфемелу нарешті приходить у салон, щоб отримати волосся як у білих красунь. Перукарниця нещадно руйнує її природнє волосся, щоб зрештою зробити його послушним і рівненьким.

У романі розгорнута критика білого стандарту краси та шляхів його поширення. Особливий акцент зроблено на рекламній індустрії. Так, одного ранку, коли хлопець Іфемелу зауважив, що вона читає журнали, де лише чорношкірі моделі, подруга повела його у книгарню і примусила переглянути усі модні видання. У результаті їхнього походу дівчина роздратовано скаржиться: «Отож всього лиш три чорношкірі жінки на більш ніж дві тисячі сторінках жіночих журналів, крім того вони не зовсім і чорні, а радше метиски чи расово неоднозначні, тобто це можуть бути й індіанки, і пуерто-ріканки, чи ще якісь. Жодна з них не чорна. Жодна з них не виглядає як я. Мені складно обрати відтінок тонального крему… Тут розповідається про різні засоби для волосся для *усіх* (курсив в оригіналі – С. Ч.) – і усі тут мається на увазі блондинки, брюнетки та руді. Але я не належу до жодних. Далі йдуть кондиціонери – для прямого, хвилястого, кучерявого волосся. А де ж для такого позакручуваного як у мене?» (Adichie, 2103, p. 365).

Крок за кроком Іфемелу аналізує кожен рекламний продукт індустрії краси, щоб продемонструвати, що насправді її фізичні характеристики відсутні при описі їхньої чарівної сили. Відтак дівчина доводить, що стандарти краси і образи, які формує реклама, не апелюють до представників її раси. Крім того, щоденний їхній вплив на чорношкірих жінок примушує їх почуватися дивними чи просто відсутніми.

Залежність Іфемелу від переконань у тому, що зовнішній вигляд як у білих запорука успіху закорінений ще з дитинства у Нігерії. Від тоді у неї залишилися шрами після опіків від розпеченого на вогні гребінця, яким тіт-

ка розчісувала їй волосся. Мігранти привозять із собою уявлення про життя у країні поселення і намагаються слідувати їм. Хоча часто це всього лиш сформовані стереотипи. Такі образи підсилюються відомими людьми. Наприклад, у своєму блозі Іфемелу роздумує про Мішель Обаму, яка не відважується показати структуру свого справжнього волосся. Волосся насправді є метафорою чорношкірої раси, але зрідка жінки готові демонструвати його природню красу, бо це «непрофесійно, нерозважливо, і нарешті ненормально» (Adichie, 2013, p. 367).

З іншого боку, у художніх текстах про міграцію наявне і розчарування з боку місцевих мешканців, коли іммігранти вирішують змінити свою зовнішність. Часто це пов'язано з втратою певного шарму відмінності, якого потребують суспільства. Сьогочасна ситуація у багатих західних націях-державах, коли їхнє формування завершене і загрози колективній ідентичності нема, відмінність чужинця уже не містить небезпеки, а така, що надає розмаїтості спільноті. З цих причин бажання новоприбульців уподібнитися до більшості сприймається з обережністю чи навіть з осудом або іронією.

Коли Іфемелу повертається з випрямленим волоссям і попеченою шкірою, її білий хлопець Курт здивовано запитує, чому вона відмовилася від косичок. Для нього привабливою і цікавою є її природня сутність незмінена на догоду якимсь надуманим стандартам. На це дівчина відповідає: «Моє природнє волосся підійшло б, якщо б я хотіла стати співачкою у джазовій групі, але я мушу виглядати професійною під час цього інтерв'ю, а професійно у даному випадку означає пряме волосся, або якщо вже кучеряве, то таке, як у білих, легкі кучері чи навіть спіральні, але

точно не позакручувані як у мене» (Adichie, 2013, p. 252). Згодом, коли Іфемелу звільнялася з місця праці, афро-американка запитала її, чи це пов'язано із зачіскою. На той час дівчина вже повернулася до свого африканського волосся.

Зміна зачіски це також зміна ідентичності, яку переживає Іфемелу після приїзду до США. Мігранти часто змушені відмовлятися від своїх звичок, поведінки, кулінарних смаків чи стилю одягу, щоб відповідати домінантній культурі. Такі заперечення свого досвіду викликають жаль і спустошеність. Після процедури вирівнювання волосся нігерійка почувається нещасною: «Вона не впізнала себе. Вона покинула салон майже зі сльозами; коли перукарниця розпрасувала кінці, то запах спалення чогось органічного, яке помирало, але не повинно було померти, викликав у неї відчуття втрати» (Adichie, 2013, p. 251).

Відмова від колишньої ідентичності стає вимогою успішної адаптації у новому середовищі. Іммігранти змушені змінюватися, щоб досягти успіху в країні поселення. Спочатку це викликає у них жаль, але поступово вони долають свою прив'язку до покинутого краю, що сублімується у відчуття меланхолії. В одному з дописів у блозі Іфемелу натякає, що насправді у своєму прагненні виглядати як білі інші раси сподіваються на те, що вони таким чином матимуть доступ до тих же можливостей і привілеїв, що і домінантна група.

Повернення Іфемелу до афростилю, до заплітання косичок і невирівняного волосся координує з її поверненням назад до африканської самості. Після довгих і складних пошуків себе в чужій їй країні, вона розуміє, що основа її успішного майбутнього – визнання того минулого, якого вона соромилася. Причому соромилася його не тому, що

воно вартувало сорому, а тому, а через стереотипи щодо нього. У популярній культурі й побуті усе, пов'язане з Африкою, принижувалося, одивнювалося або ж було відсутнє.

Пізніше у своєму блозі Іфемелу напише: «Знаєте що, в американській популярній культурі, вродливі чорні жінки невидимі… У фільмах чорні жінки переважно товсті гарненькі мамусі або ж сильні, зухвалі, небезпечні персонажі… Але точно ви не побачите їх як жаданих, вродливих і так далі» (Adichie, 2013, p. 265 – 266). Ці поширені неприваблівіобрази чорношкірих жінок і провокують інших відмежуватися від них серед іншого і з допомогою індустрії краси.

Важливо, що роман Ч. Н. Едічі розпочинається з моменту, коли Іфемелу приходить у перукарський салон, щоб заплести африканські косички. За довгий шестигодинний час плетіння волосся вона роздумує про своє життя від шкільних років у Нігерії до переїзду і становлення у США. «Заплітання стає ініціацією героїні та процесом рефлексивного аналізу, коли вона осмислює своє розчарування Новим Світом, що зрештою спонукає її повернутися назад на батьківщину. Заплітання косичок це символічний акт утвердження та оприсутнення нової ідентичності, що протистоїть західним стандартам краси» (Чернишова, 2022г, с. 138). Цей момент самоствердження протиставляється попередньому моменту втрати, коли на початку роману Іфемелу внаслідок хімічних експериментів із вирівнювання волосся змушена зістригти його до самих коренів.

Треба відзначити слушну позицію Джулі Іромуаньї (Iromuanya, 2018) щодо естетики волосся у романі. Дослідниця акцентує, що якщо Іфемелу як успішна і освічена громадянка США може відкрито декларувати своє

африканське походження через зачіску, то для бідної чорношкірої перукарниці з салону «Африканські косички» способом просування африканської естетики та краси є майстерне заплітання. «В індустрії краси ці жінки (бідні працівниці перукарень – С. Ч.) по-іншому прилаштовуються, змінюють, перепрофільовують і бунтують; вони стратегічно використовують популярні уявлення про красу на свою користь» (Iromuanya, 2018, p. 165).

Йдеться про те, що чорношкірі жінки навмисно вдаються до переутвердження стандартів краси, у даному випадку популярність африканських косичок, для того, щоб отримати економічний зиск. У ширшому плані розповсюдження моди на африканські зачіски засвідчує те, що культура африканського континенту набуває транснаціонального характеру. З іншого боку, є підстави говорити про культурну апропріацію спадщини чорношкірих задля економічного збагачення.

У цьому контексті варто зробити розмежування між культурною апропріацією та культурним обміном. Анна Голмз пише: «Апропріації це свідчення невігластва і агресії, коли об'єкти, ідеї, досвід чи точки зору не стільки досліджуються, як експлуатуються і використовуються. Натомість під обмінами мають на увазі певний жест щедрості, відкритості до дискусії та готовності до взаємності… серед усього іншого під обміном розуміють вилучення суперечливих моментів» (Holmes, 2017).

Суголосно Річард Роджерз у статті «Від культурного обміну до транскультурності: перегляд і переосмислення культурної апропріації» стверджує, що культурна апропріація відбувається тоді, коли представники домінантної групи «використовують культурні символи, артефак-

ти, жанри, ритуали чи технології іншої культурної групи» (Rogers, 2006, p. 478–91). Якщо культурний обмін можливий за рівноправного становища культурних груп, то культурна апропріація відбувається за умов домінування однієї спільноти над іншою.

Досить часто в сучасних міграційних романах після процесу наслідування стандартів краси та одягу домінантної групи, колишні іммігранти повертаються до колишнього зовнішнього вигляду чи, принаймні, не намагаються змінити себе на догоду більшості. Таке повернення назад сигналізує про поцінування, перевинайдення та ресигніфікацію того минулого, яке спочатку провокувало у чужинця відчуття сорому.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 5

Маркування мігрантів через мову, одяг, поведінку та їжу призводить до їх іншування в країні поселення і водночас стає основою для опору домінантним культурним практикам. Переоцінка свого відбувається через протиставлення чи порівняння з чужим.

Мова має важливе значення для формування іммігрантської ідентичності. Чутливість місцевих жителів до вимови та загалом до рівня володіння мовою спільноти спричинює досить часто упереджене ставлення до чужинців. Тому іммігранти намагаються позбутися маркування через мову. Вони стараються наслідувати акценти та вимову конкретного локусу свого поселення. Однак на прикладі головних героїнь романів «Американа» та «Американська вулиця» маємо також і нове осмислення мовної ідентичності, що тісно пов'язане з сучасним позиціюванням іммігрантів, як таких, що після спроби наслідування повертаються до своєї індивідуальності, пошановують і зберігають її.

Хоча сьогочасне інтенсивне переміщення людських мас зумовило відхід від концептуалізації мови як такої,

що закорінена у конкретному локусі, до її детериторіалізації, до зміщення уваги з самої мови на суб'єкта мовлення все ж практика дискримінації за мовною ознакою одна з найактуальніших у романах про міграцію.

Крім того, сьогочасний інтенсивний рух людських мас провокує осягнення мови в її плинності, постійному становленні і переустановленні, творенні нових сенсів і змістів. Зосередженість на процесуальності, а не на результаті, рух від репрезентативності до нерепрезентативності процесів мислення, коли пріоритетне питання про те, як твориться значення, а не яким воно є, сприяють тому, що сьогодні мова набуває нового епістемологічного тлумачення.

Початкова демонстрація готовності чужинця злитися з більшістю відбувається також через вестиментарний код. Ця риса також набуває вагомості в романах про міграцію. Прибуваючи з незаможних країн, мігранти швидко засвоюють правила споживацького суспільства Заходу. Сьогодні неоліберальна ідеологія та економіка кардинально змінили людські відносини і втягнули людське життя в консюмеристську ненаситність. У сучасних реаліях утвердження самості відбувається через придбання статусних речей та володіння предметами розкоші. Визнання, що необхідне для успішного процесу формування ідентичності, набуло економічної логіки.

Автори творів про міграцію значну увагу приділяють гастрономічному коду. Це теж пов'язано з констатацією ідентичності іммігрантів через гастрономічний код, взаємозв'язок їжі і глобалізаційних процесів, а також класової приналежності та культури споживання їжі. У проаналізованих художніх текстах зміни в ідентичнос-

ті персонажів передані через зображення ставлення до смаків, рецептів приготування та страв. Через дискурс їжі осягається відмінність між представниками різних культурних, расових та національних груп, а також готовність чи навпаки небажання іммігрантів асимілюватися з домінантною групою.

Тісний корелят між ідентичністю і їжею не виключає змін, які особливо відчутні у процесі мобільності людських мас. Трансформації властиві як індивідуальним та колективним ідентичностям, які не замкнуті, а відкриті до нового досвіду, так і національним кухням. Зміни в приготуванні страв та раціонів харчування сигналізують про залучення гастрономічних уподобань країни поселення. З іншого ж боку, самі ці країни змінюють свої кулінарні традиції через відкриття смаків іммігрантів.

Часто переселенці намагаються наслідувати норми нової країни, щоб не відрізнятися від більшості. Проте у випадку з расовізованою міграцією, коли певні фізичні і біологічні характеристики складно змінити, маркери раси спричинюють відчуття меншовартості та приниження у іммігрантів. У романі Ч. Н. Едічі головна героїня вдається до різноманітних засобів індустрії краси, щоб змінити свою зачіску. Волосся позначає її расову приналежність, якої вона спочатку намагається зректися, бо сподівається зреалізуватися в американському суспільстві. Проте розчарування і прихована расистська політика змішують її повернутися назад у Нігерію.

До уваги у дослідженні взято аспект сучасної індустрії зовнішнього вигляду, яка спрямована на просування норм та ідеалів, сформульованих на основі уявлень про красу тіла. Засновковим є твердження про те, що будь-

який стандарт не є поняттям нейтральним, а вплетений у структуру владних відносин і визначається тими, хто становить панівну більшість у суспільстві. Наприклад, у романі «Американа» зміна зовнішнього вигляду головної героїні спричинена її залежністю від домінантних уявлень. Упродовж твору персонажі, які емігрували до США чи Великої Британії, стикаються з проблемою расових стереотипів. Вони намагаються змінити свій зовнішній вигляд, щоб отримати краще місце праці чи, щоб не привертати увагу до себе. Наприкінці твору повернення головної героїні до свого стилю зачіски сигналізує про її відмову слідувати індустрії та расовим стереотипам. У результаті дослідження зроблено висновок, що індустрія краси сприяє формуванню комплексу меншовартості у тих іммігрантів, які позначені як расово *інші*.

ВИСНОВКИ

Як сама міграція, так і ідентичність мігранта на початку XXI століття набули особливих рис і відмінностей порівняно з попередніми періодами. Це зумовлено низкою суспільно-політичних, економічних і культурних факторів, з-поміж яких найбільш значимими є: інтенсивна глобалізація, різке збіднiння одних регіонів світу (тих, які сьогодні називають глобальним Півднем) і збагачення інших (глобальної Півночі), політичні конфлікти і війни, екологічні кризи, демографічні диспропорції (збільшення населення в одних частинах планети і зменшення в інших), розвиток цифрових технологій та зміна характеру ринку праці.

Усі ці динамічні трансформації мають і позитивні, і негативний наслідки як у країнах походження мігрантів, так і в країнах поселення. Зокрема, нині Європейський союз вперше за тривалий час змушений розв'язувати проблему нелегальної міграції у величезних масштабах. Міграційна криза, що накрила Європу з 2015 року і була спричинена війнами в Руанді, Сирії, Афганістані, політичними конфліктами на Близькому Сході та в Північній

Африці, з новою силою вибухнула після початку повномасштабної війни росії проти України і змусила переглянути своє бачення міграцієї загалом і її дійову особу, мігранта, зокрема.

Відповідно, осмислення міграційних процесів у сучасній науковій гуманітаристиці відбувається з врахуванням динаміки цих глобальних змін. Перше, що впадає у вічі це – критика ідеології націй-держав, у контексті яких сформувався негативний образ (ім)мігранта, який зазіхає на матеріальний добробут країни поселення, і загрожує її політичній стабільності та визначеності. Держави періоду Модерну практикували демонізування мігранта, а сам процес міграції прописувати як аномальний і загрозливий для їхнього існування. Політичні нації породили політичні тіла, і, за словами Дж. Агамбена, народження тут же імплікувало прописування до національності. У такому дусі ті, хто не належав до «тіла нації» викликали неповагу, неприязнь чи в кращому випадку настороженість.

Державні кордони теж становлять частину механізму *іншування* мігранта. Адже ті, хто намагаються їх перетнути (легально чи нелегально) вже на порозі нової країни відчувають себе іншими, упослідженими чи прохачами, незалежно від їхніх інтенцій. Право людини переміщатися простором і вільно обирати місце для проживання порушується вже під час принизливого проходженні кордону. На цьому першому етапі міграційного досвіду мігранту приписують статус *іншого*, який приносить із собою в новий край біду і нещастя.

Топос кордону особливо широко представлений у мексикано- американській літературі, яка, можна ска-

зати, постала з моменту приєднання північних частин Мексики у XIX столітті до США і встановлення кордону. Перетин кордону, особливо нелегальний, сигніфікує трансгресію національних меж, порушення бінарної опозиції між центром і перефирією, нівеляцію політично та соціально сконструйованих розмежувань, а також сталості і закостенілості колективних ідентичностей, які були сформовані у поняттях обмеженого простору.

Нині кордони стають не лише перепонами для тих, хто намагається потрапити до уявної країни добробуту, але й контактними зонами, місцями взаємодії, гібридизації самостей і транснаціональних перемовин. Водночас вони розкривають позірність і декларативність наративів про захист людських прав, гідності і свободи, адже саме на цих розмежуваннях простору оприявнюється привілеювання одних і упослідження інших. Влада паспорта як ще однієї реалії політичної нації-держави визначає право на переміщення.

(Пере)осмислення міграції та мігрантів особливо змістовне в контексті метамодернізму, що уникає протистоянь і крайнощів, а натомість охоплює різні ідентичності, дискурси, практики і формує з них своєрідну розмаїту цілісність. Діалектичний підхід метамодерну, як поєднання модернізму та постмодернізму, їхнього примирення і синтезу, ефективний для розуміння того, що міграція – це внесок у країну поселення, збагачення її ресурсів і збільшення її можливостей. Проте, сьогодні визнання цього маємо радше з боку мігрантів, а не тих, хто їх приймає.

Метамодерне розуміння складності, неоднозначності будь-якого явища, яке в традиційній західній епістемо-

логії завжди було завуженим і обмеженим конкретним досвідом, сприяє формуванню нового дискурсу нації, що не передбачає гомогенності, однозначності і фізичних меж кордону. Національні наративи не одновимірні чи одноголосі, а такі, що дослухаються до багатоголосся і відтак нейтралізують диктатуру більшості.

Сучасний міграційний роман сигналізує про поворот, який у метамодернізмі означений як історичний. Зокрема, йдеться про відкриття тих реалій в житті спільнот мігрантів, які були замовчані чи маргіналізовані. Історія не лише слугує фундаментом для побудови нації-держави, але і сприяє виявленню того, що в процесі її творення доля *інших* була занапащена чи не помічена.

Варто відзначити, що поворот метамодернізму до великих наративів, стає ознакою і міграційної літератури. Великий наратив, заперечений постструктуралістами, потрібен для мігранта як можливість локалізувати себе у просторі нової культури. При цьому важливо, що саме через вибудовування гранд-оповіді відбувається переформатування попередньої, пріоритетними для якої були події, пов'язані з домінантними групами.

Метамодерне поєднання в художніх текстах іронії та щирості і поняття Нової щирості оприсутнюються і в міграційному наративі. Безпосередність і відкритість оповіді чужинця пройнята іронічними вкрапленнями, що дає змогу дистанціюватися від подієвості оповіді, але також не впадати у традиційну меланхолійність, властиву для художніх текстів про переміщення. Іронічна щирість допомагає мігранту зберігати певну відстороненість, критично оцінювати свій досвід і не впадати в риторику лише звинувачення країни поселення.

Глибока саморефлексивність, яку визначають як домінантний елемент метамодернізму, є стратегією для вербалізації досвіду мігрантів. З її допомогою вони не просто повертаються у минуле, а переоцінюють його. Складають із уламків пам'яті свою нову ідентичність. Опрацювання минулого, а не його стирання чи навмисне забуття є визначальною рисою оповіді про переміщення. Відтак актуалізується конфесійний наратив, що дає змогу персонажеві не просто розказати свою історію і вербалізувати пережите, але змінити своє ставлення до моментів, що виокремлені ним як найбільш значущі.

У літературі США міграційний досвід був завжди присутній. Від перших документальних історій та свідчень і до сучасних художніх текстів переміщення у новий край і усілякі складнощі, пов'язані з цим, оприсутнені з великою емоційною силою. Однак окремішність жанру міграційного роману і його теоретизування майже відсутні у літературознавчих дискусіях та дослідженнях. Це частково спричинено ідеологічним імперативом формування американської нації, який (імператив – С. Ч.) хоч і означує її як «націю іммігрантів», але не ставить в пріоритеті досвід міграції як такий. При цьому заміщує образ мігранта образом будівничого Нового Світу, Нового Адама, відважного підкорювача Заходу, американця через риску і тим самим сигніфікує чужинця як *іншого*, а його досвід як перефирійний.

Макрорівень міграційного роману охоплює кілька складових. Перше, це тематика: мігрант, який представляє етнічну чи національну спільноту, покидає реальність, яку вважає негативною, і рухається у напрямку реальності, яку ідеалізує. Майже в усіх міграційних ро-

манах маємо опис причин руху з одного місця до іншого. Далі відбувається пережиття моменту розчарування, внаслідок якого сподівання і надії мігранта стають ближчими до реальності. Після фази прозріння слідує момент ідеалізації покинутої батьківщини, що виражається через тугу та меланхолію. Зрештою чужинці або успішно адаптуються, або у випадку проаналізованих нами романів повертаються назад чи переїжджають в інше місце. Це засвідчує особливу природу сучасного світу, визначеного З. Бауманом як «плинний модерн», головним дієвцем якого є радше мігрант, аніж іммігрант. Флюїдність та нестабільність властиві сучасним ідентичностям імпілкують думку про те, що мігрант є ознакою сучасності.

У масиві сучасних художніх текстів, що репрезентують міграційний досвід, простежуються певні як спільні, так і відмінні риси. Об'єднавчі проблемно-тематичні аспекти такі:

- пригнічення та упослідження в рідному краї, що спонукають індивідуума покинути його;
- економічні негаразди як фактори зміни локусу;
- доміграційна ідеалізація майбутньої країни поселення;
- стан розчарування і меланхолії після прибуття на нове місце проживання;
- негативне або ж упереджене ставлення місцевого населення до новоприбулих;
- перманентний діалог між різними самостями (покинутою і набутою) іммігранта / іммігрантки.

Варто зауважити, що способи вербалізації таких спільних проблемно-тематичних центрів міграційних наративів багатоманітні. Це пояснюється, зокрема, тим,

що автори цих художніх текстів, переважно самі пережили досвід міграції і оповідають про нього (досвід) у парадигмі тієї національної традиції, якій належать.

У проаналізованих у монографії романах фігурують наступні фрейми: фольклорний (збереження і прискіпливе дотримання ритуалів і традицій, вірувань і особливо забобонів), релігійний (обряди народження і смерті, шлюбу, основних свят), зустрічі і гостини (гастрономічні традиції), мова, пам'ять (наявність об'єктів з покинутого краю, речей, що мають родинну цінність). Їхня присутність у сюжетній канві дає підстави виокремити міграційний роман як окремий тип дискурсу і жанру.

Маркування чужинців і подолання чи, навпаки, наголошування ними своєї *іншості* визначає сюжетну канву текстів про міграцію. Зокрема, йдеться про одяг, їжу, мову і коди поведінки. Сьогочасні мігранти володіють англійською на належному рівні, а ті, які приїжджають з колишніх британських колоній, взагалі розмовляють надто правильно і відповідно до британського стандарту. Однак, для усіх властиве питання вимови, ця ознака маркує чужинців одразу, як і їхніх попередників, які взагалі приїжджали, як писав Володимир Короленко, «без мови». Відмова від акценту та вимови сигналізує про початкову готовність асимілюватися та злитися з більшістю. Проте досить часто ця ініціатива поступово заміщується наполяганням на збереженні акценту як маркера іншості, якої чужинці уже не соромляться.

Одяг та їжа теж функціонують у художніх текстах як прикмети мігрантів, у процесі свого освоєння у новому краї вони потерпають від іншування за цими ознаками. Відтак спочатку спостерігаємо прагнення злитися з біль-

шістю і відповідати її очікуванням. Проте відмінним для сучасних міграційних художніх наративів є поворот до своєї культури і декларування своєї інакшості. Жіночі персонажі проаналізованих романів повертаються до свого стилю укладання волосся, елементів національного одягу і смакування рідних страв. При чому важливо заначити, що такі «повернення» – це не ностальгія за покинутим краєм, а увиразнення своєї присутності в країні поселення, декларування розмаїтості ідентичностей, які творять нові зв'язки і сенси поза вузькими межами усталених суспільних структур.

Отже, виокремлення і розпрацювання жанру міграційного роману важливе з огляду на кілька факторів. По-перше, художнє оприсутнення міграційного досвіду не лише сприяє деконструюванню образів мігрантів як небезпечних *інших*, але також розвиває емпатію, що відкриває шляхи для розуміння, визнання і прийняття їх з боку більшості у країні поселення. По-друге, опис міграції допомагає увиразнити внесок мігранта у нове середовище, його/її інвестування свого таланту і потенціалу. По-третє, досвід міграцій у художній літературі розкриває шляхи творення нових транснаціональних ідентичностей, які вбирають у себе різні світовідчуття. По-четверте, наративізація міграції відбувається через залучення культурного ресурсу тих традицій, які були маргіналізовані, і таким чином розширює художні стратегії оприсутнення життєвого досвіду. По-п'яте, апелювання до власних культурних кодів і повернення до них є дорожньою картою для колишніх колонізованих країн, становлення яких відбувалося через наслідування структур імперських центрів.

ABSTRACT

At the center of this research is the artistic representation of the experience of migration in the contemporary US novel. Throughout all historical epochs, migrants have played an important role and had a strong impact on the economic and cultural advancement of the lands they settled. However, in each period, their image and contribution to the development of the new country were evaluated differently. Today, with human mobility becoming extremely intense, there is a need to reconsider migrants and their perception, which have evolved over the past two centuries in the context of nation-state ideologies. Contemporary fiction that depicts the experience of those who are forced to leave their country introduces new images of migrants and thus contribute to the deconstruction of their stereotypical perception. The fictional figure of immigrant problematizes the concepts of the national/racial identity, citizenship, and nation. By evoking difference and interaction, literary images of immigrants deconstruct the essentialist ideas of identity and belonging.

Migration has come to play an increasingly significant role in the 20th century and the beginning of the 21st century in politics, economics, geography, and culture. One of the main concepts of the migratory literature is the concept

of immigrant's identity. For an immigrant an ability to formulate a new identity goes through the process of embracing a sense of belonging to two or more cultures. It is important to consider that immigration and its depiction in the 21st century fiction has gained new meaning. The convergence of migration and globalization has reshaped the understanding of immigrant's self. Conflicts between the native culture and the host one are transformed into dialogues and transnational or mixed are born.

In Chapter 1, **«Epistemology and Phenomenology of Migration: The Experience of the 21st Century»**, contemporary approaches to interpreting migrant identity and migration are summarized, forming the basis for the argument about the contemporary migration turn. Signs of this shift include a reevaluation of foreigners beyond the traditional framework of national discourses, where foreigners were perceived as threatening and destabilizing the homogeneity, fixity, and closed nature of established collectivities. Today, human mobility gives rise to fluid and performative identities, relieving the established tension between «us» and «them», «here» and «there», «ours» and «theirs».

The contemporary metamodern sensitivity, which synthesizes modernist and postmodernist worldviews, signals fundamental changes in the present. Research reflections on the dominant characteristic of metamodernity correlate with the discourse on migration because in both cases, there is an awareness of the limitations of our conceptions and concepts of the world, a desire to reconcile conflicting perspectives into a unified whole, and an engagement with historicity, affect, and depth. Even though the contemporary migration novel vividly portrays epistemological and phenomenologi-

cal transformations regarding its central protagonist—the migrant—literary scholars rarely focus on it as an object of study.

This situation also applies to the migratory novel of the USA. Migrants as historical subjects are devoid of a distinct niche in American literary scholarship. One of the reasons for neglecting the exploration of the migration experience as a means of representing the worldview of those historical subjects who, despite contributing the most to the construction of the New World, have always remained on the margins of both real life and artistic representation, can be explained by strategies of constructing a new collective identity. Philosophical, sociological, historical, and literary studies have prioritized depictions of colonizers, builders of a new order, pioneers, Western farmers, cowboys, hyphenated Americans, but not immigrants per se, even though all these identities in American history were rooted in the experience of migration, whether personal or inherited from parents or grandparents. Therefore, recognizing and emphasizing the subjectivity of the migrant necessitates a reevaluation of their Otherness and even demonization.

In recent decades, there has been a noticeable increase in the prominence of writers who possess complex cultural orientations or participate in transnational exchanges. These authors reject the formerly narrow and restrictive identitarian labels, such as (im)migrant, colonial, postcolonial, ethnic, Commonwealth, or minority writers. They can no longer be confined to a single national framework, as they transcend such limitations. Transcultural writers have developed a transcultural sensibility which is verbalized through the author's choice of themes, characters, voice, setting, and the use

of dialogue, plot construction, or language. Writers who explore beyond their native cultures or homelands tend to resist conventional classifications. Their intricate and fluid nature defies attempts to categorize them.

In Chapter 2, «**Subjectivities of Immigrants and Realities of the Host Country**», the focus is on the transformations experienced by immigrants upon their arrival in the host country. Chimamanda Ngozi Adichie's novel «Americanah» portrays the racialization of foreigners from African countries. Their life experiences in the New World are complicated by the realities of racial segregation. Despite the cultural and historical differences between African Americans and those who arrive there today, they are perceived as a homogeneous collective identity. The novel by the Nigerian-American writer depicts the resistance and cognitive dissonance of newcomers who have dark skin but do not share the experiences of slavery, segregation, or racism with the descendants of slaves. The realities of being judged based on racial belonging become a bitter reality for black immigrants. The attitudes of white people towards foreigners from Africa or South America are based on stereotypes not only about immigrants but also about black people in general. There is an extrapolation of the perception of African Americans onto people with dark skin as a whole.

This, in turn, leads to class stereotyping since traditionally in American society, black people are associated with the lower class. Racial and class sensitivity affects the lives of immigrants not only in the US but also in the UK. In Adichie's work, the realities of race and class are juxtaposed within the paradigm of these two countries. The categorization of people and their assignment to specific groups require them to con-

form to certain behavioral stereotypes and mimic tastes. This interpolation deprives them of individual choice and hinders their self-expression.

Therefore, the desire of many young people to leave their country because they hope to find better opportunities for realizing their potential in the USA ultimately ends in disappointment. Racism and prejudice against foreigners, particularly from Africa, force immigrants to either return to their own country or suffer from daily injustice without expressing their dissatisfaction. The structural injustice of American society manifests itself on several levels: spatial distribution, language, employment, and outward appearance. These realities become sites of daily racism.

Therefore, the desire of many young people to leave their country because they hope to find better opportunities for realizing their talents in the USA ultimately ends in disappointment. Racism and prejudice against foreigners, particularly from Africa, force immigrants to either return to their own country or suffer from daily injustice without expressing their dissatisfaction. The structural injustice of American society manifests itself on several levels: spatial distribution, language, employment, and outward appearance. These realities become sites of daily racism.

Chimamanda Ngozi Adichie's novel «Americanah» presents a new understanding of migration processes, which in previous eras were directed solely towards the idealized settlement country. Returning back was rarely depicted. Instead, the writer offers a narrative of return, where enriched by the experience, migrants come back to their own country with an understanding that despite all the processes of globalization, the world remains closed to foreigners.

In «Americanah» Adichie reflects on Afropolitanism as a result of immigration. The writer describes Afropolitanism, which is prevalent in African countries today, as a populist form of a new identity for black people that is not confined to a colonial past, the trauma of imperial domination, or historical retrospection. Supporters of Afropolitanism propose the image of the so-called «New African» who is open to the world and feels a part of it. However, as asserted in the novel, the world, especially wealthy Western countries, are still not ready to accept this stranger. Migration laws, racial prejudices, and sensitivity towards the Other eventually compel Nigerians, who were initially fueled by Western myths, to return to their homeland and change it for a better future.

Importantly, Afropolitanism, localized within the context of immigration, takes on a new resonance. Young middle-class Nigerians, educated on British and American literature, American TV shows and talk shows, have high hopes and believe in the American Dream. Thus, prior to their migration, they embody a cosmopolitan worldview that emerged from the denial of ethnic past as some kind of relic and is directed towards exploring the world. However, their move to the US or the UK leads to a bitter realization that, unfortunately, no one is waiting for them there. The complexity of visa extension pushes them towards illegal actions, and the lack of rights and social injustice become factors for their return.

The only space for the realization of cosmopolitan identity becomes the virtual realm, where there are no borders, passport controls, tax numbers, or other regulatory mechanisms designed to limit the freedom of immigrants. The main protagonist of the novel, Ifemelu, becomes a successful blogger in the US and criticizes racism in contemporary America and

the politics of racial blindness in her posts. Having achieved great success, she dares to give up her successful business and start all over again in Nigeria. There, she initiates a new blog that relates to the realities of life in her native country.

Luis Alberto Urrea's «The House of Broken Angels» explores various complexities of identities. Particularly of Mexican-Americans who are often caught between two cultures. The characters in the novel struggle to find a sense of belonging in either Mexican or American culture. They often feel like they are not fully accepted in either culture and must navigate the complexities of being in between. The main character Big Angel was born in Mexico but has lived in the United States for most of his life. As the plot evolves, he struggles to reconcile his Mexican heritage with his American identity.

The novel also discloses the complexities of family identity. The characters in the novel are part of a large, extended family, and their identity is deeply tied to their family history and traditions. The importance of family in Mexican culture and how it serves as a source of comfort and support for the characters is one of the main themes.

Chapter 3, «**Narrating Migration: Narrative Strategies of the Contemporary American Migratory Novel»,** focuses on the particularities of depicting migration on a narrative level.

In Ibi Zoboi's novel «American Street», magic, belief in spirits, and supernatural forces are combined with realistic writing techniques. The utilization of magical realism is a distinctive feature of both postcolonial literary discourse and narrative representations of the migrant experience. The novel's homodiegetic narrator, Fabiola Toussaint, after leaving Port-au-Prince, Haiti, arrives in Detroit. There she finds not the American dream but the harsh reality of the New World.

She faces the same institutional racism and classism that she left behind in Haiti. Her identity is forged through her insistence on preserving her religious beliefs and eating habits. Besides, her self-narration creates a continuity between her past and present experiences. Magical beliefs and rituals help the novel's main character survive the challenging situation of relocating. The magic of the Haitian world manifests itself in Detroit because the protagonist and the readers alike believe in it, turning voodoo spirits as real for them as they are for those who pray to them.

One of the dominant narrative strategies for verbalizing migrant's experience is the retrospective narrative. The act of self-reflective retrospection entails a steady decrease in a temporal distance between the narrator and the narrated. The moral distance between the narrator and the narrated permitted by the temporal distance between the past and the present helps the protagonists to build their new identities.

In Dina Nayeri's novel *Refuge* the main character Niloo realizes that her identity is conditioned by her refugee experience. She solidifies and integrates her identity through the retrospective interpretation of her Iranian past in the present. Her return to her roots is preceded by her desire to keep a distance from her past and her living experience as a refugee. Later, after meetings with her father, Niloo realizes that she is lacking something essential, that she needs to intertwine her story with the story of her village, her people, and her nation. Only this rootedness gives grounds to which she can add new experiences and new dimensions of identity. This dynamic of becoming is realized through the narrative strategy of confession and reflection. The difference between her past and her present, her critical distancing from the past and her in-

terpretation of it, is embodied in the self-reflective mode of representation. Her ontology of becoming is possible through re-living of the past, interpreting it, and integrating it into the present. In other words, the possibility of reflection over the experience is the very condition for her becoming.

Recognizing her experience as a refugee and not ignoring or abandoning it opens Niloo up to a new understanding of her identity, based on multiple perspectives. In the end of the novel, she doesn't deny her individual particularity as a refugee. The difference the homodiegetic narrator experiences between the past and present, which is narrated through her reflective narrative, constitutes the terms of her identity. Her confession is the essence of her identity. As the result of interpreting her past, she becomes different through not simply retrieving a fragment from the past but verbalizing a transformed identity. The narrative rendering of her past individual experience is realized through the mode of confession, which in its turn allows the homodiegetic narrator to incorporate the previously rejected past. It can be concluded that Niloo's self-narration involves not just remembering her former self; instead, it is an act of identity-construction. The interaction between then and now as well as their final convergence results in the continuity of experience and the coherence of identity. The privilege of Niloo's position is confirmed by the difference between her past self and her present self. The difference lies in time as well as in identity as the narrator was a different person then than she is now.

The analysis of the novel by Japanese-American writer Julie Otsuka «The Buddha in the Attic» focuses on the peculiarities of the collective memory narrative about picture marriages that were popular among men who came from Japan

to the United States and wanted to marry Japanese women whom they invited from their homeland. The writer uses the less popular form of 'we' narrative, which on the one hand allows to accumulate different individual experiences and life stories into one narrative instance, while on the other hand helps to form a collective identity of Japanese women, which largely deconstructs Western stereotypical images of women of Asian origin. Individual memory becomes part of the collective and thus contributes to the recognition of the complex structure of the community, constituted from the mosaic of individual stories.

It is concluded that we-narration is important for the representation of marginalized communities, particularly migrants and women. Through the multiplicity of voices that together constitute a whole, it is possible to convey different experiences of disadvantaged communities and show them comprehensively through the fate of not just one, but a series of characters. Thus, the palette and landscape of the group subjectivity become much more extensive than in the case of representing it through individual life stories. We-narration does not negate individual experience but presents it as part of the collective and decisive for building a community in a foreign land.

In Chapter 4, **«Physical and Fictional Borders»,** the deterritorialization of contemporary migration processes and the problematization of borders as discriminatory practices of demarcation are analyzed.

The border is a focal point of migration research from various perspectives. It is evident today that the reimagining of human movement in the modern world has also prompted the need to change our perspective on the dividing lines

that separate states and nations. These politically constructed boundaries embody the territorialization of collectivities, the assignment of a locus to specific groups, the narrowing of the world within certain coordinates, the division of people into those who belong and those who are unwanted or Othered, the portrayal of certain countries as inaccessible and others as easily accessible, and the desire of the wealthy to distance themselves from the poor.

Literary texts that depict migration processes the border and its crossing occupy an important place. Since these works predominantly focus on refugees, undocumented migrants, or foreigners with temporary visas who are willing to enter wealthy countries, the experience of crossing the demarcation line is often described as degrading and sometimes life-threatening.

Through the analysis of novels («Americanah» by Chimamanda Ngozi Adichie, «American Street» by Ibi Zoboi, and «The Devil's Highway» by Luis Alberto Urrea), it is concluded that the border in migration literature functions as a state practice of degrading those who cross it. Furthermore, visas reinforce constructed notions of inaccessibility and, consequently, high standards of living and freedom in the Western world. The disdain experienced by migrants in their pursuit of reaching the desired land traumatizes their sense of self and intensifies feelings of inferiority.

The formation of Mexican-American identity since the end of the Mexican-American War in 1848 is closely tied to physical and imagined borders. The establishment of a new demarcation line between the countries resulted in the erasure of culture and traditions for Mexicans who remained in territories under new authority. The gradual and coercive state

policies against locals who sought to preserve not only their ranches and material wealth but also their spiritual practices created a situation of forced historical amnesia. The waves of emigration caused by challenging political and economic conditions in Mexico profoundly affected both the Mexicans who had long resided in ethnic lands and the migrants themselves, who were forced to assimilate and live according to the laws of the «white world». Only in the mid-20th century did the radicalization of the Chicano/a political movement lead to a reassessment of the identity of Americans of Mexican descent. The border as a demarcation line not only separates two countries but also bifurcates the internal world of Mexicans living in the United States, signifying their borderland condition, their belonging to two worlds, two cultures, and two ways of being. Hence, it functions as a means of articulating hybrid identity.

In recent decades, American writers of Mexican descent have demonstrated a particular sensitivity to the themes of the border and undocumented migration, which, in the context of U.S.-Mexico relations, have been present in different historical periods from various perspectives. In the documentary narrative «The Devil's Highway» by Luis Alberto Urrea, real moments from the lives of those who dared to challenge the desert in order to reach the promised land are recounted. The author criticizes the Mexican government for observing people dying while offering only empty slogans. On the other hand, he also reveals the disregard of the American government for the problems at the border.

The issues addressed in Luis Alberto Urrea's *Devil's Highway* are contextualized within a broader paradigm of contemporary research on migration, economic impoverishment,

and the injustice faced by undocumented migrants. The lives of undocumented individuals are entrenched within the discriminatory infrastructures of developed societies, whose representatives perceive migrants as a threat to their security and cultural identity. The analysis demonstrates how Urrea's documentary text prompts a reevaluation of the image of the Other in the Western world, which consistently depicts the Other as repugnant, less developed, or criminal, and consequently enables the West to see itself in an appealing light. The rhetoric of the narrative also aligns with contemporary critiques of globalization and global capitalism, which exacerbate the impoverishment of less developed economies and drive people to seek better lives. The symbol of the border as a demarcation that separates communities is analyzed within the context of contemporary approaches to spatial demarcations, illustrating the fears and concerns of people brought about by social turmoil. Special attention is given to the desert as a space that remains unchanged over time, silently witnessing history, as its territory is crisscrossed by thousands of trails and tracks that disappear in the scorching sands.

Urrea's describing contemporary undocumented migration allows for a more nuanced comprehension of migrant subjectivity, extending beyond economic injustice. Urrea interweaves the migrant's journey with the intricate tales of the border. Nevertheless, the physical encounter of crossing the border constantly interrupts their journey. The desert's autonomous power inscribes the men's experiences instead of the men defining the land. Urrea directs the readers' attention to the tangible reality of the human bodies and the vast desert landscapes, crafting a multi-dimensional narrative that immerses the readers in the story. Urrea vividly portrays the

brutal impact of the desert on the bodies of the walkers, urging the readers to empathize with their physical ordeal. It is argued that the subjectivity of undocumented migrants needs to be reconsidered in the context of such discourses as negative globalization, human rights, and economic dispossession.

Chapter 5, «**Marking Migrants' Identities**», focuses on the attributes of migrants that essentialize them in the receiving country and contribute to their marginalization and Othering.

Although the current intense movement of people has led to a departure from conceptualizing language as rooted in a specific locus and a shift towards its deterritorialization, the practice of discrimination based on language remains one of the most relevant in migratory novels. In the novel «Americanah» by Chimamanda Ngozi Adichie, the linguistic regime is present on several significant levels: the preservation of Igbo and resistance against the dominance of the English language, the linguistic assimilation of immigrants, the affirmation of linguistic identity as an outsider, and language as a component of structural racism.

Linguistic assimilation of immigrants results in their abandonment of their native language, especially when it comes to migrants who are proficient in the language of the receiving country and only communicate with their children in that language. However, in Chimamanda Ngozi Adichie's novel, the protagonist's return to her own pronunciation, specifically Nigerian English, signifies her resistance to the complete erasure of her identity in favor of the expectations and norms of the dominant group.

Overall, language plays a significant role in shaping immigrant identity. The sensitivity of locals to pronunciation and

language proficiency often leads to Othering and prejudiced attitudes towards foreigners. Hence, immigrants try to shed their markers through language. They mimic the accents and pronunciation of the specific locality they settle in. However, through the example of the protagonist in the novel «Americanah», we also witness a new understanding of linguistic identity closely associated with the contemporary positioning of immigrants who embrace their distinctiveness and insist on its recognition.

Another problematic level in migratory fiction is the representation of identity through the culinary code, the interconnectedness of food and globalization processes, as well as class belonging and food consumption culture. The importance of food as a material object in fictional texts has attracted attention of literary scholars. The interest in the materiality of food helps to analyze the historical and cultural contexts, described in literary works. Moreover, the physicality of food in literature and the way of its consumption leads to a better understanding of individual and collective identities. Food and its rituals constitute the significant part in migratory novels as customs and traditions surrounding food provide the unity of immigrant communities threatened by the disconnection from a native country. Communal dining ensures affirmative experience of foreigners in receiving countries. In the analyzed literary texts, changes in characters' identities are conveyed through depictions of their attitudes towards tastes, cooking recipes, and dishes. The discourse of food highlights the differences between representatives of different cultural, racial, and national groups, as well as the willingness or reluctance of immigrants to assimilate into the dominant group.

The tight correlation between identity and food does not

exclude changes that are particularly pronounced in the process of human mobility. Transformations occur both in individual and collective identities, which are not closed but open to new experiences, as well as in national cuisines. Changes in cooking and dietary habits indicate the incorporation of the culinary preferences of the receiving country. On the other hand, these countries themselves alter their culinary traditions through the introduction of immigrants' flavors.

Food and food-related practice presented in the novel *Americanah* disclose several problematic layers: globalization and food, soul food and immigration, food and class, food and a migrant's identity. As the narrative evolves the main protagonists go through their emigration from Nigeria to the USA and Great Britain. They encounter new tastes and dishes in receiving countries as well as new cultural and racial realities. Soon they realize that their idealized images of the West do not have correlatives in the reality. The hardships and frustrations of immigrant life led them to either deportation or reversed migration.

The research also considers the aspect of the contemporary beauty industry, which promotes norms and ideals based on conceptions of bodily beauty. The fundamental assertion is that any standard is not neutral but intertwined with power relations and determined by those who constitute the dominant majority in society. For example, in the novel «Americanah», the transformation of the protagonist's appearance is driven by her dependence on dominant ideals. Throughout the work, characters who have immigrated to the United States or the United Kingdom confront the issue of racial stereotypes. They attempt to change their appearance to secure better job opportunities or to avoid drawing attention

to themselves. Towards the end of the novel, the protagonist's return to her natural hairstyle signifies her refusal to conform to industry and racial stereotypes. As a result of the research, it is concluded that the beauty industry contributes to the formation of a sense of inferiority among immigrants who are marked as racial Others.

In the context of migratory fiction, the relationship between beauty and race becomes central. The appropriation of beauty norms of the dominant group signals about immigrants' eagerness to follow the rules and accept the norm of the receiving country. On the other hand, an attempt to follow the beauty industry ideology very often leads to immigrants' self-hatred and low esteem. They suffer from inferiority complex as they are comparing themselves to a standard that is biologically unattainable for them to achieve.

The main protagonist of Chimamanda Ngozi Adichie's novel «Americanah», Ifemelu, after arriving from Nigeria to the U.S.A. changes her hair style as she is influenced by the racial stereotypes about White attractiveness. She believes that her chances will be higher is she relaxes her hair. Instead, she suffers from the loss of hair because of bad treatment. Her despair is verbalized in the blog-writing, where Ifemelu criticizes beauty industry which promotes certain standards. After some years in the U.S.A Ifemelu rejects the norms of structural racism and return to her natural hair. This is the symbolic act of reclaiming her identity after long years of suffering from the regime of race.

The Conclusions summarize the main findings of the research, highlighting the characteristics that are typical of contemporary migratory novels. These include a refusal to adopt the victim status of migrants, an emphasis on their contribu-

tion to the receiving country, the expression of specific cultural identity, problematization of borders and fixed collective and individual identities, narrative self-reflexivity, the incorporation of folklore elements into the narrative fabric, an appeal to collective historical experiences of displacement, the portrayal of individual emotional experiences of migration as integral to the new collectivity, and the dissolution of tension between the dichotomy of «us» and «them».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бідасюк, Н. (2012). Азіатсько-американське оповідання на карті сучасної американської літератури. *Американські літературні студії в Україні, 7,* 134-144.
2. Висоцька, Н. (2009). Концепція мультикультуралізму і питання естетики. *Питання літературознавства, 77,* 110-121.
3. Висоцька, Н. (2012). *Концепція мультикультуралізму як чинник розвитку літератури США кінця XX – початку XXI століть*. Видавничий центр КНЛУ.
4. Висоцька Н. (2015). Художні стратегії реабілітації нестандартного жіночого тіла у п'єсі Ніла Лабюта «Жирна свиня». *Сучасні літературознавчі студії, 12,* 111 – 125.
5. Гайдаш, А. (2019). *Дискурс старіння у драматургії сша: Проблемне поле, семантика, поетика*. Акцент ПП.
6. Гайдаш, А. (2022). Організація навчання мігрантів і біженців в українських ЗВО. *Перспективи та Інновації Науки (Серія «Педагогіка», Серія «Психологія», Серія «Медицина»), 3*(8), 43-51.
7. Гон, О. М. (2017). *Парадигматика ліричного й епічного в «Кантос» Езри Паунда*. Акцент.

8. Ісаєва, Н. С. (2018) *Ґендерна диференціація літературного канону: Китайська жіноча проза* [Дис. докт. філол. наук, Нац. ун-т ім. Тараса Шевченка].
9. Кристева, Ю. (2004). *Самі собі чужі*. Основи.
10. Маліновський, А. (2020). Гостинність і антропологічна сфера художнього тексту. В Я. Лавскі та Л. Суцханек (Ред.), *Humanistyka między narodami. Interdyscyplinarne studia polsko-ukraińskie* [Міжнародна гуманістика. Міждисциплінарні польсько-українські студії] (pp. 315-331). Temida 2. Wydawnictwo Stowarzyszenia Absolwentów Wydziału Prawa. https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstream/11320/11395/1/A_Malinowski_Gostinn%C3%ACst%CA%B9_%C3%AC_antropolog%C3%ACcna_sfera_hudozn%CA%B9ogo_tekstu.pdf
11. Мариненко, Ю. (2006). *Проблеми національної ідентичності в українській прозі 40-50-х років XX ст* [Дис. докт. філол. наук, Кіровоградський держ. педагогічний ун-т ім. Володимира Винниченка].
12. Мейзерська, Т. (2022). Відкриття територій: Наративна художня картографія в сучасній українській літературі. В М. Шимчишин (Ред.), *Простір ідентичності: Ідентичність простору в сучасному художньому дискурсі* (с. 19-56). Видавничий центр КНЛУ.
13. Михед, Т. (2007). Міф про Едем у просторі американської романтичної літератури. *Слово і Час, 3,* 69-78.
14. Михед, Т. (2009). Провіденційний дискурс у творчості Едгара По. *Біблія і Культура, 11,* 165-170.
15. Михед, Т. (2016). «Чи цей сад не Едем сучасного світу?»: Про авторську модифікацію традиційного сюжету в ранній прозі Н. Готорна. *Біблія і Культура, 17,* 173-178.

16. Павленко, Ю. (2009). Подорож як спокуса письмом, письмо як спокуса мандрівкою. *Вісник Київського національного лінгвістичного університету, 6,* 175 – 182.
17. Рахнянський, В. (2019). *Модель формування етнічної ідентичності в літературі Чикано: Варіант Ричарда Родрігеза* [Автор. дис. канд. філол. наук, Київський національний лінгвістичний університет].
18. Саїд, Е. (2001). *Орієнталізм.* (В. Шовкун, Пер.). Видавництво Соломії Павличко «Основи». (Оригінальна праця видана 1978)
19. Совєтна, А. (2009). *Творчість Ани Кастілло в контексті літератури чикана* [Авторефер. дис. канд. філол. наук, Черкаський державний технологічний університет].
20. Фройд, З. (2019). *Тотем і табу* (В. Чайковський, Пер.). Фоліо. (Оригінальна праця видана 1913).
21. Чернишова, С. (2021а). Магія та релігія у романі Ібі Зобой "Американська вулиця". *Актуальні проблеми філології та перекладознавства*, 22, 142-146. DOI: 10.31891/2415-7929-2021-22-29
22. Чернишова, С. (2021б). Елементи онтологічного магічного реалізму в романі Ібі Зобой «Американська вулиця». *Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія Філологія*, 24 (2), 87-95.
23. Чернишова, С. (2022а). Структурний расизм у романі Ч. Н. Едічі «Американа». *Науковий Вісник Міжнародного Гуманітарного Університету. Серія: Філологія, 58,* 250-253. https://doi.org/10.32841/2409-1154.2022.58.56
24. Чернишова, С. (2022б). Деконструкція расової гомогенності у романі Ч. Н. Едічі «Американа». *Волинь Філоло-*

гічна: Текст і Контекст, (34), 193–203. https://volyntext.vnu.edu.ua/index.php/volyntext/article/view/1044

25. Чернишова, С. (2022в). Афрополітанізм та імміграція в романі Ч. Нґ. Едічі «Американа». *Науковий Вісник Ужгородського Університету. Серія: Філологія, 2*(48), 103-107.
26. Чернишова, С. (2022г). Індустрія та расовізація краси у романі Ч. Нґ. Едічі «Американа». *Питання літературознавства, 106*, 130 – 143.
27. Чернишова, С. (2022д). Особливості ретроспективної нарації в романі Діни Наеєрі «Притулок». В*існик Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика,* 1(31), 92-96. DOI: https://doi.org/10.17721/1728-2659.2022.31.18
28. Чернишова, С. (2022е). Мовна ідентичність іммігрантів у романі Чімаманди Нґозі Едічі «Американа». *Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія Філологія*, 25, 113-123. DOI: https://doi.org/10.32589/2311-0821.2.2022.274934
29. Чернишова, С. (2022є). (Ім)міграція та їжа у романі Ч.Н.Едічі «Американа». *Вісник Маріупольського державного університету. Серія: Філологія*, 26-27, 202-213. http://aphn-journal.in.ua/archive/62_2023/part_2/32.pdf
30. Чернишова, С. (2023а). Домінанти метамодернізму: критична рецепція. *Сучасні літературознавчі студії*, 20, 85 – 90. http://literature-studio.knlu.edu.ua/article/view/293576.
31. Чернишова, С. (2023б). Міграційний роман США: до проблеми ідеології жанру. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філологія»*, 92, 51 – 56.

32. Чернишова, С. (2023в). Діалоги ідентичностей у романі Луїса Альберто Урреа «Будинок розбитих ангелів». В*існик Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика,* 2 (34), 140-145.
33. Чернишова, С. (2023г). Нарація пам'яті у романі Джулі Оцуки «Будда на горищі». *Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*, 62 (2), 198-206. http://aphn-journal.in.ua/archive/62_2023/part_2/32.pdf
34. Чернишова, С. (2023д). Топос кордону у сучасному американському міграційному романі. *Літературний процес: методологія, імена, тенденції. Збірник наукових праць (філологічні науки),* 21, 112-120. https://litp.kubg.edu.ua/index.php/journal/article/view/618/567
35. Чернишова, С. (2023е). Кордон як фактор мексиканоамериканської ідентичності. *Питання літературознавства. Науковий журнал*, 108, 129 – 146.
36. Чернишова, С. (2023є). Кордон та нелегальна міграція у творі Луїса Альберто Урреа «Шлях диявола. Правдива історія». *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філологічні науки: науковий журнал,* 2 (100), 80-89. http://philology.visnyk.zu.edu.ua/article/view/283638/278056
37. Шимчишин М. (2018). Замовчана історія у романі Едварда Джоунза «Відомий світ». *Вісник Маріупольського державного університету. Серія : Філологія, 19,* 169-177.
38. Шимчишин, М. (2020а). Третій простір – Новий локус постмодерної ідентичності. В М. Шимчишин (Ред.), *Географії ідентичності в художній прозі початку XXI*

століття (с. 29-36). Видавничий центр КНЛУ.
39. Шимчишин, М. (2010). *Гарлемський ренесанс (історія, теорія, поетика та афро-американська самість).* Тернопіль: Підручники і Посібники.
40. Шимчишин, М. (2015). Модернізм, нативізм і творення американської ідентичності початку ХХ століття. *Науковий Вісник МДУ Імені В. О. Сухомлинського. Філологічні Науки (Літературознавство), 15*, 244-250.
41. Шимчишин, М. (2017). (Ре)візії афро-американської літератури крізь призму постісторизму. *Збірник Наукових Праць «Гуманітарна Освіта в Технічних Вищих Навчальних Закладах», 35*, 100-105.
42. Шимчишин, М. (2020б). *Географії ідентичності в художній прозі початку ХХ століття*. Видавничий центр КНЛУ.
43. Шимчишин, М. (2020в). Турбулентності ідентичності: Від мозаїки мультикультуралізму до ризоми транскультуралізму. В М. Шимчишин (Ред.), *Географії ідентичності в художній прозі початку ХХІ століття* (с. 11-21). Видавничий центр КНЛУ.
44. Шимчишин, М. (2021). Чужина і чужинець у романі Аскольда Мельничука «Що сказано…». *Вісник Житомирського Державного Університету імені Івана Франка. Філологічні Науки, 2*(95), 45-55. https://doi.org/10.35433/philology.2(95).2021.45-55
45. Шимчишин, М. (2022). Російсько-українська війна і структура відчуття метамодернізму. *Сучасні Літературознавчі Студії, 22,* 57-62.
46. Шимчишин, М., & Чернишова, С. (2022а). Феноменологія міґрації в контексті сучасного міґраційного повороту. *Український Історичний Журнал, 6,* 186-195.

47. Шимчишин, М., & Чернишова, С. (2022б). Маркери ідентичності іммігрантки у романі Ібі Зобой «Американська вулиця». *Іноземна філологія, 135,* 179 – 188.
48. Шостак, О. Г. (2020). *Художні вираження національної ідентичності в творчості сучасних північноамериканських письменників корінного походження*. Талком.
49. Штейнбук, Ф. (2014). *Конвергенція тілесних мікротопосів у сучасній світовій літературі*. Видавничий дім Дмитра Бурого.
50. Шульгун, М. (2017). *Метажанр подорожі в контексті перехідного художнього мислення (кінець XX – поч. XXI століття).* [Дис. докт. філол. наук, Київський національний університет імені Тараса Шевченка].
51. Acosta, A. (2017). The posthegemonic turn. In J. Poblete (Ed.), *New approaches to Latin American studies: Culture and power* (pp. 206-218). Routledge.
52. Adesanmi, P., & Dunton, C. (2005). Nigeria's third generation writing: Historiography and preliminary theoretical considerations. *English in Africa, 32*(1), 7-19.
53. Adichie, Ch. N. (2013). *Americanah*. Random House.
54. Adolfo, B. (2022). Narrating cross-border migration, writing subjects without history: On Luis Alberto Urrea's The Devil's Highway and Francisco Cantú's The Line Becomes a River. *Melus,47*(2), 170-191. https://doi.org/10.1093/melus/mlac035
55. Agamben, G. (1998). *Homo sacer. Sovereign power and bare life*. Stanford University Press.
56. Agamben, G. (2000). *Means without end. Notes on politics.* University of Minnesota Press.
57. Agier, M. (2008). *On the margins of the world: The refugee*

experience today (D. Fernsach, Trans.). Polity Press.
58. Agnew, J. (1994). The territorial trap: The geographical assumptions of international relations theory. *Review of International Political Economy, 1*(1), 53-80.
59. Agnew, J. (1998). *Geopolitics: Re-visioning world politics.* Routledge.
60. Aguilar, E. (2019). *Borders and crime: Pre-crime, mobility, and the borderscape*. Oxford University Press.
61. Aguirre, M., Quance, R., & Sutton, P. (Eds.). (2000). *Margins and thresholds: Current topics in American studies*. Gateway Press.
62. Ahlin, L. (2015). "All we wanted to do, now that we were back in the world, was forget": On remembrance and forgetting in Julie Otsuka's novels. *American Studies in Scandinavia, 47*(2), 81-101. https://doi.org/10.22439/asca.v47i2.5351
63. Alesina, A., & La Ferrara, E. (2005). Ethnic diversity and economic performance. *Journal of Economic Literature, 43*(3), 762-800. https://doi.org/10.1257/002205105774431243
64. Amin, A. (2004). Regions unbound: Towards a new politics of place. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography, 86*(1), 33-44.
65. Anderson, B. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
66. Anderson, B. (1991). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Revised ed.). Verso.
67. Anderson, C. J., & Paskeviciute, A. (2006). How ethnic and linguistic heterogeneity influence the prospects for civil society: A comparative study of citizenship behavior. *The Journal of Politics, 68*(4), 783-802. https://doi.org/10.1111/j.1468-2508.2006.00470.x

68. Andreescu, R. (2019). In the desert, we are all illegal aliens: Border confluences and border wars in Luis Alberto Urrea's The Devil's Highway. *American, British, and Canadian Studies, 33*(1), 189–205. https://doi.org/10.2478/abcsj-2019-0022
69. Anzaldúa, G. (1999). *Borderlands/la frontera: The new mestiza* (2nd ed.). Aunt Lute Books.
70. Appadurai, A. (1988). How to make a national cuisine: Cookbooks in contemporary India. *Comparative Studies in Society and History, 30*(1), 3-24.
71. Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.
72. Appadurai, A. (2001). *Globalization*. Duke University Press.
73. Appiah, K. A. (2005). *The ethics of identity*. Princeton University Press.
74. Arce, A. (1999). Creating or regulating development: Representing modernities through language and discourse. In A. Arce & N. Long (Eds.), *Anthropology, development and modernities* (pp. 32-51). Routledge.
75. Arendt, H. (2007). *The Jewish writings*. Shocken Books.
76. Arteaga, A. (1997). *Chicano poetics: Heterotexts and hybridities*. Cambridge University Press.
77. Attali, J. (2004). *La voie humaine: Pour une nouvelle social-démocratie* [The human way: For a new social democracy]. Fayard.
78. Azuma, E. (2005). *Between two empires: Race, history, and transnationalism in Japanese America*. Oxford University Press.
79. Bachelard, G. (2012). *La poétique de l'espace* [The poetics of space] (11th ed.). PUF.
80. Balibar, E. (1998). The borders of Europe. In P. Cheah

& B. Robbins (Eds.), *Cosmopolitics: Thinking and feeling beyond the nation* (pp. 216-232). University of Minnesota Press.
81. Balibar, E., & Wallerstein, I. M. (1991). *Race, nation, class: Ambiguous identities*. Verso.
82. Banaji, J. (1996). Globalisation and restructuring in the Indian food industry. *The Journal of Peasant Studies, 24*(1-2), 191-210. https://doi.org/10.1080/03066159608438635
83. Bańka, E. (2020). Walking with the invisible: The politics of border crossing in Luis Alberto Urrea's The Devil's Highway: A true story. *Polish Journal for American Studies, 14*, 59-139.
84. Barclay, J. (2015). *A literary feast: Recipes inspired by novels, poems and plays.* Summersdale.
85. Barkan, E., & Shelton, M. D. (1998). *Borders, exiles, diasporas*. Stanford University Press.
86. Barthes, R. (1997). Toward a psychosociology of contemporary food consumption. In C. Counihan & P. Van Esterik (Eds.), *Food and culture: A reader* (pp. 20-27). Routledge. (Original work published 1961)
87. Bass, R. (Ed.). (1999). *Border texts: Cultural readings for contemporary writers*. Houghton Mifflin.
88. Baud, M., & Van Schendel, W. (1997). Toward a comparative history of borderlands. *Journal of World History, 8*(2), 211-242.
89. Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity.* Polity Press.
90. Bauman, Z. (2004). *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi.* Polity Press.
91. Bauman, Z. (2007). *Liquid times: Living in an age of uncertainty*. Polity Press.
92. Bauman, Z. (2010). Migration and identities in the

globalized world. *REMHU-Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, 18*(34), 11-25.
93. Beardsworth, A., & Keil, T. (1997). *Sociology on the menu: An invitation to the study of food and society*. Routlege.
94. Bekhta, N. (2017). We-narratives: The distinctiveness of collective narration. *Narrative, 25*(2), 164-181. https://doi.org/10.1353/nar.2017.0008
95. Bell, D., & Valentine, G. (1997). *Consuming geographies: We are where we eat.* Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203349656
96. Benhabib, S. (2002). *The claims of culture: Equality and diversity in the global era*. Princeton University Press.
97. Benito, J., & Manzanas, A. M. (2002). Border (lands) and border writing: Introductory essay. In J. Benito & A. M. Manzanas (Eds.), *Literature and ethnicity in the cultural borderlands* (pp. 1-21). Rodopi. https://doi.org/10.1163/9789004334281_001
98. Benito, J., & Manzanas, A. M. (2002). *Literature and ethnicity in the cultural borderlands*. Rodopi.
99. Bentley, N. (2018). Trailing postmodernism: David Mitchell's Cloud Atlas, Zadie Smith's NW, and the metamodern. *English Studies, 99*(7), 723-743. https://doi.org/10.1080/0013838X.2018.1510611
100. Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. Routledge.
101. Blackledge, A., & Creese, A. (2017). Translanguaging in mobility. In S. Canagarajah (Ed.), *The Routledge handbook of migration and language* (pp. 31-46). Routledge.
102. Bleakley, H., & Chin, A. (2004). Language skills and earnings: Evidence from childhood immigrants. *Review of Economics and statistics, 86*(2), 481-496. https://doi.org/10.1162/003465304323031067

103. Blommaert, J., & Rampton, B. (2011). Language and superdiversity. *Diversities, 13*(3), 1-21. http://www.unesco.org/shs/diversities/vol13/issue2/art1.
104. Boelhower, W. Q. (1981). The immigrant novel as genre. *Melus, 8*(1), 3-13. https://doi.org/10.2307/467364
105. Bonanno, A., Busch, L., Friedland, W., Gouveia, L., Mingoine, E. (Eds.). (1994). *From Columbus to ConAgra: The globalization of agriculture and food*. University of Kansas Press.
106. Borges, J. L. (1961). *El arte narrativo y la magia* [Narrative art and magic]. Emecé.
107. Bouchard, G. (2011). What is interculturalism?. *McGill Law Journal, 56*(2), 435-468.
108. Bourdieu, Pierre. (1988). *Homo academicus* (P. Collier, Trans.). Stanford University Press. (Original work published 1984)
109. Bowers, M. A. (2004). *Magic(al) realism*. Routledge.
110. Bowman, K. (2008). The US-Mexican border as locator of innovation and vice. In P. Gangster & D. E. Lorey (Eds.), *The U.S.-Mexican border into the twenty-first century* (pp. 269-284). Rowman & Littlefield.
111. Boyce, C. (2017). You are what you eat? Food and the politics of identity (1899-2003). In C. Boyce & J. Fitzpatrick (Eds.), *A history of food in literature. From the fourteenth century to the present* (pp. 248-291). Routledge.
112. Boyce, C., & Fitzpatrick, J. (2017). *A history of food in literature. From the fourteenth century to the present*. Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203767085
113. Braziel, J. E., & Mannur, A. (2003). Nation, migration, globalization: Points of contention in diaspora studies. In J. E. Braziel & A. Mannur (Eds.), *Theorizing diaspora: A reader* (pp. 1-22). Wiley-Blackwell.

114. Brodwin, P. (1996). *Medicine and morality in Haiti: The contest for healing power* (Vol. 3). Cambridge University Press.
115. Bromley, R. (2017). A bricolage of identifications: Storying postmigrant belonging. *Journal of Aesthetics & Culture, 9*(2), 36-44. https://doi.org/10.1080/20004214.2017.1347474
116. Brownell, K. D. (2004). *Food fight: The inside story of the food industry, America's obesity crisis, and what we can do about it*. McGraw Hill.
117. Brunton, J. (2018). Whose (meta)modernism?: Metamodernism, race, and the politics of failure. *Journal of Modern Literature 41*(3), 60-76. https://doi.org/10.2979/jmodelite.41.3.05
118. Bryant, S. L. (2013). The beauty ideal: The effects of European standards of beauty on black women. *Columbia Social Work Review, 11*(1), 80-91. https://doi.org/10.7916/cswr.v11i1.1933
119. Caldeira, T. (1998). Fortified enclaves: The new urban segregation. *Public Culture, 8,* 303-328. https://doi.org/10.1215/08992363-8-2-303
120. Canagarajah, S. (2017). Introduction: The nexus of migration and language: The emergence of a disciplinary space. In S. Canagarajah (Ed.), *The Routledge handbook of migration and language* (pp. 1-28). Routledge.
121. Carpentier, A. (1995). The Baroque and the marvelous real (T. Huntington & L. P. Zamora, Trans.). In L. Zamora and B. W. Faris (Eds.), *Magical realism: Theory, history, community* (pp. 89-108). Duke University Press.
122. Carr, D. (1986). *Time, narrative, and history (Studies in phenomenology and existential philosophy)*. Indiana University Press.
123. Chafetz, J. S., & Ebaugh, H. R. (2000). *Religion and*

the new immigrants: Continuities and adaptations in immigrant congregations. AltaMira Press.

124. Chanady, A. (1985). *Magical realism and the fantastic: Resolved versus unresolved antinomy*. Garland.
125. Charles, R. (2011). *Julie Otsuka's The Buddha in the Attic.* The Washington Post. https://www.washingtonpost.com/entertainment/books/julie-otsukas-the-buddha-in-the-attic-reviewed-by-ron-charles/2011/11/08/gIQAHxqhPN_story.html
126. Chernyshova, S. (2023ж). Dimensions of refugee identity in Dina Nayeri's Refuge. A*mazonia Investiga*, 12(68), 67-77. https://doi.org/10.34069/AI/2023.68.08.6
127. Chiswick, B. R., & Miller, P. W. (1995). The endogeneity between language and earnings: International analyses. *Journal of Labor Economics, 13*(2), 246-288.
128. Chiswick, B. R., & Miller, P. W. (2002). Immigrant earnings: Language skills, linguistic concentrations and the business cycle. *Journal of Population Economics, 15*, 31-57.
129. Chiswick, B. R., & Miller, P. W. (2005). Linguistic distance: A quantitative measure of the distance between English and other languages. *Journal of Multilingual and Multicultural Development, 26*(1), 1-11.
130. Clifford, J. (1997). *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Harvard University Press.
131. Coleman, S., & Maier, K. (2016). In, of, and beyond diaspora? Mapping, migration, and the production of space among Nigerian Pentecostals. *Diaspora, 19*(1), 9-31. https://doi.org/10.3138/diaspora.19.1.02
132. Congressional Globe, U.S. Congress, Senate, 30th Cong., 1st sess., 1848, 98–99. Cited in Lima, L. (2007), p. 25.

133. Connell, L. (1998). Discarding magic realism: Modernism, anthropology, and critical practice. *ARIEL: A Review of International English Literature, 29*(2), 95-110.
134. Conway, F. J. (1978). *Pentecostalism in the context of Haitian religion and health practice* [Ph.D. dissertation, American University].
135. Costa, D. L., & Kahn, M. E. (2003). Civic engagement in heterogeneous communities. *Perspectives on Politics, 1*(1), 103-112.
136. Coulmas, F. (2005). Changing language regimes in globalizing environments. *International Journal of the Sociology of Language,* (175/176), 3-15. https://doi.org/10.1515/ijsl.2005.2005.175-176.3
137. Cowart, D. (2006). *Trailing clouds: Immigrant fiction in contemporary America.* Cornell University Press. https://doi.org/10.7591/9781501727054
138. Culhane, C. (2004). Super size me. *Food Can, 64*(5), 30-35.
139. Currie, M. (2006). *About time: Narrative, fiction and philosophy of time*. Edinburgh University Press.
140. Dagnino, A. (2012). Transculturalism and transcultural literature in the 21st century. *Transcultural Studies, 8*(1), 1-14.
141. Dagnino, A. (2013). Global mobility, transcultural literature, and multiple modes of modernity. *The Journal of Transcultural Studies, 4*(2), 130-160. https://doi.org/10.11588/ts.2013.2.9940
142. Dagnino, A. (2015). *Transcultural writers and novels in the age of global mobility*. Purdue University Press.
143. Dagnino, A. (2016). Re-discovering Alessandro Spina's eransculture/ality in *The Young Maronite*. In B. Fischer (Ed.), *Transcultural literary studies: Politics, theory, and literary analysis* (pp. 73-83). MDPI – Multidisciplinary Digital

Publishing Institute. https://doi.org/10.3390/h5020042
144. Dalessio, W. R. (2012). *Are we what we eat? Food and identity in late twentieth-century American ethnic literature.* Cambria Press.
145. De Haas, H., Castles, S., & Miller, M. J. (2019). *The age of migration: International population movements in the modern world*. Bloomsbury Publishing.
146. DeGraff, M. (2018). Error correction and social transformation in Creole studies and among Creole speakers: The case of Haiti. *Language in Society, 47*(3), 354-360. https://doi.org/10.1017/S0047404518000283
147. Delanty, G., Jones, P., & Wodak, R. (2008). Introduction: Migration, discrimination and belonging in Europe. In G. Delanty, R. Wodak, & P. Jones (Eds.), *Identity, belonging and migration* (pp. 1-18). Liverpool University Press. https://doi.org/10.5949/liverpool/9781846311185.003.0001
148. Deleuze, G. (1994). *Difference and repetition.* Continuum International Publishing Group Ltd.
149. Delhey, J., & Newton, K. (2005). Predicting cross-national levels of social trust: global pattern or Nordic exceptionalism?. *European Sociological Review, 21*(4), 311-327. https://doi.org/10.1093/esr/jci022
150. Di Cesare, D. (2020). *Resident foreigners: A philosophy of migration.* John Wiley & Sons.
151. Dion, K. K., Berscheid, E., & Walster, E. H. (1972). What is beautiful is good. *Journal of Personality and Social Psychology, 24*, 285-290.
152. Dustmann, C. (1994). Speaking fluency, writing fluency and earnings of migrants. *Journal of Population economics, 7*(2), 133-156.

153. Dustmann, C., & Fabbri, F. (2003). Language proficiency and labour market performance of immigrants in the UK. *The Economic Journal, 113*(489), 695-717.
154. Dustmann, C., & Van Soest, A. (2002). Language and the earnings of immigrants. *ILR Review, 55*(3), 473-492.
155. Dyer, R. (1997). The matter of whiteness. In P. S. Rothenberg, *White: Essays on race and culture* (pp. 1-40). Routledge.
156. Eagly, A. H., Ashmore, R. D., Makhijani, M. G., & Longo, L. C. (1991). What is beautiful is good, but…: A meta-analytic review of research on the physical attractiveness stereotype. *Psychological Bulletin, 110* (1), 109-128.
157. Echeverría, R. (1990). *Myth and archive: A theory of Latin American narrative*. Cambridge University Press.
158. Epstein, M. (2009). Transculture: A broad way between globalism and multiculturalism. *American Journal of Economics and Sociology, 68*(1), 327-351. https://doi.org/10.1111/j.1536-7150.2008.00626.x
159. Erll, A. (2009). Narratology and cultural memory studies. In S. Heinen & R. Sommer (Eds.), *Narratology in the age of cross-disciplinary narrative research* (pp. 212-227). De Gruyter.
160. Essed, Ph. (1991). *Understanding everyday racism: An interdisciplinary theory.* SAGE Publications.
161. Faist, T., Fauser, M., & Reisenauer, E. (2013). *Transnational migration*. Polity Press.
162. Fanon, F. (1967). *Black skin, white masks* (C. L. Markmann, Trans.). Grove Press. (Original work published 1952)
163. Feingold, A. (1992). Good-looking people are not what we think. *Psychological Bulletin, 111*(2), 304-341.
164. Fischer, B. (Ed.). (2016). *Transcultural literary studies: Politics, theory, and literary analysis*. MDPI – Multidisci-

plinary Digital Publishing Institute.
165. Fleras, A. (2015). Beyond multiculturalism: Managing complex diversities in a postmulticultural Canada. In S. Guo & L. Wong (Eds.), *Revisiting multiculturalism in Canada: Theories, policies and debates* (pp. 311-334). Sense Publishers. https://doi.org/10.1007/978-94-6300-208-0_19
166. Flores, A. (1995). Magical realism in Spanish American fiction. In L. Zamora and B. W. Faris (Eds.), *Magical realism: Theory, history, community* (pp. 109-117). Duke University Press.
167. Fludernik, M. (2003). Chronology, time, tense and experientiality in narrative. *Language and Literature, 12*(2), 117-134. https://doi.org/10.1177/0963947003012002295
168. Fludernik, M. (2010). Identity/alterity. In D. Herman (Ed.), *The Cambridge companion to narrative* (pp. 260-273). Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CCOL0521856965.018
169. Fludernik, M. (2011). The category of "person" in fiction: You and we narrative-multiplicity and indeterminacy of reference. In G. Olson & M. Fludernik (Eds.), *Current trends in narratology* (pp. 100-141). De Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110255003.101
170. Fludernik, M. (2017). The many in action and thought: Towards a poetics of the collective in narrative. *Narrative, 25*(2), 139-163. http://www.jstor.org/stable/26405440
171. Foroutan, N. (2010). Neue Deutsche, postmigranten und bindungs-identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland? [New Germans, postmigrants and attachment identities. Who belongs to the new Germany?]. *APUZ, 46-47*, 9-15. https://doi.org/10.18452/21849

172. Foucault, M. (2003). *"Society must be defended". Lectures at the College de France, 1975-1976* (D. Macey, Trans.) (M. Bertani & A. Fontana, Eds.). Picador. (Original work published 1976)
173. Frankenberg, R. (1993). *White women, race matters: The social construction of whiteness*. University of Wisconsin Press. https://doi.org/10.4324/9780203973431
174. Fried, D. (2014). *Fictitious dishes: An album of literature's most memorable meals*. Harper Collins.
175. Friedma, H., & McMichael, P. (1989). Agriculture and the state system: The rise and decline of national agricultures, 1870 to the present. *Sociologia Ruralis, 29*(2), 93-117.
176. Frisby, C. M. (2006). "Shades of beauty": Examining the relationship of skin color to perceptions of physical attractiveness. *Facial Plastic Surgery, 22*(03), 175-179. https://doi.org/10.1055/s-2006-950174
177. Fuentes, C. (2016). *La frontera de cristal* [The crystal frontier]. Debolsillo.
178. Gal, S. (1989). Language and political economy. *Annual Review of Anthropology, 18*(1), 345-367.
179. Gal, S. (2002). A semiotics of the public/private distinction. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 13*(1), 77–95.
180. Gal, S. (2006). Contradictions of standard language in Europe: Implications for the study of practices and publics. *Social Anthropology, 14*(2), 163-181.
181. Gallo, E. (Ed.). (2016). *Migration and religion in Europe: Comparative perspectives on South Asian experiences*. Routledge.
182. Gans, H. J. (2005). Race as class. *Contexts, 4*(4), 17-21.
183. Ganster, P., & Lorey, D. E. (2008). *The U.S.-Mexican*

border into the twenty-first century. Rowman & Littlefield.
184. Garcia, M. T. (1985). La frontera: The border as symbol and reality in Mexican-American thought. *Mexican Studies/Estudios Mexicanos, 1*(2), 195-225.
185. García, O. (2009). *Bilingual education in the 21st Century: A global perspective*. Wiley-Blackwell.
186. Gehrmann, S. (2016). Cosmopolitanism with African roots: Afropolitanism's ambivalent mobilities. *Journal of African Cultural Studies, 28*(1), 61-72. https://doi.org/10.1080/13696815.2015.1112770
187. Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism: New perspectives on the past*. Wiley-Blackwell.
188. Gikandi, S. (2011). On Afropolitanism. In J. Wawrzinek & J. K. S. Makokha (Eds.), *Negotiating Afropolitanism: Essays on borders and spaces in contemporary African literature and folklore* (pp. 9-11). Rodopi.
189. Giroux, H. A. (1992). *Border crossings: Cultural workers and the politics of education*. Routledge.
190. Glenn, E. (1988). *Issei, nisei, war bride: Three generations of Japanese American women in domestic service*. Temple University Press.
191. Gomez-Pena, G. (2000). *Dangerous border crossers: The artist talks back*. Routledge.
192. González, J. M. (2009). *Border Renaissance: The Texas Centennial and the emergence of Mexican American literature*. University of Texas Press. https://doi.org/10.7560/719781
193. Goodman, B. (2018). *The PEN Ten with Luis Alberto Urrea*. PEN America. https://pen.org/pen-ten-luis-alberto-urrea/
194. Goodman, D., & Watts, M. (Eds.). (1997). *Globalizing food: Agrarian questions and global restructuring*. Rout-

ledge. https://doi.org/10.4324/9780203444894
195. Gozdecka, D. A., Ercan, S. A., & Kmak, M. (2014). From multiculturalism to post-multiculturalism: Trends and paradoxes. *Journal of Sociology, 50*(1), 51-64. https://doi.org/10.1177/1440783314522191
196. Grandin, G. (2019). *The end of the myth: From the frontier to the border wall in the mind of America.* Metropolitan Books.
197. Gray, R. (2012). *A history of American literature* (2nd ed.). Wiley-Blackwell.
198. Guibernau, M. (2007). *The identity of nations.* Polity Press.
199. Gumpert, G., & Drucker, S. J. (1998). The mediated home in the global village. *Communication Research, 25*(4), 422-438.
200. Gupta, A. (2003). *Global movements of crops since the age of discovery and changing culinary cultures*. Thailand Science Research and Innovation. https://digital.library.tu.ac.th/tu_dc/frontend/Info/item/dc:84630
201. Gupta, A., & Ferguson, J. (1992). Beyond "culture": Space, identity, and the politics of difference. *Cultural Anthropology, 7*(1), 6-23.
202. Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. University of Chicago Press.
203. Hamilton, A. T. (2022). Urrea, Luis Alberto. In P. O'Donnell, S. J. Burn, & L. Larkin (Eds.), *The encyclopedia of contemporary American fiction 1980-2020* (pp. 1-6). John Wiley & Sons. https://doi.org/10.1002/9781119431732.ecaf0139
204. Hannam, K., Sheller, M., & Urry, J. (2006). Mobilities, immobilities and moorings. *Mobilities, 1*(1), 1-22.
205. Hardt, M., & Negri, A. (2000). *Empire.* Harvard University Press.

206. Harley, J. B. (2001). *The new nature of maps: Essays in the history of cartography* (P. Laxton, Ed.). The John Hopkins University Press.
207. Harman, G. (2012). The well-wrought broken hammer: Object-oriented literary criticism. *New Literary History, 43*(2), 183-203. http://doi.org/10.1353/nlh.2012.0016
208. Heide, M. (2002). Learning from fossils: Transcultural space in Luis Alberto Urrea's In Search of Snow. In J. Benito & A. M. Manzanas (Eds.), *Literature and ethnicity in the cultural borderlands* (pp. 115-125). Rodopi. https://doi.org/10.1163/9789004334281_008
209. Heller, M. (2010). Language as resource in the globalized new economy. In N. Coupland (Ed.), *The handbook of language and globalization* (pp. 347-365). Wiley-Blackwell. https://doi.org/10.1002/9781444324068.ch15
210. Henkel, R., & Knippenberg, R. (2005). Secularisation and the rise of religious pluralism: Main features of the changing religious landscape of Europe. In R. Henkel & H. Knippenberg (Eds.), *The changing religious landscape of Europe* (pp. 1-13). Het Spinhuis.
211. Hernández, L. A. G., Borrego, E. M., & Quintanal, H. S. (1999). The role of national and transnational corporations in the globalization of dairying in La Laguna, Mexico. *The International Journal of Sociology of Agriculture and Food, 8,* 52-70.
212. Hobsbawm, E. (1990). *Nations and nationalism since 1780*. Cambridge University Press.
213. Hodapp, J. (2020). Introduction: Africa and the rest. In J. Hodapp (Ed.), *Afropolitan literature as world literature* (pp. 1-12). Bloomsbury Academic.
214. Holmes, A. (2017). *What distinguishes cultural exchange from cultural appropriation*. The New York

Times. www.nytimes.com/2017/06/08/books/review/bookends-cultural-appropriation.html.

215. Hughner, R. S., McDonagh, P., Prothero, A., Shultz, C. J., & Stanton, J. (2007). Who are organic food consumers? A compilation and review of why people purchase organic food. *Journal of Consumer Behaviour: An International Research Review, 6*(2-3), 94-110. https://doi.org/10.1002/cb.210
216. Hunter, M. (2007). The persistent problem of colorism: Skin tone, status, and inequality. *Sociology Compass, 1*(1), 237-254. https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2007.00006.x
217. Hurst, E. (2017). Regional flows and language resources. In S. Canagarajah (Ed.), *The Routledge handbook of migration and language* (pp. 171-186). Routledge.
218. Igboanusi, H. (2002). *Igbo English in the Nigerian novel*. Enicrownfit Publishers.
219. Irish, J. (1970). Magical realism: A search for Caribbean and Latin American roots. *Literary Half-Yearly, 11*(2), 127-39.
220. Iromuanya, J. (2018). Are we all feminists? The global black hair industry and marketplace in Chimamanda Ngozi Adichie's Americanah. *Meridians, 16*(1), 163-183. https://doi.org/10.2979/meridians.16.1.17.
221. Jacquemet, M. (2005). Transidiomatic practices: Language and power in the age of globalization. *Language & Communication, 25*(3), 257-277. https://doi.org/10.1016/j.langcom.2005.05.001
222. James, D., & Seshagiri, U. (2014). Metamodernism: Narratives of continuity and revolution. *PMLA, 129*(1), 87-100. https://doi.org/10.1632/pmla.2014.129.1.87
223. Jarmołowicz-Dziekońska, M. (2023). *Japanese-American literature through the prism of acculturation*. Rout-

ledge. https://doi.org/10.4324/9781003342588

224. Jay, P. (1997). *Contingency blues: The search for foundations in American criticism*. University of Wisconsin Press.
225. Johnson, D. E., & Michaelson, S. (Eds.). (1997). *Border theory: The limits of cultural politics*. University of Minnesota Press.
226. Jones, G. (2008). Blonde and blue-eyed? Globalizing beauty, c.1945-c.1980. *The Economic History Review, 61*(1), 125-154. https://doi.org/10.1111/j.1468-0289.2007.00388.x
227. Joppke, C. (2018). War of words: Interculturalism v. multiculturalism. *Comparative Migration Studies, 6*, 1-10. https://doi.org/10.1186/s40878-018-0079-1
228. Josipovici, G. (2010). *What ever happened to modernism?* Yale University Press.
229. Kadagishvili, D. (2013). Metamodernism as we perceive it (Quick review). *European Scientific Journal, 2,* 559-565.
230. Kalcik, S. (1984). Ethnic foodways in America: Symbol and the performance of identity. In L. K. Brown & K. Mussell (Eds.), *Ethnic and regional foodways in the United States: The performance of group identity* (pp. 37-65). University of Tennessee Press.
231. Karim, P. M. (Ed.). (2006). *Let me tell you where I've been: New writing by women of the Iranian diaspora*. University of Arkansas Press.
232. Karim, P. M., & Khorrami, M. M. (Eds.). (1999). *World between poems short stories and essays by Iranian Americans*. George Braziller Publishers.
233. Karim, P. M., & Rahimieh, N. (2008). Introduction: Writing Iranian Americans into the American literature canon. *Melus, 33*(2), 7-16.

234. Kersten, D., & Wilbers, U. (2018). Introduction: Metamodernism. *English Studies, 99*(7), 719-722. https://doi.org/10.1080/0013838X.2018.1510657
235. Kil, S. H., & Menjivar, C. (2006). The "war on the border": Criminalizing immigrants and militarizing the US-Mexico border. In R. Martinez, Jr. & A. Valenzuela (Eds.), *Immigration and crime* (pp. 164-188). New York University Press.
236. Knack, S., & Keefer, P. (1997). Does social capital have an economic payoff? A cross-country investigation. *The Quarterly Journal of Economics, 112*(4), 1251-1288. https://doi.org/10.1162/003355300555475
237. Knippling, A. S. (Ed.). (1996). *New immigrant literatures in the United States: A sourcebook to our* multicultural literary heritage. Greenwood Press.
238. Knott, K. (2016). Living religious practices. In J. B. Saunders, E. Fiddian-Qasmiyeh, & S. Snyder (Eds.), *Intersections of religion and migration: Issues at the global crossroads* (pp. 71-90). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/978-1-137-58629-2_3
239. Korsmeyer, C. (1999). *Making sense of taste: Food and philosophy*. Cornell University Press.
240. Kozieł, P. (2015). Narrative strategy in Chimamanda Ngozi Adichie's novel "Americanah": The manifestation of migrant identity. *Studies in African Languages and Cultures,* (49), 97-114.
241. Krause, J., & Trappe, T. (2021). *A short history of humanity: How migration made us who we are*. Ebury Publishing.
242. Krishna, S. (1996). Cartographic anxiety: Mapping the body politic in India. In M. J. Shapiro & H. R. Alker (Eds.), *Challenging boundaries* (pp. 193-217). University of Minnesota Press.

243. Kroskrity, P. (2000a). Regimenting languages: Language ideological perspectives. In P. Kroskrity (Ed.), *Regimes of language: Ideologies, polities and identities* (pp. 1-34). School of American Research Press.
244. Kroskrity, P. (Ed.). (2000b). *Regimes of language: Ideologies, polities, and identities*. School of American Research Press.
245. Kulick, D., & Meneley, A. (2005). *Fat: The anthropology of an obsession*. Tarcher/Penguin.
246. Kymlicka, W. (2014). *The essentialist critique of multiculturalism: Theories, policies, ethos* (European University Institute Working Paper No. RSCAS 2014/59). http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2441133
247. LaCapra, D. (2001). *Writing history, writing trauma*. Johns Hopkins University Press.
248. LaCapra, D. (2014). *Writing history, writing trauma*. Johns Hopkins UP.
249. Lai, J. (2019). Between irony and sincerity. *Log, 46*, 23-32. https://www.jstor.org/stable/26759025
250. Larsen, S. (2017). *Literature and the experience of globalization: Texts without borders*. Bloomsbury Publishing.
251. Lauter, P. (2001). *From Walden Pond to Jurassic Park : Activism, culture, and American Studies* (D. E. Pease, Ed.). Duke University Press. https://doi.org/10.1515/9780822380474
252. Lee, J. T. (2020). *Trauma, precarity and war memories in Asian American writings*. Palgrave Pivot.
253. Lentz, C. (Ed.). (1999). *Changing food habits: Case studies from Africa, South America and Europe.* Harwood Academic.
254. Lerner, B. (2014). *10:04*. Granta.
255. Lévi-Strauss, C. (1978). The origin of table manners (J. Weightman & D. Weightman, Trans.). Harper & Row.

256. Lima, L. (2007). *The latino body: Crisis identities in American literary and cultural memory*. New York University Press. https://doi.org/10.18574/nyu/9780814765074.001.0001
257. Lindberg-Wada, G. (Ed.). (2006). *Studying transcultural literary history*. Walter de Gruyter.
258. Livi-Bassi, M. (2012). *Short history of migration*. Polity Press.
259. Lodge, D. (1992). *The art of fiction*. Secker & Warburg.
260. Loh, S. H. (2022). The continued relevance of multiculturalism: Dissecting interculturalism and transculturalism. *Ethnic and Racial Studies, 45*(3), 385-406. https://doi.org/10.1080/01419870.2021.1963459
261. Lomelí, F. A., Márquez, T., & Herrera-Sobek, M. (2000). Trends and themes in Chicana/o writings in post-modern times. In D. R. Maciel, I. D. Ortiz, & M. Herrera-Sobek (Eds.), *Chicano renaissance: Contemporary cultural trends* (pp. 285-312). University of Arizona Press.
262. Lopez, A. (2001). Reason, "the native," and desire: A theory of "magical realism". In A. J. Lopez (Ed.), *Posts and pasts: A theory of postcolonialism*. State University of New York Press.
263. Löschnigg, M. (2010). Postclassical narratology and autobiography. In J. Alber & M. Fludernik (Eds.), *Post-classical narratology: Approaches and analysis* (pp. 255-274). Ohio State University Press.
264. Loscialpo, F. (2019). "I am an immigrant": Fashion, immigration and borders in the contemporary trans-global landscape. *Fashion Theory, 23*(6), 619-653. https://doi.org/10.1080/1362704X.2019.1657258
265. Lozada, Jr., & Eriberto, P. (2000). Globalized childhood? Kentucky Fried Chicken in Beijing. In J. Jing (Ed.), *Feeding China's little emperors: Food, children, and social change* (pp. 114-134). Stanford University Press.

https://doi.org/10.1515/9781503617001-010

266. Lyson, T. A., & Raymer, A. L. (2000). Stalking the wily multinational: Power and control in the US food system. *Agriculture and Human Values, 17,* 199-208.
267. Maalouf, A. (2001). *In the name of identity: Violence and the need to belong.* Arcade Publishing.
268. Magnússon, S. G., & Szijártó I. M. (2013). *What is microhistory? Theory and practice*. Routledge.
269. Mahalingam, R. (Ed.). (2006). *Cultural psychology of immigrants*. Routledge.
270. Mao, D., & Walkowitz, R. L. (2008). The new modernist studies. *PMLA, 123*(3), 737-748. https://doi.org/10.1632/pmla.2008.123.3.737
271. Marcus, A. (2008). We are you: The plural and the dual in "we" fictional narratives. *Journal of Literary Semantics, 37*(1), 1-21. https://doi.org/10.1515/jlse.2008.001
272. Mardorossian, C. M. (2002). From literature of exile to migrant literature. *Modern Language Studies, 32*(2), 15-33. https://doi.org/10.2307/3252040
273. Margolin, U. (2000). Telling in the plural: From grammar to ideology. *Poetics Today, 21*(3), 591-618.
274. Márquez, G., & Llosa M. (1967). *La novella en America Latina: Dialogo* [The novel in Latin America: Dialogue]. Universidad Nacional de Ingenieria.
275. Marschall, M. J., & Stolle, D. (2004). Race and the city: Neighborhood context and the development of generalized trust. *Political Behavior, 26*(2), 125-153.
276. Marsden, P. H., & Davis, G. V. (Eds.). (2021). *Towards a transcultural future: Literature and human rights in a "post"-colonial world*. Rodopi.
277. Marsden, T. (2000). Food matters and the matter of food: Towards a new food governance?. *Sociologia Rura-*

lis, 40(1), 20-29.
278. Martinez, O. J. (1994). *Border people: Life and society in the US-Mexico borderlands*. University of Arizona Press.
279. Massey, D. (2007). *World city*. Polity Press.
280. Matsumoto, Y. (2016). Americanization and beika: Gender and racialization of the issei community in California before World War II. In Y. Takezawa & G. Okihiro (Eds.), *Trans-Pacific Japanese American studies* (pp. 162-182). University of Hawaii Press.
281. Maxey, R. (2015). The rise of the "we" narrator in modern American fiction. *European Journal of American Studies, 10*(2), 2-13. https://doi.org/10.4000/ejas.11068
282. Mazumdar, S. (1991). Asian American studies and Asian studies: Rethinking roots. In S. Hune, H.-C. Kim, S. S. Fugita, & A. Ling (Eds.), *Asian Americans: Comparative and global perspectives* (pp. 29-44). Washington State University Press.
283. Mbembe, A. (2007). Afropolitanism. In S. Njami & L. Durán (Eds.), *Africa remix: Contemporary art of a continent* (pp. 26-30). Johannesburg Art Gallery.
284. McCluskey, J. J., & Loureiro, M. L. (2003). Consumer preferences and willingness to pay for food labeling: A discussion of empirical studies. *Journal of Food Distribution Research, 34*(856-2016-57150), 95-102.
285. McGee, D. (2001). *Writing the meal: Dinner in the fiction of early twentieth-century women writers*. University of Toronto Press. https://doi.org/10.3138/9781442683723
286. McKenna, T. (1996). *Migrant song: Politics and process in contemporary Chicano literature*. University of Texas Press. https://doi.org/10.7560/765184
287. Mekkawi, L. E. (2020). The hesitant local: The global citizens of open city and *Americanah*. In J. Hodapp (Ed.), *Afropolitan literature as world literature* (pp. 203-218).

Bloomsbury Academic.
288. Michaelsen, S., & Johnson, D. E. (Eds.). (1997). *Border theory : The limits of cultural politics*. University of Minnesota Press.
289. Miller, D. (1998). Coca-Cola: A black sweet drink from Trinidad. In D. Miller (Ed.), *Material cultures: Why some things matter.* University of Chicago Press.
290. Moreno, M. (2022). *Crossing waters: Undocumented migration in Hispanophone Caribbean and Latinx literature & art*. University of Texas Press. https://doi.org/10.7560/325599
291. Morley, D., & Robins, K. (1995). *Spaces of identity: Global media, electronic landscapes and cultural boundaries.* Routledge.
292. Morton, M. S., & Coppolino, A. (2008). *Cooking with Shakespeare*. Greenwood Press.
293. Mountjoy, S. (2009). *Manifest destiny: Westward expansion*. Infobase Publishing.
294. Müller-Funk, W. (2003). On a narratology of cultural and collective memory. *Journal of Narrative Theory, 33*(2), 207-227. https://doi.org/10.1353/jnt.2011.0068
295. Musila, G. A. (2016). Part-time Africans, Europolitans and "Africa lite". *Journal of African Cultural Studies, 28*(1), 109-113. https://doi.org/10.1080/13696815.2015.1099424
296. Nail, T. (2015). *The figure of the migrant*. Stanford University Press.
297. Nayeri, D. (2017a). *The ungrateful refugee: "We have no debt to repay". The Gurdian*. https://www.theguardian.com/world/2017/apr/04/dina-nayeri-ungrateful-refugee
298. Nayeri, D. (2017b). *Refuge.* Riverhead Books.
299. Nestle, M. (2019). *Food politics: How the food industry in-*

fluences nutrition and health. University of California Press.
300. Neumann, B. (2008). The literary representation of memory. In A. Erll, & A. Nünning (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (pp. 333-345). De Gruyter.
301. Newitz, A., & Wray, M. (1996). *White trash: Race and class in America*. Routledge.
302. Nordin, I. G., Hansen, J., & Llena, C. Z. (Eds.). (2013). *Transcultural identities in contemporary literature*. Rodopi.
303. Nünning, A. (2003). Editorial: New directions in the study of individual and cultural memory and memorial cultures. *Fictions of Memory. Special issue of Journal for the Study of British Cultures, 10*(1), 3-9.
304. Nwakanma, O. (2008). Metonymic eruptions: Igbo novelists, the narrative of the nation, and new developments in the contemporary Nigerian novel. *Research in African Literatures, 39*(2), 1-14.
305. O'Donnell, P. (2010). *The American novel now: Reading contemporary American fiction since 1980*. Wiley-Blackwell.
306. Okediji, M. B. (2011). *Western frontiers of African art*. University of Rochester Press.
307. Olney, J. (1998). *Memory and narrative: The weave of life-writing*. University of Chicago Press.
308. Onozaka, Y., Nurse, G., & McFadden, D. T. (2010). Local food consumers: How motivations and perceptions translate to buying behavior. *Choices, 25*(1). https://www.choicesmagazine.org/UserFiles/file/article_109.pdf
309. Ortiz, F. (1947). *Cuban counterpoint: Tobacco and sugar* (H. de Onís, Trans.). Knopf. (Original work published 1940)
310. Otsuka, J. (2011). *The Buddha in the attic*. Alfred A.

Knopf.
311. Paasi, A. (2009). The resurgence of the "region" and "regional identity": Theoretical perspectives and empirical observations on regional dynamics in Europe. *Review of International Studies, 35*(S1), 121-146. https://doi.org/10.1017/S0260210509008456
312. Paasi, A. (2011). A "border theory": An unattainable dream or a realistic aim for border scholars? In D. Wastl-Walter (Ed.), *The Ashgate research companion to border studies* (pp. 11-31). Ashgate.
313. Parasecoli, F. (2014). Food, identity, and cultural reproduction in immigrant communities. *Social Research, 81*(2), 415-439.
314. Park, J. S. Y., & Wee, L. (2017). Nation-state, transnationalism, and language. In S. Canagarajah (Ed.), *The Routledge handbook of migration and language* (pp. 47-62). Routledge.
315. Parmentier, R. J. (1994). *Signs in society: Studies in semiotic anthropology*. Indiana University Press.
316. Pennycook, A., & Otsuji, E. (2015). *Metrolingualism: Language in the city.* Routledge.
317. Perloff, M. (2002). *21st-century modernism: The" new" poetics*. Blackwell.
318. Petry, M. (1999). Narratives of memory and identity: The novels of Kazuo Ishiguro. Peter Lang Publishing.
319. Phillips, A. (2007). *Multiculturalism without culture*. Princeton University Press.
320. Phoenix, A. (1996). "I'm white – So what?" The construction of whiteness for young Londoners. In M. Fine, L. Weis, L. C. Powell, & L. M. Wong (Eds.), *Off white: Readings on race, power and society* (pp. 187-197). Routledge.

321. Piep, K. H. (2004). Separatist nationalism in Gilbert Imlay's The Emigrants. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture, 6*(4), 1. https://doi.org/10.7771/1481-4374.1247
322. Porter, C. (1994). What we know that we don't know: Remapping American literary studies. *American Literary History, 6*(3), 467-526. http://www.jstor.org/stable/489824
323. Pratt, M. L. (1992). *Imperial eyes: Studies in travel writing and transculturation*. Routledge.
324. Rahimieh, N. (2007). Border crossing. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, 27*(2), 225-232.
325. Rancière, J. (2015). Who is the subject of the rights of man? In J. Rancière, *Dissensus: On Politics and Aesthetics* (pp. 70-83) (S. Corcoran, Trans.). Bloomsbury.
326. Raspa, R. (1984). Exotic foods among Italian-Americans in Mormon Utah: Food as nostalgic enactment of identity. In L. K. Brown & K. Mussell (Eds.), *Ethnic and regional foodways in the United States: The performance of group identity* (pp. 185-194). University of Tennessee Press.
327. Reeds, K. (2006). Magical realism: A problem of definition. *Neophilologus, 90*, 175-196. https://doi.org/10.1007/s11061-005-4228-z
328. Rezaie, A. (2021). "I discovered race in America and it fascinated me": Alienation, exile and the discovery of cultures in Chimamanda Ngozi Adichie's Americanah. *American Studies in Scandinavia, 53*(2), 101-126. https://doi.org/10.22439/asca.v53i2.6393
329. Rice, T. W., & Steele, B. (2001). White ethnic diversity and community attachment in small Iowa towns. *Social Science Quarterly, 82*(2), 397-407. https://doi.org/10.1111/0038-4941.00031
330. Richardson, B. (2009). Plural focalization, singular

voices: Wandering perspectives in "we"-narration. In P. Hühn, W. Schmid, & J. Schönert (Eds.), *Point of view, perspective, and focalization: Modeling mediation in narrative* (pp. 143-159). De Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110218916

331. Richman, K. (2005). Migration and vodou (with music CD) (1st ed.). University of Florida Press.
332. Richman, K. E. (2008). A more powerful sorcerer: conversion, capital, and Haitan transnational migration. *New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids, 82*(1-2), 3-45.
333. Ricœur, P. (1986). *Time and narrative* (Vol. 2) (K. McLaughlin & D. Pellauer, Trans.). University of Chicago Press.
334. Ritzer, G. (1993). *The McDonaldization of society*. Pine Forge Press.
335. Robinson, G. (2014). Japanese American literature. In M. Y. Danico (Ed.), *Asian American society: An encyclopedia* (Vols. 1-4) (pp. 552-554). SAGE Publications. https://doi.org/10.4135/9781452281889
336. Robinson-Moore, C. L. (2008). Beauty standards reflect Eurocentric paradigms--So what? Skin color, identity, and black female beauty. *Journal of Race & Policy, 4*(1), 66-85.
337. Rogers, R. A. (2006). From cultural exchange to transculturation: A review and reconceptualization of cultural appropriation. *Communication Theory, 16*(4), 474-503.
338. Roh, F. (1925). *Nach-expressionismus: Magischer realismus: Probleme der neuesten europäischen Malerei*. Klinkhardt & Biermann.
339. Roseberry, W. (1996). The rise of yuppie coffees and the reimagination of class in the United States. *American Anthropologist, 98*(4), 762–75.
340. Rutherford, J. (2007). *After identity.* Lawrence And

Wishart Ltd.
341. Saguaro Seminar. (2001). *Social capital community benchmark survey, 2000*. John F. Kennedy School of Government at Harvard University. https://doi.org/10.17605/OSF.IO/UWMRJ
342. Said, E. (2002). *Reflections on exile and other essays*. Harvard University Press.
343. Saldivar, R. (1997). *Border matters: Remapping American cultural studies*. University of California Press.
344. Saldívar, R. (2006). *The borderlands of culture: Américo Paredes and the transnational imaginary* (D. E. Pease, Ed.). Duke University Press. https://doi.org/10.1515/9780822387954
345. Saunders, J. B., Fiddian-Qasmiyeh, E., & Snyder, S. (2016). *Intersections of religion and migration*. New York: Palgrave Macmillan.
346. Scheffler, S. (2007). Immigration and the significance of culture. *Philosophy & Public Affairs, 35*(2), 93-125.
347. Scrafford, B. (2005). *Literary feasts: Recipes from the classics of literature*. iUniverse.
348. Selasi, T. (2005). *Bye-bye Babar*. The LIP Magazine. http://thelip.robertsharp.co.uk/?p=76
349. Seshagiri, U. (2006). Modernist ashes, postcolonial phoenix: Jean Rhys and the evolution of the English novel in the twentieth century. *Modernism/Modernity, 13*(3), 487-505. https://doi.org/10.1353/mod.2006.0074
350. Sheren, I. N. (2019). Stealth crossings: Performance art and games of power on the militarized border. In K. G. Morrissey & J.-M. Warner (Eds.), *Border spaces: Visualizing the U.S.-Mexico frontera* (pp. 134-150). University of Arizona Press. https://doi.org/10.2307/j.ctt1zxsmfs.10

351. Shymchyshyn, M. & Chernyshova, S. (2022). Between remembering and confession: A refugee narrative in Dina Nayeri's Refuge. *Anglia, 140*(3-4), 572-590. https://doi.org/10.1515/ang-2022-0033
352. Siltanen, E. (2020). New sincerity and commitment to emotion in Dorothea Lasky's poetry. *English Studies, 101*(8), 979-997. https://doi.org/10.1080/0013838X.2020.1847830
353. Silverstein, M. (1979). Language structure and linguistic ideology. In P. R. Clyne, W. F. Hancks, & C. L. Hofbauer (Eds.), *The elements: A parasession on linguistic units and levels* (pp. 193-247). Chicago Linguistic Society.
354. Sleevi, S. (2023). Narrating the everyday: Iterative narration in Gertrude Stein's Three Lives and Julie Otsuka's The Buddha in the Attic. *Feminist Modernist Studies, 6*(1), 52-56. https://doi.org/10.1080/24692921.2023.2171415
355. Smith, A. (1995). *Nations and nationalism in a global era.* Polity Press.
356. Smith, A. (2010). *Nationalism* (2nd ed.). Polity Press.
357. Soto, I. (Ed.). (2000). *A place that is not a place: Essays in liminality and text (Studies in liminality & literature)*. Gateway Press.
358. Sparke, M. (2006). Political geography: Political geographies of globalization (2) – Governance. *Progress in Human Geography, 30*(3), 357-372. https://doi.org/10.1191/0309132506ph606pr
359. Stephens, A. (2011) *Review of Buddha in the Attic*. Washington Independent Review of Books. https://www.washingtonindependentreviewofbooks.com/index.php/bookreview/the-buddha-in-the-attic
360. Stoddard, L. (1927). *Re-forging America: The story of*

our nationhood. Charles Scribner's Sons.
361. Storm, J. A. J. (2021). *Metamodernism: The future of theory*. University of Chicago Press.
362. Suárez-Orozco, C. (2008). Transnational identities in our globalized societies. In *Stories of identity. religion, migration, and stories of belonging in a changing world* (pp. 111-121). Facing History and Ourselves.
363. Suzuki, T. (1996). *Narrating the self: Fictions of Japanese modernity*. Stanford University Press.
364. Tanaka, K. (2004). Japanese picture marriage and the image of immigrant women in early twentieth-century California. *The Japanese Journal of American Studies, 15*, 115-138.
365. Taylor, C. (2004). *Modern social imaginaries*. Duke University Press.
366. Taylor, P. J. (1996). Embedded statism and the social sciences: Opening up to new spaces. *Environment and Planning A, 28*, 1917-1928.
367. Thomas, L. (2020). *Beneath the iurface : A transnational history of skin lighteners*. Duke University Press. https://doi.org/10.1515/9781478007050
368. Tillotson, J. E. (2004). America's obesity: conflicting public policies, industrial economic development, and unintended human consequences. *Annu. Rev. Nutr., 24*, 617-643.
369. Tilly, C. (1991). *Durable inequality.* University of California Press.
370. Timmermans, S., & Epstein, S. (2010). A world of standards but not a standard world: Toward a sociology of standards and standardization. *Annual Review of Sociology, 36,* 69-89. https://doi.org/10.1146/annurev.soc.012809.102629

371. Tippett, K. (2018). *Luis Alberto Urrea: What borders are really about and what we do with them.* On Being. https://onbeing.org/programs/luis-alberto-urrea-what-borders-are-really-about-and-what-we-do-with-them-jul2018/
372. Tomlinson, J. (1999). *Globalization and culture.* Polity Press.
373. Uchida, A. (1998). The orientalization of Asian women in America. *Women's Studies International Forum, 21*(2), 161-174. https://doi.org/10.1016/S0277-5395(98)00004-1
374. Urrea, L. A. (1993). *Across the wire: Life and hard times on the Mexican border*. Anchor Books.
375. Urrea, L. A. (2004). *The devil's highway: A true story*. Hachette.
376. Urrea, L. A. (2010). *By the lake of sleeping children*. Anchor.
377. Urrea, L. A. (2018). *The house of broken angels*. Little, Brown.
378. Van den Akker, R., Gibbons, A., & Vermeulen, T. (Eds.). (2017). *Metamodernism: Historicity, affect, and depth after postmodernism*. Rowman & Littlefield.
379. Veblen, T. (1912). *The theory of the leisure class: An economic study of institutions* (2nd ed.). Macmillan. (Original work published 1899)
380. Vermeulen, T., & Van Den Akker, R. (2010). Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture, 2*(1), 5677. https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677
381. Vertovec, S. (2007). Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies, 30*(6), 1024-1054. https://doi.org/10.1080/01419870701599465
382. Vogler, P. (2013). *Dinner with Mr Darcy: Recipes inspired by the novels and letters of Jane Austen.* CICO Books.

383. Walsh, J. P. (2019). Epilogue: Land and seas of migration and refuge, past and present. In J. P. Walsh, *Migration and refuge: An eco-archive of Haitian literature, 1982-2017* (pp. 218-224). Liverpool University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctvhn08qb.10
384. Watson, J. L. (Ed.). (1997). *Golden arches east: McDonald's in East Asia.* Stanford University Press.
385. Watson, M. (2013). Materialities. In P. Jackson (Ed.), *Food words: Essays in culinary culture* (pp. 127-129). Bloomsbury Publishing.
386. Welsch, W. (1999). Transculturality: The puzzling form of cultures today. Spaces of culture: *City, Nation, World, 13*(7), 194-213.
387. Werbner, P., & Fumanti, M. (2013). The aesthetics of diaspora: Ownership and appropriation. *Ethnos, 78*(2), 149-174. https://doi.org/10.1080/00141844.2012.669776
388. Wingfield, A. H. (2008). *Doing business with beauty: Black women, hair salons, and the racial enclave economy*. Rowman & Littlefield.
389. Winthrop, J. (1838). A modell of Christian charity, 1630. *Collections of the Massachusetts Historical Society, 7*(31), 33-34. https://history.hanover.edu/texts/winthmod.html
390. Wong, C. (2018). Narratives of dislocation in the novels of Karen Tei Yamashita, Joy Kogawa, and Julie Otsuka. In K. T. Yamashita, *Fictions of magic and memory* (pp. 24-38). University of Hawaii Press. https://doi.org/10.1515/9780824874056-004
391. Yamashita, K. T. (2018). *Fictions of magic and memory* (A. Lee, Ed.). University of Hawaii Press. https://doi.org/10.1515/9780824874056
392. Yezierska, A. (1923). *America and I.* https://www.

commonlit.org/en/texts/america-and-i

393. Young, I. (2008). Structural injustice and the politics of difference. In G. Craig, T. Burchardt, & D. Gordon (Eds.), *Contemporary debates in political philosophy* (pp. 362-383). Bristol University Press. https://doi.org/10.51952/9781847423535.ch004
394. Zamora, L., & Faris W. (1995). *Magical realism: Theory, history, community*. Duke University Press.
395. Zapata-Barrero, R. (2018). Transnationalism and interculturalism: Overlapping affinities. In J. Erik Fossum, R. Kastoryano, & B. Siim (Eds.), *Diversity and contestations over nationalism in Europe and Canada* (pp. 89-122). Palgrave Macmillan.
396. Zoboi, I. (2017). *American street*. Balzer + Bray.
397. Zong, E. Y. (2021). The voice of diversity: Picture brides and masked individuality in Julie Otsuka's The Buddha in the Attic. *Journal of Postcolonial Writing, 57*(6), 841-855. https://doi.org/10.1080/17449855.2021.1964096

Наукове видання

Чернишова Світлана Олександрівна

ДИСКУРС МІГРАЦІЇ В ХУДОЖНІЙ ПРОЗІ США ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ

МОНОГРАФІЯ

Технічний редактор: Олександр Малієнко
Комп'ютерна верстка: Вячеслав Жигун

Підписано до друку 13.02.2024.
Формат 60х84/16. Папір офс. Друк офс. Гарнітура Times.
Ум. друк. арк. 34,8. Наклад 300. Зам. № 0224-1.

ISBN 978-966-972-100-6

Видавець ТОВ «ВАДЕКС»
04074, м. Київ, вул. Бережанська 9
тел. 067 502–22–42
сайт: http://vadex.com.ua/
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру України
суб'єктів видавничої справи ДК № 4285 від 27.03.2012 р.