

УДК 821.161.2.09 (ІВАН ЛЕ)

Останіна Г. Г.

кандидат філологічних наук, доцент

Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова

СОЦРЕАЛІЗМ І ОРІЄНТАЛІЗМ У «РОМАНІ МІЖГІР'Я» ІВАНА ЛЕ

У статті досліджено східні образи в «Романі міжгір'я» Івана Ле. Помічено, що саме східні образи Івана Ле перегукуються з образами «людей на камені» Михайла Коцюбинського. У статті відзначено, що власне орієнталізм Івана Ле репрезентував складність та різноманітність як зовнішніх, так і внутрішніх стосунків між «імперією» та культурою.

Ключові слова: орієнталізм, соцреалізм.

В статье исследованы восточные образы в «Романе межгорья» Ивана Ле. Отмечено, что именно восточные образы Ивана Ле перекликаются с образами «людей на камнях» Михаила Коцюбинского. В статье показано, что ориентализм Ивана Ле репрезентовал сложность и разнообразие как внешних, так и внутренних отношений между «империей» и культурой.

Ключевые слова: ориентализм, соцреализм.

The article is devoted to the study of the eastern images in the «Novel of the intermountain» by Ivan Le.

Key words: orientalism, social realism.

У «Романі міжгір'я» Іван Ле порушив проблему утвердження в Середній Азії радянської влади: «...живим тілом була і є історична доба перших ростків соціалістичної перебудови такої в минулому і на ті роки відсталой країни в сузір'ї братніх народів СРСР як Узбекистан» [Іван Ле 1953: 3]. Цей твір соцреалістичного канону дуже довго залишався на «узбіччі» досліджень. Окрім зазначеного, є тут і історія кохання москвички до узбека, але є й вагомі орієнтальні аспекти. Саме тому радянське літературознавство не наважувалось порушувати подібні проблеми, мабуть, через упереджене ставлення до усіляких «ізмів».

Сучасна літературознавча наука спробувала подолати цей стереотип, розглянувши соцреалістичний еротичний дискурс [Михайлова 2004] і сутність антиномії статева пристрасть / партійний обов'язок у площині соцреалістичного тексту [Філатова 2012]. Повному розглянула радянську тоталітарну парадигму Валентина Хархун: «Смисл тоталітарного як соціокультурного феномена визначається в концепті "тоталітарна цивілізація". Тоталітарна цивілізація чітко структурована, формує відповідну картину світу, продукує нову концепцію особистості, з якою пов'язаний проєкт нової онтології: трансформація функціональної заданості життя і смерті. <...> Кордони тоталітарної цивілізації означені Владою, яка набуває абсолютної значущості в тоталітарному світі й виступає як смислоутворювальна категорія для онтологічних проєктів» [Хархун 2007: 48].

Мета цієї роботи полягає в детальному дослідженні специфіки орієнтального дискурсу в «Романі міжгір'я» Івана Ле.

Західний світ прийшов на Схід як колонізатор, і протягом кількох століть європейські країни домінували на Сході: *«Кому ж, як не нам, передовим людям Росії, принести сюди культуру, підняти цілину?»* [Іван Ле 1953: 33]; *«Для середньої Азії це був єдиний історичний вихід. І не проклинати, а може монументи поставити треба в подяку за це приєднання...»* [Іван Ле 1953: 56]. У той час партія намагалася допомогти географічним сусідам позбутися ярлика відсталості: *«На долю більшовиків Узбеччини припадає почесне завдання – збудувати велику іригаційну систему на місці Голодностепської пустелі, обводнити й оживити порожні пустельні землі, збагатити економіку краю...»* [Іван Ле 1953: 46]; *«...щоб уже на кінець першої п'ятирічки ліквідувати неписьменність у країні, безробіття, загальну темряву... Ось це й мобілізує нашу партію, мобілізує маси й нас, свідомішу технічну інтелігенцію. Це ж лягло в основу проекту»* [Іван Ле 1953: 59].

В Намангані до приїзду представників «Урядової проектно-дослідної експедиції» сучасна модернізація особливо не впливала на усталене мусульманськими звичаями повсякденне життя: на рівні побуту: *«Лодиженко, не приховуючи щирого розчарування, подивився на мальовничі арби. Ніби про себе висловився: – Ну й колісниці! Та це ще ті самі, якими, мабуть, цар Соломон до Суламіфі в гості їздив?»* [Іван Ле 1953: 11]; усталених звичаїв: *«Зачула знадвору: "Пошит-пошит" (Вигук, яким чоловіки попереджають про своє наближення, щоб жінки запнули чиммат)»* [Іван Ле 1953: 94]; архітектури: *«Коли й хто будував ці місточки – нікому невідомо. Найновіший серед них, здавалося, налічує уже віки. А латки щорічних поладжень, як нарости тулилися всюди, гублячи в тому і літа, й форму, яку намагався надати місткові прадавній зодчий Намангана»* [Іван Ле 1953: 13–14] та ін. Однак були і зрушення: *«Поміж деревами – чайхани, прикрашені килимами. А на центральному острівку, як прикраса іншим, розташувався претензійний,*

для старого тисячоліття Намангана, ресторан найновітнішого типу» [Іван Ле 1953: 14] та ін.

«Нові» та «чужі» люди висували жителям Намангана альтернативні проекти проведення модернізації: *«Голодний Степ, мертву пустельну землю, беруться більшовики оживити – говорив газетний стовпчик. <...> Для правовірного мусульманина узбека, часів першого десятиліття по Жовтневій революції, важко було навіть збагнути думкою таку подію, щоб не осквернити вірувань батьків. Проклята аллахом пустеля Голодного Степу і благословенна, свята обитель – Мазар-Дихана на іскристій багатководній Кзил-Су – мають стати рівноправними сусідами життя»* [Іван Ле 1953: 25].

Якщо комуністи виступали за модернізацію в рамках процесу перебудови, то їхні опоненти прагнули згорнути і погасити модернізаційні імпульси будь-яким чином: *«Дух завмирає в масах, насувається погроза комунізму. <...> Мухтаров молодий, красень. Жінок йому! Росіянок, узбечок, з-за моря привезти... Несіть туди Коран, несіть з ним і ненависть до всього нового, радянського, та не забувайте, що тільки побожна крутість і настійливість ще в силі боротися з більшовицькою пошестю на традиційно-екзотичному Сході»* [Іван Ле 1953: 63]. Бажання мусульман зупинити цей процес мало глибокі релігійні підвалини. Історичний екскурс із уст одного з аксакалів пояснив реципієнтові народний дух ворожості: *«Ваш предок, гордий і мудрий Углубек, заснував обитель в горах. На землі дикій хотів пустити воду, та аллахові не було угодно це. Тоді Углубек прокляв ті землі, Голодним Степом назвав їх і віддав шайтанові на ігрище. Обитель же віддав правовірному Диханові, честь і святощі якого віками прославлялися молитвами»* [Іван Ле 1953: 70]. Тобто правовірні дуже боялися порушити традиційний неписаний адат предків, розгнівити аллаха, а ще більше – накликати на усіх жителів країни прокляття, голод та хвороби.

Саїд Алі, зіткнувшись із безліччю проблем під час будівництва та проведення антиколоніального тренду, опинився на лаві під-

судного, а місцева газета «Східний голос» охарактеризувала його роботу як суцільну катастрофу для Узбекистану. Інерційний потенціал Саїда Алі Мухтарова, здавалось, був уже вичерпаний: «...зовні це не той Саїд. Колись гриміло його ім'я по кишлаках, а тепер він іде в обвистлім, просторім костюмі, ледве не заточується. І бадьорість його якась-то поверхова, скорше – внутрішня сила. А зовні – тільки показна упертість?» [Іван Ле 1953: 290]

Модернізаційна політика зіткнулася з небажанням правовірних мусульман змінювати усталені норми життя. Також економічні та соціальні труднощі сприяли тому, що в країні сформувався опозиційний дискурс: «*Башка ішан в обителі самого Магомета так велів: треба псувати нечисту вигадку білих, а незабаром виступає весь світ проти більшовиків. Англія не дозволить забирати Кзил-Су, води якої мусять у близькому майбутньому оросити концесійні землі в Афганістані. Папа римський оголошує газават більшовикам за те, що вони руйнують церкву*» [Іван Ле 1953: 363]. Однак перемога була на боці Алі Мухтарова, якому вдалося частково перебороти самого себе та вплинути на історію рідної країни, подолати стереотипи й оросити плідючі землі.

У романі Іван Ле акцентував свою увагу не лише на картинах соціалістичного будівництва, а й на романтиці почуттів головних героїв. Кохання прийшло до Саїда Алі під час зворушливого захоплення рідним містечком: «*А сьогодні на фоні чайхан, ліхтариків та перепілок раптом така вродлива жінка!... екзотика, новизна, національні співи, кок-чай і людська врода!*» [Іван Ле 1953: 15]

Він роздумував у формі внутрішнього мовлення про те, навіть якщо він піддавався почуттю, чоловічому потягу: «*Чи він уперше бачить привабну молоду жінку й не може, як юнак, контролювати свого поведження при тому?... Солідний молодий чоловік, солідно, хоч дещо й несподівано, повернувся в Узбекистан не для того ж, щоб раптом стати... екзотичним, рафінованим донжуаном*» [Іван Ле 1953: 17]. Усе це відбулося з ним на рівні підсвідомості, він сам не зрозумів, коли встиг закохатися. А тепер розду-

мує над тим, як може поєднатися партійний обов'язок і сильний потяг до заміжньої жінки.

Любов Прохорівна завжди любила бути в центрі уваги, викликати інтерес у чоловічої статі до своєї персони. Між ними (також неочікувано для неї самої) спалахнула справжня іскра кохання: *«І відчула, що не побоювання, а бажання, глибоке, підсвідоме бажання тої розмови з молодим узбеком так зачепило її. І не щемливий лоскіт екзотики, не банальне бажання молодої жінки, а щось значно сильніше, немов цяточкою укололо її глибоко в груди»* [Іван Ле 1953: 35].

Заради коханої Саїд готовий був порушити мусульманські звичаї: *«Адже ми люди перш за все! Чи ти хочеш сказати, що ці релігійні забобони стіною стануть між нами, бо я походженням мусульманин? Та ж я комуніст, ні православний, ані мусульманин, зрозумій це. Повінчана... то лише формальність, якій ми протиставимо таку ж законну розлуку...»* [Іван Ле 1953: 88]. Нові моральні устої, на думку Мухтарова, повинні викреслити усілякі релігійні забобони та змінити саме життя: *«Будується нове життя, зміцнюється нове розуміння моралі, етики...»* [Іван Ле 1953: 88]. Натомість Любов Прохорівна, як невірна дружина, все-таки прагне лише перед людьми (а не перед своїм внутрішнім «Я» та власною совістю) жити за православними законами: *«Забудьмо ці дні. Власне я... їх не забуду все життя, лишившись... православною і "вірною" своєму шлюбному закону. Закликаю вас любов'ю нашою та майбутнім нашої дитини, не порушувати, не ламати того, нехай і старого. Я надто... дочка спархіальних батьків, щоб так просто скоритися вашому... вашій волі»* [Іван Ле 1953: 88]. Жінка дуже сильно боялась того, що чоловік дізнається про її зраду: *«Бути впізною, викритою на такому злочині – це стало її болючим переслідуванням. "Прелюбо сотвори..." пам'ятала якийсь канон з спархіальної моралі, й мимоволі тремтіла від самої думки, що чоловік таки дізнається про її гріхопадіння...»* [Іван Ле 1953: 307]. На жаль, це досить типова поведінка для слов'янської жінки. Саме

тут необхідно віддати пріоритети щодо особливостей ісламського сімейного життя, де жінки ніколи б не наважилася на відверту зраду, бо за адатом – це найстрашніший гріх.

Звичайно, вони вдвох порушили традиції заради «екзотичних» зустрічей: Любов Прохорівна – християнські, Саїд – мусульманські. Жінка заради зустрічей вдавалася навіть до гріховних хитростей: *«Вона вигадала носити паранджу, щоб ніхто не впізнав її, православної жінки, що так рідно ходить з узбеком»* [Іван Ле 1953: 82].

Ставлення матері до такої неправомірної поведінки сина вкрай гнітюче: *«Конче одружити й покласти край... Ми – узбеки, правовірні мусульмани. Нехай він там учився з ними, набирався всякого. А таки ж він узбек, наш син, наша кров...»* [Іван Ле 1953: 81].

Сексуальні імпульси Саїда Алі природно діяли на підсвідомому рівні. Також рефлекторно, як і до Люби, у нього виникли внутрішні почуття до іншої жінки (на цей раз до молодой узбечки): *«...не стямився, як здибав під горою, біля мечеті, молоду, струнку юначку. В новій, червоній паранджі (дівочькій, значить), гордо й по-святковому переходила Саїдові шлях... Між паранджею та чорним, аж до колін, чиммат мигнув прекрасний молодий профіль, з повними вогню губенятами. Вони ледве помітно затремтіли, всміхаючись на гострий джигітів погляд»* [Іван Ле 1953: 81].

Релігія на Сході регламентує майже всі сторони побуту, навіть виробила правила щодо шлюбу. З одного боку, жінка в ісламі охороняється наче перл, до якого може доторкнутися лише той, хто має на це законне право, а з іншого, – виступає наче товар або предмет, який не має права голосу, зазнає тиранії від чоловіка як хазяїна. Саїд згадує про ту несправедливість, яка сталася з його рідною сестрою: *«Навіть крикнути не встигла спантелічена дівчина, як було відкрито її ще дитяче лице і стан охоплений руками пристава. Мов павук, уп'явся пристав у свою жертву – розбещеними очима паскудив дівчину...»* [Іван Ле 1953: 92]. Він роздумував над неправомірною поведінкою панів, старших людей, які повинні

були захищати вироблені віками правила шлюбу: *«Чому ж терпять Амір-Беков, терплять старі дехкани, аксакали? Хто примушує їх ввічливо відвертатись і недобачати, як бавиться начальство?»* [Іван Ле 1953: 92]

За мусульманським адатом жінка обмежена у свободі: *«Ах, чому Тозі-хон вийшла з двору ради білого дня! Хіба ще їй не сказано, що жінці виходити за поріг не вільно? З того дня, як дитячий вік закінчується тринадцятьма роками, сидіти мусиш полоненою за гріх, що жінкою вродилася»* [Іван Ле 1953: 92]. Також за законами адату кровна помста не переслідується, а якщо злочинець залишився непокараним, то це взагалі ганьба для родини: *«Простяг у просторінь чорненький ствол батьківської рушниці і навіки заціпив життя брудному муллі Амір-Бекову»* [Іван Ле 1953: 93].

Стара мати Саїда в усьому дотримувалась старих звичаїв: і в побуті, і в ставленні до чужинців, і в сімейних стосунках. Вона радила синові не порушувати мусульманських традицій: *«Не смій, голім! Вона самому да-муллі мазару Дихана в наперсниці за гріх батьків віддана. Не смій ганьбою перед ішанами мене, стару, вкривати»* [Іван Ле 1953: 97]. Однак і проти волі улюбленого сина не пішла. Саїд Алі все-таки порушив мусульманський адат: *«Треба так зробити, щоб зовні здалося, що вам законно привезено дружину. Нехай згодом виявиться, що вас обдурих чайханицик Рустам Алаєв. Спекулянтів, як ви кажете, все можна. За жінку вам привезено рідну сестру!»* [Іван Ле 1953: 133]. Він відмовився від свого калиму заради свободи сестри, заради боротьби зі звирячим адатом, старими забобонами.

Боротьба Саїда Алі з пантюркістичними звичаями і традиціями, безмежні заклики до виходу зі світоглядної обмеженості, патріархальної замкнутості не зазнала успіху, бо релігійний фанатизм узяв верх. Хоча в мусульманському світі вік людини відіграє далеко не останню роль, однак стару Адолят-хон забили камінням, бо «побиття камінням» – це «справедлива» (за ісламським адатом) міра покарання «невіруючим». Через релігійний фанатизм померла

і його сестра, бо за звичаями лікувати повинні шептухи та ворожки: *«Лікаря-мужчину, бусурманської віри, і в такому нещасті... Та знаєш ти, чоловіче, які це лиха Чадакові ти накликаєш?»* [Іван Ле 1953: 210]. Саїд Алі намагався зламати закон, однак не встиг.

Моральні норми мусульманської релігії виховують повагу до старших і батьків, закликають дітей під час розмови звертатися до них лише на «Ви». Однак Саїд посягнув і на цей стереотип: *«Гребуючи законами батьків, Саїд Алі з Юсуп-баєм у взаєминах перейшли на рідніший тон і почали говорити один одному "ти". Мабуть, чи не перші два узбеки на всю Узбеччину, маючи таку різницю в літах, одважилися мати одне одного за рівню»* [Іван Ле 1953: 296].

Прагнула також змінити усталені традиції і молода дівчина Назіра. Вона перша жінка, що не побоялася всупереч адату вступити в комсомол, а під час дискусійних партійних засідань і взагалі зняла свою червону паранджу, якою так захоплювався Мухтаров Саїд Алі.

Коран також дозволяє мусульманину мати до чотирьох дружин одночасно. У романі є образ жінки-втікачки Чинар-бібі, що не змогла всупереч адату стерпіти приниження та неповагу до себе: *«Її чотирнадцяти років продали за дружину... Мала коритися всім трьом жінкам Бархан-бея, мала мити ноги всім їх семи дітям, мала сидячи, спати цілими тижнями, коли не було вдома її чоловіка. Але не мала сили терпіти ту наругу від бридкого і завжди п'яного звіра, що звався її чоловіком...»* [Іван Ле 1953: 405]. У такому випадку, ясна річ, ні про кохання чи жіночу гідність та справедливість і мови немає. Дівчина видана заміж силоміць як товар для задоволення чоловічих примх, позбавлена права голосу і не мала ніяких прав. Вона втекла від самовдоволеного чоловіка, стала студенткою робітфаку. Тобто цій «пташці» вдалося випурхнути з «клітки». Однак не всі мусульманські жінки так скептично сприймали свою жіночу долю: *«За мене дають уже три тисячі! І я радію, коли батькові своєму так до речі прислужуся»* [Іван Ле 1953: 228].

Однак наскрізним у творі виступає образ Голодного Степу, який повинен був назавжди змінити долю цих людей. По-перше, вплинути на ісламський закон щодо прав жінок (*«Яка шкода, що узбецька жінка... Голодний Степ мусить і її людиною зробити»* [Іван Ле 1953: 255]); по-друге, «зрівняти» питання церкви і питання держави (*«Інколи проносилися й такі чутки, що воду пустять назавжди... Та з обителі лунали прокляття по голодностепській долині і ятрили ще свіжі рани закинутих у степ в шуканні кращої доли мусульман»* [Іван Ле 1953: 258]); по-третє, знищити релігійні фанатичні стереотипи та забобони (*«Одна "нація", як скорпіон, сама себе труїть отрутою самозакохання й гнилизною. Прислужитися такій "нації", що краде дочок від батьків з помсти, з фанатизму, що твалтує в стінах мазарів невинних сестер, що вважає за ідеал наймерзотніше ставлення до жінки, до культури і найганебнішу темрявну традицію підносить на рівень непереїденого закону...»* [Іван Ле 1953: 298]); по-четверте, здолати шайтана (*«Там прекрасні землі. Хто дурний забив вам голови, що це проклята земля?»* [Іван Ле 1953: 204]; *«Голодний Степ їм ставить умови: або боротись і жити, або вмерти»* [Іван Ле 1953: 362]) і найважливіше – змінити психологію людини (*«Людина, оцей класовий згусток нервів, мусить, – це її обов'язок – пропустити крізь себе, як крізь призму, пасмо променів, усе, чим пишається прогресивне людство. Сприйняти і пустити для дальшого споживання поколінь. Інакше, ізолювавшись від цього покривалом невідкладних завдань, ми приречемо на загибель усі надбання культури»* [Іван Ле 1953: 351]). Перші досягнення Голодного Степу були в галузі сільського господарства: *«Узбецькі дині – то не звичайні дубівки чи качанки: це цілісніькі гарбузи... Голодностепська диня перетнула газетну галасливість про катастрофи на голодностепському будівництві. Якесь розчарування у обивателя вносила вона собою в оту ніби насолоду майбутнім процесом. Як болячка виросла»* [Іван Ле 1953: 300].

У творі є також образ Соломонової гори як святої обителі з великими «чудодійними» силами: *«Вряди-годи на самий вершок*

гори надходили жінки і, дуже соромлячись, таки сідали тілом на вичовганий віками камінь і сповзали, щоб не було вагітності. Так, на всякий випадок: допоможе чи ні, але не пошкодить. Черговий мулла, дістаючи за цю божу процедуру двадцять копійок, попереджає, що треба сідати на камінь із щирою вірою в його чудодійство. Недостатня віра – даремна праця» [Іван Ле 1953: 412–413]. Однак і цю обитель неправовірні вирішили закрити, бо потрібно було пускати воду на Голодний Степ.

Звичайно, виняткову роль у створенні колориту східної культури відіграють означення узбецьких костюмів, які окрім того ще й розкривають внутрішній світ людини («Акуратно пригладжена чалма говорила про чистоту й щирість цього майбутнього служника ісламу» [Іван Ле 1953: 202]) та характеризують внутрішньополітичну ситуацію міста («Білі чалми справляли враження, ніби тисяча людей несе на головах коржа-гіганта, а коли переходив натовп численні прірви й балочки, – біла смуга нагадувала гадюку. Вонагнулася зозулястим черевом, поринала такою ж головою і гула якимсь незадоволенням» [Іван Ле 1953: 249–250]).

Щодо зображення східної зовнішності, то Іван Ле зробив помітний акцент на очах кожної жінки, бо саме вони є дзеркалом душі: маленька Тамара («Чорні оченята цього "янгеляти" бігали по-ньому... Чийсь такі ж владні, непереможні очі він пригадував...»); «...у тих чорних очах яскраво бачив і відчував східне походження» [Іван Ле 1953: 264; 354]); «Червона паранджа» («А скільки вогню в очах...» [Іван Ле 1953: 126]); Назіра-хон («...перепитала, відкривши великі очі з довгими віями. Важкі чорні брови налягали штучно з'єднаною смугою – от-от затінять викохане степами око» [Іван Ле 1953: 227]); Чинар-бібі («Її чорні, трохи скошені, монголізовані очі блищали вогнем запалу, й оте "активістка" було сказано не тільки тому, що так її вперше названо, а тому, що енергія вибивалася в неї наверх» [Іван Ле 1953: 397]).

Вітальним узбецьким звичаям у творі також надається велика увага, вони мають величальний характер і створюють колорит

східної культури: «Салам амаатлик» [Іван Ле 1953: 98]; «Ассаламу алейкум! Саламат барміляр!» [Іван Ле 1953: 135].

У творі багато ономастичних слів-реалій, що позначають:

– топоніми: назви країн та частин світу (Узбеччина, Середня Азія, Іран, Туреччина, Персія, Рим та ін.); назви міст (Наманган, Бухара, Самарканда, Ташкент, Чадак, Фергана, Кашгар, Пешавер, Маргелан, Стамбул та ін.); назви гір та узгір'їв, пустель і долин (Ферганські гори, Голодний Степ, Ферганські долини, Кампир-Раватське узгір'я та ін.); назви річок, водоспадів і каналів (Карасу, Ісфарасай, Кзис-Су, Янгі-арик, Чадак-сай, Майлі-саю, Сир-Дар'я та ін.); мінаретів, мечетей, обителів (Шах-Зінде, Мазар-Дихана, Намаз-Гох та ін.); шляхів (Гурумсарайський, Чадацький, Ходжентський та ін.); станцій (Уч-Каргальська, Ходжент та ін.) тощо;

– антропоніми: цар Соломон, Суламіф, Шах Іскендер, Арістотель, Навої, Олександр Македонський, Улугбек та ін.;

– етніми: узбек, чадацький узбек, гурум-сараєць, казах, туркмен, росіянин, таджик, майлісайці та ін.;

– побут: кишлак, чайхана, тутьські самовари, тігерман, кошма та ін.;

– назви страв етнічної кухні: шурпа, кок-чай, анаші, носхморкан, айран, морелі та ін.;

– особливості національного одягу: чапан, чалма, тубетейка, чиммат, паранджа, хустки-пояси та ін.;

– власні назви (як невід'ємна частина кожного твору): Саїд Алі, Адолят-хон, Юсуп Ахмат Алієв, Файзулла, Гафур Ходжаєв, Ісен-Джан, Амір-Беков, Тозі-хон, Рустам Алаєв, Юлдаш-бай та багато інших;

– назви осіб за професійною, релігійною та суспільною функцією: арбакеш, дехкан, мулла-декан, імам-да-мулла, дехконляр, міраб, арик-аксакал, мулла-ака, імам, ішан, міраб-баші, чайханщик, суфій, муршид та ін.;

– музичні інструменти: карнайчі, бубни, дутарі та ін.;

– політичні партії, з'їзди, суспільно-політичні ситуації: Жовтнева революція, Лозаннська конференція, Кокандський обком КП(б)Уз, ЦККП(б)Уз, ЦК ВКП(б), Раднарком, Радянська влада та ін.;

– флору та фауну: кайрагач, субтропічне буття, кара-дар'їнські обвали тощо.

Отже, у романі яскраво виражений патерналізм як на рівні батьківства, так і на рівні трудових, внутрішньодержавних та міжнародних відносин.

Східні образи Івана Ле перегукуються з образами «людей на камені» Михайла Коцюбинського, де протистоять два світи: традиційний світ адату й шаріату та світ прогресивної молоді, що прагне побороти патріархальну обмеженість; з образом «шейха» як представником вищого мусульманського духовництва з «Бейрутських оповідань» Агатангела Кримського тощо.

Власне орієнталізм Івана Ле репрезентував складність та різноманітність як зовнішніх, так і внутрішніх стосунків між «імперією» Й культуурою. Творчість Івана Ле щодо «імперсонального» орієнталізму слід обмежити лише орієнтальними фантазіями.

БІБЛІОГРАФІЯ

- Ле 1953 – Ле І. Роман міжгір'я / Іван Ле. – К. : Радянський письменник, 1953. – 553 с.
- Михайлова 2004 – Михайлова А. А. Ерос як естетична і поетологічна проблема української прози 20–30-х років ХХ століття : автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.01.01 – «Українська література» / А. А. Михайлова. – Дніпропетровськ, 2004. – 18 с.
- Філатова 2012 – Філатова О. С. Рецептивні моделі «співбуття» чоловіка й жінки крізь призму соціалістичного антуражу (на матеріалі «Роману міжгір'я» І. Ле) / О. С. Філатова // Науковий вісник Миколаївського державного університету імені В. О. Сухомлинського : зб. наук. праць / за ред. В. Б. Будака, М. І. Майстренко. – 2012. – Вип. 4.9. – С. 175–178. – (Серія «Філологічні науки»).
- Хархун 2007 – Хархун В. Концепти тоталітарної онтології (на матеріалі драматургії Олександра Корнійчука) / Валентина Хархун // Слово і час : науково-теоретичний журнал. – 2007. – № 12 (564). – С. 48–60.