

СХІД ОЧИМА АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО

У статті охарактеризовано екзотичний дискурс в оригінальній прозовій творчості та епістолярній спадщині А. Кримського. З'ясовано, що одним із провідних шляхів формування українського орієнталізму є довготривалий живий та безпосередній контакт А. Кримського із народами Сходу, де найважливішим виявилось готовність та бажання дослідника пізнати чужий світ.

Ключові слова: Схід, екзотика, орієнталізм, східні мотиви.

Освоєння Сходу українською літературою нерідко пов'язують з іменем А. Кримського. Він як оригінальний і водночас дуже складний письменник зацікавлював своєю творчістю багатьох дослідників, тому що сама нива його досліджень є неосязною, а загальна спадщина ще й досі не стала об'єктом цілісної літературознавчої рефлексії.

На нашу думку, найбільш ґрунтовним дослідженням життєвого і творчого шляху А. Кримського як письменника, перекладача, вченого-сходознавця та громадського діяча є праця С. Павличко "Націоналізм, сексуальність, орієнталізм: складний світ А. Кримського" [5]. У цій багатоплановій монографії вона розглянула його "Екзотичну подорож на Схід", де листи з Сирії та Лівану було влучно названо дослідницею "анти-екзотикою орієнталізму". Саме орієнтальна компонента допомогла пролити світло на індивідуальну вдачу самого Агатангела Кримського, а його праці стали першим на Україні історичним джерелом про культурно-побутове життя на Сході кінця XIX ст.: "Око Кримського бачило не лише незвичайну для українського зору природу, яка йому дуже подобалася, але й перипетії політичного, релігійного, дипломатичного життя в Бейруті, й шокуючі європейця звичаї: антисанітарію, "дикі" традиції місцевого люду, "простоту" в їжі, гігієні, зокрема відправлянні природних потреб, фальш, брехливість, хитрість мешканців Бейрута, цинізм та розпусту місцевих попів і монахів та багато іншого. Найбільш відверті деталі місцевого побуту наводилися в листах до брата, а не до батька чи сестри" [5, с. 183–184].

Сьогодні епістолярна спадщина А. Кримського стала предметом ретельного наукового вивчення дослідників Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України. Так, у 2005 р. дослідницький колектив Інституту видав книгу "Епістолярна спадщина Агатан-

гела Кримського" [1] у двох томах, що дає можливість повніше дослідити літературно-наукову, мовознавчу творчість корифея української радянської науки та сходознавця, яка ще й досі залишається маловідомою для громадськості, а також глибше збагнути творчі проблеми громадських діячів кінця XIX – початку XX ст.: "Оригінальність пропонованого видання полягає в тому, що, на відміну від попередніх публікацій, у ньому основна частина (183) листів публікується вперше, решта (67) – листи А. Кримського і його респондентів... Усе це значно поглиблює розуміння постаті самого А. Кримського і в цілому яскраво характеризує епоху, в яку він жив..." [1, с. 3].

Сучасна дослідниця Т. Маленька влучно назвала А. Кримського на ниві літературознавства неklasичним письменником [1, с. 393]. Вона наголошує на активному зацікавленні східною літературою на зламі століть: "У цей час розгорнулися дискусії про «східний стиль», наслідування східного способу життя, роль і значення східних літератур у європейській поезії тощо" [1, с. 517], акцентуючи увагу на майстерності художньо-перекладацької діяльності А. Кримського.

Отже, Схід і його прояви у житті та творчості А. Кримського не лишався поза увагою вчених. Про величезну роль А. Кримського в історії української літератури сказано небагато, а його епістолярна спадщина, власна оригінальна художня творчість як фундамент українського орієнталізму ще й досі не була об'єктом спеціальних досліджень, бо найчастіше у цьому плані науковці оперують чи то перекладацькою діяльністю митця, чи то науковою.

Мета статті полягає в окресленні екзотичного дискурсу в оригінальній прозовій творчості та епістолярній спадщині А. Кримського.

Розуміння спільної трапези як задоволення бере свій початок ще з давніх часів, яка має свою специфічну манеру в кожній

країні. Так, у листах до своїх близьких А. Кримський досить серйозно порушує культурно-побутові проблеми тогочасного Бейрута. У листі до Ю. Кримського він робить етнічний огляд побуту арабів з метою підкреслити повну європейську непідготовленість до “діалогу” цивілізацій. Спочатку А. Кримський не помітив нічого екзотичного у побуті бейрутців, що свідчить про їхню напівєвропейізацію: “Бейрут – замечательно красивый город. Он весь тонет в садах (пальмы, фи́ги, апельсины); улицы в нём почти европейские; чудесный вид на море... Они легко поддаются европейской культуре. ... Первые три дня я жил в австрийском “Hotel Allemand”... пока жил в отеле, я не чувствовал никаких неудобств” [4, с. 16]. Однак соціальна піраміда жителів Бейрута свідчить про інше: “Мои хозяева – люди бедные, квартира плохая. Полы везде каменные, и мой ревматизм возобновился. ... Этой болезнью страдают и туземцы; простуды с ревматизмом боятся и они” [4, с. 16]. Усе це було спричинене складними кліматичними умовами, які диктували мешканцям правила та умови життя.

Справжня екзотика виявилась в арабській їжі, до якої дуже складно звикнути звичайному європейцю: “... Но пока что не это горе, а непривычная пища. Чаю здесь нет, борща нет. Говядины здесь не едят, не любят, а едят баранину, и то в самом малом количестве. Почти вся пища растительная. ... Здесь чаю не пьют..., супа тоже нет... Несчастье для непривычного здесь и с хлебом. Такого хлеба, как у нас, здесь нет: вместо того пекут лепёшки, вроде коржей или блинов; они тягучи и неудобны” [4, с. 16–17]. Однак така національна кухня сформувалась під впливом природно-кліматичних і релігійних особливостей регіону. Крім того, на побут вплинув релігійний аспект – Коран забороняє народам Сходу приймати в їжу свинину, тому що уживання цього м’яса призводить до різних хвороб.

Внутрішню тривогу викликало у сходознавця ставлення бейрутців до повсякденної гігієни: “От здешней жары я принуждён умываться раза три-четыре в день и проделываю всю эту операцию не в кухне уже, не в виду громадной собирающейся публики, с особенным интересом следившей за процедурой чистки зубов, ибо здесь зубов никто не чистит, а вместо того жуют мастику” [4, с. 27].

У листі до сестри Маші А. Кримський зізнається, що йому було дуже складно звикнути до харчування рослинного походження. Особливо він відчував нестачу чаю і гарячих страв, але згодом уподобав деякі справжні східні фрукти: “К кушаньям восточным, я думал, никогда не привыкну; но оказалось понемногу привык или почти привык.

... Впрочем, главная моя пища – это виноград, и я, собственно, только им и живу. ... ем его с хлебом: хлеб этот круто-вязкий (“глёвкий”) в виде тоненькой лепёшки ... покупаю бананов копеек на пять или багдадских фиников и тогда уж окончательно доволен. Голоден никогда не бываю...” [4, с. 38–39].

Повне безкультур’я, негігієнічна поведінка за столом місцевих жителів дратували українсько-татарського європейця, викликали відразу до їжі: “К обеду мне сегодня приготовили прекрасный суп с вермишелью. Я собирался насладиться этим новым для меня здесь блюдом..., но оно оказалось горячим. Хозяин, врач, не доверяя мне, вложил весь свой мохнатый палец в середину моей тарелки и тогда со мной согласился. Я с трудом себя принудил после того съесть половину тарелки, да и то ел лишь из страха, что подумают, будто это блюдо мне не по вкусу и не следует его больше готовить” [4, с. 42]. Однак для араба-єзуїта це навпаки зовсім звичайна поведінка, таким чином він проявляв турботу про гостя, але не врахував його звичаєві традиції. А. Кримський у такій складній побутовій ситуації не порушив східного закону, повів себе гідно: не відмовився від зіпсованої для європейця їжі, таким чином виявивши повагу до хазяїна.

У формі реалістичного спогаду сходознавець знову говорить про дію арабського закону гостинності (“Хазяїн – слуга своїх гостей”): “Здесьняя нечистоплотность паразительна. Мой хозяин давно уже заметил, что я не люблю бараньего сала. Сегодня на обед была баранина с бобами (зеленью), и я взял себе на тарелку кусок мяса с салом, рассчитывая при еде отделить сало ножом и вилкою, а хозяин, – помни, что он доктор, – вздумал мне угодить. Заметивши, что мой кусок жирен, он сунулся ко мне в тарелку со своим ножом и вилкою, которою он уже ел, и принялся отрезывать жир... Наконец, не совладавши с вилкой и ножом, он запустил ко мне в тарелку руку и оборвал жир пальцами. Баранина, которую я и без того ненавижу, стала мне в ту секунду отвратительной” [4, с. 43]. У цій ситуації відбувається боротьба двох людських (етнотипів) характерів: індивідуаліста і “колективіста”, де дії останнього спираються на традиції.

Іслам та юдаїзм визначили не лише харчові заборони на Сході, а й створили гігієнічні правила харчування: “... здесь баранину перед варкой не моют. Корову считают нечистым животным... и потому говядину, принесши с базара, моют. А баран считается чистым животным, и потому его мясо, провисевшее несколько часов в лавке и обсиженное мириадами мух, не нужно мыть: его сразу жарят или (если для похлёбки) варят” [4, с. 43].

У “Бейрутських оповіданнях” А. Кримський перетворюється на активного спостерігача за культурно-побутовим життям Сходу. На початку оповідання автор описує особливості навчання в бейрутських школах кінця XIX – початку XX ст.: “Єсть у них школи – найкращі на цілу Сірію; так до тих своїх шкіл вони залюбки приймають і дітей православного арабського люду; сподіваються, чи не можна буде своєю наукою прихилити їх до католицизму або хоч на унію повернути” [2, с. 528]. Тобто почали з’являтися такі навчальні заклади, що руйнували систему арабських вірувань, сутність їх менталітету: “... вчитимуть вони православних дітей цілий тиждень спокійненько, а надійде субота – підуть діти із своїми православними батьками до своєї православної церкви на вечерню, а далі, другого дня, підуть знов до своєї церкви на одправу недільну – от вам разом і пропаде геть уся “незла, тиха” праця єзуїтська, що непомітно була велася над дитячою душею цілий тиждень” [2, с. 528].

Зазнала змін і педагогічно-виховна робота вчителів: “Завели вони порядок у своїй школі, щоб у суботу була наука й по обіді та й аж до заходу сонця; як прийдуть діти до школи в суботу зрана, так уже й до вечора через науку не вертаються додому, а тим часом православна вечерня одійде” [2, с. 528].

Отже, все це один мотив – хаотичний процес руйнації звичаїв православного арабського люду та усієї системи навчання Бейрута.

А. Кримський знайомить реципієнта і з системою звичаїв бейрутських християн: “... всі хазяйки в Бейруті перуть білизну в п’ятницю: на суботу воно буде готове – от на неділю й надіти можна свіженьке-чистеньке. Та Гедійїха добре бачила, що таку велику купу вона не впорає за один день; і надумалася вона – частину того шмаття впорати ще в четвер ...” [2, с. 529–530]. Він детально описує національний процес прання: “Звичайним хазяйським звичаєм взяла вона двоє величезних баняків, напхала їх чорною білизною, налляла водою і, як водиться, поставила баняки на велику-превелику глиняну жаровню (печей у Сирії нема), щоб вода закипіла та й увесь бруд щоб із білизни випаривсь ...” [2, с. 530]. Однак бейрутським матерям виконувати за звичаєм хатню роботу заважав новий: “Вигадали ж ті бісові єзуїти звичай: у четвер – та щоб діти не вчилися, а байдики били!” [2, с. 530]. Крім того “бейрутські єзуїти” чи “офранцужені” арабські вчительки ввели новий шкільний закон: “... щоб іменини святкувалися. Давніше араби й не чували були про таке диво...” [2, с. 530].

Сходознавець як спостерігач виявив східну кровожерність: “Учора Ельян, як вертав із школи, то бачив, як один парубчак, що

мався зарізати півня, спершу зробив з ним комедію... Той парубчачок прив’язав був півня довгим шнуром за ногу до кілочка, а тоді потрошку, кожну пару хвилин, надрізував йому ножом горло. Півень бігав на припоні, мов скажений, кров дзюрчала йому з надрізаного горла; на жовтім піску намалювалися дуже-дуже гарні взори” [2, с. 531]. Жажливість цієї події не стільки в садизмі хлопця, скільки в тому, що старі люди (які нібито повинні були б вести себе мудріше), й інші діти не те, що зовсім не обурювалися вчинком, не те що не жаліли півня й дитячої душі – вони захоплено спостерігали за дійством: “Навкруги погуртувалося багацько людей, – і старих, і дівчорі, – та й усі похвально вигадливого парубчачка; всім було весело, а дівчора з радощів аж гукала та верещала” [2, с. 531].

А. Кримський від мотиву європеїзації арабських звичаїв відволікає увагу реципієнта екзотичним зображенням місцевої природи: “Найбільше було тут дерев апельсинних та померанцевих, але були й інші: гвоздичне, що скидалося на плакучу вербу, мигдалеве, що саме тоді вкрите було чудовим, пахучим цвітом, лаврове, оливне та всякі другі. Кипариси й пальми розкішно піднімалися вгору ...” [2, с. 532].

Єдність арабських та європейських звичаїв розпочинається описом арабської кухні: “Нема там печі, немає грубки ... Коли треба спекти хліби (х’бзет) або піріжки (фтааїр, ажін б-лахм) або якусь кращу, ніж звичайно, печеню з м’яса абощо, то не те єсть ф’орни, себто громадські пекарні або булочні, з великими пічми, туди й несуть те, що треба ... Арабські господині так звикли до цього порядку, що не добачають жодної мороки в тім, щоб носитися з сирим тістом геть з хати” [2, с. 533]. Цей національний звичай А. Кримський доводить ще й подальшою арабською приказкою: “Свої хліби оддавай пекти пекареві, хоч би він часом і спалив половину їх ...” [2, с. 533].

Хвиля європеїзації, здавалось би, повинна була завершитися великою проблемою для господині (“... пані Гедійє, визволивши од Ельяна кицьку, вертала до кухні. Коти прожогом метнулися із столу до вікна. Як скікнули, то зачепили за тиббах і перекинули ринву з квасолею та м’ясом. Вся страва бухнула із столу вниз та й не куди, як у казан з білизною, де вода аж клекотіла, випарюючи геть увесь бруд із шмаття” [2, с. 533]), але наслідок був зовсім неочікуваний: “... геть усе було визбирано і знов стало доварюватися, і обід – не пропащий” [2, с. 534]. Таке специфічне ставлення до їжі викликало б внутрішній спротив майже у кожного європейця, але автор переконує, що й деякі араби також його переживають: “... теперечки позаходилися в Бейруті такі з’європей-

щені араби, що були б не стали їсти такої їжі: сказали б, що гидко брати до рота таке м'ясо й квасоллю, які навіть одну хвилину побували в казані з білизнаю. ... з таких новітніх дурнів усі добрі люди тільки сміються та дражняться. «Баризи!», себто парижанин...” [2, с. 534]. Тобто акуратність жахає арабський етикет.

Конкретизації піддаються і етикетні особливості трапези: “... без стільців, сидючи на широкім килимі... без тарілок і без вилок, руками...” [2, с. 538]. А. Кримського вражає безкультурність з європейського погляду: “Може, хто спитає: а кістки або плівки з м'яса – куди ж їх дівати? Куди їх скидати, коли тарілки перед собою нема? А! Все те, що обсмоктано або обгризено, треба знов класти на ту саму спільну миску, де лежить усе м'ясо” [2, с. 538].

Мотив детальної інсценізації вітальних звичаїв арабів у формі перекладів та уточнень свідчить про манеру “плетення слівес”: “Нигарик саїд, йя Өмм-Никўля! (День твій щасливий, Миколина мати!)... Нгґрак мбґрак!” (Се значило: “День твій благословенний!”) [2, с. 541]. Цей звичай свідчить не лише про національний мовно-манірний етикет, а й про специфіку людського мислення, яке спирається на пошанне ставлення до батьків: “Та в арабів велике щастя і честь – батькувати. Тим-то відколи чоловікові народиться старший син, усі забувають батькове справжнє ймення та й не звать його вже інакше, як “батько” (абу), додаючи до того “абу” синове ймення” [2, с. 545]. Саме цей мотив створює атмосферу наявності арабістики чи орієнталізму взагалі, що характеризується культом батьківства.

У полі східних мотивів “Бейрутських оповідань” потрапляє чоловічий та жіночий одяг: “Штани (шерваль) – чорні, широкі, із широченною матнею (данаб). З плеч звисає голубий плащ (аба). На голові – вишнево-червона намітка (кяффіє)...” [2, с. 541–542]; “... сповиті були кожна з голови до ніг в широке біле простирядно чи в мішок, схожий на саван; те простирядно зветься изар... не запнуті були самісінькі очі та частина лоба” [2, с. 543].

Однак наслідувальний характер європейської впливає і на ставлення деяких арабів до національного одягу: “Варто було б, щоб замість изару вдяглися вони в спідницю й кофту, бо з наших християнок рідко вже котра ходить в изарі. А щодо кандилю, то неодмінно нехай твої дівчата його скинуть!” [2, с. 544], – радить прихильниця французьких нововведень захиснику арабських звичаїв шейху Жяммелю. Саме він пояснює цій жінці призначення такого національного одягу: “... не запинати обличчя – то розпушта... якимось воно не личить, щоб жінка ходила перед очима чужих людей з незагорнутим обличчям.

А тим паче дівчина!” [2, с. 544]. Шейх Жяммель підтверджує свою правдивість цитатою із Євангелії: “Аще хто воззрить на жену оком прелюбодійним, уже прелюбодійствовав з нею в серці своїм” [2, с. 544]. Конфлікти східного фундаменталізму й модернізаційних віянь наявні також і у творчості М. Коцюбинського.

А. Кримський наділяє східні мотиви у формі історичного екскурсу просвітницькою метою: “Дамаскинців (ашьвам) у Бейруті дуже багато. Після пам'ятної різанини 1860 року... більшіна дамаських християн... ринула в приморський Бейрут... Перед 1860 роком був у Бейруті свій старий діалект... Та як налетіли до Бейрута цілі орди дамаскинців та арабських християн... зачала бейрутська мова вимирати”; “... В третьому поколінні, себто в сучасному, процес діалектної мішанини, мабуть, чи не дійшов до свого краю, і тепер можна сказати, що давньому бейрутському мові вже скоро буде тут “амінь”,... а натомість виробилася в Бейруті одна, більше-менше спільна новітня арабська мова...” [2, с. 551–552].

Події твору свідчать про існування абсолютного арабського мовлення (“... стареча компанія балакала на дамаський лад. І не тільки мова – тут і ідеали були в них старі візантійсько-дамаські, далекі од бейрутської сучасності” [2, с. 552]) та чужорідного, зумовленого особистими інтересами та модою (“... чулася мова не батьківська – дамаська, а новобейрутська, іноді пересипана французькими фразками та словами...” [2, с. 553]). “Кульмінація” протистояння між арабськими та європейськими звичаями відбулася на балу, де були присутні найбагатші люди Бейрута.

Шейх Жяммель, коли побачив на балу декольтованих жінок та “розпусні” рухи танцюристів, одразу почав молитися: “О, господи боже! За що ти нас покинув!” [2, с. 572]. Коли молитва не допомогла, став згадувати колишні арабські звичаї й порівнювати їх із новими у формі звернення до всіх присутніх: “Передше ваші матері, жінки й дочки ходили, закутуючи лице своє, щоб нічий погляд не впав на них. Тепер вони перед чужими людьми одгорнули запону не тільки од обличчя свого, ба й од грудей!...” [2, с. 572]. Шейха Жяммеля обурило розпусність позицій тіл танцюристів, крім того він ще здивувався стосовно поведінки батьків: “А що в вас оце зараз продіється? Що це за танець? Чоловік байдужно дивиться, як його напівголу жінку привселюдно пригортає хтось другий! Батьки не стидаються, що їхні невинні дівчата падають в стидкі обійми кожному парубкові <...> Де я? В чесній господі чи в домі гріха?!” [2, с. 573]. Він намагається нагадати громаді морально-звичаєві арабські принципи з метою повернути їх на шлях

істинний: “Чи ви не знаєте, що до замужньої жінки не сміє доторкнутися чужий чоловік ніколи-ніколи, а до дівчини – тоді тільки, як церква поблагословить їх зватися мужем і жоною? А що в вас оце зараз продіється?” [2, с. 573]. Врешті-решт шейх Жяммель проклинає європеїзацію з її новими звичаями: “Прокляття на єзуїтів, що навчили вас мерзоти вавілонської!.. О, растлініє нравів!” [2, с. 573]. Автор ніби намагається сказати, що старе відмирає, а нове тільки починає народжуватися.

Екзотикою наділений також той мотив, що висвітлює процес освіти і навчання у Бейруті. Незвичним для тодішнього життя арабів є той факт, що жінка не лише мала право на власний “голос”, а могла займати чільне місце у суспільстві, керувати навчальним закладом: “Начальницею зісталася Лябібе..., а шкільною патронесою дісталася пані Амелія Сюрсочиха” [2, с. 577]. Насамперед, дивувало європейця ставлення батьків до навчання їх дітей: “... тутешнім батькам байдуже до якихось там програм шкільних...” [2, с. 579].

З усталеними архетипами навчання бейрутської школи намагалися боротися російські вчителі, намагаючись увести нові закони, що давали б можливість батькам частіше бачити своїх дітей, але їх російська практика на цьому ґрунті не прислужилася: “Натупається людина коло своєї праці за тиждень, радніша хоч у неділю мати собі спокій, а тут – на тобі!..” [2, с. 581]; “Бо не можна ж прийти до дитини з порожніми руками: треба й гостинця принести – яблучко там, чи винограду чи пиріжків, цукерків або чого. То все те – хіба не гроші?..” [2, с. 582].

Дбаючи про дохідливість, автор майже постійно подає два, а то й більше писемних мовних варіантів: український і арабський, іноді – інші слов'янські чи французькі відповідники (“... шебât – то по-нашому февраль, або лютий...” [2, с. 529]; “... діти... сідають до вивчення *devoir*ів...” [2, с. 529]).

Крім того, А. Кримський створює атмосферу арабістики ще й за допомогою перекладів, пояснень та тлумачень окремих слів, словосполучень і цілих речень: “Йихриб бейтак – значить: «бодай твоя хата завалилася!»” [2, с. 535]; “Ет кади ль-улад шянак халю! (Хто захоче дітей розсудити, тому просто треба повіситися!)” [2, с. 541]; “Тебе бажаю й давно не маю. (Мин йом гиябак аржу вуса ляк)” [2, с. 556]; “«Не дай, боже, з араба та пана!» (Ма-фіашьнаа мин ибн-Арабийтсаллат!»” [2, с. 558] тощо.

Отже, у листах А. Кримський детально змалював етнографію Сходу, де релігія втручається у всі сфери життя людини. А його “Бейрутські оповідання” ознайомили українського читача з побутом, звичаями й

життям мешканців Бейрута, цілком відмінно від українського.

С. Павличко у багатоплановій монографії не оминає і “скандального” для того часу роману А. Кримського “Андрій Лаговський”. Ми цілком погоджуємося з нею, що головною проблемою роману є любов і сексуальність, однак внутрішня проблема самопізнання та саморозуміння персонажа є провідною. Саме ця провідна проблема твору вирішується А. Кримський за допомогою детального опрацювання східних джерел, які розкрили йому істинну природу людського життя.

У романі “Андрій Лаговський” А. Кримський порушує багато проблем: співіснування людини з іншими, боротьба людини з внутрішніми потягами, втілення принципів християнства та суфізму у реальне повсякденне життя, саморозуміння та самоусвідомлення внутрішнього “Я”.

Роман А. Кримського “Андрій Лаговський” складається з чотирьох частин, де життєвий шлях головного героя твору вражає своїми відносинами з близькими людьми, друзями, мінливим світоглядом, різкими характеристиками власних учинків та копирсаннями у сенсі людського життя.

У першій частині “Не порозумілися” Андрій Лаговський постає перед реципієнтом “істериком”, який здатен навіть через матеріальні нестатки розірвати стосунки із матір'ю. Так, у формі внутрішнього мовлення ще юний Андрій намагається з'ясувати причину свого мінливого психічного стану: “Гм! У неї епілепсія – то, значця, вона й мені передала в спадщину якусь нервову, дегенеративну хворобу... Мабуть, з мене істерик, – поміркував Андрій. – Істерик? Ух, кепська справа! В мене, значця, нема ніякісінької постійності, з мене й характеру не може бути ніякого, бо кожної хвилини настрої духа мусить мені сам собою змінюватися. Одним разом я ні сіло ні впало буду без причини дуже добрий, а другим разом так само без причини буду лихий і поганий... Стихія, а не людина” [3, с. 13]. Така самохарактеристика персонажа у формі передбачення ніби “прокоує” майбутні події твору.

Друга частина “Туапсе” вже інтригує реципієнта своєю назвою. Туапсе – це маленьке портове кавказьке містечко на березі Чорного моря, яке вражає туристів своєю незвичайною красою. Уже на початку цієї частини автор у формі діалогу подає співіснування різних національностей у цьому містечку, де яскраво виявляється расова ворожнеча, дискримінація мігрантів на побутовому рівні тощо: “Та ну-бо, грецька мордо! Ходи швидше!.. Заждеш, хохлацька мордо... Тобі – нема куди поспішати...” [3, с. 42]. У цій східно-азіатській кав'ярні не лише грали в шашки та ображали один одного, а й роз-

мовляли про “актуальні” проблеми сучасності: “А скажи, Грицьку, чи то правда, що коли жінка або дівчина скупається там, де купалися чоловіки, то вона може завагітніти... он у мене єсть учена грецька книжка, по-нашому «Гігієна й фізіологія шлюбу» – то я там вичитав, що такі пригоди бували в старовину... Але я вчора балакав з тутешнім російським доктором, кажу йому, що он таке написано в книжці. То він зареготався. «Се ж коли бувало? – каже. – Ще як Авраам був юнкером?..» Ні, може, це бувало колись, та хіба ще тоді, як народ був міцний, не висилений. А тепер, – каже, – кожнісінький хлопець-підліток, ще й не виріс, а вже до дівки ходив – то ж і народ геть перевівсь на ніщо, й чоловічої сили давньої нема в нікому...” [3, с. 43].

Сюжетотворчим компонентом є ситуація “інтермеццо”: сюди приїхав відпочивати “нервами” професор Андрій Лаговський з дамою генеральшею та її найстаршим сином. Перші розмови професора з Володимиром у формі історичних екскурсів насичені проблемами колонізації, що зруйнували автентичну національну ідентичність цього містечка: “... тут було люте розбійницьке гніздо і що ті черкеси-шапсуги були бичем для цілого Кавказу і що Росія добре зробила, вигнавши їх звідси в Туреччину, але, як згадаєш, що от жили вони тут у своїй батьківщині скількись тисяч літ, а тепер раптом пропали, то на душу якась меланхолія находить...” [3, с. 45]. Андрій по-дитячому радів від нових вражень, саме тому приятелі охарактеризували його так: “Дитина!” – думала генеральша. Дитина! – думав і молодий Шмідт. – Еге, зовсім дитина, хоч і старший за мене” [3, с. 51]. Він же відчував до них собачу вірність.

Професорові подобалось проводити свій час з Володимиром, вони на деякий час стають один для одного прекрасними співрозмовниками. Поетика їх розмов насичена інохарактеристиками, роздумами, переказами, спогадами, однак домінують антифемінні поради: “...тікайте од зносин із жіноцтвом, то все й буде гаразд...” [3, с. 78].

Однак цю чоловічу ідилію порушують двоє братів Володимира: “... мовчазний Аполлон – лікар, жвавий Константин – філолог-словесник; Лаговський чув про нього, що він пише непогані вірші, але чомусь прихилиється він до незрозумілого декадентства. З Володимиром у обох братів не було нічого схожого і їхньому типі, бо вони вдалися вродою в батька-німця, а не матір-московку; обидва були гарні блондини, з виразистими, мрійливими, навіть трохи сентиментальними очима” [3, с. 88].

Лаговського вабили Константин та Аполлон розмовами у формі роздумів про декадентство, поетичними ремінісценціями, бо

усе це виглядало як братерське тріо. Вони навіть співали вірші Г. Гейне, розмірковували про занепад арабського халіфату, про сенс “озрійського кохання” внаслідок якого чоловік помирав від сексуального виснаження, вдавалися до історичного екскурсу XI ст. Але молоді співрозмовники вбачали у цьому лише розваги, а Андрій отримував гармонію душі, ідеалізував своїх нових друзів.

До їхніх філологічних та “фізіологічних” розмов приєдналася й жінка, яку професор погодився навчити розмовляти російською. Через усе це Андрій почав вірити в ідилічність кохання, його починають тривожити такі внутрішні роздуми: “І коли б хтось спитав його під ту хвилину, кого він більше любить чи цих хлопців, побратимів своїх, чи Зою? – то він, не вагаючись міг би одказати, що або всіх однаково, або Костянтина навіть більше” [3, с. 130].

Саме з Зоєю Андрій отримав перший сексуальний досвід, вчинив “гріх”: “Професор бачив, як Зоїні очі ширшали та робилися чорніші й блискучіші, а себе почував, що в його тіло вливається наркотична течія і він з неї п’яніє. Нарешті їх довгий обопільний німий погляд сказав їм обом, що вони одно одного добре зрозуміли. У професора загуло в вухах, і він, сам себе не пам’ятаючи, підвівся з крісла та й дико кинувся в Зоїні обійми” [3, с. 158]. Нові відчуття, яких він зовсім не мав повністю оволоділи його еством, однак через шість днів професор “... страшенно змарнів, схуд і зблід, а попід очима аж глибокі синці поробилися” [3, с. 160]. Звичайно, молодій вдові Зої не потрібен був коханець наче “мокра курка”, спільних тем для просто розмов вони знайти не змогли або й не захотіли, тому дуже швидко збайдужіли один до одного. У результаті цього А. Лаговський дуже сильно ослаб та втратив своїх друзів. Ілюзії справжнього кохання та ідеальних друзів були вщент розбиті та він мучив себе роздумами про сенс життя, намагався вдаватися до складних психоаналізів з метою виправдати не скільки себе, скільки прекрасних і бездоганних людей. Уже тоді він був переконаним, що сексуальні стосунки з жінкою лише шкодять чоловічому здоров’ю і вирішив повернутися до Москви, бо не міг подолати своїх пристрастей: “Володимире!.. Аполлоне!.. Костянтин!.. Любі, дорогі мої... Приверніться своїми серцями до мене!..” [3, с. 194].

Писання святого Єфрема Сіріна стали ліками від внутрішньої психофізіологічної хвороби А. Лаговського: “Самітнім життям по тих безлюдних пустелях анахорети Сірії та Єгипту загартовують і свою душу й тіло і навчаються володіти собою, не бути сліпим знаряддям своїх «нервів». Потім, уже геть загартовані, умудрені психологічним досвідом, вільні од рабства перед своєю плоттю і

перед своїм індивідуалістичним «я», вони сміло можуть і залишити свою безводну пустку та й, не боячись уже спокус світових, вертаються до людей...” [3, с. 241]. Тобто сексуальна система чоловіка шукала інші способи задоволення, щоб захистити себе від невротичного захворювання. За З. Фрейдом, це сублімація чи десексуалізація, що перетворює сексуальну енергію на духовно-творчу. Усвідомлення неусвідомленого відбувається під час усамітнення та самопізнання. Саме усамітнення для Андрія Лаговського стає фундаментальним засобом для повноцінного “спілкування”, бо з тих писань він обирав лише те, що йому при тому зламі було до душі та з чим він беззаперечно погоджувався: “... ще гірше – якщо людина полюбить особу другого полу. Тоді до егоїстичної прихильності додається ще й сексуальна мерзота” [3, с. 243]. Єфрем Сірін своїми писаннями навіював Андрієві цілковитий аскетизм, відсторонення від чуттєвого світу та голоду, що повинен пригнічувати самолюбство, амбіції та тілесні пристрасті. Тиждень аскетичного голоду та читання суфійських віршів привели його до християнського розуміння сучасного світу.

А. Кримський дотримався традиції введення читача у своєрідний колорит Сходу, його побуту та інших реалій. Атмосфера орієнталістики створюється письменником, як і в “Бейрутських оповіданнях”, за допомогою перекладів, пояснень та тлумачень окремих слів, словосполучень. Як справжній поліглот А. Кримський подає у творі декілька мовних варіантів: грецькі, турецькі, англійські. Він пропонує реципієнтові навіть турецьку співанку: “Кьатіб терзі дюкьянинда пальто бічейор, – / Кьатібін гьойнюнден нелер гечійор! / Кьатіб – бенім, бен – кьатібін, – / Ель не каришир?!” [2, с. 67]. “Діалог” різних культур привів професора до екстатичного пароксизму, що вивів його зі складного психічного стану, урівноважив почуття, привів до меланхолії та вилікував від недуги.

Природність Сходу на рівні побуту трактувалась європейцем як елементарний вияв безкультур’я. Однак А. Кримський виявив терпимість до інокультурної несхожості та своєрідності Сходу, жодного разу не вдався до їдкої іронії чи до сатири. Ліванська “арена” змагань найчастіше описувалась сходознавцем на рівні внутрішньопсихологічних переживань, бо засвоїти коди іншої культури на рівні комунікації – це дуже складна наука. Спогад виступає основною формою викладу інформації, де реалістичність зображуваного допомагає засвоїти “алфавіт” арабського культу кінця XIX ст. Тобто одним із провідних шляхів формування українського орієнталізму є довготривалий живий та безпосередній контакт А. Кримського із народами Сходу, де найважливішими виявилися

готовність та бажання дослідника пізнати чужий світ.

Лейтмотивом “Бейрутських оповідань” А. Кримського є сумоглядне зображення європеїзації арабських звичаїв. Цей мотив має різні форми: думки, почуття, переживання, споглядання, поняття, але наділений однією найважливішою функцією: показати як чинники та фактори чужоземного походження впливають на розвиток інших народів; яких ідеалів потребують певні нації і як зберегти власну традиційну культуру та не втратити національне обличчя, залишитися цікавим світові.

У цьому циклі оповідань мотив європеїзації становить гострий конфлікт між традиційними арабськими, французькими та російськими звичаями, у якому немає чієїсь остаточної перемоги, але й остаточного занепаду норівів Бейрута також не спостерігається, бо як свідчить текст твору в них багато захисників національної культури. Такий діалог цивілізацій приводить до культурно-звичаєвого взаємозбагачення народів, відкриває нові світи читачам.

Невдалий гедонізм Андрія Лаговського у “сексуальному” плані наповнений “аморальними” речами про які він легко говорить, але у реальному житті ніколи не робить. Безпутний і аморальний спосіб життя Володимира, на думку Андрія, ніколи не приведе його до внутрішнього спокою. Для головного героя роману важливим було розв’язання притаманним декадентам конфлікту між “недугою” і здоров’ям, силою і слабкістю для подолання себе, емоційно-романтичного потягу до осіб своєї статі. Андрій Лаговський жив у світі й не бачив істинності його речей, його оточували ілюзії про ідеальних людей, але через східні твори він усвідомив всю марність своїх внутрішніх переживань. “Діалог” культур виступає як захисний механізм особистості, що звільняє хвору людину від сильних емоцій та пристрастей.

Отже, як **висновок** зазначимо, що письменницька спадщина А. Кримського залишається у центрі літературного життя. Він зумів збагатити українську літературу новими актуальними проблемами, поглибив традиційні форми роману.

Список використаної літератури

1. Кримський А. Нариси життя і творчості / [від. ред.: Василюк О.Д. та ін. ; Ін-т сходознавства ім. А. Кримського НАН України]. – К. : Стило, 2006. – 564 с.
2. Кримський А.Ю. Твори : в 5-ти т. / А. Кримський ; [упоряд. і прим. М.Л. Гончарука, О.В. Мишанича]. – К. : Наукова думка, 1972. – Т. 1. – 630 с.
3. Кримський А.Ю. Твори : в 5-ти т. / А. Кримський ; [упоряд. і прим. Н.О. Вишневіч, М.Л. Гончарука]. – К. : Наукова думка, 1972. – Т. 2. – 717 с.

4. Кримський А.Ю. Твори : в 5-ти т. / А. Кримський ; [упоряд. і прим. Н.О. Вишневної, М.Л. Гончарука] – К. : Наукова думка, 1972. – Т. 5. – Кн. 2: Листи з Сірії та Ливану. – 331 с.
5. Павличко С. Націоналізм, сексуальність, орієнталізм: складний світ Агатангела Кримського / С. Павличко. – К. : Основи, 2001. – 328 с.

Останина А.Г. Восток глазами Агатангела Крымского

В материале статьи характеризуется экзотический дискурс в оригинальном прозаическом творчестве и эпистолярном наследии А. Крымского. Выяснено, что одним из ведущих путей формирования украинского ориентализма является долговременный живой и непосредственный контакт А. Крымского с народами Востока, где важнейшим оказалось готовность и желание исследователя познать чужой мир.

Ключевые слова: Восток, экзотика, ориентализм, восточные мотивы.

Ostanina G. East Through the Eyes of the Krimskiy Agafangel

The material is characterized by exotic discourse of articles in the original prose works and epistolary heritage of Krimskiy. It was found that one of the leading ways of forming a long-term Ukrainian Orientalism live and direct contact with the people of the Krimskiy East, where the most important was the willingness and desire to know the strange world of the researcher.

Key words: East, exotic orientalism, oriental motifs.