

ПРОТИСТАВЛЕННЯ ПСИХОКУЛЬТУР УКРАЇНЦІВ ТА РОСІЯН У ДРАМІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ “БОЯРИНЯ”

Драматична поема Лесі Українки “Бояриня” (1910) – один із тих українських творів, у яких у мистецькій формі подано українсько-російський антагонізм, трагічні події поступової ліквідації Московським царством української незалежності. Три чверті ХХ ст. російський комуністичний окупаційний режим в Україні забороняв будь-які згадки про цю драму. Однією з причин заборони, зокрема, було те, що Леся Українка чи не вперше в українському письменстві в мистецькій формі продемонструвала різочі відмінності психокультур двох народів – на основі порівняння їх етнопсихологічних характеристик.

Мисткиня сама визнавала, що у переживаннях її героїні в “Боярині” передано ті почуття, які мучили її при поневіряннях чужиною. Й хоча ці переживання в драмі певним чином гіперболізовані, однак це, як наголошує Юрій Бойко-Блохин, – “літературно-доцільне перебільшення”, оскільки тут проявляється неоромантичний принцип: “Так не буває щодня, це не типово, але так може статися”, оскільки, якщо реалізм утверджує типове, то [нео]романтизм “веде до можливостей, він розкриває можливості людської душі” [1, с. 253].

Леся Українка стала чи не першим письменником в українській літературі, який у мистецькій формі сформулював основні етнопсихологічні доміанти українського та російського національного характеру, художньо сконфронтувавши етноментальні засади, які дозволили московитам (росіянам), не завоювавши українців збройно, поглинати їх духово, поступово ліквідовуючи всі прояви державності. Антагонізм між українцями та росіянами в символічній формі знаходить своє вираження й у інших драмах поетеси. Якщо йдеться, наприклад, про етюд “В дому роботи, в країні неволі”, то, як підкреслює Юрій Бойко-Блохин, він написаний у 1906 р. – тоді, коли “ідейно вона стала націоналісткою, якщо під націоналізмом розуміти філософський світогляд, який в індивідуалізованому бачить вічний рушійний принцип історії, національне визволення народів з-під чужинецького гніту розглядає як історичну конечність” [2, с. 315]. Загалом же “Два образи рабів – гебрея і єгиптянина, які працюють на будівництві храму – є символічним втіленням українців і росіян у Російській імперії. Ці

образи мистецькі не своєю життєвою многогранністю, а сконцентрованою, звуженою, але сильно випнутою чуттєво-ідейною спрямованістю. І цим вони перетворюються на символи, в них втілено історичний розвиток явищ і тривожну загадку майбутнього” [2, с. 324].

Для єгиптянина побудова храму є важливою, бо тут буде “хата Ра, оселя Осіріса, / притулок для мандрівниці Ізиди”, й він працює із радісним натхненням. А гебрей у розпачі декларує: “Гірка неволя, та найгірше / в ній те, що я служу оцим потворам” [17, с. 266]. Таким чином “матеріалістичність та соціальні інтереси раба-єгиптянина ще не задоволені, ідеальні вже втілені в будівництві храму”, а “між робітником, дозорцем, будівничим та всіма соціальними єгипетськими елементами є духовна єдність”; храм, що будується, є “втіленням їхнього духу” [2, с. 321–322]. Раб-гебрей “не тільки матеріально більше за єгиптянина пригноблений, у нього й ідеали інші” [2, с. 322].

Поглиблене розуміння ідеологічних, політичних, економічних, історіософських поглядів Лесі Українки на українсько-російські міжнаціональні взаємини, детерміновані історичним досвідом взаємин цих народів у XVI й наступних століттях, дає листування Лесі Українки з Михайлом Кривинюком – чоловіком її молодшої сестри. (Кривинюк – це Лесин “ідейний і політичний одностудець, (...) і згодом, уже в останні роки життя Лесі Українки, одна з найближчих їй і найбільш довірених осіб” [10, с. 49]). Ця проблема досить повно розглянута уже в окремих публікаціях Петра Одарченка [14] та Богдана Кравціва [10]. У них проаналізовано Лесин епістолярій, скрупульозно розглянуто листи, які або зазнали цензурного втручання, або не публікувалися через заборону російської комуністичної цензури.

Українським і визначальним у такому плані є лист Лесі Українки до Михайла Кривинюка від 12 листопада 1902 р., в якому мисткиня викладає план написання задуманого нею науково-популярного нарису історії України. Донині невідомо, чи цей нарис був написаний. (У примітці до цього листа О. Косач-Кривинюк пише: “1903 року написано (...) агітаційно-історичн(у) брошур(у) про відносини України до Москви. (Не знаю, чи написана зовсім і чи надрукована)” [6, 958]). Богдан Кравців припускав, що цей “рукопис застряг у когось із львівських видавців соціалістичних брошур, а може, збереглася вона в якомусь з радянських архівів, але її – з

огляду на зміст – замовчують”. Проте свої ідеї й погляди на справу російсько-українських взаємин Леся Українка виклала у своєму листі до М. В. Кривинюка від 13 листопада 1902 року ясно й виразно [10, с. 54]).

Щоб прояснити цю “ясність і виразність”, варто навести достатньо довгу цитату з цього листа: “Я думаю краще вияснити роль, тенденції і долю *черні* й історії відносин до М[оскви], прослідити історію панщини в зв’язку з *займанщиною* і *слободами* (...). Хотілось би *фактично* доказати (цитатами з автентичних джерел, що зовсім можливо), як сама М[осква] прищепляла, з великим трудом, правдами й неправдами, віру в те, ніби все зле робиться без відома царя, та обіцянками замилувала очі, тут же *свідомо* збираючись не додержати їх. Хотілось би викрити всю ту деморалізацію, що вносила вона в наш народ, показати перехід від думки старосвітських пісень: «*Ой, брешеш, брешеш, превражий москалю, се ж ти хочеш обманити*» до настрою післяпанщинних пісень, що дякували «Царю Олександрю», – та при тім доказати, що старосвітська пісня і тепер має більше рації, коли б її прикласти до обіцянок «сердечного попечення». Маю замір скористати з усіх вільнолюбивих традицій, які ще можна тепер знайти в нашій етнографії (в тім мені стають у великій пригоді праці Драгом[анова]), та доказати, що політика царів була завжди однакова по духу від Алекс[ея] Михайловича до Ник[олая] II, і що чим виразніша була індивідуальність царя, свідомість його і *самостійність* супроти «панів» і всяких «злих порадишків» (чим більше він «все знав»), тим гірше діставалось від нього Україні, бо тоді він *сам* напускав на неї всяку галич (приклади Петро I, Катерина II, Ник[олай] I) (...). Покажу, які були обіцянки, а яка дійсна «від царя заплата»: канална робота, пікінери, зайві походи, постої, непотрібні лінії, віддання право[бережно]ї Укр[аїни] Польщі, нарешті панщина і рекрутчина. Покажу, як «москаль віри не діймає» від початку аж досі, як наші «не знали, кому прихилитись, а которому царю» і як не варт нікому прихилитись. Спинюся на спілці запорожців з Булавиним та іншими бунтовщиками і виведу з того можливість спільноти інтересів черні української навіть з москалем, тільки з «чорним» або «сірим», та не з «білим». Я можу виразити свій погляд на історію підмосковської України такою перифразою Маркса: «Ми гинули не тільки від класового антагонізму, але й від недостачі його», – хотілось би доказати сю тезу, та, звісно, се залежатиме від снаги.

Я виложила Вам свій план дуже хаотично, бо не маю часу дуже обдумувати його в листі (буду се вже при самій праці робити), хоча для мене він стоїть досить ясно. Ви самі побачите, в чім різниця моєї роботи (я Вам її пришлю) і скрипту (та й більшости подібних брошур). Не мені б писати таку роботу, а якому професорові історії, та що ж коли професори не хочять такого писати. Моя робота буде, звісно, компілятивною, а не учено-творчою, та все ж, може, моя компіляція послужить хоть якимсь «противоядием» тим брошуркам про Хмельниччину і «воссоединение», що служать досі єдиною історією України на «народних чтениях» і, може, таки труять не раз думку народню. Поряд з тим се буде проба показати органічний зв'язок нашої недавньої минувшини і її ідеалів з теперішнім нашим становищем і всесвітніми демократичними ідеалами” [6, с. 840–841].

Михайло Драй-Хмара у дослідженні, присвяченому “Боярині” (написане у міжвоєнне двадцятиліття), дуже детально розглянув історичні та літературні джерела, якими користувалася Леся Українка при її написанні. Одночасно він показав розлогий український художній дискурс, присвяченій темі Руїни й гетьмана Петра Дорошенка. Власне Драй-Хмара зауважив, що “психологічний момент у цій поемі покриває історичний” [4, с. 213] (під цим означенням можна розуміти й психологію героїв драми, й етнопсихологічну її складову), а Оксана Забужко наголошує, що “Бояриня”, – “прямий ключ до нашої затраченої культурної ідентичности” [5, с. 373]. Йдеться, зокрема, й про вглядання у діахронічну та синхронічну перспективи конфронтаційного зіткнення етнопсихологічних парадигм двох народів, яке у багатьох випадках могло б пояснити приховані причини історичних протистоянь українців та московитів (які з XVIII віку почали називати себе “русскімі”).

Володимир Янів, означаючи об’єкт дослідження в етнопсихології як “науки про психічні особливості народу”, наголошує, що “Особливість, своєрідність, специфічність – це поняття, тісно пов’язані з розумінням окремішности, зумовленої та визначеної відрізняючими прикметами. Знову ж, окремішність призводить до питання про характер цього самостійного буття, в даному випадку духового буття самостійного народу (...). Етнопсихології йдеться, отже, про окремішність народу, його своєрідність у порівнянні з іншими [народами]” [18, с. 1].

Об'єктом художнього пошуку у драматичній поемі “Бояриня” є основні етнопсихологічні первні, які характеризують українців та московитів (росіян) – на основі протиставного порівняння їх психокультур, народжених етноментальними характеристиками. Етнопсихологічні відмінності між українцями та московитами імплікують у “Боярині” більшість ліній драматичного конфлікту, які живлять і скеровують напрямні його розвитку, динамізують і ведуть до трагічної розв'язки головних колізій. Тому тут розглядаємо основні етноментальні домінанти двох сусідніх народів (як головні структури вираження кристалізації етнопсихологічного розвитку), що стають вузловими “нервами” драматичного конфлікту твору й поступове градаційне розширення яких породжує екзистенційну (пуантну для драматичної поеми) кризу головної героїні.

Сюжетна колізія твору народжується з кохання між боярином Степаном (який є за походженням українцем, але батьки якого, шукаючи кращого життя, виїхали до Московії) та Оксаною, яка, покохавши Степана, кидає Україну й їде за ним до Московії. Оксана “не може пристосуватися до московського життя, до московських звичаїв, до нового становища боярині і гине на чужині. Найбільше її дратує те, що чоловік її сидить в московськiм за́пiчку в той час, як на Україні ллється кров, ідуть змагання, боротьба (...). Кохання з'єднало на якийсь час царського наймита й запроданця з українською жінкою, що не ставилася байдуже до громадських справ, але між ними скоро виник конфлікт – українська руїна роз'єднала їх і поставила на ворожі позиції” [4, с. 133].

В українців, на основі багатосотлітнього вимішування різних етносів та впливу зовнішнього середовища, сформувалася одна з найголовніших етнопсихологічних рис – інтровертність, ясно виражений індивідуалізм. Ця риса має й свої позитиви (за первісним варіантом приказки – “Моя хата скраю – першим ворога я зустрічаю”), й негативи, які реалізуються в їх суспільно-політичному, економічному, релігійному житті. Подібний індивідуалізм проявляється, наприклад, і в інших європейських народів, зокрема поляків чи англійців (хоча й має в них яскраво виражену специфіку).

На відміну від українців основні етнопсихологічні риси росіян сформувалися на іншому субстраті (підґрунті) – на основі угро-фінських, тюрко-монгольських, татарських антропологічних і ментальних чинників та величезних незалюднених просторів, які вимагали експансивності для їх освоєння. Росіяни – екстраверти,

народ, готовий підкорятися тим, хто нищитиме інакодумців і триматиме їх у міцному кулаці, але задовольнятиме їхні експансивні устремління. Тому їх улюбленими героями є найбільші тирані – цар Іван IV Лютий, Пётр I (який сам полюбляв рубати голови замість ката), Ульянов-Ленін, Сталін. Тому такими характерними в російських історичних документах є, наприклад, форми “самоунічиженія” при звертанні до вищого за посадою та статусом: “Се аз, твой подлий раб (холоп)...” та називання іменами зі зменшувальними суфіксами (що українець, білорус чи інший європеець вважав для себе образою гідності). (Степан у “Боярині” жаліється: “(...) Я повинен «холопом Стьопкою» себе взивати / та руки цілувати, як невільник (...)” [128]¹). Ця відмінність між українським індивідуалізмом та російським колективізмом виявилася в ХХ ст. й у повному несприйнятті українцями советської влади (з її колгоспами, концтаборами і однопартійною системою) та глорифікації й донині такої влади основною масою росіян. Однак в історії України є й достатньо прикладів того, як розуміння важливості кінцевої мети та жорстка дисципліна творили потужну громадську чи мілітарну військову силу, здатну успішно протистояти окупантам (в Боярині прикладом цього є дівоче братство, членкинею якого була колись і Оксана, які “гуртом пошили корогву й послали / у Чигирин (...) звичайне, крадькома (...)” [131], декларуючи тим самим свою підтримку боротьби проти російської окупації).

Серед джерел, які послужили Лесі Українці при написанні поеми, Михайло Драй-Хмара називає два основні дослідження Миколи Костомарова – “Руїну” та “Нарис домашнього побуту і звичаїв великоросів у XVI та XVII століттях”. Додаймо, що ще одним із важливих джерел для написання “Боярині” була й праця Костомарова (лише згадана Драй-Хмарою) – “Дві руських народності”. Це дослідження заклало основи української етнопсихології як науки (яка змогла надалі розвиватися тільки поза межами окупованої України) і стало початком компаративістичних досліджень етноментальних характеристик українців та росіян. Загалом же, якщо фактичний матеріал для своєї драматичної поеми Леся Українка запозичає з двох перших монографій Миколи Костомарова (зокрема у формі діалогу, чи, швидше, *агону*, протиставляє етноментальні риси двох народів), то ідейно-естетична та ідеологічна наративна стратегія

¹ [16]. І тут, і надалі в тексті вказуються у квадратних дужках тільки сторінки з цієї публікації.

співвідноситься з конфронтаційними “особистісними конструктами” (Дж. А. Келлі), які Костомаров розглядає у “Двох руських народностях”. Можливо, що мисткиня скористалася й дослідженням Володимира Антоновича “Антропологічні прикмети великоруського, українського і польського типів і різниці межі ними”, що у ньому компаратистично зіставлено антропологічні та ментальні риси українців, поляків та росіян.

У драмі “Бояриня” можна виокремити кілька напрямних ліній, які утворюють своєрідні силові поля мистецької напруги зіткнення і протистояння певних згустків української та російської (московитської) психокультур.

Одним з найважливіших таких центрів протиставлення / протистояння є проблема ставлення до жінки в метальному просторі двох народів. Саме гендерні проблеми виражають глибинні відмінності між цими психокультурами.

Микола Костомаров наголошує, що у часи, представлені у “Боярині”, “у знатних і багатих людей Московської держави жінок тримали замкненими, як у мусульманських гаремах. Дівчат тримали в усамітненні, ховаючи від людських поглядів; до заміжжя наречений мав бути їм зовсім невідомим; не у звичаях росіян було, щоб юнак висловив дівчині свої почуття або особисто питав її згоди на шлюб (...). Віддаючи дівчину заміж, не питали про її бажання; вона не знала за кого піде, не бачила свого нареченого до заміжжя, коли її *віддавали в нове рабство* (письмівка моя – І. Н.). Вийшовши заміж, вона не мала права нікуди вийти з дому без дозволу чоловіка, навіть, якщо йшла до церкви (...). Їй не дозволяли вільного знайомства з тими, хто їй подобався, а якщо й дозволялося якесь спілкування, то тільки з тими, з ким дозволяв чоловік (...). Дуже часто чоловік поведився з дружиною так: у нього завжди висіла [напоготові] нагайка, призначена для дружини (...). За найменшу провину чоловік волочив дружину за волосся, роздягав догола й лупив нагайкою до крові – це називалося повчати жінку (...). *Домострой* чоловіколюбно радить не бити дружини кулаком в обличчя, по очах, не бити її взагалі залізною чи дерев’яними знаряддями катувань, щоб не понівечити (...). Це моральне правило проповідувалося православною церквою” [8, с. 85].

Для Оксани є украй дивним те, як московити ставляться до взаємин між молоддю й як відбувається в Московії процес сватання. Її зовиця Ганна заручена з московським стрільцем, але вона з ним

ніколи не розмовляла, бо “як дівчина постоїть на розмові / з своїм зарученим, то вже й нечесна” [125]:

Ганна

*Я здалека дивлюся,
як він там вулицею проїздить.
Інакше ж я його нігде не бачу,
хіба що в церкві.*

Оксана

Де ж ви розмовляли?

Ганна

Нігде.

Оксана

А як же він тебе посватав?

Ганна

Як? Через сваху. Як звичайно всі [125–126].

Звичай в Україні “виходити на розмову” до нареченого викликає в Ганни здивування:

Ганна

*А твоя матуся
не знає й досі про твої стрівання?*

Оксана

Чому не знає?

Ганна

*Що ж, вона простила,
не прокляла тебе?*

Оксана

*Та за що, Ганно?
Самі ж вони були пак молоді,
то знають, що то любовці [126].*

Водночас Костомаров протиставляє російському гендерному деспотизмові ставлення до жінки в українців: “Всіх іноземців вражав надлишок деспотизму щодо дружини. У стосунках між двома статями росіяни бачили лише тваринний потяг (...). За законами пристойности, народженими візантійським аскетизмом і грубою татарською ревністю, вважалось неприйнятним навіть вести з жінкою розмови. Узагалі жінка вважалася істотою нижчою, ніж чоловік, і певній мірі нечистою (...). Російська жінка була постійною невільницею – з дитинства до гробу (...). У козаків жінки

користувалися значно більшою свободою: жінки козаків були їхніми помічниками” [8, с. 84].

Таке ставлення московитів до жінки, до дружини, до матері (зауважмо, що російське дієслово “матеріться”, яке характеризує захоплення мовною копролярією, безпосереднім об’єктом брутальної зневаги обирає саме однокореневе *matir*) знайшло своє відображення й у російському фольклорі: “Жінка в російських піснях дуже рідко підноситься до свого людського ідеалу; рідко її краса підноситься над матеріальним; рідко почуття закоханости може цінувати в ній щось більше за межами тілесної форми; нечасто висловлюється тут доблесть і гідність жіночої душі” [9, с. 65]. В українському ж фольклорі жінка навпаки “настільки духово прекрасна, що навіть і в своєму падінні висловлює поетично свою чисту натуру, й соромиться свого приниження. У жартівливих, гумористичних піснях різко виражається протилежність натури цих двох народів” [9, с. 65].

Мати Степана уже повністю змирилася із принизливим становищем жінки-московитки й постійно змушує Оксану, що і вона повинна поводитись так само. Ця роздвоєність – узвичаєної поведінки української жінки, рівноправної зі своїм чоловіком, та жінки російської, є однією з причин психосоматичної хвороби Оксани, яка призведе до її смерті. Коли матері Степана здається, що до них хтось іде чужий, вона вигукує:

*Тікаймо дочко!
(підводиться і подається до дверей)*

Оксана

*Чого се, хай Бог милує, тікати,
як від татар?*

Мати

*Ще осміють, дитинко;
нема тут звичаю з чоловіками
жіноцтву пробувати при беседі...*

.....

Оксана

Ой, Господи, які се тут звичаї! [121]

Уже при залицянні Степана до Оксани, при їхній першій зустрічі наодинці, вона, горда козачка, протиставляє себе московським паннам:

Оксана (засоромлено і разом гордовито)

Боярине, до чого сії речі?

Мені їх слухати не випадає.

(Хоче йти)

Степан (затримує її за руку)

Ні, ти не підеш так...

Оксана (вражена вириває руку)

Що се за звичай?

Я не холопка з в о т ч и н и твоєї! [113]

Це відчуття рівності із чоловіками – як протиставлення приниженого стану російської жінки – постійно звучить у драмі. Навіть коли Оксанин молодший брат Іван пробує недбало наказати їй принести страву, вона обурено відмовляється:

Іван

...Слухай-но, Оксано,

ця страва вже пристигла, принеси

свіжішої.

Оксана (уражена його недбалим тоном)

Служебка зараз прийде,

то й накажи їй.

Іван

Ба, яка ти горда.

(До Степана)

У вас там, на Москві, либонь, дівчата,

так бришкати не сміють?.. [108–109]

Характерні особливості ментальних відмінностей українок та московиток представлені у діалогах матері Степана та Оксани. Мати Степана наголошує, що російська жінка не є повноправною господинею навіть у своєму домі, вона має знати своє місце:

Мати

...Тут, на Москві не звичай,

щоб жінка мешкала на долі. Скажуть:

ото, стара, а звичаю не тямить.

Оксана

Ви ж не в тутешніх звичаях зросли [118].

Оксана й далі ревно боронить свого права на власну національну ідентичність:

Мати

... Адже ми тут зайді, –
з вовками жий, по-вовчи й вий.

Оксана (зо сміхом)

Ой, лихо!

Чи тобто й я по-вовчи маю вити? [118]

У прощальній передсмертній розмові зі Степаном Оксана ще раз задекларує різницю між дружиною-українкою, яка почуває свою рівноправність з чоловіком, й дружиною-московкою, яка залишалася покірною рабою свого чоловіка

Степан

Ти, Оксано, вмієш
Зарізати словами без ножа.

Оксана

Та тільки ж се я вмію, більш нічого.

Що-небудь же і я повинна вміти...

Як я умру, ти не бери вже вдруге

українки, візьми московку ліше...

.....

Всі ми ріжемо словами,
а тут жінки плохі, вони бояться... [147]

Ще однією художньою деталлю Леся Українка розгортає особливості цілого етнопсихологічного домену московитів – їх нетерпимість до “іншого”, осуд будь-яких чужих традицій і культур.

Мати

А ти б як думала? Сьогодні в церкві

що шепоту було навколо нас:

“Черкашенки! Хохлуши!”

Оксана (трохи посмутнівши)

Та... я чула...

гріха десь не бояться: в церкві Божій,

замість молитися, людей все гудять,

а ще й виносяться так благочестям

поперед нас...

Мати

...Дивно їм

на наше вбрання. Тут жінки зап'яті,

а ми, бач, не вкриваємо обличчя.

Оксана

Чи ми ж туркені? [118]

Цей етнопсихологічний домен стає об'єктом для розгорнутої характеристики у “Двох руських народностях” М. Костомарова. Щодо російського характеру, то у московитів, на його переконання “утвердилася нетерпимість до чужих вір, до інших народів, пихате возвеличення себе. Усі іноземці, які приїжджали у Московщину в XV, XVI, XVII століттях, одноголосно кажуть, що московити зневажають інші віри й народності; самі ж царі, які тут завжди стояли попереду мас, вмивали руки після дотику іноземних послів-християн (...). Московити вважали себе єдиним вибраним народом у вірі, й негативно ставилися навіть до єдиновірців – до греків і українців: як тільки щось було незгідне з їх уявленнями, це заслуговувало презирства й вважалося єрессю; на все не своє вони споглядали зверхньо (...). Формуванню такого погляду невідворотно сприяла татарська неволя. Довге приниження під владою чужовірців й чужинців виражалося тепер пихатістю й приниженням інших. Звільнений раб найбільш виділяється пихатістю” [9, с. 60]. (Дослідження Миколи Костомарова цілковито заперечують твердження російського академіка Дмитрія Ліхачьова про те, що нібито російська культура – “толерантна (sic!) до культур інших народів” [11, с. 4]).

Варто додати, що цей мотив “татарської неволі” (як символічне означення усієї Московії) алюзійно з'явиться і у розмові Оксани й Степана:

Степан

Оксано!

Що мариться тобі? Татари тут?

Оксана

А що ж? Хіба я тут, не як татарка,

сиджу в неволі? Ти хіба не ходиш

під ноги слатися своєму пану,

мов ханові? Скрізь палі, канчуки...

холопів продають... Чим не татари? [133]

Одночасно ж в українській етнопсихологічній традиції такого неприйняття “іншого” не було, оскільки “здавна Київ, потім Володимир Волинський, були збірними пунктами перебування

іноземців різних вір і племен. Українці з прадавніх часів звикли чути у себе чужу мову й не дичитися від інших людей з іншим обличчям і з іншими звичаями” [9, с. 61].

Спільна доля подружжя (Степана й Оксани) народжує й спільну для них неволю. Але якщо для Степана ця доля є звичною, то Оксану доля жінки-невільниці поступово веде до трагічної розв’язки. Коли до Степана має прийти боярин-московит, Оксана має пройти ще через одне приниження, яке є важливим елементом етноментальних рис московитів:

Степан

*Бачиш, любко,
ти маєш тільки їх почастувати
та й знов у терем вернешся*

.....
*Ти винесеши їм на тарелі меду, –
матуся прилаштують, як нам треба, –
уклонишся, боярин поцілує
тебе в уста...*

Оксана

*Степане! Що ти кажеш?
Мене бояри цілувати мають?
Чи се мені причулося?*

.....
Нехай йому абищо! Не піду! [127]

Леся Українка певним чином вторить Миколі Костомарову, який зауважує, що в московитів “перед початком забави виходила жінка господаря (...), кланялася в пояс, потім ставала біля дверей. Господар кланявся їм доземно і просив цілувати свою дружину. (...) Господиня підносила кожному гостеві, по черзі, чарку вина” [8, с. 106].

У середині забави приходили “жінки синів господаря, братів, племінників (...) з вином і чарками (...). Гості приймали від них чарки з вином і цілувалися з кожною” [8, с. 107].

У такому контексті Леся Українка подає ще одну протиставну кореляційну пару етнопсихологічних особливостей українців та московитів. Українці часто не пам’ятають зла, заподіяного їм ворогом. Оксана каже Степанові, що “я відразу привернулась / до тебе серцем за твою лагідність” [115]. Батько Степана вірою і правдою служить цареві, бо давав йому клятву. Московити мстиві у ставленні навіть до тих, хто не є їх ворогом:

Степан

*... Ти не знаєш,
Які тут люди мстиві... За зневагу
Старий боярин візьме, як не вийдеш...
Він оклепає нас перед царем,
А там уже готово “слово й діло”.*

.....
Оксана

*Степане, та куди ж се ми попались?
Та се ж якась неволя бусурменська [127].*

Це пов'язано з тим, що “у російському характері було мало щирості; дружба цінувалася за вигодами: щирі друзі розходилися, якщо їх не зв'язувала взаємна користь (...). У російському спілкуванні була суміш візантійської пихатості й церемонности з татарською брутальністю” [8, с. 103].

Кількома художніми мікродеталлями (а, часто, й єдиною) Леся Українка окреслює найприкметніші риси етноментальних рис, які різнять два народи. Яскравим виразом цього є фраза, яку каже Степан про “беседи” московитів:

Степан

Та світом же прийшов з тії беседи.

Оксана

Було там весело?

Степан

Ей, де там в ката!

По щирості бояться слово мовить.

П'ють, п'ють, поки поп'ються, потім звада... [136].

Микола Костомаров розгортає цілі картини таких “бесед”, на яких господар “намагався напоїти гостей, якщо можна, до того, щоб їх відвезти у безпам'ятстві геть; а хто мало пив, той засмучував господаря (...). Хто пив охоче, той показував, що поважає господаря” [8, с. 108].

Інкони на нижчих щаблях суспільної ієрархії “на забавах залишали й жінок; чоловіки й жінки подавали одне одному пійло і цілувалися, бралися за руки, забавлялися (играли между собой)” [8,

с. 109]. “Російський народ, – наголошує Костомаров, – здавна славився пиятиками” [8, с. 110].

У молоді в Московії теж зовсім інше ставлення до розваг, ніж в українців. Коли Оксана пропонує Ганні піти в гості до подруг, та заперечує – бо її осудять:

Самій не можна по Москві ходити.

... Не звичай.

.....

Та й що мені бояришині ті скажуть?

Сидять по теремах, от як і я,

Не бачать світа... [122].

О. Забужко добачає в цьому один із основоположних виявів етнокультурної парадгми московитів: “Молодь вищих класів на Москві не «гуляє», не співає й не веселиться («Такого тут і зроду не чували, – / співати по гаях!»), зовсім не знає культури залицяння й флірту (побачення молодят до весілля – це «сором», «не звичай»); і взагалі, головне, чого бракує нашій козацці в московському житті (...), як кисню, без якого вона помирає з душевної задухи («Я гину, в’яну, жити так не можу!»), – то «в е с е л о с т и» (одне з ключових слів у драмі!) (...) творчої, ігрової с в о б о д и (sic!) душевних і фізичних сил, що єдина здатна гармонійно сполучити водно «красу» і «благо».

Цієї «веселости» нема ні в жіночому ув’язненні «по теремах», ні в чоловічих (без жіноцтва) бенкетах” [5, с. 532–533].

Одночасно Костомаров наголошує й на тому, що у московитів “між нобілітетом танці взагалі вважалися непристойними; але можновладці під час свят інколи змушували перед собою танцювати своїх рабів” [8, с. 116].

Саме в цьому семіотико-семантичному ключі варто побачити зізнання Степана безіменному гостеві з України, що на “беседі” з царем

*Як буде він під чаркою, то, може,
я догоджу йому, він часом любить
пісень “черкаських” слухати, та жартів,
та всяких теревенів, не без того,
що й тропака звелить потанцювати.
І той гість-українець здивовано питає:
Ото! Хіба ти в нього пахоля? [131]*

Національний одяг є однією з важливих етноментальних парадигм і тому його зміна зазвичай декларується в традиційних культурах як виміна національної ідентичності.

Таке світобачення відображене не тільки в українській художній літературі. Автор історії українського роду графів Розумовських розповідає, що коли Наталія Розум – матір Олексія (який, поїхавши з України співати в хорі собору в Санкт-Петербурзі, потаємно одружився із імператрицею Єлизаветою I і став першим графом Розумовським – одним із найвпливовіших вельмож Російської імперії,) та Кирила (останнього гетьмана Гетьманщини-України, президента імператорської Академії Наук) [Детальніше про них: 19] уперше приїхала до старшого сина до Москви, її “напудрили, зробили їй високу модну зачіску (...), нарум’янили, одягнули в модну сукню і повезли в палац, попередивши, що вона повинна стати на коліна перед царицею”. У палаці, опинившись перед великим дзеркалом, вона “подумала, що це імператриця і вклякла перед своїм відображенням”. Однак “ці модні шати й сукні” не були їй до серця й майже одразу “Вона познімала фіжми, роби і самари, викинула пудру, мушки і рум’яна та знову одяглася у своє українське вбрання”.

Оксана скептично мовить про одяг московиток:

Та ще дівочий

Той шарахван неначеб форемніший,

А що жіночий, то такий бахматий

Та довгий-довгий, мов попівська ряса!

Аж сумно, як се я його надіну?

Ото й на голову такий підситок

Надіти треба? Зап’ясти обличчя? [120]

У московитів, пише М. Костомаров, “жіночий одяг, за словами очевидців, був подібний до чоловічого, тим більш, що останній робили дуже довгим (...). Жіноча сорочка була довгою, з довгими рукавами (...). Верхнім жіночим одягом був опашень; це був довгий одяг з густим рядом гудзиків зверху донизу (...). Рукави були довгі – аж до п’ят” [8, с. 61, 62].

Коли Оксана пропонує переодягнути Ганну в український одяг, та не наважується це зробити, бо її мама (теж українка) не дозволить цього (Мати каже: “Я й Ганну по-московському вбираю, / бо й Ганні

вже судилася тут пара”; “Нехай вже тута шарахвани носить, / коли судилось...” [119, 120]):

Оксана

Що, сестричко?

(Ганна мовчить збентежена)

Хотіла б, може, що з моїх уборів?

Бери, що хочеш. Дам тобі й намисто,

ще й коси у дрібушки заплету,

вберу тебе, неначе гетьманівну.

Ганна (смутно)

Та ні, сього матуся не дозволять... [124].

Оксана Забужко слушно зауважує, що Леся Українка “трапляє, як у яблучко, у чи не найслабше місце російської культури: у генетично закладений у ній страх перед красою як перед гріхом, бісівською спокусою («пре-лестью»), у вічно неподоланні російські «ножиці» між «прекрасним» і «добрим», естетизмом і етосом (...), те, чого наскрізно панестетична українська свідомість (...) категорично відмовляється прийняти і вмістити (...). У *Боярині* цілий українсько-російський культурний конфлікт починається саме з цих «ножиць» – з Оксаниної відрази до *естетики* московського боярського побуту, його смислової й чуттєвої вбогости: жіночий костюм мусить сливе по-мусульманському («по-татарському») приховувати тіло й обличчя («Чи ми туркені?» – жахається Оксана), «шарахван» разить українську шляхтянку насамперед тим, що він «нефоремний» (...), і вона боїться «спротивитися» коханому «в такій одежі», антиеротичний «месідж» якої – умисне приниження жіночої тілесної краси – відчуває цілком правильно” [5, с. 532].

Варто, однак, тут доповнити й уточнити думку О. Забужко: йдеться не про вузьку проблему антагонізму українського козацького та московського боярського побуту. Згустком цієї проблеми є загальнокультурне, ментальне протистояння двох типів психокультур: українців та московитів.

Серед виявів рабського плазування перед царем є й звичай цілування царської руки (означаючи його тим самим своїм сувереном), яке в Україні було б потрактоване як дикунство, стає звичайним явищем. М. Костмаров у “Руїні” наводить один із таких епізодів з того періоду: “За Дорошенком услід прибули гетьманський

посланець, генеральний писар Сава Прокопович. 20 березня [1677 р.] обидвоє, які прибули від гетьмана – і Домонтович, і Прокопович – були допущені до царської руки” [9, с. 543].

Майже через століття, 4 січня 1742 рю генеральний підскарбій Яків Маркович запише у своєму щоденнику: “Після обіду були у царському палаці й мали авдієнцію у Її Імператорської Величності. Цариця (Єлізавета I – I. Н.) зволили стояти – у присутності дам і кавалерів. Привітання говорив п[ан] полковник лубенський Апостол; на вітання відповідав нам таємний радник барон Мініх, обнадіюючи милістю монаршою весь народ [наш] і партикулярно нас. Після того нас було допущено до ручки Її Величності” [12, с. 156–157].

В українців цілування руки старшому (зокрема батькам) означає вияв поваги й одночасно не принижує гідності молодшого – навпаки, вказує на його гречність. Знову ж у московитів, як зауважує М. Костомаров, “Між батьками й дітьми панував дух рабства, прикритий брехливою святістю патріархальних взаємин” [8, с. 89]. Така рабська покора, на переконання Костомарова, йшла від того, що московити “охочі слухати тільки авторитету і слухати абсолютно, безперечно. Вони проти авторитету не тільки не мають нічого незгідного, суперечного, а навпаки, ще знаходять таку підлеглість дуже потрібною, позитивною і корисною” [13, с. 163]. “У родині москаля, – додає Володимир Антонович, – найперше помічаємо, що і всякому впадає в око, велику численність родини і абсолютну безконтрольну владу голови (большака), яко ініціатора в сім’ї. Ініціатива його все одно, що закон для останніх членів родини, через що всі інші члени родини доволі таки обезличуються, найпаче жіноцтво. Здається, через свою малу чулість нервову жіноцтво легко піддається, переносить утиски і не помічає браку власної самостійності” [13, с. 162–163].

До “розмивання” національної ідентичності веде не тільки зміна одягу, але й зміна імені.

Ганна

*Я мало що Вкраїну пам’ятаю,
а Ванька тут уже й вродився.*

Оксана

Ванька?

Чому ж би не Івась?

Ганна

*Так тут зовуть,
та й ми вже звикли. Він і сам так звик [122].*

Нівелювання особистості, мізерна цінність людської гідності проявляється й у традиції московитів проводити допити за допомогою “диби”, якої так боїться Степан. Про спосіб такого допиту, запровадженого московитами і в Україні, теж пише М. Костомаров: коли підозрюваного привели на допит, то “роздягнули, просунули руки в московський «хомут», прив’язали ременями руки й ноги до протилежних між собою стовпів, так, що тіло звинуваченого бовталось у повітрі”, а тоді почали бити нагайкою [9, с. 377].

Одним зі знашущих елементів різниці психокультур українців та московитів є різне розуміння віри й літургійного обряду:

Степан

Тут віра християнська

Оксана

Тільки ж віра!

*Та й то... прийду до церкви – прости,
Боже! – я тут і служби щось не пізнаю:
заводять якомсь, хтозна й по-якому... [133]*

Трагедія Оксани-невільниці не тільки в її індивідуальній несвободі, а й у тому, що, за словами Степана, “вже тепера на Вкраїні утихомирилось”. Оксана бачить у цьому іншу історіософську перспективу:

*Зломилась воля,
Україна лягла Москві під ноги,
Се мир по-твоєму ота руїна?
Отак і я утихомирюсь хутко
В труні [145].*

У час загострення протистояння між українцями та московитами, Степан благає Оксану відректися від родини і друзів, тобто власне зректися України. В Оксаниній же душі кривавить незагойна рана – доля рідної землі.

Драматична поема Лесі Українки “Бояриня” є одним із виражень ідейної трансформації модерністичної парадигми початку ХХ ст. Для

неї характерні певні риси, які показують еволюцію протистояння двох художніх принципів, що конфліктують між собою з кінця XIX ст.: *народництва* – з його зануренням в український патріархальний всесвіт, консервативністю, підпорядкуванням мистецтва ідеї соціального й національного визволення, та *модернізму* – з протиставними ідеями європеїзму, відкритості, естетизму, пошуку нових тем (зокрема, зображення життя інтелігенції), а в крайніх виявах – і космополітизму. У “Боярині” ці два світоглядні антагоністичні художні вектори стають певним синтезом – йдеться про модерністичне зображення українськості, культурної закритості та консерватизму як засобу збереження національної ідентичності.

Водночас драма є виявом модерністичного конфлікту між “сильною” жінкою та “слабким” чоловіком, бо “і чоловіки, і жінки, бачили, проживали, осмислювали й відображали у свідомий і несвідомий спосіб конфлікт між статями, який існував у суспільстві. Дискурс культури глибоко позначений цим конфліктом і різноманітними реакціями на нього” [15, с. 83].

Конфлікт національного і гендерного / українки та жінки, тобто конфлікт активної української особистості з пасивною жіночністю лежить в основі Лесиної драми. Кохання до Степана гостро конфронтує із зародженням зневаги до “холопа Стьопки”, постава якого суперечить її національному ідеалові. Якщо у психічній структурі Степана конфлікт двох крайнощів боярин/козак, московит/українець приводить до ієрархічної звитяги першого над другим, то у психічній структурі жіночої душі істеричне метання між бояринею, дружиною свого чоловіка/українкою й козачкою – веде до психосоматичної руйнації. Ця смертельна хвороба стає єдиною можливістю розв’язати Оксанин внутрішній психологічний конфлікт.

Роман Веретельник дуже вдало дефініює цей синтез національного та феміністичного мотивів у “Боярині” “феміністичним націоналізмом”: “Живучи у Російській імперії, Леся Українка не могла відділити свого фемінізму від своєї національної ідентичності. Її фемінізм легко зливається з її націоналізмом, бо в дійсності обидва поняття були ідеологіями визволення. У результаті появився український феміністичний націоналізм” [3, с. 32].

Загалом же, поняття гендеру, яке у психології позначає соціальну стать людини, містить не лише ознаки біологічного ества, але й маскулинно-фемінні характеристики поведінки, суспільних учинків,

поглядів, взаємин, цінностей, ідеалів. Однак указані характеристики, позначувані як гендерні, є результатом соціалізації (прижиттєвого набуття соціального досвіду) так само, як психологічні властивості, позначувані як національні (чи етнічні). Одночасно ж, з погляду класичного психоаналізу, етнічне – це своєрідний архетипний феномен, який сягає своїм корінням до статевої (через едипові емоції, інцестуальні потяги тощо, трансформовані в соціальні почуття). Загалом же нерозривна єдність гендерних ознак того чи того народу стає виразником і його етноментальних характеристик. У драмі Лесі Українки “Бояриня” протиставлення детермінант гендерних і етнічних особливостей українців та московитів, їх психокультур стають однією з ключових проблем художнього дослідження.

Література

1. Бойко Ю. Естетичні погляди Лесі Українки та її стильові шукання // Бойко Ю. Вибране. – Т. 3. – Мюнхен, 1981. – С. 241–286.
2. Бойко Ю. “В дому роботи, в країні неволі” // Бойко Ю. Вибране. – Т. 2. – Мюнхен, 1974. – С. 315–325.
3. Веретельник Р. Фемінізм у драматургії Лесі Українки // Сучасність. – 1991. – Ч. 2 (358). – С. 32–34.
4. Драй-Хмара М. “Бояриня” // Драй-Хмара М. Літературно-наукова спадщина. – К. : Наукова думка, 2002. – С. 212–244.
5. Забужко О. Notre Dame d’Ukraine: Українка в конфлікті міфологій. – К. : Факт, 2007. – 640 с.
6. Косач-Кривинюк О. Леся Українка. Хронологія життя і творчості. – Нью-Йорк, 1970. – 926 с.
7. Костомаров Н. Две русские народности // “Основа”. – Санкт-Петербургъ, 1861. – № 3. – С. 33–80.
8. Костомаров Н. Очеркъ домашній жизни и нравов великорусскаго народа въ XVI и XVII столѣтіях и старинные земскіе соборы // Костомаров Н. Историческіе монографіи і изслѣдованія. – Т. XIX. – М., 1906.
9. Костомаров Н. Руина: 1663–1687. Историческая монографія // Костомаров Н. Историческіе монографіи і изслѣдованія. – Т. XV. – М., 1882.
10. Кравців Б. Леся Українка про російсько-українські взаємини // Сучасність. – 1971. – Ч. 4. – С. 48–54.
11. Лихачев Д. О национальном характере русских // Вопросы философии. – М., 1990. – № 4. – С. 4–5.
12. Маркович Д. Дневныя записки малороссійскаго подскарбія генеральнаго Якова Марковича. – Часть вторая. – М., 1859.

13. Низенко [В. Антонович]. Антропологічні прикмети великоруського, українського і польського типів і різниця між ними // Правда. – Львів, 1888. – Річн. XIV. – Вип. 3. – С. 157–169.
14. Одарченко П. Епістолярна спадщина Лесі Українки // *Symbolae in honorem Georgii Y. Shevelov*: Науковий збірник на пошану проф. Юрія Шевельова. – Т. 7. – Мюнхен : Український Вільний Університет, 1971. – С. 329–342.
15. Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі // Павличко С. Теорія літератури. – К. : Основи, 2002. – 446 с.
16. Українка Леся. Бояриня. Драматична поема // Українське слово. Хрестоматія української літератури та літературної критики ХХ ст. – Кн. 1. – К., 1994. – С. 106–149.
17. Українка Леся. В дому роботи, в країні неволі // Українка Леся. Зібрання творів : У 12-ти т. – Т. 3. – К. : Наукова думка, 1976. – С. 263–268.
18. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. – Мюнхен : Видавництво Українського Вільного Університету, 1993. – 343 с.
19. Razumovsky M. Die Rasumovskys. Eine Familie am Zarenhof. – Köln-Weimar-Wien : Böhlau, 1998. – 304 S.