

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ»

Факультет гуманітарних наук
Кафедра літературознавства імені Володимира Моренця

Магістерська робота
освітньо-науковий ступінь — магістр

на тему:

«ПРОБЛЕМА РАБСТВА У ТВОРЧОСТІ ПАНАСА МИРНОГО»

Виконала: студентка 2-го року навчання
спеціальності – 035.1 ФІЛОЛОГІЯ
(українська мова та література);

Освітньо-наукової програми:
*Теорія, історія літератури
та компаративістика*

Сергєєва Валерія Ігорівна

Керівник: Пашко О. В., кандидат
філологічних наук, ст. викладач

Рецензент: Кісельова Л. О., кандидат
філологічних наук, доцент

Магістерська робота захищена
з оцінкою «_____»

Секретар ЕК _____

«_____» _____ 2025 р.

Зміст

Вступ	3
Розділ I. Теоретичне підґрунтя вивчення творчості Панаса Мирного в межах студій рабства	6
1.1. Тема кріпацтва в текстах Панаса Мирного: історія рецепції	6
1.2. Проблема дегуманізація поневолених.....	14
Розділ II. Стратегії поневолення і звільнення у творчості Панаса Мирного .	19
2.1. Проблема ототожнення поневоленої людини із собакою на ланцюгу у творчості Панаса Мирного	19
2.2. Гендерний аспект кріпацтва в текстах Панаса Мирного: дитинність жіноцтва.....	29
2.3. Письмо й усна комунікація у творчості та світогляді Панаса Мирного	42
Висновки.....	54
Список використаної літератури	56

Вступ

Попри те, що однією з ключових тем творчості Панаса Мирного є українське кріпацтво 1783-1861 років і посткріпацька економічна та юридична стагнація, тексти письменника залишаються майже не дослідженими в межах студій рабства. Здебільшого аналіз мотивів уярмлення й закріпачення обмежувався методами марксистської та колоніальної критики, що, хоч і перетинаються з вивченням проблеми рабства (ідейно та на рівні запропонованого інструментарію), однак мають і суттєві розбіжності. За спостереженнями Теодора Л. Сильвестра, стереотипне звуження поняття рабства виключно до безправ'я темношкірих поневолених, що збирають бавовну на плантаціях американського Півдня, є хибним уявленням [65, с. 1]. Феномен рабства є ровесником людської цивілізації і має щонайменше чотири типологічні різновиди: боргова кабала, експлуатація дітей, примусові шлюби та кріпацтво (serfdom) [65, с. 1]. У дослідницькому фокусі цієї роботи перебуватиме остання з перелічених форм поневолення, запроваджена на Лівобережній Україні (зокрема й рідній для Панаса Мирного Наддніпрянщині) відповідно до наказу російської імператриці Катерини II.

Висвітлюючи проблему рабства та його наслідків у художніх текстах, Панас Мирний регулярно звертається до таких аспектів домінування поневолювача над поневоленим, як дегуманізація (людина-річ, людина-сировина, людина-інструмент, людина-тварина тощо), інфантилізація (кріпаки/кріпачки – нерозумні діти, що потребують опіки) та контroversійної ролі письма, яке залежно від зовнішнього тиску може не лише символічно звільняти, а й обмежувати того, хто пише.

Актуальність роботи полягає в суголосності студій рабства з колоніальними та феміністичними студіями, що активно розвиваються в українському літературознавстві. Не менш важливим для сучасної гуманітаристики є й вивчення методів супротиву, які Панас Мирний пропонує як контраргументи поневоленню: оборона прав меншин (minority groups),

засудження фізичного та психологічного насилля, розширення гуманістичних засад на сферу комунікації з уярмленими тваринами тощо. Дослідження проблеми рабства є органічним продовженням ідей про закріпачення та виборювання свободи, що їх вже висвітлили такі дослідники творчості Панаса Мирного, як Микола Сиваченко, Віталій Черкаський, Леонід Ушкалов та інші.

Метою роботи є спроба дослідити проблему рабства в текстах Панаса Мирного, зокрема проаналізувати питання дегуманізації поневолених, тотожності кріпацького та мізогінного упослідження, а також впливу уярмлення на письмо (його технічний та антропологічний виміри).

Виконання мети передбачає розв'язання таких **завдань**:

- 1) Окреслити історію питання кріпацтва й ширшого поневолення в дослідницьких працях, присвячених творчості та світогляду Панаса Мирного;
- 2) З'ясувати механізми дегуманізації та упослідження поневолених у межах студій рабства;
- 3) Проаналізувати образ собаки і мотив саджання на цеп як ув'язнення зооморфних альтер еґо кріпаків в текстах Панаса Мирного;
- 4) Дослідити гендерний аспект закріпачення в текстах Панаса Мирного;
- 5) З'ясувати роль письма та усної комунікації в житті колонізованих/закріпачених та їхніх нащадків на прикладі текстів і письменницьких звичок Панаса Мирного.

Об'єктом дослідження є художні тексти Панаса Мирного (романи: «Хіба ревуть воли, як ясла повні?», «Повія»; повісті: «Як ведеться, так і живеться», «Лихо давнє й сьогочаснє», «Лихі люди», прозовий фрагмент «Струс. Карло Карлович»; нариси й оповідання: «Подоріжжя од Полтави до Гадячого», «Гнибіда», «Сон», «Морозенко», «Палійка», «Пригода з “Кобзарем”» та інші; драми: «Спокуса» тощо).

Предмет дослідження – вияви й наслідки кріпацтва в художньому світі Панаса Мирного як одного з чільних письменників-реалістів в українській літературі.

Основними **методами**, застосованими в дослідженні, є студії рабства, колоніальна, феміністична й тематична критика, культурно-історичний метод, а також студії тілесності й письма.

Структура роботи: вступ, перший і другий розділи, висновки, список використаних джерел.

За темою кваліфікаційної роботи було виголошено доповідь на конференції «Від бароко до постмодерну: літературний вимір буття» (25.10.2024). Частково матеріал опубліковано у статті: Сергєєва В. Проблема ототожнення поневоленої людини із собакою на ланцюгу у творчості Панаса Мирного // Наукові записки Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Літературознавство. 2024. Том 1, № 105. С. 124-141.

Розділ I. Теоретичне підґрунтя вивчення творчості Панаса Мирного в межах студій рабства

1.1. Тема кріпацтва в текстах Панаса Мирного: історія рецепції

Історію літературознавчої та філософської рецепції творчості Панаса Мирного навряд чи випадає назвати одноманітною чи передбачуваною: різні епохи, маючи відмінні запити й ціннісні та естетичні орієнтири, пропонують щораз новий погляд на доробок письменника-реаліста. Траєкторія коливань оцінкового маятника доволі широка: від статусу одного з найактуальніших авторів другої половини XIX століття до, словами дослідника Леоніда Ушкалова, становища «Plusquamperfekt-у», тобто мало реактуалізованого письменника, «якого трохи перегадом доведеться наново “відкривати”» [40, с. 5]. Спільною ланкою, що об'єднує прочитання, віддалені в часі та ідеології, залишається візія Панаса Мирного як провідного емпата української літератури, оборонця слабких і войовника з кріпацьким (або ж рабським) ладом, тобто своєрідного реінтерпретатора традиції свого миргородського земляка – гуманіста Василя Капніста, який у текстах «Ода на рабство» та «Ода на знищення в Росії звання раба..» визначав розірвання «вериг рабства» найбільшим благом, без якого на мистецькій лірі не зеленітимуть лаври [13, с. 175-177].

Проблематика текстів Панаса Мирного від початків перебувала в дослідницькому фокусі літературознавців XIX ст., як-от Миколи Петрова та Омеляна Огоновського: останній у третій частині «Історії літератури руської» прямо називає письменника «великим філантропом супроти людської недолі й кривди» [28, с. 715]. Та один із перших детально розроблених аналізів мирнівського мотивного комплексу подибуємо в праці «Панас Мирний: критично-біографічний нарис» Сергія Єфремова, що, як помітно вже з назви, осмислює проблему рабства у двох сферах – біографічній і творчій.

На думку С. Єфремова, певну «рабську мораль», як-от запопадливість перед начальниками, виховував у дітях батько Панаса Рудченка – Яків

Рудченко: такі були принципи виживання й здійснення службовою драбиною, що переказувалися в «типово чиновницькій родині» [9, с. 27]. Протилежний вплив на одинадцятилітнього Панаса Рудченка мало скасування кріпацтва, сколихнувши його розуміння світу й людини в ньому, – за спостереженнями С. Єфремова, «на його подія ця зробила надзвичайне вражіння, одбилася в свідомості так сильно, що стала взагалі за вихідний пункт усього світогляду, за масштаб, яким він міряв і який прикладав до оцінки взагалі громадського життя на Україні. Для Мирного це була, можна сказати, початкова ера його світогляду, живущий нерв у історії рідного краю, а разом з тим основа й зав'язка мало не всієї творчості» [9, с. 35]. Проблема сегрегації людей на поневолювачів та поневолених реалізована у творчості Панаса Мирного як буквально (описи кріпацтва та пост-кріпацької переходової доби), так і в ширших рамках – як напруга «поміж двома таборами, двома породами людей – триумфаторів у житті і подоланих та скинутих у прірву безнадії» [8, с. 160]. На думку С. Єфремова, у цьому засадничому протистоянні в текстах Панаса Мирного можна вбачати певний біологізм – дію законів природи, де сильний хоч-не-хоч домінує над слабким [9, с. 160]. І якщо до певного часу ці закони ілюстрували особисті драми («Лихий попутав», «П'яниця»), то вже від повісті «Лихі люди» Панас Мирний прикладає цю мірку й до «громадського механізму в його державних проявах» [9, с. 161].

Симптоматично, що ранньорадянська критика спрямувала на творчість Панаса Мирного марксистський аналіз. Таким чином проблему кріпацтва вперше було розглянуто не лише в аксіологічному вимірі, а й у термінах економічної теорії. Наприклад, Борис Якубський, аналізуючи тексти «Лихо давнє і сьогочаснє» та «Лихі люди», пише: «Соціально-економічна база обох повістей одна й та-ж сама: це – важка переходова доба від торговельного капіталізму до промислового на одному й тому-ж ґрунті самодержавно-бюрократичної держави» [45, с. 5]. І якщо торговельний капіталізм «міг уживатися з під'яремною працею кріпаків», то промисловий капітал здатен

функціонувати, лише залучивши вільних працівників, – звідси трагедія кріпацтва та драма розкріпачення [45, с. 6]. «Драматичність» у цьому випадку зумовлена тим, що Панас Мирний таврує новий капіталістичний лад «лихом сьогочасним» (у стосунку до рабства як «лиха давнього»), – таку критичну налаштованість щодо позірної справедливості пореформеної доби радянські критики оцінили сповна, вбачаючи у висновках Панаса Мирного суголосність з ідеями та цінностями нової держави. Що ж до стилю й мистецької стратегії, літературознавцям 1920–1930-х імпонував реалістичний метод зображення дійсності – часто жорстокої й визискувальної: «Реаліст в описах панських злочинів та панського безглуздя, Панас Мирний зберігає ту-ж таки реалістичність і в описах селянського життя, в образах селян, не дозволяючи собі ідеалізації, добре знаючи селянина і не затуляючи очей на те, що зробили з його поняттям, з його світоглядом неволя й лихо» [45, с. 13].

Перевагою реалізму Панаса Мирного була й гостра актуальність тем, до яких автор звертався, – ставлячи письменницьку заангажованість одним із визначальних критеріїв оцінювання, літературознавець Євген Кирилюк навіть висуває Панаса Мирного перед його учителем – Іваном Нечуєм-Левицьким: «В своїх творах він (*Панас Мирний* – прим. В. С.) не робить наголосу на побуті, як Нечуй, а на певних соціальних проблемах (кріпацтво, взаємини “звільнених” селян з поміщиками тощо), на людському матеріалі, що є найголовніший учасник соціальної боротьби» [14, с. 23]. Найбільшою ж похвалою від Є. Кирилюка є спостереження про вичерпність творчості Панаса Мирного, який, узявшись за травму рабства (передусім як соціальної несправедливості), спромігся відрефлексувати її від альфи до омеги – так, що після цього «література українська могла поставити крапку на темі “кріпацтво”» [14, с. 50].

Як наслідок, Панас Мирний почав магнетизувати науковців й із інших царин – надто важливий був його внесок для радянської ідеології, що первісно була збудована як антитеза експлуатації. Так, філософ Володимир Євдокименко у праці «Суспільно-політичні погляди Панаса Мирного» пише,

що автор «викривав не окремі вади кріпосного ладу, а всю кріпосницьку систему» [8, с. 33] – а отже, антирабська полеміка була віссю усього написаного й передуманого Панасом Мирним. Водночас В. Євдокименко не загально, а з розбором конкретних прикладів, зупиняє свою увагу на тому, як по-реалістично несхибно Панас Мирний каталогізував випадки панської жорстокості: машини для катувань та забивання канчуками до смерті, розділення родин кріпаків і саджання поневолених на цеп чи в буду – прикметно, що це ледь не вперше дослідник увів навмисне «особачення» ув'язнених у ряд збочень, призначених для дегуманізації. Та попри визнання за П. Мирним статусу літописця українського розкріпачення знайшлося місце і для критики його позиції: до прикладу, той же В. Євдокименко визначає «обмеженість світогляду» в тому, що Панас Мирний не бачив «історичної ролі пролетаріату як класу» [8, с. 68].

В українських літературознавчих розвідках другої половини ХХ століття основною цінністю творчості Панаса Мирного визначено критичну налаштованість автора до буржуазного ладу в обидвох його формаціях: кріпаччини до 1861 року й пореформеного капіталізму. Микола Сиваченко у праці «Корифей української прози» (1967), осмислюючи мрію Панаса Мирного про світ без поділу на пануючих та підпорядкованих індивідів, висновує, що письменник «своєю творчістю утверджував віру в світле соціалістичне майбутнє» [38, с. 6]. Радянській критиці імпонувала своєрідна діяльність реалістичної прози Панаса Мирного, яка не просто віддзеркалювала життя, а й виносила йому «відповідний присуд», тобто змінювала застарілий і несправедливий світ [38, с. 14]. Прикметно, що регулярне звернення письменника до теми кріпацтва, зокрема вже й у пізніх 1890-х роках, Микола Сиваченко не схильний пояснювати «нахилом до хронологічно тривалої епіки»: ймовірно, причина куди глибша – дослідник вбачає у всеприсутності теми рабства бажання Мирного відрефлексувати тяглість і причино-наслідкові зв'язки поміж двома епохами – по- і дореформеною [38, с. 107-108]. Ці думки

суголосні дещо ранішим спостереженням Олександра Білецького, які він виклав у нарисі «Панас Мирний». На думку О. Білецького, Панас Мирний, для якого «у першу чергу була важливою боротьба за соціальне, а не національне визволення» [1, с. 372], активно засуджував фінансове поневолення буцімто звільнених селян після реформи 1861 року: «кріпацтво показано не тільки як жахливий привид минулого, але і як пряму причину сучасного селянського лиха» [1, с. 389] і «якщо раніше селянина били батою, то тепер його починають бити карбованцем» [1, с. 388-389]. Тож і потреба, вслід за Тарасом Шевченком, сторожувати словом коло «рабів німих» із часом нікуди не зникає [1, с. 376], як, власне, і вимога розкріпачення власної свідомості – О. Білецький характеризує цю здатність Панаса Мирного словами Антона Чехова: «...видавити з себе по краплі раба і... прокинувшись одного прекрасного ранку, відчувати, що в жилах його тече вже не рабська кров, а справжня, людська» [1, с. 374].

Біографічні нариси про письменника, як-от «Панас Мирний. Біографія», транслиують подібні думки: за словами Віталія Черкаського, Панас Мирний «бачив на кожному кроці з хлоп'ячих літ, а особливо з 1861 р.» «класову “яругу” між паном і мужиком» [42, с. 119], а що не зустрічав сам, те чув «у розповідях челяді на миргородській кухні» та від місцевих селян (наприклад, на “вулицях” прилуцької та іншої молоді) [42, с. 186]. Порятунку від «рабського безправ'я трудового народу» письменник вбачав в демократичних поглядах та орієнтирах запорозького козацтва, однак більшість нащадків козацької старшини зріклися поглядів свого класу – і «творча увага молодого письменника все більше приковується до життя людей із соціального дна» [42, с. 119-120]. Зокрема Віталій Черкаський не оминає увагою такий цінний для радянського літературознавства мотив морального занепаду й вищезгаданого класового «дна», що спричинене впливом «буржуазної моралі» [42, с. 127-128]. Висновки можна звести до того, що скасоване рабство впустило на своє місце ще страшнішого монстра – буржуазну ідеологію, яку

Панас Мирний викриває не менш самовіддано, ніж кріпацтво (так, навіть інтимні взаємини, як-от зради й позашлюбні діти, дослідник трактує як згубу капіталістичного соціально-економічного ладу, та прикметно, що й тут – у родинних стосунках – Панас Мирний принципово обстоює цінності свободи волевиявлення, часто йдучи проти традиційної гнітючої моралі [43, с. 83]). У нарисі «Художній світ Панаса Мирного» Віталій Черкаський емоційно наснажено оцінює внесок письменника, серед творчості якого «важко назвати твір, де б не звучало прокляття поміщицькому двору, щире співчуття закріпаченому селянству» [43, с. 58]. Таким чином тексти Панаса Мирного входять у канон радянської української літератури передусім «виразницею епохи – її дзеркалом, а водночас і генератором та пропагандистом передових, революційних ідей того часу» [43, с. 58], адже настановою письменника-реаліста була праця «з ретельністю літописця» [43, с. 66].

Кінець ХХ й початок ХХІ століття приносять нові важливі ідеї в трактування творчості Панаса Мирного. У 1990 році нове прочитання роману «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» (відповідно й проблеми рабства) запропонував Олег Ільницький: стаття «Конфлікт між козацьким і селянським світоглядом...». На думку дослідника, саме дихотомія селянського й козацького світоглядів розполовинює самосвідомість персонажа Чіпки Варениченка і є своєрідним ключем до роману [11, с. 51]. У той час, як селянський модус мислення асоційований із пасивністю та поступливістю, козацький етос передбачає свободу та дієвість [11, с. 52]. Перемога селянського типу мислення уможлиблює експлуатацію: «Покірність, домашність і позбавленість громадянської відповідальності торують шлях до кріпацтва» [11, с. 53]. Натомість у Чіпці ці дві культури сполучені: з часом тихе-мирне господарювання стає для нього «джерелом депресії», поступаючись типово козацькій настанові на «праведну помсту» [11, с. 55], – із цим не може змиритися впокорене селянське оточення, що плекає домашню ідилію й не ладне розлучитися з насидженим місцем.

Із подібних ґрунтовних, але точкових розвідок виростають і глобальніші мирнівські студії вже ХХІ століття, як-от «Дослідження концептів “свобода” і “свобода волі” у творчості Панаса Мирного» Ігоря Хворостяного. На думку дослідника, саме корпусне читання текстів письменника (наспроти дискретному) дозволяє інтерпретувати послідовно – зокрема побачити, що «співвідношення свободи особистісної та національної є елементом авторської ідейно-художньої системи» [41, с. 160], або ж простежити, як зовнішній аспект свободи («відсутність обмежень, “свобода від”») узгоджується із внутрішнім («психологічна позиція, “свобода для”») [41, с. 135].

Та, певно, найповнішим дослідженням творчості Панаса Мирного лишається праця Леоніда Ушкалова «Реалізм – це есхатологія: Панас Мирний», що побачила світ у 2012 році. Л. Ушкалов осмислює проблему неволі у філософському ключі, зокрема розглядаючи тексти письменника в «космогонічно-есхатологічному ракурсі» [40, с. 99]. За спостереженнями дослідника, у творчості Панаса Мирного «Правда – трансцендентна світові “тут-і-тепер”» [40, с. 93]. А зважаючи на те, що пошук Правди дорівнює богошукацтву, письменницькі сюжети свідчать про «богополишеність світу» [40, с. 155]. Засадничо нещасливих мирнівських героїв (закріпачених і покривджених) Л. Ушкалов трактує як «страждених пілігримів», що бредуть земним життям як «долиною сліз»: «Іншими словами, людина у творах письменника раз по раз обертається на якусь інфернальну “тінь”, тобто персоніфікацію пекельних “мук та горя”» [40, с. 134, 136]. Таким чином ідея есхатології стає центром філософії Панаса Мирного, розширюючи й доповнюючи тему мученицького уярмлення.

Насамкінець вартує згадки й той факт, що ідеї Панаса Мирного здобуваються на рецепцію не лише в дослідницькій, а й у новій художній літературі. Яскравим прикладом цього безперечно є роман «Пісня відкритого шляху» Артема Чеха, що побачив світ 2024 року (одна із перших у ХХІ столітті спроб осмислення українського досвіду рабства у зіставленні із досвідом афро-

американським). Під впливом сильного попередника А. Чех зображає закріпачену Україну як землю красивих прихатніх мальв, сумних пісень про рабство й чіпкоподібних правдошукачів-відчайдухів. Тож коли в колишнього дворового кріпака Гната запитують, чому він у вирі американської громадянської війни 1861-1865 і який стосунок він має до темношкірих рабів, той відповідає: «Скажімо так, я піддався загальній хвилі боротьби за правду» [44, с. 408] (тобто ословлює думку, гідну багатьох мирнівських персонажів).

А отже, студії неволі й поневолення в межах творчості Панаса Мирного мають широкі дослідницькі перспективи – зокрема у філософії, антропології, соціології, психології і, авжеж, літературознавстві та літературі як такій.

1.2. Проблема дегуманізація поневолених

Дослідження проблеми рабства у творчості Панаса Мирного передбачає аналіз дегуманізаційних стратегій, спрямованих проти поневолених. У межах кваліфікаційної роботи обрано три аспекти: 1) асоціація раба з уярмленою твариною; 2) комбінована дискримінація поневоленої жінки (зокрема приписування їй дитинних рис); 3) відмова підпорядкованим в праві на письмо як нівелювання права на власні історії.

Ототожнення поневолених людей із безправними тваринами є поширеним прийомом об'єктивації та знецінення в багатьох рабовласницьких системах. Говорячи про поневолення представників чорної раси, Марджорі Шпігель у праці «Жахливе порівняння: людське і тваринне рабство» виводить генезу цієї паралелі від часів, коли білі пуритани-колоністи вимірювали прогрес тим, наскільки певній групі людей вдалося дистанціюватися від природи [64, с. 14]. Як наслідок, усіх, хто живе з природою в гармонії, таврували дикунами [64, с. 15]. Протягом кількох століть темношкірих людей вважали «ірраціональними», тобто такими, що не можуть мислити й діяти самостійно і потребують протекції «раціональних» господарів [64, с. 23]. Це допомагало виносити рабів за межі «моральних міркувань», де перед тим опинилися й тварини – істоти, обділені конвенційними людськими якостями, а отже, буцімто неповноцінні [64, с. 23]. Прикметно, що теоретики студій рабства часто критикують поневолення, виходячи з цього ж «страшного порівняння», і стають адвокатами як упосліджених людей, так і уярмлених тварин, оскільки мета прогресу спільна – зменшити опресію над усіма жертвами пригноблення (без біологічних чи інших ранжуваль) [64, с. 27]. На думку Марджорі Шпігель, «...і люди, і тварини мають спільну здатність страждати від обмежень свободи пересування та соціальної волі, а також переживати біль від втрати близьких. Обидві групи потерпають чи потерпали від того, що на них можуть полювати, завдавати їм мук і травм. І як чорношкірі у рабовласницькій системі, так і тварини були доведені до стану психічної і

фізичної поразки – такий наслідок вищезгаданих факторів»¹ [64, с. 28]. Подібну біоетику сповідує у своїй творчості і Панас Мирний: висвітлюючи посаджених на цеп кріпаків як «особачених», він закликає до міжвидової емпатії, захищаючи всіх слабких і покривджених, – детальніше це питання висвітлено в розділі «Проблема ототожнення поневоленої людини із собакою на ланцюгу у творчості Панаса Мирного».

Особливо гостро питання позбавлення суб'єктності стоїть перед поневоленими жінками. У праці «Ближче до свободи: жінки-рабині та щоденний опір на південних плантаціях» історикиня Стефані Кемп акцентує увагу на тому, що тіла темношкірого жіноцтва страждали подвійно: їх не тільки експлуатували в полях, а й часто гвалтували [50, с. 4]. Специфічний статус рабинь був сформований під впливом вражень перших білих чоловіків-мандрівників до Африки, які вбачали девіантність у тому що, що африканки не живуть у моногамних союзах та оголюють груди. Як наслідок, білі свідки та їхні послідовники гіперболізували сексуальність чорних жінок та сприяли гротескному змалюванню їхніх репродуктивних органів, зокрема чорні груди зображали великими й обвислими, як «вим'я кози» [50, с. 63]. Досить швидко утвердилася й думка про те, що відповідна анатомія африканок виправдовує сексуальне рабство, адже їхні організми нібито створені для репродуктивної праці [50, с. 63]. Як зазначає Стефані Кемп, до громадянської війни 1861-1865 років (період *antebellum*) редукування рабів до їхніх тіл було нормою в середовищі плантаторів: наприклад, поневолених могли так і називати – «руки» або «голови» [50, с. 64]. Натомість феміністична теоретикиня Керол Дж. Адамс у праці «Сексуальна політика м'яса» визначає, що внаслідок буквальної чи метафоричної фрагментації тіла «зникає живий референт» [46, с. 76] – і такі безликі кусні плоті (як-от вищезгадані «руки» та «голови») легше надаються до скоєння антигуманного злочину: побиття чи згвалтування [46, с. 67-68].

¹ Переклад – В. С.

Водночас у контексті українського кріпацтва (і приниження кріпачок), яке в художній формі переосмислював Панас Мирний, важить доречність застосування методик і висновків, виведених із досвіду темношкірих поневолених. Симптоматичним тут є спостереження Дейдрре Купер Оуенс, яка у праці «Медичне рабство: раса, стать і походження гінекології» зарахувала до «чорних» усіх, хто потерпав від зневаги і безправності – незалежно від кольору шкіри [58, с. 6]. Вивчаючи історію американської гінекології, яку розвинули експерименти, поставлені на рабнях, дослідниця зазначає, що в ХІХ столітті медичний расизм американців був спрямований не лише на чорношкірих жінок, а й, до прикладу, на ірландок-іммігранток, які змушені були перетнути Атлантику, рятуючись від Великого голоду («potato famine») [58, с. 81]. У юридичному полі ірландки були позбавлені такого ж рівня правової захищеності, як білі американки, ризик небезпеки збільшувала й фінансова нестабільність [58, с. 91]. Через несприятливі обставини та безгрошів'я багато ірландських жінок змушені були виживати завдяки проституції, що робило їх привабливим контингентом для американських гінекологів [58, с. 95]. Зрештою, численні упередження призвели до того, що в тогочасних медичних журналах ірландки на рівні з чорношкірими жінками позиціонувалися як ілюстрація біологічних відхилень, зумовлених расою [58, с. 100]. Так, принципи дегуманізації, закладені в «anti-Irish Anglo racism» [58, с. 94], були реалізовані у сфері тілесності й сексуальності. Досвід присвоєння «чорного» статусу білошкірим жінкам може допомогти зрозуміти перетин анти-українського колоніалізму (зокрема наслідків кріпацтва) та жіночої безправності в Україні ХІХ століття, про що плідно пише Панас Мирний, – спробі подібного аналізу присвячено розділ «Гендерний аспект кріпацтва в текстах Панаса Мирного: дитинність жіноцтва».

Ще одна паралель, на яку звернуто увагу у кваліфікаційній роботі, полягає в орієнтації українських поневолених на усну культуру, що відповідає примусовій неписьменності та характерній вірі в деміургічну властивість

усного слова поміж чорношкірих рабів. Актуалізує це питання й дещо насторожене ставлення до письма самого Панаса Мирного – письменника, що, як і багато авторів ХІХ століття, переймав принципи оповідацтва в народних нараторів, викшталтував свій стиль, взоруючись на фольклорну традицію (і творчість тих, хто так само тримався фольклору як основного естетичного джерела) та проблематизував постать писаря у власній прозі і драматургії. Дослідження природи усної комунікації може бути помічним як для аналізу творчого методу Панаса Мирного, так і для кращого розуміння об'єкту його творчих пошуків – історій пригноблених та покривджених. Для цього необхідно звернутися до теоретиків, що вивчають особливості кореляції рівнів упослідженості й орієнтованості на голосову культуру. Так, Артур Смітт у статті «Соціо-історичні перспективи чорного ораторства» наголошує на тому, що студіювання чорного ораторського мистецтва тісно пов'язане з дослідженням історії цих людей, адже через необхідність постійного відстоювання власних прав та прав побратимів/посестер чорні промовці змушені були навчитися ефективно артикулювати свою позицію [63, с. 295]. Вплинуло на розширення потенціалу чорної усної культури й те, що, по-перше, закони багатьох американських штатів забороняли чорним жінкам і чоловікам навчатися письму (звідси високий рівень неграмотності), а по-друге, культура африканців містила (і містить нині) концепт *Nommo* – віру у креативну силу промовленого слова, яке може генерувати й трансформувати реальність [63, с. 296]. Виходячи з цього, чорні створювали відповідні «альтернативні комунікативні моделі», які за часів рабства допомагали підтримувати міжособистісні й міжкланові зв'язки та зберігати власну історію – це й пісні, призначені для співу за роботою, і духовні співи («spirituals»), а також проповіді [63, с. 297].

Через репресії імперських апаратів (як-от заборони друку українською, а також відсутність шкіл, де дозволене викладання рідною мовою) українці так само вибудовували значну частину «комунікативних моделей» в усній

культури, зокрема йдеться про передачу знань і досвідів через народні пісні й казки. Окремим феноменом є також кобзарсько-лірницька традиція, що забезпечувала збереження історії народу й стимулювала слухачів дум до рефлексій над минулим і теперішнім – так, Пантелеймон Куліш, пишучи перший том «Записок о Южной Руси», акцентував увагу на феноменальній пам'яті кобзарів, що «без найменшої втрати» архівує великі обсяги інформації [20, с. 2-3], а також на кореляції поміж попитом на творчість співців і потребою реактуалізувати «старовинні спомини» [20, с. 2].

Нині ж вивчення так званої усної історії («oral history») все частіше звертає на себе увагу дослідників, адже, як зазначає історик Дональд Річі, у середині ХХ століття відбувся своєрідний злам – науковці вповні збагнули потенціал інтерв'ю та відповідних архівів [59, с. 3]. Натомість вже у 1970-х британські «усні» історики звернулися до методу «знизу вгору» («bottom up»), через що у дослідницькому фокусі опинилися «расові, класові, гендерні та локальні спільноти» [59, с. 5]. Прикметно, що, за спостереженням Дональда Річі, часто усні свідчення просувають ідеї чи деталі, відсутні в центральному наративі, – так виникають розбіжності поміж усними та письмовими джерелами, що заохочують інтерв'юєрів переглянути відомі документи [59, с. 12]. Вочевидь цей стимул до переосмислення релевантний і для ситуації колоніалізму та рабства/кріпацтва, коли усні медіа пригноблених суперечать письмовій догмі привілейованих прошарків населення. Аналізу побутування двох культур (усної та письмової) та їхньому перетину у творчості Панаса Мирного присвячено розділ кваліфікаційної роботи – «Письмо й усна комунікація у творчості та світогляді Панаса Мирного».

Розділ II. Стратегії поневолення і звільнення у творчості

Панаса Мирного

2.1. Проблема ототожнення поневоленої людини із собакою на ланцюгу у творчості Панаса Мирного²

Проза Панаса Мирного втілює одну з найпопулярніших в українській літературі спроб філософського осмислення феномену кріпацтва та його наслідків. Творчість письменника досліджували такі видатні вчені, як М. Пивоваров (1952, 1965), М. Сиваченко (1957, 1967), В. Черкаський (1973, 1989), Л. Ушкалов (2012) та інші, – і тема впливу поневолення на світогляд персонажів Панаса Мирного відіграє важливу роль у відповідних наукових працях. Нині ж актуальність дослідження проблеми кріпацтва полягає у її частковій суголосності (пост)колоніальній критиці та популярним студіям рабства у США та інших країнах, що мають схожий досвід сегрегації людей на уярмлених і тих, хто панує/володіє. У текстах Панаса Мирного інструментом поневолення часто є ланцюги – повторюваність цього образу заохочує звернути увагу на символічну тотожність раба та знерухоженої залізом тварини (так, собачий цеп уподібнюється кріпацьким кайданам). Розгляд цієї нав'язливої ідеї і є метою цього розділу.

Для подібного завдання доречним є застосування одного з методологічних відгалужень французької Нової критики – тематичної критики Жана-Поля Вебера. Тож саме цей метод і було обрано як основний.

У межах тематичної критики Ж.-П. Вебер досліджував творчість авторів, виокремлюючи в їхніх текстах певну нав'язливу ідею, пов'язану з враженнями, які письменники пережили в дитинстві. Таким чином відправною точкою

² Матеріали цього розділу були представлені на конференції «Від бароко до постмодерну: літературний вимір буття» (25.10.2024), а відтак опубліковані в журналі «Наукові записки Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Літературознавство». Бібліографічний опис статті, де були апробовані напрацювання дипломної роботи: Сергеева В. Проблема ототожнення поневоленої людини із собакою на ланцюгу у творчості Панаса Мирного // Наукові записки Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Літературознавство. 2024. Том 1, № 105. С. 124-141. URL: <http://journals.hnpu.edu.ua/index.php/literature/article/view/16683>

пошуків стають ранні спогади зі щоденників чи інших біографічних документів. Якщо ж такі джерела не вдається знайти, дослідник пропонує вдатися до інверсованого аналізу й рухатися від художніх текстів до реконструкції письменницьких споминів [66, с. 168]. Наприклад, саме ретроспективний тематичний аналіз Ж.-П. Вебер застосовує й до земляка Панаса Мирного – Миколи Гоголя, у творчості якого виявляє особливий бітематизм: протиставлення бані-цибулини російської церкви та романоготичного порталу [66, с. 169]. За цими максимально речевими образами простирається «ідейний горизонт» письменника, де золота верхівка православного собору є втіленням Сходу і «руськості», а портал – католицизму й Заходу [66, с. 170]. Окрім цього, дослідник закликає вдатися до своєї фізіогноміки й упізнати в будівельних конструкціях риси обличчя: якщо католицький храм являє М. Гоголю лик Антихриста, то цибулеподібна баня є носом асесора Ковальова з однойменної петербурзької повісті. Звісно, Ж.-П. Вебер потрапляє у власну методологічну пастку, адже, не до кінця розрізняючи Росію й Малоросію (Україну), не дає переконливих пояснень, звідки маленький Микола Гоголь міг на українській Полтавщині набратися яскравих спогадів про типово російське склепіння або поширені в центральних і північних регіонах Росії плескати носи [66, с. 172]. Та в контексті тематичного аналізу текстів Панаса Мирного цю проблему можна відкласти: нас цікавить не політична географія, а репрезентація символічного простору, не середнє статистичне етноантропології, а тіло окремого індивідуума.

Залишившись без носа, який у поцяцькованому золотом мундирі ревно молиться у вестернізованому Казанському соборі (Ж.-П. Вебер вважає цю злуку носо-бані з храмом виявом Гоголевої туги за православною традицією, зокрема питомою архітектурою, що відходить у небуття), асесор Ковальов стає схожим на сифілітично безносих жебрачок, які, до очей прикривши свої лиця, довкруг обсідають собор [66, с. 178]. Схожим чином мотив руйнування варіюється й у творчості Панаса Мирного: це ветхий або спаплюжений

будинок і поганьблена чи обманута жінка – найчастіше повія, тобто та, що не знайшла свого місця й віється, втілюючи, словами Леоніда Ушкалова, «екзистенційну неприкаяність» [40, с. 78]. Моторошних покинутих осель у письменника-реаліста подибуємо насправду багато : від сільських хат-пусток із «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» до поіржавленого та спліснявілого палацу Ратієвщина, що, «мов каліка-старець», лопоче бур'янами в повісті «Як ведеться, так і живеться» [21, с. 143]. Симптоматично, що типової для готичних текстів страхітливості додають ще й привиди, які зазвичай хазяйнують у таких місцях, не знайшовши спочинку у «дубовій хаті» (своєму справдешньому домі) й ставши потойбічними «повіями». Наприклад, покійному князю Ратієву із уже згаданого тексту селяни залюбки встромили б у груди осикового кілка, адже в їхніх спогадах він зазнав міфологізації не меншої, ніж трансильванський граф Дракула: князь знався-бо з чортами, які на Великдень привозили золото й срібло, наказував варити ненависних йому дітей з кашею й годувати цим варивом собак, а дорослих підданих закопував на подвір'ї живцем – так, що тепер неупокоєні душі-месники шукають його могили [21, с. 153-154]. Схожим чином селяни постфактум перетворять на байку й історію Василя Гнидки (прототипу Чіпки Варениченка з «Хіба ревуть воли, як ясла повні?»), який буцімто ще в дитинстві заживо білував ягнят і пік рідну матір на сковорідці [22, с. 26]. Натомість у тексті «Лихо давнє й сьогочасне» з осамотілої хати панського кума Федора, що там же й повісився, щоночі виходить якась «біла тінь», щоб покружляти й повити під вікнами барині [21, с. 283].

Таким чином бачимо мотив занепаду дому, пов'язаний з есхатологічними уявленнями та ідеєю падіння світового храму. У романі «Повія» дві смерті – дому й жінки, що цей дім втратила, – синхронізуються. Безноса Христя спостерігає за тим, як сакральний простір хати перекинувся на шинок – спровоанізоване місце торгу оковитою, що суголосно торгівлі тілом – як у сенсі проституції, так і у значенні колишнього кріпацтва. За Ж.-П.

Вебером, Гоголеві безносі жінки – це сумні фасади будівель, які втратили свою одухотворену сенсовість: так окреслюється контраст між Сходом як одкровенням і безплідністю Заходу [66, с. 179]. Натомість у текстах Панаса Мирного запах або неможливість його відчутти відсилає до протиставлення захищеності та неприкаяності. Глум над хатою, що змінила лілейну чистоту на п'яний шарварок і найчорнішу цвіль, нашоухує на метафізичну інтерпретацію відсутності носа в Христі Притиківни. За Діонісієм Ареопагітом, Бог наділив янголів нюхом, щоб вони за запахом могли відрізнити добро від зла [цит. за: 15, с. 34]. Тож дезорієнтований янгол, що віється світом, – це фактично янгол без органу чуття. Через це він і не може знайти безпечного сховку.

Натомість нежилі чи недоглянуті будинки точать сморід, страждаючи на гангрену через «ампутацію» господарів: наприклад, хата Мотрі Вареник після втечі її чоловіка й народження сина, схожого на чортеня, дослівно «пусткою аж вонає!» [22, с. 51]. На запах розкладання й сіркової гіперсекреції чортівні приходять кублитися вправні нюхачі – собаки [22, с. 51], що в християнській культурі є нечистими тваринами [61, с. 752-753]. Власне, саме із собаками пов'язана ще одна реалізація теми П. Мирного – ланцюг, або цеп. Унерухомлення на ланцюзі не можна розцінювати протиставленням повійності, це радше її продовження – символ безосельної застигlosti, в якій персонажі, почуваячись так само неприкаяно, не те що не мають домівок, а навіть не можуть її шукати.

У текстах Панаса Мирного паралізованість безправних, зокрема їхня іммобілізація за допомогою пут, – це справа рук тих, хто володіє більшою силою (як фізичною, так і соціальною, фінансовою). Об'єкти заковування можуть різнитися: це й традиційні «віковічні ланцюги» панщини, «на котрих ще за дідів-прадідів прикували до панів колись вільні хутори, села» [22, с. 316], і упосліджені селяни, яких кидають у «холодну» за найменший переступ, і жертва сексуального й психологічного насилля Мар'я з «Повії», яку

«прикували коло сажу на цеп, як ту собаку» [23, с. 205], а також діти, що не можуть сепаруватися від батьків. Говорячи про знущання над дітьми, можна згадати як мінімум двох владних батьків. У «Лимерівні» Лимериха лише погрожує доньці, яка хоче втекти від шлюбу з нелюбом: «Ні, брешеш – не втечеш... Я тебе на цеп візьму!» [25, с. 38]. А от в оповіданні «Гнибіда» невеличкого Івася вже буквально саджають на прив'язь – і він, щоб досолити жорстокому батькові, починає наслідувати поведінку собаки, якому його хотіли уподібнити: протяжно й гучно виє, заважаючи кривднику спати й лічити гроші [25, с. 736-737].

Прикметно, що таке переймання ролі звіра, з яким господарі асоціюють поневолених, було одним із методів пасивного спротиву: ще в ХХ столітті на тій же Полтавщині (записано в с. Іскрівці) побутував апокрифічний сюжет про те, як Тарас Шевченко повчав селян, що скаржилися на годівлю поганим вівсяним хлібом, почати й на правду поводитися як коні – брикатися й іржати [27, с. 130-131]. Частково ця ситуація перегукується і з ідеєю першого українського антиутопічного твору – «Скотський бунт» Миколи Костомарова³, де худоба, обурена утилітарно-споживчим ставленням до себе, влаштовує заколот проти «людини-тирана» (хоч і невдало: зрештою, всі звірі знову повертається під жорстоку, однак показово турботливу руку людини, а очільників революції каструють або страчують [19, с. 182]).

Таким чином утверджується принцип, що ставлення як до тварини визначає відповідну тваринну поведінку. Що ж до долі Івася з «Гнибіди», то нав'язливий образ ланцюгів типовий для колонізованої нації, як і його міграція в стосунки між членами сім'ї. Імовірно, на таке художнє зображення родинних взаємин могли вплинути дитячі враження Панаса Мирного про спілкування з

³ Варто зазначити, що основна інтенція Миколи Костомарова все ж відрізняється, оскільки він засуджує революційний терор 1870-х років, творців якого й зображено в алегоричній подобі звірів. Водночас симптоматично, що, ймовірно, задум цієї антиутопії з'явився в Полтавській губернії (м. Прилуки) [18, с. 159], а отже, географія створює відносно спільний контекст тексту Миколи Костомарова і творчості Панаса Мирного.

власним батьком: діти боялися Якова Рудченка, натомість він найбільше цінував в родичах «покірливість» [42, с. 17].

Окрім інструментальної функції обмеження рухів, ланцюги свідчать про засадничу тваринність поневоленого. Літературознавець Джошуа Беннет звертає увагу на те, що чорношкірий письменник Фредерік Дуглас, який народився в рабстві, у першому ж абзаці автобіографії «Розповідь про життя Фредеріка Дугласа» (1845) пише: «Я не маю жодного уявлення про свій вік, бо ніколи не бачив оригінального запису, де було б вказано це. Більшість рабів знала про свій вік стільки ж, скільки про свій знають коні» [48, с. 1]. У цьому контексті поневолені люди (тобто «антилюди») й тварини зведені до «невільників-близнюків», зокрема й тому що обидві групи не мають права на суб'єктність та особисті історії [48, с. 2]. Так, москаль Сидір із «Хіба режуть воли, як ясла повні?», називаючи засватану Галю «кобылицей» [22, с. 281], навідріз відмовляється дослухатися до її думки й визначає єдиною важливою жіночою рисою – слухняність [22, с. 293], так би мовити, об'їждженість тварини, що тримає в роті вуздечку, а не крамолу проти чоловіка-власника. Водночас у рабовласницькій системі коні, а особливо породисті скакуни, часто володіли більшою свободою, ніж раби-конюхи, що вичесували їхні гриви й прибирали гній (у випадку Панаса Мирного замість коней можна згадати панських мисливських псів, яких узимку роздавали по кріпацьких хатах для відгодівлі).

Прикметно, що порівняння закріпаченої людини із поневоленим псом, яке яскраво оприявнюється у творчості Панаса Мирного, насправді є логічним продовженням довгої традиції. Наприклад, про вимінювання рабів на собак ідеться ще у промові генерального осавула часів Хмельниччини Богуну, яку наводить автор «Історії Русів»: крізь призму таких антигуманних обмінів Богун висвітлює звичаї й закони московського народу, застерігаючи від російської протекції [12, с. 167]. Актуалізується тема собак тут і в контексті вигодовування панських цуценят молоком жінок-невільниць – на такі

приниження прирікав свій сераль генерал Карл Бірон [12, с. 301]. Натомість одна з російських діячок вже пореволюційних жінвідділів згадувала, що за часів царату пологові будинки охочіше фундували не для «простих» селянок, а для мисливських собак, як-от у маєтку Ніколая Ніколаєвіча Романова – «дядька останнього царя» [18, с. 221]. Окрім цього, «особачення» можна простежити й на рівні сімейних переказів: так, історія роду письменника й політика Володимира Винниченка пов'язана з тим, що поміщик з Єлисаветградського повіту Херсонської губернії Шишковський за часів кріпаччини виміняв в іншого полтавського поміщика три родини селян на кількох мисливських псів [30, с. 8]. У випадку Полтавщини, з якої походив Панас Мирний, можна згадати, що у квітні 1938 року в селі Великі Сорочинці Миргородського району була записана альтернативна біографія Тараса Шевченка, відповідно до якої пан Календра віддав Тараса до шкільної науки в Полтаву. Там учень, вивчившись грамоти, почав «репіжить» на панів і не припиняв цього робити навіть тоді, як Календра забрав його назад, – як наслідок, його з батьком було виміняно «на собаку, аж геть за Київ» [27, с. 47-48]. До того ж не міг не знати Панас Мирний і про те, що на межі XIX й XX століть діялося в Диканьці: дружина спадкоємця Кочубеїв, Олена Костянтинівна Кочубей, так кохалася в собаках, що в її улюблениці Лулу, окрім гардеробу, були також власні цирульник і служниця. А коли тварини не стало, Кочубеїха звеліла поховати її на спеціально насипаному острові посеред ставка. Це страшенно не подобалося диканським селянам, яким ніколи б не пощастило наздогнати породистого пса за рівнем життя [5, с. 102]. Про інтерес Мирного до роду Кочубеїв свідчить хоча б те, що про одного з його представників – Віктора Павловича Кочубея – він написав у «Карлі Карловичі»: як зазначає дослідник Микола Сиваченко, саме цього поміщика виведено в тексті під «псевдонімом» – пан Кочуб [37, с. 21].

Важливо також зазначити, що ототожнення невірників із собаками (як на рівні метафори, так і в конкретних історичних фактах) релевантне для

кількох поколінь селян – як кріпацької, так і пост-кріпацької доби. За спостереженнями історикині Тетяни Портнової, українська інтелігенція, не виявивши різючих змін у житті села після реформи 1861 року, пояснювала це не так психологічною неготовністю колишніх кріпаків до набутої свободи, як продовженням фінансового визискування, тобто неослабленими ланцюгами економічної експлуатації [34, с. 163]. Таким чином було сформульовано поняття «“нової гіршої неволі”, коли, звільнившись із тенет особистої несвободи, селянство потрапило у тенета ще безжальнішої залежності – економічної» [34, с. 168].

Така несправедливість щодо упосліджених (рабів чи тих, хто живе в рабстві за інерцією) здатна спровокувати насилля у відповідь. Однак Фредерік Дуглас принципово виступав проти озлоблення, коли «господар звинувачував наглядача, наглядач – раба, а раб – коней, волів і мулів», – аболіціоніст обстоював нову етику міжвидової емпатії, закликаючи, як пише Джошуа Беннет, до «світу без кліток і ланцюгів» [48, с. 3]. Таким чином нова візія людської особистості закорінювалася не в прагненні володіння, а в «бажанні визнання й турботи» [48, с. 5]. Імовірно, з подібного внутрішнього відруху виростає й філософія Панаса Мирного – заступника слабких та упосліджених «видів»: від повії до найменшого й найхворобливішого учня в шкільному класі. Адже навіть сама алегорія Волі в мирнівському оповіданні «Сон» змальована як зневолена дівчина в ланцюгах і кайданах – готична *damsel in distress*, що внаслідок ув'язнення перетворилася на «чорне страховище» [21, с. 343], а тепер просить про остаточне звільнення й відплату за образу. А отже, немає сенсу проклинати свободу, якщо вона на рівних із рабами похована в льосі і може постати з рубленої хати-домовини «живим мерцем» лише за умови, що її захищатимуть інші ув'язнені. Основна моральна дилема визволення криється в тому, що здійснення ножа або ж палійського віхтя в оборону нужденних часто відбувається «по-хижацьки» [21, с. 344], тобто картину світу знову будовано в категоріях опозиції хижак–жертва. Натомість у

творчості Панаса Мирного утопічним взірцем є штучно не форсований поступ уперед. Так, інтелігенти нового типу в текстах «Лихі люди» (Жук) й «Пригода з Кобзарем» (Ліда), прагнучи змін, залишають за старшим поколінням право дожити так, як вони самі вважають це за потрібне, замість того, щоб змусити паній-матерів взяти рогац і ніж для чищення риби.

У той же час Панас Мирний мав достатньо скепсису, щоб тверезо оцінювати непробивність та закостенілість наявного державного апарату, де, як у «Лихих людях», вчитель за найменшу провину кричить учневі «накарачки, скотино!» [21, с. 84], а жандарми в «літературній дискусії» мають залізний аргумент – кайданки. Головний герой цієї повісті із апостольським іменем Петро і мрією змінити становище упослідженого народу на краще не активним бунтом, а просвітницьким письмом мав би стати Петром Веригою – святим, з тіла якого під дією молитовного слова опадають ланцюги і якому моляться ті, хто сам потрапив до неволі або ж має близьких, яких спіткало це горе. Та інтелігент не витримує випробування й божеволіє, виправдовуючи своє прізвище – Телепень. Натомість його побратим-правдоборець Жук, що попри загальну демократичність все ж виробив максимуму «не можна просьбою – бери силою!» [21, с. 114], лишається хоч і за ґратами, але принаймні при здоровому глузді.

Таким чином Панас Мирний намагається знайти баланс, обираючи поміж в'ялим інтелігентом-«телепнем» та іншою крайністю у своєму художньому світі – маніакальним агресором, найяскравішим представником якого є Гнидка-(Чіпка). Симптоматично, що в «Подоріжжі од Полтави до Гадячого» письменник завдяки художньому паралелізму фактично порівнює його з чорто-псом [22, с. 31]. У свідомості селян Василь Гнидка постає «карою божою» – міфічним звіром, подібним до собаки, але на кінських копитах. Та навіть у цій монструозності є дешиця схвалення: прототип Чіпки лихий, але свій – такий, що за 20-30 літ його можна буде канонізувати в народні месники [22, с. 27]. Прикметно, що такі біологічні характеристики підкреслюють

подібність Чіпки до песиголовця з народу кінокефалів або й зовсім – до собакоголового святого Христофора, ім'я якого у святцях ділить із Никифором один день – 2 травня (19 квітня). Тобто, за логікою міфу, Нечипір таки міг стати Христофором – тим, хто виборє правду й розумно розіб'є собачі ланцюги, якими скуто безправних селян. Та натомість персонаж перебрав міру, вдався до божевільного насилля й не зміг здійснити благу місію, лиш погіршивши життя «особачених» людей. Тож у контексті вибору поміж агресивним та дипломатичним спротивом знаковим є спостереження Леоніда Ушкалова про «золоту середину», якої в усьому намагався триматися Панас Мирний – напів письменник колонізованої нації, напів імперський чиновник [40, с. 10-11]. У світі, де «тихше їдь, дальше будеш» йому важила сама можливість бунту як «прояву людської екзистенції» [40, с. 10-11], але бунту помірною й поміркованого.

Отже, застосування методу «тематичної критики» до творчості Панаса Мирного доводить, наскільки важливою для нього є тема «повійності», що реалізується в подекуди амбівалентних виявах, як-от у зображенні розвалених хат (порожніх або населених нечистою силою) чи псів, посаджених на ланцюг. Останні ж буквально стають зооморфним втіленням кріпаків або людей, що, визволившись із рабства, перебувають у світі, який за інерцією все ще продовжує репресувати й символічно знерухомлювати.

2.2. Гендерний аспект кріпацтва в текстах Панаса Мирного: дитинність жіноцтва

Проблема рабства тісно пов'язана з гендерною дискримінацією, а отже, спільним є й обернений процес розкріпачення. На думку теоретиків фемінізму, це доводять зв'язки поміж гендерно емансипаційним та аболіціоністським рухами. До прикладу, в нарисі «Фемінізм...» Соломія Павличко визначає аболіціонізм «першою політичною рамкою для жіночих організацій» [29, с. 162]. Натомість Бетті Фрідан у праці «Загадка жіночності» зауважує: «Важко назвати збігом те, що боротьба за звільнення жінки почалася в Америці одразу ж по війні за незалежність і зміцніла разом із рухом за розкріпачення рабів» [54, с. 77]. За спостереженнями дослідниці, пройшовши організаційний вишкіл петицій та промов проти поневолення темношкірих, широкий американський жіночий рух навчився відстоювати власне право на емансипацію [54, с. 84]. Особливо доклалися мешканки Півночі: жінки, що брали участь у переправлянні рабів-втікачів «підземною залізницею» або в інакший спосіб виборювали свободу закріпачених, не могли й надалі миритися з усталеним трибом речей, зокрема з жіночим пригнобленням [54, с. 84-85].

Не є винятком й український контекст. У монографії «Минуле заради майбутнього: жіночий рух Наддніпрянської України II пол. XIX – поч. XX ст.» Людмила Смоляр, аналізуючи спільні гуманістичні засади двох українських рухів – націоналізму й фемінізму, висновує, що звільнення наддніпрянської жінки не могло відбутися без попереднього селянського визволення – одного з найбільших зрушень політичної системи 1860-х років: «Фемінізм став частиною національно-визвольної боротьби. Саме визвольний рух обіцяв жінці і її особисте визволення, і визволення її країни» [39, с. 62]. А отже, український емансипаційний рух відповідає інтерсекційній моделі, яку вперше оловила Кімберлі Вільямс Креншоу, зосередивши увагу на комбінованій дискримінації чорних жінок – як на ґрунті раси, так і на ґрунті гендеру [51, с. 149]. Панас Мирний, що у своїх текстах визначає жіночу травмованість

виразником загальнонаціонального пригноблення, є важливим осмислювачем інтерсекційного досвіду. Тож метою цього розділу є спроба проаналізувати, як метафора жіночої неволі абсорбує й репрезентує кріпацтво та (пост)кріпацьку адаптацію селян до нового світу, який вимагає від звільнених індивідуумів присутньо нових чеснот і навичок – зокрема підприємливості й уміння брати на себе відповідальність.

Симптоматично, що рабська дитинність (як нав'язана безініціативність і повне покладання на волю пана) тотожна з патріархальним ідеалом пасивної (сливе дитинної) жінки. За зворотною логікою, психічне дорослішання дорівнює розмиканню символічних кайданів. Так, засновниця українського феміністичного руху Наталія Кобринська в передмові до альманаху «Перший вінок» пише про необхідність випростування: «...хто бажає, щоби жінка ніколи не виростала з дитинства, вічно крила ся в слимачій шкаралупці і носила ся лиш усюди з своєю хаткою, то нехай не допускає до єї рук наш “Альманах”, бо ми єго зложили для дозрілих умом і переконанєм одиниць...» [16, с. 1-2]. Виходячи з цієї дихотомії самостійності й інфантильності, варто простежити, як жіноча дитинність у текстах Панаса Мирного корелює з неготовністю колишніх рабів до вільного життя.

Стратегію навмисного умалення жінки і її «дорослий» бунт бачимо вже на прикладі першої представниці жіночого гендеру – Єви з містерії «Спокуса». За психоаналітиком Жаком Лаканом, невід'ємною частиною дорослішання кожної людини є так звана «стадія дзеркала», коли дитина усвідомлює власну окремішність. Рай – це прасвіт злютованості всього живого, де пуповина ніколи не пересихає, а отже, самоідентифікація як активний процес неможлива. Адам тримається за цей пульсуючий «цеп», перебуваючи в символічному гамаці-плаценті й славлячи добре налагоджений організм за безперервне надходження манни. Єва ж, як бунтарка, прагне відокремлення, що й стається в сцені над потічком: таким чином перша людська донька одночасно здобуває знання як про себе-відділену, так і про себе-жіночу. За

напучуванням змія, що є своєрідним антиподом пуповини, Єва зазирає у «ковбаньку» й упізнає себе, дивуючись власній дівочій красі, такій відмінній від краси Адама: «Любо, бачиш, мені видивлятися там, // Як колишеться кругле обличчя, // А на личку тому повні щоки горять, // Червоніють, як крайнеба уранці, // Зуби білі – блищать, устоньки – майорять, // Наче ягоди стиглі, червоні, // А з очей іскорки так і скачуть!» [25, с. 253]. Ковбанька стає для Єви не просто лаканівським дзеркалом, а, відповідно до метафори психоаналітикині Люс Ірігарей, – «гінекологічним дзеркальцем», що проливає світло на недосліджене жіноче. Опісля одкровення сексуальності Єва мріє про золотий віночок та ясні сережки, що страшенно дратує Адама, адже, по-перше, це зайве оприявнення себе в гомогенному Едемі, а по-друге, чоловік, аналізуючи свій емоційний стан, вперше відзначає дивну й тривожну млість: «Я до сього часу не відав неспокою, // Не почував негоди в своїм серці...» [25, с. 254].

Прикрашання себе, як дослідження власної тілесності, часто є недоречним в текстах Мирного – з причин невчасності, зайвої уваги, безгрошів'я, трауру: «розквітання» дівчини є не самоціллю, а ознакою обважніння перед бурею, провокацією до згвалтування чи знуцання (потрапивши до панського двору чи просто зменшивши робоче навантаження, персонажки набирають ваги, позбуваються жнивварської «пригари» й рум'яніють, таким чином стаючи мішенню для «блискучих котячих очей» та «бистрих пазурів хижих шуліків», як це сказано в «Морозенкові» [21, с. 247]). Або ж наявність грошового ресурсу для носіння жіночих прикрас засвідчує нецноти предків – і тоді оздоби символізують родову провину, що накликає кару на нащадків: Панас Мирний демонструє це на прикладі Галі з «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» – доньки харцизяки Максима, до якої по вкрадені намиста й хустки приходять привиди колишніх власниць. Після зодягання шовкової спідниці, подарованої батьком, дівчина уявляє, як у могилі гние колишня власниця одягу й задубілими вустами клене душогубів-крадіїв

[22, с. 288]. Вочевидь ця клятьба мерця перейшла б не лише на вбивцю, а й на Галю, що носить прикраси невинно убієнних.

До того ж милування собою представлене настільки руйнівним та неекономним поривом, що, на думку більшості героїв Панаса Мирного, витісняє всі інші почуття й зобов'язання: так, мати Христі Притиківни картає доньку за те, що та, дізнавшись про смерть батька, здатна радіти давно омріяним прикрасам: шовковим стьожкам і сережкам з хрестиками [23, с. 29] (тобто майже набору Єви, якщо стьожки вважати заміником вінця). У цьому контексті вельми симптоматично, що Панасу Мирному загалом важить підкреслити особливу дитинність Христі на тлі «дорослого» (тобто урбаністичного, колоніального та чоловічого) світу: наприклад, у першій редакції роману персонажці властиво повсякчас дивуватися складно влаштованому докільлю й ставити наївні питання про те, що таке самовар або як люди не провалюються в будинках на декілька поверхів [43, с. 225]. Таким чином оприявнюється дилема: з одного боку ця гіперболізована простакуватість стає суттєвою перепоною на життєвому шляху, з іншого – жіноче дорослішання майже завжди є викликом. Класичний психоаналіз заперечує право маленької дівчинки на особливе становлення, пропонуючи допасувати себе до чоловічої моделі. Фройдистська система диктує, що усвідомлення себе жінкою – це туга за відсутнім чоловічим статевим органом, прийняття своєї неповноцінності. Критикиня Люс Ірігарей детально характеризує травматичність подібного підходу: «Отже, ми маємо визнати, що маленька дівчинка – це маленький чоловік. Маленький чоловік, який пройде більш болісну і складну еволюцію, ніж маленький хлопчик, щоб стати нормальною жінкою. Маленький чоловік з меншим пенісом. Знедолений чоловічок. Маленький чоловік, чиє лібідо зазнає більшого придушення, але чия здатність до сублімації інстинктів залишиться слабшою. Чий потреби не будуть задоволені природою і хто задовольниться меншою часткою культури. Більш нарцисичний маленький чоловік через убогість статевих органів (Єва

Панаса Мирного – це міфічний Нарцис, що, зобачивши своє віддзеркалення у воді, закохується в самого себе – прим. В. С.). Скромніший, бо соромиться невігідного порівняння (цей пункт і наступний напряму стосується «пекельної Єви» – Арефи – прим. В. С.). Заздрісніший і ревнивіший, бо менш обдарований. Не вдатний до соціальних зв'язків, які поділяють чоловіки. Маленька людина, яка не має іншого бажання, окрім як бути або стати чоловіком» [55, с. 26].

Вочевидь репрезентацією відповідної жіночої безликовості можна вважати повість «Як ведеться, так і живеться» Панаса Мирного, де персонажка Настя Грицай запитує в наймички, хто народився в братової Параски: «хлопчик чи дитина?» [21, с. 449]. На світ прийшла дитина, тобто дівчинка Галя, яку мати цькує, б'є, забороняє подавати голос і, авжеж, не справляє їй одяг, щоб та ходила в недоносках – вбранні, по суті, майже безстатевому (так само – «у довгій дранці, підперезавши валом або гнотом з порваної спідниці» [24, с. 66] – водитиме покалічену, а отже, в традиційному суспільстві майже нелюдську Солоху її мати Одарка з оповідання «Палійка»). Сама ж Галя, спостерігаючи за тим, як милують її брата Василя, не розуміє, в чому її провина й причина такого ставлення (вочевидь ідеться про первородний гріх буття жінкою). Зрештою, мала ображена дівчинка зневіряється: її кличуть дурною – і Галя думає, що й справді божеволіє [21, с. 461], її з'яви не бажали – і вона мріє про смерть. Таке різне, а головне, нерівне виховання дітей Панас Мирний пояснює їхнім походження: Галя – донька мужика, натомість у жилах Василя тече панська кров, що імпонує запанілій Парасці. Та в самому запитанні «хлопчик чи дитина?», як апофеозі патріархальної культури, вже чутно сумнів щодо повноцінності жіночої статі. Синонімічність дівчинки й дитини має конотації інфантильності, нетямущості, яких майбутній жінці позбутися важче, ніж майбутньому чоловікові, – він-бо вже з народження «хлопчик», тобто не безликий згорток пелюшок, а суб'єктний Хтось. Галі ж, на відміну від Василя, потрібно ховатися зі своїм дорослішанням, бо навіть ігри, як тренування

дорослих моделей поведінки й сценаріїв, в неї відбуваються лише в хаті хрещеної Насті – вдома ж їй це заказано. У хаті своєї оборонниці дівчинка найбільше любить грати «у гості» – уявляти себе господинею, підносячи добрим двоюрідним братам черепочки з пригощенням: квітами-калачиками чи «наструганими кописточками» [21, с. 455]. Так вона попри заборони візуалізує себе як дорослу самостійну жінку з відповідною соціальною роллю. На відміну від розпеченого й зманіженого Василя, який хоч і користався із вседозволеності (від нього пахло то тютюном, то горілкою), а все ж був не здібний ні до чого, Галя набагато раніше стає самостійною. Та коли час наближається до дівування, сватання та подальшого заміжжя, перше, що каже Василь – це докірливо-глузливе: «Що це ти, вже до хлопців?» [21, с. 482].

Ця ж проблематика розкривається і в драмі-містерії «Спокуса», де Єву намагається звабити закоханий у неї Сатанаїл. До того ж не абичим, а, як не парадоксально, – раціоналізмом. До знайомства з першою людською жінкою він був упевнений, що жінки – це дитинне емоцію, а чоловіки – доросле раціо [25, с. 285], та для Єви пекло він рекламує як царство, де живуть думкою, а не вірою, тобто не почуттями [25, с. 302-303]. Активність мислення та аналіз власних дій напряду впливає на обов'язок відповідальності як однієї з основних ознак дорослості. Адам продовжує лінію дитинності, відмовляючись відповідати за власні вчинки. Після того, як яблуко було з'їдено і прийшов час розплати, перший чоловік виправдовує себе перед Богом: «Прости мене, мій милий боже, // Що Єви я послухався... Одна вона... // Одна вона всьому отут виною» [25, с. 317]. На що всевидячий Бог одказує: «А ти святий, бач? Неповинний // За те, що слухався її умови?» [25, с. 317], – і карає обох.

Усевидючість Бога-батька тут особливо прикметна. За Люс Ірігарей, батько в психоаналітичній системі отримує сливе сексуальне задоволення від встановлення законів, а не від кохання [55, с. 39] (натомість Сатанаїл, як антибатько, якраз проявляє свою сексуальність публічно). За умов божественності, додається також недремне око як непохитний контроль за

дотриманням встановлених правил. Зазвичай воно тисне на героїв, не дає їм вільно дихати й розвиватися у власному темпі. Прикметно, що в українському побуті, дієвцями якого є персонажі Панаса Мирного, очі – це візуальна домінанта й силовий центр ікон, бо, по суті, тільки вони й залишаються видимими на здебільшого страхітливо зчорнілих образах, що розвішані по хатах в текстах письменника. Наприклад, ось вельми показовий опис із «Морозенка»: «А вгорі з кутка виглядав невеличкий образ – не знать святого, чи святої, бо на йому малюнок потемнів, позлущувався, одні тільки чорні очі сумно визирали з пожовклого обличчя, немов скаржилися на холод і голод, що доводилося терпіти хазяїнам хати...» [21, с. 236]. Очима «бозі» застерігає маленького Чіпку з роману «Хіба режуть воли, як ясла повні?» й баба Оришка, щоб той хліб не їв: «Не бери ж цього, – наказує Чіпці, – бо он дивись: дивиться бозя! Прийде мати, питає: – хто хліб поїв? – То бозя вкаже пальцем, мати й виб'є...» [22, с. 58]. Та Чіпка, як уроджений переступник законів, вирізає ножом орган цензури: немає очей – немає доносів. Варто наголосити, що за часів панщини цензура була подвоєна: є «контроль» метафізичний, а є цілком реальний лановий, який наглядає за кріпаками на полі, тримаючи їх у полі зору й в'язучи спостереженням, як селяни – снопи.

Перебування під критичним збільшувальним склом з одного боку пригнічує, а з іншого – дозволяє якомога довше перебувати в стані дитинності, коли фізичне покарання стає єдиною проблемою. Це ємко пояснює дід-машталір в «Подоріжжі від Полтави до Гадячого», оповідаючи про переваги кріпацтва над волею: «Та воно, бачте, тепер і краще, що ніхто над шиєю не стоїть, – та тоді було краще. [...] Тоді було одробився, та й лежи цілу зиму, нічого не знаючи» [22, с. 20]. Про те, що вибір кріпацьких часів наспроти вільним був не винятком, а повноцінною тенденцією суспільної думки свідчать спостереження й інших письменників-реалістів. До прикладу, показовим є пасаж із нарису «Туди й назад. Подорожні нотатки» Анатолія Свидницького, де хурман (той же типаж, що й у Панаса Мирного: водій, який вводить

заїжджого інтелігента в шокуючий курс селянських справ) ностальгує за майже лінивим перебуванням при пані: «Проше пана, лакеєм служив за панів, привик до легкого хліба, до готового гроша, так и тяжело браться за вила, снопы кидать, молотить. Я и нанялся в подводу, чтобы хоть отстрочить тяжелую работу [...] И сам бачу, проше пана; та кажу ж, що змалечку ріс у дворі. Мать была ричкою, проше пана, за набілом, значить, смотрела, – для пана, – заметил он как бы для себя, – може, що й більше була; та я привик на всяку полегкість. А тепер прийшло, та й пшик. Жаль. Под панами лучше было. Другие, впрочем, говорят, что теперь лучше. Как кому, значит» [35, с. 368]. Виходячи з парадоксу блаженного рабства-невідання/неробства, цю ж логіку можна екстрапулювати і на Адама з містерії «Спокуса». Таким чином протиставлення Єви і її чоловіка переростає в протиставлення людей проактивних та дитинно-пасивних.

Коріння цього висновку можна відстежити зокрема в тому, що одним із виявів посткріпацької пасіонарності стає пожвавлення жіночого руху – причиною цього стає лібералізація. У статті «Про рух жіночий в новіших часах» Н. Кобринська простежує зв'язок поміж прогресом у державництві й приростом робітниць: реформа адміністрації в Російській імперії позбавила посад тисячі урядників – і їхні доньки пішли служити, скасування кріпосного права в 1861 році «зруйнувало дрібних властителів» – і панночки з «розорених» сімей теж пішли виборювати свій окраєць хліба [17, с. 19]. Взірцевим прикладом такої панночки є, наприклад, вихованка жіночого інституту Ліда з оповідання Панаса Мирного «Пригода з Кобзарем». Після Кримської війни в суспільстві назріває розкол, який розполовинює і середовище дівочого інституту: учениці діляться на «сіятельних кріпосників» і «революційок» та стинаються в запеклих ідеологічних суперечках [21, с. 529]. Попри те, що реформи скеровані проти добробуту її родини, Ліда очолює табір «революційок» і вирішує стати вчителькою, щоб, по-перше, бути ближчою до народу, а по-друге, допомогти батькам, чия фінансова

стабільність суттєво похитнулася. Мріють про вчителювання й служіння, як акт турботи не тільки про себе, а й про оточення, і інші мирнівські персонажки-інтелігентки, як-от Галя з комедії «Перемудрив». Та все це здебільшого представниці привілейованого класу. Що ж до селянок, то, за Н. Кобринською, вони ще не увійшли в емансипаційну еру модерного капіталізму, коли все необхідне можна купити в «склепі», а досі змушені тяжіти до аж ніяк не підпалого на силі магнітного поля оселі: вони ж бо самостійно тчуть одяг, прядуть вовну, варять мило тощо [17, с. 8-9]. Тож ні про яке реформування в межах селянської спільноти на той момент йтися ще не могло – тривали традиційні уклади життя й господарювання. Однак попри те, що роботи лишалося багато, після 1861 року принаймні зникає проблема «подвійного навантаження», коли необхідно було не тільки давати лад власному майну, але й відпрацьовувати панщину. Так, Марта Богачевська-Хом'як, посилаючись на директора Канадського інституту українознавчих студій при Альбертському університеті Богдана Кравченка, звертає увагу на той факт, що за часів панщини «смертність селянок середнього віку в Україні була вищою, ніж будь-де в Європі» – і все через подвоєну залученість до робіт [2, с. 47].

У пост-кріпацьку добу центральним депозитарієм жіночого умалення залишаються родини, що притлумлюють прагнення самостійності, даючи жінкам «куклу» з пережованого хліба традиції й макового молока апатії. У випадку мешканок села ситуація ускладнюється ще й майже блискавичним старінням. Наприклад, висушену молодицю Одарку з оповідання «Палійка» Панас Мирний називає бабусею, хоч їй усього тридцять років [24, с. 60] – тобто від часу дівування, коли над жінкою тяжіють посилені моральні й соціальні заборони, і до бабування, коли фізичний та емоційний ресурси виснажені, жінка з українського села мала приблизно 15 років дорослої зрілості. Натомість у привілейованих містянок робота, як ознака соціального повноліття, суспільно виправдана лише за умови нагальної потреби грошей (як-от у вищезазначеному випадку Ліди з «Пригоди з Кобзарем»). Якщо ж у

родичів-чоловіків є фінансові заощадження, жіночу працю трактують як сміховинну забаганку. Так, поміщики Кривинські з «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» вважають за образу «дворянської пихи» те, що їхня донька втекла вночі зі студентом-попенком до Києва, аби теж здобути освіту [22, с. 317-318].

Окрім цього, критично важливим для Панаса Мирного є питання сексуального насилля над жінками, що особливо загострюється в умовах колоніального поневолення й закріпачення. Жіночість письменник розуміє ширше, ніж просто гендер, – радше як міфологічне втілення землі-батьківщини. Певно, найяскравіше це простежується в оповіданні «Ганнуся», де Панас Мирний komponує оду любові до діви-України: «А в її очах світить невимовне, любе, душа моя, дивлячись у них, набирається сили, дужчає, моя думка ширшає-глибшає, наче я обнімаю, дивлячись на неї, увесь великий край Україну» [24, с. 29] або «Вона дитина краю мого, і я люблю в ній її матір – широку, вільну, веселу Україну...» [24, с. 30]. Зрештою, навіть своє повернення до українства письменник пов'язує з жіночими образами: думка про перехід на українську мову зринає в тій же щоденниковій замітці 28 квітня 1865 року, де він називає Україну «бідною вдовою» та своєю «матір'ю» [26, с. 300]. Виходячи з цього порівняння, захоплення територій та культури обертається в наратив про жіночу кривду, зокрема сексуальну. Це симптоматично, адже сексуальна експлуатація наявна майже всюди, де діє інститут рабовласництва або його релікти – відмінність між різними «географіями» невільництва полягає лиш у тому, наскільки ця експлуатація була публічно прийнятною.

Наприклад, дослідник чорного рабства Девід Брайон Девіс вказує на облудність південних плантаторів, що офіційно засуджували расове змішування, але часто під приводом пошуку хатніх покоївок обирали до своїх домівок «коханок» [52, с. 55] (поширений сюжет і у Панаса Мирного, коли хатня робітниця, нянька стає заручницею сексуального насилля пана, якому відробляє рабський борг або ж служить за гроші, – опісля розкриття злочину вся відповідальність, зокрема й щодо позашлюбної вагітності, зазвичай

перекладається саме на плечі жертви). Натомість у Латинській Америці та на Карибських островах через «дефіцит» білого жіноцтва рівень суспільного толерування міжрасової сексуальної взаємодії був вищим, хоч популярна бразильська приказка розвіювала будь-які ілюзії щодо майбутнього таких стосунків: «Білі жінки для шлюбу, мулатки – для блуду, а чорні – для роботи» (“White women are for marriage, mulattoes for fornication, and Negresses for work”) [52, с. 45]. Схожість досвіду чорношкірих та українських рабинь potwierджує подібність цієї бразильської приказки з міркуваннями фольклориста й письменника Івана Білика, який критикує Панаса Мирного за інтелектуальну дорослість персонажок із народу. За його словами, проста дівчина з п’єси «Перемудрив» «не соответствует для той помощи, которой от нее ожидает интеллигентный человек. Она годится для постели, для кухни; но никак не для помощи в нашей работе» [цит. за 42, с. 269]. А отже, вихід за ці ролі був виїмковою подією, що провокувала недовіру.

На думку Панаса Мирного, перша опція – шлюб – у змішаних парах (колонізована/колонізатор) неприступна українкам. А якщо цей «неприродний» союз все ж таки стається, годі сподіватися на щастя пошлюблених, адже постає прямий конфлікт інтересів, як-от у драмі «Не вгашай духу!», де поляк і католик Крушельницький заступає дружині Хариті можливість грати в українському театрі. Симптоматично, що прикінцева репліка Хариті звучить як «серце українське з панським не зживеться!» [25, с. 507]. Тож у цій ситуації лишаються «робота» й «блуд» – і якщо з першим усе доволі зрозуміло (мова аграрної праці універсальна за своєю суттю, змінні лише рослинні культури), то на характер сексуального насильства все ж сильніше впливає фактор раси. Дослідниця Закія Іман Джексон, пишучи про тілесність чорної раси, наголошує на приписуванні їм тваринних рис із боку білих колонізаторів. Зокрема це перенесення цілої раси зі світу людей до біологічної категорії тварин була вмотивована ідеєю гіперболізованої сексуальності, а потяг до сексу за замовчуванням трактувався як вияв

варварства [56, с. 6]. Європейців дивувало те, що в далекій Африці люди могли не потребувати одягу – і це наштотувало на дві асоціації: перша – Едем і стан свідомості ще до «падіння» (вічне дитинство людства!), друга – збіг із поведінкою тварин, що не відчують сорому [56, с. 7]. Вочевидь на українському ґрунті проблема мала інакший вияв, адже українці та їхні колонізатори належать до однієї раси. Та є в сексуалізації українок і чорношкірих жінок й ідейні спільності. Окрім того, що українки, за Панасом Мирним, парадоксально поєднують цнотливість із особливою пристрастю (так, герой «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» москаль Максим не хоче одружуватися з росіянками, яким він дає не вельми високу оцінку: «...ляже тобі, як колода, – ні пригорнути, ні поцілувати незугарна!», – насупроти «палким» дівчатам з Батьківщини [22, с. 161]), для поневолювача вони залишаються бездушним інструментом задоволення – тобто змалюються суто до тілесної оболонки. Певно, найтрагічніше ця колізія проявилася в образі «дурної Солошки» з оповідання «Палійка»: хоч розумові здібності травмованої дівчини лишилися на рівні нерозвинутої дитини, її тіло активно розвивається, що й спокушає захожого москаля: заманивши блискучим гудзиком, він гвалтує Солоху [24, с. 74]. Через що дівчина вагітніє, навіть не розуміючи цього, – бо ж перебуває у стані вічної дитинності. Так, психологічна недорослість однієї персонажки стає метафорою неспроможності цілого народу, відвиклого від самостійних суджень і виборів.

Таким чином крізь призму проблеми умалення жінок (редукування їх або до психологічного стану дитини, або до фізики тіла), як подвійно поневолених суб'єктів, Панас Мирний ставить питання нав'язаної дитинності кріпаків і щойно звільнених селян. Через незвиклість до відповідальності, вже розкріпачені герої все ще шукають фігури дорослого, що може забезпечити певність у майбутньому і захист (хай би який жорстокий). Тож симптоматично, що вільні селяни з роману «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» повсякчас апелюють до царя-батька, навіть не припускаючи думки про те, що цей же

«батько» є кінцевим бенефіціаром їхніх фінансових та юридичних негараздів [22, с. 256]. Окрім цього, на особливу увагу дослідників заслуговує й те, як у світобаченні Панаса Мирного рабство включає в себе репродуктивне насилля, позбавляючи кріпацьких «дітей» здорового дітонародження. Тут ідеться як про небажані плоди від підневільних союзів, так і про фізіологічні порушення: згадаймо описаний «дітомор» у тексті «Карло Карлович», коли через побої кріпаки або страждали на безпліддя, або ж їхні нащадки не жили довго [24, с. 173-174]. Прикметно, що провісниками нових ітерацій кріпацтва в текстах Панаса Мирного стають жінки-повії: їхнє маркування людини як об'єкта ринкових відносин свідчить про релікти неволі в начебто вільному суспільстві – тілесні (торгівля тілом), юридичні (підкупність чиновників, що протегують заможних хабарників), фінансові (грошове визискування). А отже, показово, що, на думку «старих людей» (носіїв як профетичної мудрості, так і пам'яті про колишні уярмлення) з роману «Хіба ревуть воли, як ясла повні?», саме моральні розлади «інфантильного» жіноцтва, певно, найбільше наближають апокаліпсис: «А халамидників, повійниць – скільки!.. А покриток та дівчат абияких!!.. Колись якби вийшла заміж така, то один би поговір не дав віку дожити... А тепер... дочка з москалем спить, а мати кожухом прикриває... О-ох, Господи! як ще ти терпиш нас на світі?..» [22, с. 268]. Закриваючи логічне коло, варто наголосити, що ці есхатологічні візії Панаса Мирного нерозривно пов'язані з проблемою рабства: так, одна дитинність провокує іншу – вже більшу – стражденну паралізованість неволі.

2.3. Письмо й усна комунікація у творчості та світогляді Панаса Мирного

Натхнення українського літератора – це Сестра-Співуха [26, с. 263], а творити значить компонувати «поспів'я» [26, с. 328], – так молодий Панас Мирний окреслював своє сливе уснопоетичне розуміння творчого процесу. На це могло вплинути як збирання фольклору, так і міцна асоціація письма з чиновницьким писарством, від якого з'являлися мозолі не лише на пальцях, а й на тонкому розумі. За спостереженням Миколи Сиваченка, Панас Якович Рудченко, як син дрібного миргородського службовця, не мав багато варіантів самореалізації – перед ним простиралася вже проторена стежка чиновництва: «З 14 років почав він тягнути ненависну чиновницьку лямку» [37, с. 7]. Ставши на першу посаду писарчука й тим розпочавши кар'єру держслужбовця, майбутній класик символічно поділив письмо на два вияви: перший – фіксування на папері народного фольклору і творче писання, другий – казенщина штибу тої, яку Микола Гоголь описав у повісті «Шинель». Конфлікту двох типів письма, а також напрузі між оповідацтвом і друкованим словом (на прикладі повісті «Пригода з “Кобзарем”») й присвячено цей розділ кваліфікаційної роботи.

Як і багато авторів, Панас Мирний прагнув вільного простору й особливого розпорядку дня, що мав би стимулювати художнє письмо: вочевидь найкраще творилося після обіднього відпочинку й чаювання – як згадує товариш Я. В. Жарко, «на блюдечку у нього завжди був насипаний цукор або лежало монпансьє, паляниця, “сдобний хліб”, сухарики та бублики» [цит. за 42, с. 281]). Це пригощення було покликане компенсувати прикрощі казенної служби, яка імперативно надиктовувала письменнику покрокову інструкцію будня. Через клопоти праці Панасу Мирному навіть у позаробочому писанні доводилося керуватися не стільки внутрішньою інтуїцією, скільки чиновницьким графіком. І якщо вдень над ним панувало письмо робоче, то для зустрічей із натхненням лишалися ночі. У передмові до «Книжки першої творів» Муза вичікує в сутінках: «А пізньої ночі, як усе

затихне й обляже, як сон почина закривати мої натомлені очі, а чудні марева заснують у темряві, лякаючи острахом душу, – невидимкою ти прилітала до мене, чиста та ясна, на своїх легесеньких крилах» [26, с. 263]. Розкресливши добу, впливав тягар роботи держслужбовцем і на вибір пори року, коли Панас Мирний міг присвятити дозвілля komponуванню художніх текстів. У листі до Михайла Старицького за 1882 рік письменник перепрошує, що не може подати до «Ради» другу частину роману «Повія», і так пояснює проблеми з тайм-менеджментом: взимку творити не випадає, оскільки більшає чиновницької праці, літом його «розварює» жар, а отже, на заняття літературою лишаються тільки перехідні весна й осінь [26, с. 361].

Вочевидь через це в текстах Панаса Мирного так часто трапляється характеристика писання як важкої каторги, де упривають тілом й притуплюються думками. «От і кажуть: важке діло ціпом махати або косою тягти. Брехня! Писати важче. Там аби здужав – усією рукою держи та, знай, тягни, а тут – самими пальцями володій, заставляй їх виводити літеру за літерою... виведеш бісового батька!.. Он як наварганив!» [25, с. 76] – скаржиться персонаж Храпко з п'єси «Перемудрив», фактично цитуючи ще одного стражденного писаря в українській літературі – Климентія Зиновієва. У вірші «О писарях разных» бароковий поет стає патроном усіх, хто тримає перо, та описує їхні муки: тут натруджену писарську голову теж важче «вертати», ніж махати ціпом, до того ж страшенно втомлюються очі і в'язи – так, що необхідно нахилитися до самого столу [10, с. 296-297]. Панас Мирний розширює галерею нещасних писарів – і у його прозі постає ціла низка гірких образів та ситуацій, пов'язаних з роботою чиновником або взаємодією з цими працівниками пера: як-от божевілля скрипаля-писаря з оповідання «П'яниця» чи блюзнірство над справедливістю в романі «Хіба режуть воли...», коли писані папери з суду переважають усний «суд» громади – і в Чіпки Варениченка та його матері Мотрі відбирають колись закріплену за ними землю.

Подібне нашорошене ставлення до письма не випадає розглядати суто в біографічному контексті, адже колоніальні культури, а тим паче культури з тавром кріпацтва вочевидь більше тяжіють до усної форми комунікації: письмо й освіта – привілей, до якого більшість поневолених просто не мали доступу. Для порівняння можна звернутися до досвіду темношкірих рабів в Америці XIX століття. Важливість усної культури розкриває фрагмент з біографічної праці Сари Гопкінс Бредфорд про Гарріет Табмен – аболіціоністку, що допомагала організувати втечу для сотень темношкірих рабів: письменниця фіксує, як невільники послуговувалися піснею для передачі таємних повідомлень. Рабам було наказано публічно спілкуватися поміж собою, тож єдиною комунікативною альтернативою лишався спів. Більшість їхніх гімнів оповідали про «небесні подорожі» й Ханаанську землю [49, с. 27]. Коли ж сама Табмен наважилася втекти, вона використала метафору Обітованого краю на позначення цілком конкретної землі свободи – Північних штатів. Перед важливим рішенням молода жінка, задурманюючи вуха господарів, заспівала друзям-рабам, що вже поспішає на той берег «Йордану»: «When dat ar ole chariot comes, // I'm gwine to lebe you, // I'm boun' for de promised land, // Frien's, I'm gwine to lebe you. // I'm sorry, frien's, to lebe you, // Farewell! oh, farewell! // But I'll meet you in de mornin' // Farewell! oh, farewell! // I'll meet you in de mornin', // When you reach de promised land; // On de oder side of Jordan, // For I'm boun' for de promised land» [49, с. 28].

Можна згадати й пізніші рефлексії над важливістю усної культури й проблемою неписьменності в текстах, спрямованих на осмислення чорного рабства. Так, у романі «Підземна залізниця» сучасного американського письменника Колсона Вайтхеда (2016) гостро наголошено на небезпеці й силі письма, від якого рабовласники женуть невільників, ніби від найпотужнішої зброї. Так, одному з рабів тут виколюють очі за те, що той просто наважився поглянути на літери в книжці [4, с. 95], а з другого на потіху підпилим джентельменам роблять салонного паяца, який виголошує зазубрену

напам'ять Декларацію про незалежність – жодне слово з неї він, звісно, не прочитав самотужки, а отже, не осягнув – просто завчив автоматично [4, с. 32-33]. «Мій колишній господар казав: єдине, що небезпечніше за негра з пістолетом [...] – то негр з книгою. Там, мабуть, велика купа чорного пороху!» [4, с. 272] – каже один із героїв, подивовуючись новому поколінню чорних, що, прагнучи вивільнитися з пут рабства, спочатку розривають ланцюг неписьменності. Якнайдоречнішим тут може бути й звертання до жанру переінтерпретації вже відомих історій (як-от романів обговорюваного в цій кваліфікаційній роботі ХІХ століття), які ставлять попередньо другорядних героїв у центр наративу – і так люди, що до того перебували на маргінесах суспільної уваги, здобувають власний голос. До прикладу, в романі 2024 року «Джеймс» Персіваля Еверетта, що є переосмисленням «Пригод Гекльберрі Фінна» Марка Твена (тексту 1884 року – для порівняння: зовсім нещодавно в Женеві виходять «Хіба ревуть воли, як ясла повні?», а нині Панас Мирний працює над «Повією»), оповідь провадиться від імені раба-втікача Джима – і вельми симптоматично, що однією з опозицій, обернених тут, виявляється протиставлення мовчання-неграмотності й письменності: Джим є освіченим читачем і співрозмовником, але змушений приховувати це, аби не виявляти свою підозрілість і не бути замордованим (поневолені за визначенням не мусять мати ані доступу, ані хисту до знань). Виявляючи емпатію до українських упосліджених ще всередині ХІХ століття, Панас Мирний здійснює виверт дискурсу, подібний до жестів сучасних американських постмодерністів, – і проблема письма цілком логічно посідає не останнє місце в цій прозі.

На початку й у середині ХІХ століття, тобто за часів старших родичів Панаса Мирного, вміння не просто поставити підпис на необхідних документах, а грамотно писати та читати більші тексти було не аж таким поширеним не те що серед селян Полтавщини, а й поміж дещо вищими верствами населення. В управах для обслуговування неграмотних дворян і

міщан працювали спеціальні писарчуки, що за потреби могли підписати папери «від руки» неграмотного [42, с. 23-24]. Ще гіршою була ситуація з освітою жіноцтва. Симптоматичну кореляцію рівня неписьменності з рівнем пригноблення, зокрема гендерного, можна зауважити і в родині самого Панаса Рудченка. Ані його бабуся Катерина Рудченко [42, с. 15], ані мати Тетяна Гординська не володіли грамотою. За спогадами сучасників, освіта Тетяни Іванівни мала суто народне коріння: oprіч приготування настоянок та фруктово-овочевих презервів, вона була вправною у традиційному лікарюванні – по її допомогу з'їжджалися пацієнти з опіками чи більмами з Гадяча та багатьох ближніх сіл [42, с. 17-18]. До того ж Тетяна Гординська прецікаво розповідала про старі часи, тобто відточувала майстерність усного оповідацтва. На думку біографа Віталія Черкаського, саме від матері Панас та Іван Рудченки успадкували дар слова – і це тоді, коли «сама ж вона не могла ні читати, ні писати, навіть розписатися, хоч була і дочкою, і сестрою, і жінкою, і матір'ю чиновників» [42, с. 18]. Її усне навчительство органічно поєдналося з фольклорним струменем комунікації простої баби Оришки – няні, казки якої маленькі Панас та Іван залюбки слухали, зарившись у просо на печі. Саме з таких розповідей майбутній письменник вперше знайомиться з фактом кріпацтва, адже для історичного фактажу поневоленого народу було характерно передаватися з уст в уста. В одному з віршів Панас Мирний пише, що ще змалку його душа «здружилась з кріпаками, // і любі їй були сумні, // розкази зимніми ночами» [цит. за 37, с. 15]. Таким чином знання про колишнє рабство передавалися в навчительстві тет-а-тет (наприклад, від няні-селянки до панської дитини) і потайки, вночі, а не вдень на шкільній лаві, адже народи в ситуації бездержавності часто не мають права на власну історію, записану в підручники. Як наслідок, народне слово відчувалося живонародженим у порівнянні із застиглою казенщиною чиновницького письма.

Звісно, некоректно було б, відштовхуючись від цих фактів, зараховувати творчість Панаса Мирного до так званих «перехідних» («transitional») текстів

– продукту взаємоіснування усної та писемної традиції. Так, на думку Альберта Лорда, людина загалом не спроможна мислити у два способи одночасно: усна «техніка» (від)творення несумісна з письмовою. Радше можна уявити ситуацію, коли ці «техніки» змінюють одна одну: наприклад, поет усного слова з часом може стати письменником, тобто відбудеться перехід на рівні конкретної біографії [57, с. 129]. У тому, що Панас Мирний є саме *письменником*, сумнівів немає. Однак дозволимо собі припустити, що усна традиція могла бути принаймні відправною точкою для його подальших «письмових» творчих пошуків, задаючи стиль прозі та драматургії і пропонуючи характерний тематичний спектр.

Тим паче, що, не вдовольнившись простим спілкуванням із нянею, юні Панас та Іван Рудченки вдаються вже до професійної фольклористики. Збір фольклору стає для них формою бунту та способом оборони загроженого українства, що побутувало в здебільшого усній формі: дитячі забавлянки й лічилки, співи дівчат за роботою чи в тузі, жарти парубоцтва, казки й примовки старшого покоління та ще багато інших «звукових» свідчень самодостатності української культури. Щойно увіходячи в підлітковий вік, Панас Якович не міг не орієнтуватися на брата Івана, який, перейнявшись напруженням революційного 1860 року, починає збирати фольклор і святкує першу знаменну публікацію – у «Полтавских губернских ведомостях» виходить народна пісня про Палія й Мазепу [42, с. 33]. Незабаром до фольклористики долучається і сам Панас Мирний.

Робота «в полі», тобто зі збереженням усних джерел або їхнім наслідуванням, давала більше свободи, ніж чиновництво, адже, за спогадами М. Корсунського (колеги Панаса Рудченка), полтавська палата буквально розташовувалася в колишніх арештантських камерах і навівала відповідні настрої [42, с. 276]. Службові обмеження письменник зносив терпеливо. Почавши з найнижчого чиновницького рангу – роботи писарем (взявся до праці в жовтні 1863 року в Гадяцькому повітовому суді), він зумів дослужитися

до посади статського радника й нагородної золотої табакерки з діамантами й імператорським вензелем (за відмінну службу), яку він, щоправда, одразу обміняв на грошову винагороду – не так із моральних принципів, як виходячи з потреби підтримати сімейний бюджет [42, с. 357]. У той же час цей зразковий працівник імперії, провадячи подвійне життя, створює підривні українськоцентричні художні тексти, рецептивна доля яких відкриває ще один аспект опозиції друкованого й усного слова.

Йдеться про історію цензурних заборон текстів Панаса Мирного – письменника, що, ставши класиком ще за життя, неодноразово залишався без читачів. А публіка, охоча до українського друкованого слова, – без доступних книжок (хіба, якщо пощастить, з переказом написаного). Про це згадує популяризатор просвіти Борис Грінченко. Прагнучи всенародного мистецтва, як то було в Елладі (прикметно, що давньогрецька, культура, як і українська, теж більше орієнтована на декламацію й розмову, аніж письмо), він разом із дружиною Марією Загірною проводить рецептивний експеримент: читає вголос селянам Катеринославщини або ж роздає книжки по хатах, щоб згодом обговорити прочитане або отримати письмові «рецензії» (найчастіше одно- або двослівні записки про те, чи сподобалося та чи вдалося все зрозуміти) [6, с. 12]. Прикметно, що слухання текстів мало, по-перше, задовольнити «інтелектуальний голод» простих людей книжковим харчем, а по-друге, усунути «труднації» самого процесу взаємодії з друкованим текстом (специфічна іронічність ситуації полягає в тому, що майже всі актуальні на той час тексти української літератури були написані саме про них – клас, що не мав доступу до освіти й читання про себе) [6, с. 12-13]. У праці «Перед широким світом» (1907 р.), яку Б. Грінченко написав на основі результатів дослідження, один із розділів присвячений Івану Нечую-Левицькому та Панасу Мирному, причому на рефлексії щодо другого письменника припадає лише 2 сторінки в той час, як на першого – цілих 18. Селяни сприйняли П. Мирного доволі прохолодно. «Лихий попутав» і «П'яниця» не надто припали до смаку:

«читання було зовсім бліде», як пише просвітник [6, с. 62]. У «Як ведеться, так і живеться» слухачі були незадоволені обірваною кінцівкою. За міркуваннями Б. Грінченка, певно, найбільшу популярність міг би здобути роман «Хіба ревуть воли, як ясла повні», але ознайомлення унеможливилює цензурна заборона, через яку дістати книжку майже нереально [6, с. 62]. Вочевидь на читацьку долю більшості українців, які захотіли б взятися за роман, припали б перекази – новий вимушений виток усної комунікації.

Про тернистий шлях цього *magnum opus*-у від авторського задуму до місця в каноні писали багато дослідників, зокрема Г. Боряк та В. Шандра. 24 жовтня 1875 року рукопис роману було передано цензору Пузиревському, що мав стати лояльнішим опісля хабаря: отримавши гроші, він надав дозвіл на публікацію за умови необхідної редактури, але «забув» поставити підпис, через що за роман не хотіло братися жодне видавництво [3, с. 68]. Далі гірше – Емський указ, через який усе писане українське слово стає нелегальним: як друковане тут, так і ввезене з еміграції. Того ж 1876 року «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» в обхід заборон виходять у Женеві, до того ж у нецензурованому варіанті, та на контрабандні примірники, ввезені до України, російські жандарми влаштовують полювання [3, с. 68]. Варто зазначити, що деяких сміливців не зупиняла навіть така небезпека: так, 1892 року було заарештовано студента Київського університету Я. Невестюка, який, повертаючись з закордону, привіз у секретних відділах валізи й парусиновому мішку (вдягав його під пальто) літературу, що була поза законом: серед цих текстів і роман Панаса Мирного [3, с. 69-70]. Та вдавалися до хитрощів не лише прихильники творчості письменника. Наприклад, пишучи «Лимерівну», він залишає авторську примітку «Коїться в другій половині XVIII віку», яку згадані літературознавці назвали «протицензурним громовідводом, який, на жаль, не допоміг»: надто вже схожими на сучасників здалися цензору українці зразка столітньої давності [3, с. 68-69].

Водночас цензурування та напруга поміж письмом і промовлянням наявні й усередині сюжетів Панаса Мирного, зокрема й у «Пригоді з “Кобзарем”» – повісті, до якої варто пильніше придивитися. У центрі цього тексту неписьменна селянська оповідачка Марта попри заборону господарів знайомиться з першим у її житті українським друком – виданням «Кобзаря»: вірші їй потайки озвучує хазяйська донька Ліда. Такі читання вголос не лише допомагають подолати перешкоди відсутності освіти, а й акцентують увагу на тому, що тексти Тараса Шевченка (еталону слова в розумінні Панаса Мирного) засадничо орієнтовані на усну культуру. Вальтер Беньямін в есеї «Оповідач» поділив літературу на оповідацтво, яке виростає з давнього епосу, й роман, залежний від книги як фізичного артефакту [47, с. 3]. Суть оповідок полягає у їх подальшому відтворенні: прослухані історії інтегруються у пам'ять слухачів, стають їхнім власним досвідом, а отже, стимулюють до переказування [47, с. 5]. Зокрема тому реципієнт оповідача не може бути самотнім (навіть якщо він читає оповідку, зафіксовану на папері), натомість читач роману принципово ізольований [47, с. 10]. Тарас Шевченко є ідеальним беньямінівським оповідачем: вкорінений у народну традицію [46, с. 10], він підтримує її тяглість. Марта з «Пригоди з “Кобзарем”» робить це завдяки виспівуванню: вподобавши шевченківські тексти, вона кладе їх на голос і таким чином ділиться зі світом, радіючи подальшій позитивній рецепції – «...дуже ця пісня (*«Нащо мені чорні брови, нащо карі очі»* – прим. В. С.) усім сподобалась» [21, с. 357]. Так само вчиняє, наприклад, і неписьменна Гаїнка Сиваш з повісті «Під тихими вербами» Бориса Грінченка, складаючи з «Катерини» пісню [7, с. 186]. Та якщо Грінченкова Гаїнка, будучи некріпачкою, вільна у своїй творчості й тому порівнює себе із міфічними сиренами – «морськими паннами», що передають історії наступним поколінням оповідачів, які вже наслухають на березі [7, с. 218], то закріпачена Марта не має на це права.

У «Пригоді з “Кобзарем”» господиня дому, почувши пісенну трансляцію текстів Тараса Шевченка й дізнавшись про переступ заборони, відсилає Марту на конюшню, де її мають висікти. Криваві рани на «сторінці» тіла нагадують заборонене письмо – так побиття аргументує й панія: «Зате ж їй Тришка і списав того “Кобзаря” на спині» [21, с. 362]. У ситуації кріпацького поневолення письменство, що покликане звільняти, навпаки візуалізується на шкірі уярмленої людини як рабське тавро. Як наголошує антропологиня Енід Шильдкрут, тіло, «списане» тавруванням, татуюванням чи скарифікацією, відсилає до питання кордонів між індивідом і соціумом. Водночас сліди на шкірі є вираженням ідентичності носія [62, с. 322]. До Громадянської війни в Північній Америці раб мав, як мінімум, дві відмітки – тавро з іменем власника та шрами від хвороб і насилля (якщо поневолена людина була народжена в Африці, на її тіло наносили ще одну – третю – позначку) [62, с. 323]. За словами дослідниці, через подібне таврувальне «заперечення індивідуальності» «людські істоти стають полотном для написів політичної влади» [62, с. 323]. Хоч в інших випадках сліди на шкірному покриві можуть навпаки стати «способом» для «написання» автобіографії [62, с. 338] (вочевидь можна вбачати своєрідну синхронізацію біографії поневоленого народу, списаної шрами на спині кріпачки, й автобіографії самої Марти, яку персонажка могла б сконструювати на основі наративізації цих рубців).

Парадоксально, але тортури є реалізацією ще однією умови беньямінівського оповідацтва – пам’ятання про людську смертність: що менше людина думає про власну скінченність, то менше вона міркує про нескінченність загальну, а отже, зникають оповідки як історії про життя, яке може обірватися [47, с. 7]. За Вальтером Беньяміном: «Смерть – виправдання всьому, про що говорить оповідач. Він позичив свій авторитет у смерті»⁴ [47, с. 7]. Таким чином можна простежити певну кореляцію між схильністю до оповідацтва (як переважання усної культури) колоніальних народів та їхньою

⁴ Переклад – В. С.

загроженістю – знищенням як надрукованої крамоли, так і її потенційних читачів. Симптоматично, що після побиття селянка Марта клене «Кобзаря», насправді зрікаючись українських книжок як таких: «Хай він вам отой “Кобзар” згорить або зогніє, як мені через нього отак дісталось!» [21, с. 361]. Із цього прокльону видно, що головне завдання колонізаторів полягало в тому, щоб жертва насилля відчувала злість не до колонізатора чи ката (Марта потім одружитья з Тришкою, який не ставив накази панії під сумнів), а до самого письма й писаних матеріалів. Так принципи поневолення обертаються догори дригом – імовірно, звідси походить деяка амбівалентність письменності й доступу до книжок, коли йдеться про кріпацтво та колоніалізм: перо й каламар звільняють та садять на ланцюг, дозволяють оповісти про себе та зацитькують, надають можливість творити і заважають творчості.

Британський соціолог Ніколас Роуз у статті «Ідентичність, генеалогія, історія» з-поміж практик, що формують людську самість, виділяє так звані «інтелектуальні техніки» – «читання, запам’ятовування, писання, лічбу тощо». Так, наприкінці ХІХ століття американські республіканці промотували вміння здійснювати найпростіші математичні дії, аби мешканці США краще розуміли світ та себе в ньому: «Людина, здатна до лічби, – це людина, яка розраховує, має розсудливе ставлення до майбутнього, бюджету, торгівлі, політики та життєвої поведінки загалом»⁵ [60, с. 136]. Вочевидь схожим чином діє й письмо: людина, що читає й пише, краще відчуває власну суб’єктність та суб’єктність інших поневолених – таким чином із розрізненості народжується солідарність, а отже, спільнота. Та у випадку творчості Панаса Мирного ситуацію ускладнює асоціація письма із чиновницьким служінням імперським структурам, тож більш симпатична українська культура за інерцією продовжує тяжіти до усного привілля. Натомість саме письмо розщеплюється на декілька сфер застосування – офіційна робота і творчість, публічний простір і підпільний тощо. Дослідження природи конфліктів між цими підвидами може

⁵ Переклад – В. С.

бути науково плідним, адже зі студій текстів Панаса Мирного це питання здатне розгорнутися до масштабів загальнокультурних.

Висновки

Дипломна робота є спробою дослідження проблеми рабства у творчості Панаса Мирного. Дослідницький фокус охоплює такі аспекти поневолення: дегуманізація кріпаків, подібність кріпацького та мізогінного упослідження, а також природа письма в умовах несвободи.

Спершу в ході роботи було окреслено історію вивчення проблеми кріпацтва в текстах Панаса Мирного, зокрема висвітлено, якими методологіями послуговувалася науковці, що в різні епохи зверталися до спадку письменника. Відтак запропоновано теоретичне підґрунтя для вивчення творчості Панаса Мирного в межах студій рабства.

Спираючись на теорії таких дослідників, як Марджорі Шпігель, Джошуа Беннет, а також Жан-Поль Вебер, визначено центральну «тему» творчості Панаса Мирного – символічну «повійність», що здебільшого виявляється в зображенні розвалених хат-пусток та посаджених на ланцюг псів, образ яких відсилає до зоорморфної метафори безправних кріпаків. Матеріали цього розділу було апробовано в межах наукової конференції «Від бароко до постмодерну: літературний вимір буття» (25.10.2024), а згодом опубліковано в журналі «Наукові записки Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Літературознавство».

Послуговуючись напрацюваннями науковців, що досліджували проблеми подвійного поневолення жінок та інтерсекційної моделі визволення (Бетті Фрідан, Кімберлі Вільямс Креншоу, Людмила Смоляр, Дейдрре Купер Оуенс, Стефані Кемп, Керол Дж. Адамс, Девід Брайон Девіс, Закія Іман Джексон та ін.), у межах дипломної роботи було поставлено питання гендерного виміру кріпацтва та позірної дитинності персонажок Панаса Мирного. Проведений аналіз продемонстрував, що герої-кріпаки, звиклі до специфічної безтурботності несвободи, за будь-якої нагоди виявляють пасивність та неготовність ухвалювати самостійні рішення, тобто повсякчас покладають надії на пана чи царя-батька як мудрих дорослих. Схожим чином

функціонує й обмеження прав жіноцтва, адже патріархальна культура пропонує жінкам роль «вічних дітей», що потребують опіки, так би мовити, «старших» і «розумніших» членів суспільства. А отже, крізь призму проблеми умалення жінок (редукування особистостей суто до фізичного тіла чи приписування їм дитячої психології) Панас Мирний привертає увагу до аморфності колишніх кріпаків, не пристосованих до життя в зміненому світі.

В останньому ж підрозділі практичної частини було проаналізовано концепт письма у життєтворчості Панаса Мирного. Перетинання письменництва з чиновницькою службою символічно розділило письмо на творче й робоче, причому творчий первень часто був асоційований саме з усною традицією, зафіксованою на папері. У дипломній роботі проблему співвіднесення усної та писемної культури розглянуто в біографічному вимірі (неграмотність бабусі й матері Панаса Рудченка, вплив оповідацтва няні – баби Оришки тощо), колоніальному (численні заборони українських книжок, недоступність освіти для багатьох верств суспільства), цензурному (заборона друку текстів Панаса Мирного, відсутність доступних фізичних примірників) та інших аспектах. Окрім цього, було помічено, що мотив «загрозливого» письма присутній у текстах письменника й на рівні сюжетів – тож за коректного підбору методології відповідний аналіз може бути продуктивним й для висвітлення супутніх проблем, як-от обмеження прав поневолених, порушення тілесних кордонів, а також терапевтична й визвольна функції усного оповідацтва. Так, у дипломній роботі для аналізу оповідання «Пригода з “Кобзарем”» було обрано теорію оповідацтва Вальтера Беньяміна, що уможливило фіксування амбівалентної ролі друкованого слова.

Таким чином дипломна робота є пролегоменами до перерахунку спадку Панаса Мирного в межах студій рабства, а отже, може стати відправною точкою для подальших літературознавчих, антропологічних чи філософських досліджень.

Список використаної літератури

1. Білецький Олександр. Панас Мирний // Зібрання праць : у 5 т. / Олександр Білецький. Т. 2: Українська література XIX – початку XX століття / упоряд. та прим. М. Л. Гончарука; ред. М. Є. Сиваченко, 1965. С. 368-411.
2. Богачевська-Хом'як Марта. Білим по білому. Жінки у громадському житті України. 1884-1939. Львів : Видавництво УКУ, 2018. 540 с.
3. Боряк Г., Шандра В. До цензурної історії творів Панаса Мирного // Радянське літературознавство. Науково-теоретичний журнал. Київ : Наукова думка, 1982. № 4. С. 67-70.
4. Вайтхед Колсон. Підземна залізниця / з англ. пер. Любов Пилаєва. Київ : BookChef, 2017. 304 с.
5. Галімов Акім, Шаріпов Руслан. Українські палаци. Відновлення історії. Золота доба. Київ : Фабула, 2024. 168 с.
6. Грінченко Борис. Перед широким світом. Київ : З друкарні С. А. Борисова, 1907. 320 с.
7. Грінченко Борис. Під тихими вербами / упоряд. і прим. Т. Третяченко. Київ : Рад. шк., 1991. С. 157-350.
8. Євдокименко Володимир. Суспільно-політичні погляди Панаса Мирного. Київ : Видавництво Академії наук Української РСР, 1955. 189 с.
9. Єфремов Сергій. Панас Мирний: критично-біографічний нарис. Київ : Слово, 1928. 352 с.
10. Зіновійв Климентій. Вірші. Приповіді посполиті. Київ : Наукова думка, 1971. 401 с.
11. Ільницький Олег. Конфлікт між козацьким і селянським світоглядом у романі «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» // Слово і Час. 1990. № 4. С. 51-56.
12. Історія Русів / український переклад Івана Драча. Київ : Веселка, 2003. 366 с.

13. Капнист Василий. Сочинения. Москва : Государственное издательство художественной литературы, 1959. 463 с.
14. Кирилюк Євген. Панас Мирний. Харків: видавництво ВУРПС «Український робітник», 1930. 68 с.
15. Кісельова Людмила. Поетика й ідеологія міфу Василя Герасим'юка / Людмила Кісельова; Національний університет «Києво-Могилянська академія». Київ : НаУКМА, 2016. 105 с.
16. Кобринська Наталія. Передне слово // Перший вінок. Жіночий альманах, виданий коштом і заходом Наталії Кобринської і Олени Пчілки. Львів : з друкарні Товариства ім. Шевченка, під зарядом К. Беднарського, 1887. С. 1-3.
17. Кобринська Наталія. Про рух жіночий в новіших часах // Перший вінок. Жіночий альманах, виданий коштом і заходом Наталії Кобринської і Олени Пчілки. Львів : з друкарні Товариства ім. Шевченка, під зарядом К. Беднарського, 1887. С. 5-23.
18. Кокорева Н. Охрана материнства // Без них мы не победили бы. Воспоминания женщин-участниц Октябрьской революции, гражданской войны и социалистического строительства / сост. М. Левкович, А. Нухрат, О. Петровская. Москва: Политиздат, 1975. С. 220-227.
19. Костомаров Николай. Скотской бунт. Письмо малороссийского помещика к своему петербургскому приятелю (До 200-річчя від дня народження М. І. Костомарова та 100-ліття першого публікації «Скотского бунта») / передм. О. Ясь // Український історичний журнал. 2017. № 1. С. 157-182.
20. Кулиш Пантелеймон. Записки о Южной Руси / в 2 томах. Санкт-Петербург : Издал П. Кулиш, 1856. Т. 1. 324 с.
21. Мирний Панас. Зібрання творів у семи томах. Том 1 / упоряд. М. Мандрика, К. Секарева; ред. Є. Кирилюк. Київ : Наукова думка, 1968.
22. Мирний Панас. Зібрання творів у семи томах. Том 2 / упоряд. М. Гончарук; ред. М. Бернштейн. Київ : Наукова думка, 1969.

23. Мирний Панас. Зібрання творів у семи томах. Том 3 / упоряд. Н. Вишневська; ред. М. Сиваченко. Київ : Наукова думка, 1969.
24. Мирний Панас. Зібрання творів у семи томах. Том 4 / упоряд. І. Лучник, А. Полотай, К. Секарева; ред. С. Зубков. Київ : Наукова думка, 1970.
25. Мирний Панас. Зібрання творів у семи томах. Том 6 / упоряд. С. Зубков, В. Мазний; ред. Н. Калениченко. Київ : Наукова думка, 1970.
26. Мирний Панас. Зібрання творів у семи томах. Том 7 / упоряд. В. Мазний; ред. Н. Вишневська. Київ : Наукова думка, 1971.
27. Назаренко Михайло. Поховання на могилі (Шевченкова біографія у фольклорі та фейклорі), 2-ге вид., виправ. і доповн. Київ : Критика, 2017. 624 с.
28. Огоновський Омелян. Історія літератури руской. Часть 3. Вѣддѣл 2. Львѣв : Зъ друкарнѣ наукового Товариства имени Шевченка, пѣд зарядомъ К. Беднарского, 1893. 1332 с.
29. Павличко Соломія. Фемінізм. Головні напрями феміністичної думки. Фемінізм як теорія, певна філософська перспектива. Фемінізм як практика // Фемінізм. Київ : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2002. С. 155-165.
30. Панченко Володимир. Володимир Винниченко: парадокси долі і творчості. Книга розвідок та мандрівок. Київ : Твім інтер, 2004. 288 с.
31. Петров Николай. Очерки истории украинской литературы XIX столетия / Н. И. Петров. Киев: в Тип. И. и А. Давиденко, 1884. 457 с.
32. Пивоваров Микола. Панас Мирний (Життєвий і творчий шлях). Київ: Дніпро, 1965. 328 с.
33. Пивоваров Микола. Панас Мирний. Життя і творчість. Київ: Державне видавництво художньої літератури, 1952. 146 с.
34. Портнова Тетяна. Любити і навчати: селянство в уявленнях української інтелігенції другої половини XIX століття. Дніпропетровськ: Ліра, 2016. 238 с.

35. Свидницький Анатолій. Туда и обратно (Путевые заметки) // Анатолій Свидницький. Роман, оповідання, нариси. Київ : Наукова думка, 1985. С. 367-377.
36. Сергєєва Валерія. Проблема ототожнення поневоленої людини із собакою на ланцюгу у творчості Панаса Мирного // Наукові записки Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Літературознавство. 2024. Том 1, № 105. С. 124-141.
URL (д.о.з.: 28.05.2025):
<http://journals.hnpu.edu.ua/index.php/literature/article/view/16683>
37. Сиваченко Микола. Історія створення роману «Хіба ревуть воли, як ясла повні?»: з творчої лабораторії П. Мирного та І. Білика. Київ: Державне видавництво художньої літератури, 1957. 323 с.
38. Сиваченко Микола. Корифей української прози : нарис творчості П. Мирного / М. Є. Сиваченко. Київ: Наукова думка, 1967. 215 с.
39. Смоляр Людмила. Минуле заради майбутнього. Жіночий рух Наддніпрянської України II пол. XIX – поч. XX ст. Сторінки історії: Монографія. Одеса: Астропринт, 1998. 408 с.
40. Ушкалов Леонід. Реалізм – це есхатологія: Панас Мирний. Харків: Майдан, 2012. 184 с.
41. Хворостяний Ігор. Концепти «свобода» та «свобода волі» як чинник формування системи образів у прозі Панаса Мирного: дис. ... канд. філол. наук : 10.01.01 Українська література / Хворостяний Ігор Григорович. Київ, 2013. 186 с.
42. Черкаський Віталій. Панас Мирний. Біографія. Дослідження. Київ : Наукова думка, 1973. 390 с.
43. Черкаський Віталій. Художній світ Панаса Мирного. Київ: Дніпро, 1989. 352.
44. Чех Артем. Пісня відкритого шляху. Чернівці : Meridian Czernowitz, 2024. 504 с.

45. Якубський Борис. На світанку революції (Дві повісті Панаса Мирного) // Панас Мирний. Лихо давнє й сьогочасне. Харків : Книгоспілка, 1925. С. V-XXVII.
46. Adams, J. Carol. The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory. New York, London : Continuum, 2010. 336.
47. Benjamin, Walter. The Storyteller: Reflections on the Works of Nikolai Leskov. P. 1-14.
[URL:https://arl.human.cornell.edu/linked%20docs/Walter%20Benjamin%20Storyteller.pdf](https://arl.human.cornell.edu/linked%20docs/Walter%20Benjamin%20Storyteller.pdf)
48. Bennet, Joshua. INTRODUCTION Horse // Being Property Once Myself. Blackness and the End of Man. Harvard University Press, Belknap Press, 2020.
URL: https://www.jstor.org/stable/j.ctvzsmcgr?turn_away=true
49. Bradford, Sarah H. Harriet, the Moses of her people. New York, For the Author by G.R. Lockwood & Son, 1886. 149 p.
50. Camp, Stephanie M. H. Closer to Freedom : Enslaved Women and Everyday Resistance in the Plantation South. Chapel Hill : University of North Carolina Press, 2004. 209 p.
51. Crenshaw, Kimberle. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, 1989. U. Chi. Legal F. 139 (1989). P. 139-167.
52. Davis, David Brion. Slavery, Sex, and Dehumanization // Sex, Power, and Slavery. Edited by Gwyn Campbell and Elizabeth Elbourne. Athens : Ohio University Press. (2014). P. 43-61.
53. Everett, Percival. James: A Novel. New York : Doubleday, 2024. 320 p.
54. Friedan, Betty. The Feminine Mystique. New York : Dell Publishing, Co., Inc, 1964. 384 p.
55. Irigaray, Luce. Speculum of the other woman. Translated by Gillian C. Gill. Ithaca, New York : Cornell University Press, 1992. 365 p.

56. Jackson, Zakiyyah Iman. *Becoming Human. Matter and Meaning in an Antiracist World*. New York : New York University Press, 2020. 303 p.
57. Lord, Albert B. *The Singer of Tales*. Atheneum, New York : Harvard Studies in Comparative Literature, 1971. 307 p.
58. Owens, Deirdre Cooper. *Medical Bondage : Race, Gender, and the Origins of American Gynecology*. Athens : The University of Georgia Press, 2017. 165 p.
59. Ritchie, Donald A. Introduction: The Evolution of Oral History // *The Oxford Handbook of Oral History* / edited by Donald A. Ritchie. Oxford University Press, 2011. P. 3-19.
60. Rose, Nikolas. Identity, Genealogy, History // *Questions of Cultural Identity* / Edited by Stuart Hall and Paul Du Gay. London : Sage publications. P. 128-150.
61. Ryken, Leland, Wilhoit, James, C., & Longman III, Tremper. *The Dictionary of Biblical Imagery*. InterVarsity Press, 1998.
62. Schildkrout, Enid. Inscribing the Body // *Annual Review of Anthropology*, Vol. 33 (2004), pp. 319-344.
63. Smith, Arthur L. Socio-historical Perspectives of Black Oratory // *Language, Communication, and Rhetoric in Black America* / edited by Arthur L. Smith. New York : Harper & Row, 1972. P. 295-305.
64. Spiegel, Marjorie. *The Dreaded Comparison : Human and Animal Slavery*. London : Heretic, 1988. 105 p.
65. Sylvester, Theodore L. *Slavery throughout history*. Almanac. UXL, 2000. 263 p.
66. Weber, Jean Paul. *Gogol, or The Transpositions of the Nose* // *The Psychology of Art*. Translated from the French by Julius A. Elias. New York : Delacorte Press, 1969. P. 167-183.