

Лютий Т. В.
<https://orcid.org/0000-0002-0381-6916>

ФІЛОСОФСЬКІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ САМОСТІ В САТИРИ ФРАНСУА РАБЛЕ, В ТРАГЕДІЇ ВІЛЬЯМА ШЕКСПІРА ТА В ЕПІЧНОМУ РОМАНІ МІГЕЛЯ ДЕ СЕРВАНТЕСА

У статті здійснено спробу застосувати філософську категорію «самість» до аналізу персонажів деяких текстів художньої літератури. Твори Рабле, Шекспіра і Сервантеса вибрано з огляду на наявність у їхніх оповідях такого типу героїв, які прагнуть індивідуального самовизначення. Одне з головних завдань розвідки полягає в намаганні схопити визначальні риси індивіда, коли він робить перші кроки для досягнення самодостатності. Для реалізації поставленої мети з'ясовано передумови прояву індивідуальності в європейській традиції, що породила згадані літературні твори. Вивчаються контексти й генеалогія таких понять, як «самість», «суб'єкт», «персона» та інші. Центральним пунктом дослідження є положення, що становлення особистості здійснюється з урахуванням того, що літературний твір містить ідею подорожі. Проте вона не обов'язково відбувається в зовнішньому просторовому вимірі, а також усередині людини. Це виражається у зміні її станів: шлях сумнівів, рефлексій, переживань тощо. Низка таких трансформацій і спричиняє повернення людини до самої себе та знаменується здобуттям самості. Вислідом статті стає думка, що історія формування особистості нагадує її духовне самоперевершення, яке супроводжується низкою випробувань. Первинна інтуїція існування виходить із вітальних потреб людини, що спричинені надмірністю, нестримністю, захланністю, інстинктами, безсоромністю, розгнужданістю і радикалізмом учинків. Однак чинником, який зумовлює протистояння означеним проявам, є готовність до самопізнання. З'ясовано, що знання себе спирається на усвідомлену саморегуляцію. Її наслідком є визнання чеснот і регулятивів життя. Оскільки розвій особистості відбувається динамічно, в оповідній структурі художнього тексту він розкривається через подорож-пригоду персонажа, де розгортаються основні етапи становлення особистості: нерішучість, небезпека, криза, осмислення свого становища, усвідомлення трагічності існування, боротьба зі страхами та звабами, винахідливість, подолання власної обмеженості, самоконтроль і самооцінка, відкриття власного внутрішнього світу, розуміння своєї недосконалості, потреба подивитися на себе як на проєкт із самовдосконалення, вміння самовизначатися й докладати для цього зусилля тощо. Головними супутниками людини на цьому шляху є довіра до себе та самовладання, як мистецтво турботи, а не упокорення себе.

Ключові слова: самість, індивід, персона, суб'єкт, персонаж, філософська антропологія, філософія і література.

Пропонований нижче виклад є продовженням попереднього дослідження, в межах якого було здійснено спробу застосування філософської категорії «самість» до текстів художньої літератури (Лютий, 2021). Подібно то того, як раніше твори Гомера й Данте було розглянуто крізь призму становлення людської особистості, так само і тепер оповіді Рабле, Шекспіра та Сервантеса вибрано з огляду на те, що в них виявлено виразні спонуки до індивідуального самовизначення¹. Позаяк у культурі Античності та Се-

редньовіччя ще було геть зарано говорити про повноцінне людське самовиявлення, одне з головних завдань цієї розвідки полягає в намаганні схопити визначальні риси ренесансного індивіда, який робить перші кроки для досягнення самодостатності. Тому для реалізації поставленої мети необхідно з'ясувати передумови прояву індивідуальності в європейській традиції, що породила згадані літературні твори. Водночас важливо зрозуміти контексти та генеалогію таких понять, як «самість», «суб'єкт», «персона», та інших дотичних до них концептів. Ще одним вагомим елементом висвітлення окресленої проблеми є те, що становлення особистості розгля-

¹ У статті використано початкові версії публікацій про становлення особистості в ренесансній літературі, які спершу з'явилися на шпальтах «Українського тижня» (Лютий, 2020а–д).

нуто з урахуванням того, що літературний твір містить ідею подорожі. Щоправда, вона відбувається не обов'язково в зовнішньому просторовому вимірі, а також і всередині самої людини (зміна станів: шлях сумнівів, рефлексій, переживань тощо), результатом чого і стає її повернення до самої себе й здобуття самості.

Принцип індивідуації

В основі феномену, який ми зазвичай пов'язуємо з активним, допитливим, інноваційним складником західної індивідуалістичної цивілізації, лежить індоєвропейська спадщина. Причетні до неї народи були керовані вождями, що здобували собі першість завдяки особистим якостям. Аристократи-воїни здійснювали героїчні вчинки заради слави попри наявність непідвладних їм чинників. Для таких героїв, як Ахілл, доля була трагічною. Тим часом у післягомерівську добу суспільне та культурне життя зберігало ознаки аристократизму й індивідуалістичний етос змагальності, адже нові драматургічні, філософські чи музичні твори нерідко викладалися від першої особи й несли у собі дух суперництва. Навіть істину виборювали в полемічному ключі. Проте, попри ці ознаки індивідуалізму в античності, все одно спостерігалися тенденції до суспільно-центричних установок, які глибоко перепліталися з релігійними поглядами (MacDonald, 2019).

Хай там як, а говорити про індивіда в Античності відокремлено від спільноти (сім'ї, клану, держави), до якої він належить, ще не було жодної можливості. І взагалі, сам термін «індивід» тут ужито досить умовно, сказати б, навіть ретроспективно. До того ж, у давньогрецькому суспільстві схвально ставилися до нерівності, чого нині ми вже ніскільки не терпимо. Ба більше, від людини очікували всілякої пожертви спільному, а її прояви особистого належало ретельно приховувати. Правові інститути захищали передовсім чоловіка, якого сприймали як вільного громадянина. Тоді як, для прикладу, в рабі зовсім не бачили особи, бо тлумачили його як річ. У кращому разі останнього розглядали як ніби проміжну ланку між особою та знаряддям. Але й до рабів ставилися по-різному: примушеного до тяжкої праці не шкодували, на відміну від інтегрованого в родину. І це враховуючи те, що лави рабів здебільшого поповнювали військовополоненими. Тобто серед них траплялися колишні вільні люди. Звісно, підневільний статус раба підважувався навіть за тих умов і реалій життя. Приміром, стоїки наголошували не на законо-

мірності, а на випадковості рабського становища. Зрештою, жінку, чий інтелект не визнавали, теж не зараховували до привілейованого стану, позаяк її призначення полягало у дітонародженні та покорі чоловікові. Так само, як і жінки та раби, вільні чоловіки, що не належали до поліса (Атени) або не були сенаторами чи воїнами (Рим), не мали політичних прав (Файхтінгер, 2004, с. 39–51).

Усе це загалом було справедливо і для Середньовіччя: будь-який індивід і надалі мусив користися голові родини, наставникові або королю, попри те, що перед Богом усі вони були рівні. Власне, індивід залежав од громади, а його життєві перспективи переважно збігалися з колективними. І хоч би яких ми у той час побачили героїв-звитяжців, усі вони були виразниками своїх спільнот. Тоді як життя самітника було пов'язане з неабиякими випробуваннями. Однак християнство сформувало ідею персональної відповідальності за гріхи перед Творцем. І от уже серед еліти та кліру поволі почали жевріти елементи індивідуальності в нашому теперішньому розумінні, проявлені передовсім у тому, що деякі особи вдавалися до рефлексії про себе та стосовно свого Я (автобіографії, поетичні візії себе, автопортрети, релігійні вимоги самопізнання, звернення героя до себе в романі, досвід персональних пригод, особисті страждання). Індивід поволі намагається відходити від громади й окреслювати горизонти власної персональності. Цьому сприяє відкриття феномену романтичного кохання або релігійно-містичного перетворення. Подібні речі відбуваються на тлі демографічних змін, урбанізації, соціальної диференціації, формування нових ролей у суспільстві та збільшення взаємодії в ньому. Своєю чергою це привело до проблеми вибору та пошуку свого призначення, інтенсифікувало торгівлю та подорожі, а врешті — сприяло порівнянню різних культур. Однак ті, хто власну думку ставив і надалі вище спільної, вважалися відступниками та зухвальцями. Так або ж так, а звичні форми власного Я починають увиразнюватися з епохи Відродження. В цей період людина відчуває більшу свободу, бо може належати до кількох груп: окремого стану, цеху, ордену тощо (Дінцельбахер, 2004, с. 57–73).

Як стверджував Якоб Буркгардт, якщо середньовічна людина не мислила себе у відриві від певної спільності, то в Італії ренесансної доби суб'єктивні чинники потроху набирали сили. Позаяк виникає не просто якийсь образ духовного індивіда, зрештою, таким індивідом людина вже себе уявляє сама. Міста-республіки сприяли

розвою індивідуального начала. Партійні свари підохочували дієвців належно володіти собою заради здобуття й утримування влади. Настає час багатосторонніх людей: торговець і політик мусять бути вченими, приміром, знати іноземні та давні мови. Культура Відродження дає змогу проявитися людині як такій. Попервах це суто індивідуальні риси, а вже потім розвиток особистості залежатиме від пізнання індивідуального не лише в собі, а й у іншому. Альтернативним началом виступила передовсім антична традиція, на тлі якої визрівало усвідомлення істотних змін і способів пізнання індивідуального та загальнолюдського. Суб'єктивна лірика допомагала розкривати об'єктивні параметри, сприяючи униканню крайніх форм індивідуальності. Посилюється культ місця народження та смерті як унікальних особливостей усякого існування, згадуються відвідані пам'ятні місця. Люди більше звертають увагу на знаменитих особистостей давнини, які віднині стають орієнтирами для здобуття власної слави. Виникають форми персональної оцінки речей, явищ, осіб, і можновладців також, через іронічне ставлення, кепкування, пародіювання, дотеп, блазнювання, лихослів'я. На перше місце виходить людська психологія, зокрема темперамент, а також поетичне піднесення духовного виміру людини (Burckhardt, 1900).

Однак, хоч би скільки ми говорили про емансипацію особи, ба навіть у сучасних візіях точаться суперечки про те, в якому співвідношенні перебуває суспільство з індивідом. І на правду чимало дослідників схиляються до версії, що вибух індивідуалізму відбувся, либонь, у XVI столітті, бо поява цілковито самодостатнього індивіда в італійському quattrocento викликає підозру (Martin, 2004). На думку Макса Вебера, лише протестантська доктрина породить етику праці, яка зумовлює розвиток особистості (Вебер, 2018). Суспільство перестане цілковито домінувати, щойно виникли перспективи персонального життя та збагачення. Сумніви в тому, що земне життя є неважливим, а його цінність тьмяніє, порівняно з потойбіччям, штовхають людину до активної діяльності. Тож, відповідаючи на запитання, чи справді ренесансний індивід стає повноцінною окремою одиницею, чи, навпаки, надалі залишається під впливом суспільства, Норберт Еліас упроваджує концепцію «процесу цивілізації» (Мюшамбле, 2011, с. 22–27). Справжнє самокерування індивіда, наполягає він, почалося з того моменту, щойно людина привчилася стримувати власні афекти. На світанку доби Відродження поступово поси-

лювався індивідуальний самоконтроль, який не був зовнішнім примусом, а відбувався самочинно й усвідомлено. Згодом його було закріплено у вигляді «раціонального мислення» або «чистого сумління». Це і є момент самопізнання, внаслідок якого звершується цивілізаційне самокерування. Сягаючи певного рівня самопізнання, люди самостійно ухвалюють рішення й учиняють незалежно. Хоча така людина ще не має абсолютної автономії від решти людей, адже в процесі соціалізації стає залежною також і від них. На відміну від культури як результату творчої та духовної діяльності, що здійснюється в певних національних межах, розвиток цивілізації передбачає встановлення процесів, які є спільними вже для багатьох народів. Цитуючи Еразма, який подає приклади належної поведінки людини заради подолання свого попереднього стану, досягаючи нового вищого рівня цивілізованості, Н. Еліас підводить до висновку, що правила саморегуляції сприяли постійному вдосконаленню індивіда. Йшлося і про прозаїчні речі: як правильно сякатися, чхати, кашляти, сидіти, стояти, вітатися, що варто робити за столом, як користуватися приборами, які жести неприйнятні тощо. Регламентується сон, статеві відносини, сімейні стосунки і подібне. Всі ці правила виробляються у суспільстві та виконуються різними індивідами. Можна сказати, що схожі настанови фіксувалися й в Античності та Середньовіччі. Утім тоді це були приписи для певної групи, часто привілейованої. Різниця полягає в тому, що в часи Відродження ці принципи вже не нагадували примусові зовнішні накази, а ставали частиною персонального досвіду. Їх практикували не ті, кого змушували це робити, а ті, хто до цього прийшов через освіту та власні зусилля. Відтепер люди самі впливають на себе й одне одного, висувають обопільні вимоги до своїх взаємин, удаються до самоконтролю, стримують афекти й інстинкти (Еліас, 2003, с. 38–44, 54–55, 96–102, 110–113, 117–118).

Термінологія самості

Разом із тим, залишається запитання: яку використовувати термінологію, говорячи про спроби людини оприявити себе в ці епохи? Безперечно, певне підґрунтя формування стосунку до самого себе закладалося віддавна, хоч і поступово. Скажімо, вживання слів «ipse» й «ego» не було порожньою абстракцією, а стосувалося також індивідуального суцього, відіграючи роль такої собі «одиночної універсалії». Власне, показовим є поширений грецький займенник

«αὐτός», який згодом увійшов до складу низки слів, як-от «автограф», «автомат», «автономний» і подібні, позначаючи самостійно виконувану дію. Іноді його ставили в парі зі словом «ἐγώ» (его, тобто «я»). Скажімо, в школі Піфагора започатковано звичку покликатися на засновника словами «сам сказав» («Αὐτός ἔφα»). Подібно до цього, вислів «ἐγώ αὐτός» означає «я сам». До речі, фраза «пізнай себе» («γνῶθι σεαυτόν») теж містить оцю частку «авто». А згідно з Платоном, ідея існує в окремому онтологічному статусі «αὐτό» — у собі й для себе, ніби самодостатнє божество. Подібно до цього й у Старому Заповіті Бог промовляє до Мойсея словами «Я той, хто Я є» (Вихід 3:14), що в юдео-елліністичному перекладі Септуагінти вже звучало, як «Я є Сущий». Отже, утверджувалася зв'язка між *Я* і *Буттям* (Балібар, 2016, с. 351, 358).

Наразі важливо зафіксувати щонайменше два моменти: звернення до себе (зворотна форма займенника — сам, себе) й онтологічний статус того, хто здійснює це звернення (самототожність особи). А це і є пункт оприявлення своєї ідентичності, впізнавання себе й самовизначення. Для позначення цих речей у європейській філософії виникає слово «самість»² (Selbst, self, soi) з усіма можливими конотаціями: «самостійність», «самозбереження», «самопізнання», «самопочуття», «самовпевненість» тощо, але також і «самолюбство» чи «самоомана» (Лефевр, 2011, с. 415). Вище зазначалося, що в домодерні часи надмірне загострення уваги до себе пов'язували радше з чимось негативним. У цьому бачили якщо не егоїзм, то гріховне *Я*, позаяк одиничне постійно виражалося через загальне, колективне. Проте в модерних теоріях, а надто у психологічних, *самість* переважно тлумачать або як сутність (осередок) особистості, або ж як ідеалізацію людської істоти. Останній приписують свідомість і здатність діяти, а отже, свободу. Не дивно, що це слово походить від «своє», «свій» (Васильченко, 2011, с. 429–433).

Крім «самості», є ще один термін, який у філософії набуває поширення від модерного часу — *суб'єкт*. Однак поза звичним для нас значенням у ньому міститься ідея підлеглості, перебування в основі. Саме слово походить від Аристотелевого «ὄλοκεῖμενον», що об'єднує логічний суб'єкт (про що висловлюються предикати) та фізичний предмет (у чому існують акциденції). Щоправда, ми звикли до того, що суб'єкт є тим, що протиставляється об'єкту, а надто коли

йдеться про мислячого суб'єкта. Та не варто забувати про значення підпорядкованості, залежності. Від часів усталення римського права й до постання абсолютної монархії в Європі відбувається формування статусу підданого владі індивіда, а пізніше — репрезентації спільноти суб'єктів. Підданство виникає разом із імперією і особою імператора, щодо якого з'являється обов'язок. Оскільки представник імперської влади наполягає на своєму божественному походженні, *subjectus* є його підданим, однак не рабом. Утім це цілковита протилежність до того, кого пізніше буде названо «суб'єктом права». Коли у середньовічних і ренесансних містах знову відновлюється статус громадянина, останнього все ж не варто вважати «істотою політичною» в Аристотелевому сенсі. Тому що, згідно з Томою Аквінським, у людині розрізняється надприродний (божественний) і природний (соціальний) складники. Після того, як монархи наголошували на домінуванні світської влади, сутнісне підпорядкування людини зменшувалося і вона емансипувалася, аж до того, що вдавалася до революційних змін. Так і Мішель Монтень описує перехід від фокусування індивіда на політичних подіях до його зосередження на внутрішньому світі або на мандрах і відкритті дивовиж, якими віднині можна захоплюватися.

Зрештою, латинське слово «*subjectum*» є перекладом грецького «ὄλοκεῖμενον», але в цьому останньому немає натяку на підкорення. Сучасне ж уподібнення *суб'єкта* й *особи* створює контраст щодо ідеї підданства. Власне, «особа» (*persona*) тяжіє до політичного вжитку в значенні представництва або ролі. Зокрема, Цицерон уважає магістрат уособленням міста. Зібрання римських громадян утворює персону в правовому сенсі, тоді як магістрат є персоною персон. У цьому полягає відмінність між вільною людиною та рабом. Згодом і Боєцій визначив особу як *індивідуальну субстанцію розумної природи* (*naturae rationalis individua substantia*). Щоправда, у середньовічній теорії *Я* поняття «*subjectum*» ужито не так у психологічному, як в інших контекстах: граматичному, фізичному, метафізичному. Проте вони зійдуться у процесі розроблення картезіанської тези «*ego cogito*». До того пануватиме Августинова теорія тринітарної моделі душі, себто самості, в основі якої лежить ідея взаємного проникнення трьох іпостасей, або ж Осіб Трійці: Отця, Сина і Духа Святого. Будь-хто здатен осягати себе через інтуїцію свого внутрішнього світу. Позаяк Августинові не йдеться про рефлексію, адже душа не знає себе як певну річ, а лиш як присутність себе, то самосвідомість

² Поняття «самість» відіграє важливу роль у концепції Карла-Густава Юнга. Проте тут ми розглядаємо його (а також поняття «персона») у дещо ширшому філософському контексті.

у нього підпорядковується подібному самопізнанню (Балібар та ін., 2011, с. 148–149, 152–156, 159–160, 165–166, 169).

У цьому зв'язку важливого змісту набуває поняття «актор», що позначає того, хто діє на сцені. Грецьке слово «*πρόσωπον*» означало те, на що скеровано погляд, а від часів Гомера вказувало на обличчя. Латинським його відповідником є «*persona*», що спочатку відсилає до маски, а потім і до персонажа й особистості. У кожному разі, «*πρόσωπον*» передбачає наявність різних облич або ж осіб, які контактують між собою, є учасниками діалогу, спілкуються. Тобто в ньому від початку закладено інтерсуб'єктивний характер. Актор і є персонажем, який перевтілюється і комунікує. Від актора очікується виявлення сили, що дає змогу втілити особистість. Носити театральну маску й означає персоніфікувати когось. Недарма творчість Шекспіра дотична до театральної майстерності й техніки. Для довершення треба додати, що французькою мовою суб'єкт позначають словом « *sujet*», а отже йдеться і про дієвця, і про сюжет. Тож, аналізуючи персонажів художніх творів, можна бачити їхні потенції як суб'єктів дії, що розігрують певні стратегії життя, стаючи особистостями (Баскера & Ліхтенштейн, 2011, с. 416, 418–420).

Розглядаючи раніше героїв гомерівського епосу, ми мали справу з ідеальним типом особи, чие життя спрямоване до вищих чеснот. Іншими словами, це такий актор, який відмовляється скніти, натомість виявляє відчутні ознаки самовладання, могутності, відваги, винахідливості. Творцями й виразниками цього епосу були схильні до авантюризму, розмислу та самовияву люди. Всякий прояв слабини повертав їх до того стану, коли вони знову ставали залежними від провидіння богів і долі. Звісно, герої Гомера не є особистостями в сучасному розумінні. Багато в чому вони керовані афектами (гнів, помста, несамовитість, нестриманість, нерозважливість). Однак персонажі на штиб Ахіла врівноважені, якщо не мудрецами (Нестор), то принаймні хитрунами (Одисей). З іншого боку, головному героєві «Божественної комедії» часто бракує сміливості, тому він керується настановами своїх напутників (Вергілій, Беатріче). Це додає йому сили, вчить розважливості, любові, веде до істини, у світлі якої й розкриваються основні ідеали особи доби Середньовіччя, де центральне місце посідає особистість Бога. Прагнучи його, людина набуває повноти свого існування. Данте не гребує тим, щоб робити героями своєї оповіді не лише можновладних осіб, а й посполитих. А це означає, що він віддає перевагу не схолас-

тичним теоріям, а поетичній формі пізнання людиною себе (Курціус, 2007, с. 190, 192–195, 359, 366, 407). Придивімося тепер, чим вирізняється підхід ренесансних авторів до розкриття людської самості.

Раблезіанські оповідки

Порівняно з відомими авторами ренесансної літератури ім'я Франсуа Рабле в свідомості пересічного читача нині, мабуть, не викличе стійкої прив'язки до героїв його роману. Звісно, Гаргантюа з Пантагрюелем дехто таки згадає. Проте якоїсь виразної асоціації, на кшталт битви Дон Кіхота з вітряками чи драматичного монологу Гамлета, не виникне. Щоправда, мотив запланного ненажери то там, то тут усе-таки вириннає в попкультурі. Або ілюстрації з народної низової традиції чи сороміцького гумору. Якщо читач витримує стилістично незвичні, гротескні, провокативні, навіть як для нинішнього письменства, авторські вступні привітання п'яницям і гульцям, йому буде з чого пореготати й поміркувати, читаючи цю історію. Рабле запрошує до особливого світу, а краще сказати — до альтернативного й не менш божевільного, аніж наш, адже переінакшує своїх героїв. Бо ж який це героїзм, якщо особа керується неабиякими апетитами? Отже, герой-індивід тут сфокусований на собі. Власне, письменник описує не простих людей, а велетів (звертаючись до легенд), імовірно, просто висміюючи поверхневу ідею людської величі.

Певна річ, йдеться не про цілковите знецінення. На думку Міхаїла Бахтіна, ідея вдосконалення людини у Рабле працює не по вертикалі, приміром, як це можна побачити у Данте, а по горизонталі. Тобто в реальному просторі та часі. Воно здійснюється не шляхом піднесення до вищих рівнів буття, а в історичному процесі. Попри всю неймовірність того, що відбувається в романі, автор спирається на реальні й політичні факти, надаючи подіям індивідуального характеру, які, щоправда, знайомі лише тому, хто є сучасником твору. Навіть культурне тло роману побудоване на індивідуально-карнавальному матеріалі (Бахтин, 1990, с. 450, 485, 488, 494). Все це нагадує становлення особистості, яка починає формуватися в атмосфері несподіваних викликів і загрозливих несподіванок. Однак нашу увагу прикуто до багатьох деталей цих персонажів і їхнього духовного зростання (зокрема проблеми тілесності). У Рабле буття людини часто приправлене несподіваними скатологічними описами — відправами людського організму.

Тому твір і рясніє докладними пасажами про обжерливість і дефекацію. У кожному разі, маємо справу з численними дивацтвами, хоч і не лише такими.

Візьмімо народження Гаргантюа (названого так за велику горлянку). Перед появою сина на світ у найяснішої королівської пари Грангузьє та Гаргамели (горластої) його матері довелося носити плід аж цілих одинадцять місяців, а на додаток вродити нащадка через ліве вухо. Втім, кмітливість Гаргантюа проявилася змалку. І не в тому, що він охоче їв і спав, а, наприклад, у мистецтві знайти собі підтирку. Як бачимо, Рабле не боїться змішувати фізіологічні пасажі зі зразками високої культури. Та чи шокували подібні речі тодішню публіку так, як вони можуть вражати нас тепер? Особливість натури Гаргантюа показано ще й у той спосіб, що він не пристає до розхожого трибу існування, адже бавиться дзвонами з паризького собору чи готовий потопити бундючний натовп у сечі, напудивши на всіх згори. Та й офіційна церковна освіта не надто йому до вподоби, бо школить за неоковирними лекалами. Як уважає його татусь Грангузьє, вона лиш отупляє. Тому вчитель Понократ наставляє юнака в усіх буденних ситуаціях, що робить Гаргантюа, врешті, справедливим і милостивим.

Справжній привід проявити себе випадає Гаргантюа в часи, коли його країну заважає король Пикрохол (гіркожовчний), а війну спричиняє дурнувата перепалка між пастухами та пекарями двох держав. Отоді велет із соратниками завиграшки руйнує фортецю завойовника, побіжно вичісуючи з чуприни ядра ворожої артилерії, ніби мух. На самих початках історії тільки й устигай стежити за чергуваннями баталій і бенкетів, допоки ненависника не погромлено. В тому поході Гаргантюа неабияк здружився з братом Жаном, ченцем, який замість смиренності не побоявся боронити монастирський сад від непроханих зайд. У нагороду за спільну перемогу Гаргантюа буде для товариша Телемське абатство. Тамтешній статут вартий окремої згадки. Для прикладу, туди рівночасно допускали чоловіків і жінок, здебільшого молодих і гарних. Не практикували цнотливість, злиденність і послух. Натомість заохочували всілякі блага та задоволення. Проте в обителі не було ледацюг і невігласів. Рабле малює утопію, знаючи, що саме протиставити католицькій системі, яку спізнав замолоду, будвши ченчиком. Понад усім у абатстві стояло правило: вчиняй, як заманеться. На перший погляд, це типовий заклик до розгнузданості. Та чи це не спроба інтерпретува-

ти Августинові слова: «Люби і вчиняй, як хочеш» (*Dilige et quod vis fac*)? «Ціле їхнє життя підходилося не законам, не статутам і правилам, а їхній власній охоті й добрій волі. Вставали як заманеться, пили, їли, працювали, спали як забажається; ніхто не будив їх, ніхто не приневолював їх пити, їсти чи ще щось робити. Такий лад запровадив Гаргантюа» (Рабле, 2004, Т. 1, с. 199).

У віці 444 років у Гаргантюа народився син. І то такий здоровезний, що його мати Бадбек (великорота) померла під час пологів. Нарекли дитину Пантагрюелем (усеспраглим). Рабле подає незвичні, гротескні, ба навіть сороміцькі прізвиська з метою радикально індивідуалізувати героїв. Істота з величезною горлянкою — багатогранна. Це захланність, ковтання, розкошування, шлях до утроби, де все зникає. Ще немовлям він легко уминає по пів корови, а якось знічев'я роздирає ведмедя, тож стримати його можна було тільки ланцюгами. А коли прийшов час учитися, хлопець, як колись і батько, подався до Парижа. Там він ледве не задавив чолов'ягу, який оздоблював своє мовлення латинізмами, певно, щоб видаватися мудрішим. Окрім ознайомлення з хитромудрими книжками, Пантагрюелю вдалося побрататися з особою на ім'я Панург (пройдисвіт, крутій, себто трикстер, але і спритний майстер), який балакає багатьма наріччями та ще й відомий тим, що хвацько рятується з турецького полону. Надалі цей персонаж відіграє роль alter ego, другого боку Пантагрюелевої особистості, його Тіні. Про це засвідчує випадок, коли знаний учений Таумаст вирішує позмагатися з Пантагрюелем. Тоді Панург і пропонує спочатку випробувати себе як учня Пантагрюеля й упевнено перемагає в диспуті. Сам Пантагрюель на той момент вже опановує чимало наук, і навіть улагоджує суперечку двох затятих позивачів — Сраколиза і Пийвина, вправно відповідаючи на їхні безглузді звинувачення один проти одного не менш добірною нісенітницею. А коли на рідний край знагла напали дипсоди (спрагли), Панург виявляє надприродні вміння: воскрешає обезголовленого вчителя Епістемона (знавця), хоча тому, хай як дивно, вельми сподобалося у пеклі.

Рабле на всяк лад регоче з усюдисущих пройдисвітів і шарлатанів. І щоб сповна відчути повноту цієї сатири, необхідно зануритися в стихію гіпербол, якими автор і пропонує вимірювати життя. Адже те, що нерідко видається хибним і перебільшеним, не раз спростовує вимоги, які дехто виголошує з несамовитою пихою. До таких ситуацій і пасує сміх, оскільки вмить перевертає все догори, показуючи, як же кумедно

виглядає самовпевнена серйозність (Лютий, 2020b). Але крім замальовок із карнавального життя, цей твір рясніє спробами огледіти з усіх ракурсів антропоцентризм. Неспроста поруч із гігантами, які символізують аж надто суперечливу велич, подибується всуціль далека від гуманістичних ідеалів людська самореалізація. Проте, як наполягає Бахтін, образ Пантагрюеля постійно розвивається: в останніх двох книгах це вже не бешкетник або ненажера, а чоловік, якому вдається досягти рівня мудреця. Поступово міфічні та карнавальні риси зникають і вимальовується вдосконалена фігура. Його мандри нагадують подорож до країв смерті та відродження, що збігається з реальними тогочасними пошуками нових земель або резонує з політичними чи релігійними дебатами: ковбасна війна — боротьба женецьких кальвіністів, епізод бурі — Тридентський собор. Тут відображено перипетії формування національних держав, критику папства, особливості народного життя (Бахтин, 1990, с. 498–500).

Рабле писав у добу, коли психологізм літературних героїв ще не набуває рис провідного засобу розкриття розважань особистості, а тому вдавався до різючих контрастів. Його твір становить цілу енциклопедію життя (Zegura, 2004). Зрештою, величавість Гаргантюа з Пантагрюелем урівноважено образами ченчика Жана Зубаря та Панурга. Ці двоє впроваджені в розповідь ніби для випробування людського в людині. Водночас фігура брата Жана не вкладається у традиційне уявлення про монаха, оскільки він цілком здатен дати ворогові прочухана чи добряче собі гульнути. На додаток злісні витівки Панурга, в якому поєдналися ненажерливість, садизм, шарлатанство та різні патології поряд із витонченою винахідливістю, й поготів не досягають узвичаєних уявлень про чесноти. Починаючи від середини твору спостерігаються численні заміри вхопити самовизначення індивіда, якому доводиться постійно зважувати: до якої межі простягається його самовладність, у яких ситуаціях він має проявити самостійність, а де зухвало зазіхає на те, чого зовсім не гідний. Сюжет подає чимало прикладів того, як ренесансні постаті шукають домірності. Саме тут і спостерігається згаданий збіг між французьким словом «*sujet*» і його подвійним значенням: сюжет і суб'єкт.

Отже, переселивши своїх утопіців на землю упокорених дипсодів, щоб врівноважити зятість останніх, Пантагрюель жалує Панургові розкішний замок, але той одразу розтринькує геть усе що має. Картаючи себе за таку нестримність, він міркує про природу боргів і доходить

висновку: позика і заборгованість є неусувними ознаками існування. Вони — пара протилежностей, які водночас роз'єднують і гуртують, подібно до стосунків чоловіка та жінки. Через що перед ним і постає дилема, як учинити: одружитися чи надалі холостякувати. Вступивши щодо цього в суперечку з Пантагрюелем і заплутавшись остаточно, Панург потребує додаткових порад і роз'яснень. Утім огром аргументів «за» чи «проти» теж анічого не дає. Для себе кожен мусить ухвалити чимало рішень, а деякі з них потребують постійного набуття досвіду. З огляду на це, за підказкою блазня Трибуле, ватага друзяк вирушає в морську подорож у пошуку пророцтва оракула Божої Сулії.

У класичній літературі мотив мандрівки випробуваний віддавна. Тут він теж неабияка новація. Несхожі за вдачею персонажі втілюють різні стратегії, а ті зрештою і мають сформувати загальний образ індивідуальності. До речі, у творі Рабле не раз помічені алюзії на «Одисею», герой якої постійно здобуває себе. Власне кажучи, те, наскільки важливо залишатися собою, висвітлює пригода, що трапилася з Панургом і купчиком Гиндичам. Прагнучи провчити цього нахабу за неповажні висловлювання, Панург купує в нього головного барана в отарі й мерщій скидає чотириноного за облавок корабля. Вся череда стрибає слідом за ним, вочевидь, тягнучи за собою і необережного торгаша. Згодом теза про розладнану єдність із собою та розчинення в стадному інстинкті тільки посилюється, а чужі краї поволі нагадують нарочито викривлений світ. На острові Безносків люди мешкають спільно, проте їхні соціальні зв'язки вкрай заплутані. Прибувши до Прокурації, подорожні зустрічають дивне плем'я крочків, які живуть із того, що нахабно чіпляються до інших і вимагають, щоб їх віддухопелили, а потім відшкодували їм матеріальні збитки за завдану кривду. Отак вони готові продаватися й бути використаними.

Та життя підкидає не самі лише жахи у вигляді бур або чудовиськ, після яких непросто отямитися. Тож важливо відрізнити справжні небезпеки від оманливих. Біля острова злодіїв Панург не впорався з цим завданням і вробив із переляку штани, прийнявши kota Салія за бісеня. Далі автор показує, наскільки людина падка на зваби. На острові Дикому команді Пантагрюеля довелося повоювати з Ковбиками (ковбасами), що сиділи в засідці (алегорія захланності). Якби не звияга двох капітанів — Дериковбика і Шаткуйкров'янки, і не винахідливість брата Жана, який споруджує велетенську Льоху, куди поміщає кухарів-бойовиків (алюзія на троянського

коня), битву (натяк на протистояння Карнавалу з Постом) було б не виграти. Воістину, крайнощі забаганок чигають на людину повсюдно. Схожі застереження Рабле подає на прикладі двох народів — папіфігів і папоманів. Перші — люті богохульники, другі — невірні святоші. Та якщо людина здатна кинути виклик бодай і дідькові (про що свідчить історія про чорта й землероба), то їй цілком під силу впоратися з будь-якою безугавною владою. Описуючи себе і світ, вона мусить добирати слова, бо їм судилося відлунювати в часі. Про це йдеться в епізоді про звучання відталих слів (включно з лихослів'ям), що колись застигли на холоді поблизу Льодовитого моря. А відвідавши обійстя месіра Гастера (тобто шлунка як світового володаря) палігристи з'ясували: хижі пожадання керує людством у всіх його намірах. Несамостійність часто проявляється в сліпому наслідуванні: саме так учиняють птахи з острова Дзвонкевича, коли горлають, зачувши передзвін. Підступними перевертнями виглядають і Пухнасті Коти з острова Катівня, бо схожі на милих створінь, але охочі до хабарів, за які ладні передушити мало не всіх довкола. Сюди ж варто додати і королівство Квінтесенції, де життя обертається довкола порожніх абстракцій і сентенцій.

Однак шойно мандрівці дісталися Ліхтарії, як одразу ж збагнули: особистість має навчитися пити з невичерпного водограю життя, не підсолджуючи, а розпізнаючи його правдиві струмені. «Пий!» — закликає допитливого Панурга жриця оракула Божої Сулії — Бакбук (себто Пляшка), адже, не зробивши живильного ковтка, ніколи не наповниш душу істиною (Лютій, 2020а). Наостанок Бабук, попросивши мандрівців залишити їхні імена у ритуальній книзі, адже тепер вони здобули самі себе, промовляє: «Ідїть, друзі мої, і хай береже вас ця духовна сфера, центр якої всюди, а кружина ніде, і звана у нас Богом; коли ви вернетесь до себе, то посвідчить, які величезні скарби і дива дивні криються тут під землею» (Рабле, 2004, Т. 2, с. 390).

Оскільки на початку розгляду було визначено, що під категорією «самість» розумітимемо, по-перше, такі форми людського буття, що звернені на себе (самоідентифікація), а по-друге, передбачають прояви самостійного/самокерованого існування, то, відповідно до цієї передумови, можна окреслити головні риси індивіда у Рабле, схоплені під цим кутом зору. Отже, типова невірноважена та захланна особа через надмірні прояви встановлює власні межі й учить тримати себе в них. Вона усвідомлює роль недогматичного знання і випробовує себе. Їй доводиться

ухвалювати рішення в суперечливих ситуаціях, мати справу з моральними дилемами, вчитися відповідальності, часом ризикувати, щоб стати собою. Тому твір Рабле варто сприймати як мапу, на якій і розігрується сюжет становлення людської самості, де ключові персонажі втілюють елементи дієвих сил, які нуртують в окремій особі, а та, врешті-решт, опановує себе.

Ребуси Гамлета

А які секрети особистості приховує хрестоматійна драма? Вряди-годи натрапляєш на думку, нібито найвідоміша п'єса Вільяма Шекспіра «Гамлет» є для всіх зрозумілою історією, хіба лише не з надто веселим кінцем. А збудована вона, буцімто, на цілком осяжних, дарма що трагічних формулах: братовбивство, ошуканство, терзання, невірноваженість, підступність, лукавство тощо. Згадана сюжетна лінія віддавна перетворилася на культурний код, у якому роль данського принца зведено до вищої форми душевного випробування. В чому ж привабливість цього образу? Якщо відкинути ефекти, спрямовані на те, щоби вразити читача, то дістанемо не надто завидного персонажа, який, здається, силкується виборсатися з другого плану оповіді. Щонайперше, він потрапляє в тінь батькової харизми. А то був справжній воїн-можновладець, якого тільки отруєнням вдалося посунути з трону. По-друге, король дає синові власне ім'я — Гамлет. Ото вже неабиякий виклик, а тому герой постійно доводить власну неповторність. І вона йому, безперечно, властива.

Приставши до інтерпретації Гете, Гамлета можна зрозуміти, простеживши всі чинники, що його мотивують, а отже, через розумове начало (Гете, 1970, с. 255–258). Виходить, що за своєю вдачею він споглядач, а не дієвець. Як це притаманно філософам, такий типаж здебільшого розмірковує, постійно усе зважає та вагається, бо шукає аргументи чи то контраргументи. Проте це його неабияк виснажує. Згадаймо славетний монолог «to be, or not to be» або розважання з черепом блязня Йорика в руці про тлінність плоті, байдуже чия вона — Божого помазаника чи посполитого. Натомість Фройд розглядає Гамлета крізь призму комплексу Едіпа: «Згідно з панівним донині тлумаченням Гете, Гамлет уособлює тип людини, життєву енергію якої паралізує надмірно розвинений інтелект... Ненависть, яка мала б спонукати його до помсти, замінюється у Гамлета докорами сумління, які нагадують принцові, що він сам, у буквальному сенсі, не кращий за злочинця, якого йому належить пока-

рати... Якщо хто-небудь назве Гамлета істериком, я вважатиму це висновком з мого тлумачення» (Фройд, 2019, с. 262). Але не забуваймо тези Еліаса, що процес цивілізації супроводжується тим, що індивід обмежує власні афекти.

*Чи ж то людина, що найбільшим благом
Вважає їжу й сон? Тварина, й годі.
А той, хто нас створив з ширінню мислі
Глядіти в даль часів, дав не на те
Нам здібності та богорівний розум,
Щоб гнив він у безділлі*
(Шекспір, 2003, с. 137).

Власне, Гамлет і намагається притлумити афекти (як-от убивство). Ба більше, йому доводиться зазнавати величезного психологічного потрясіння. У процесі витіснення подібних прагнень обсяг невроту зростає. Говорячи мовою Фройда, Гамлета зупиняє Над-Я, сумління. Не сміючи покарати батькового кривдника, він усвідомлює, що міг би сам опинитися на місці переступника. В його комплексі Едипа проглядається виразний потяг до матері, тоді як у батькові він убачає конкурента. Та раптом у цей трикутник утрутився дядько, здійснивши те, на що не зважився Гамлет (Баррі, 2008, с. 126). Та шойно батька вбито, для сина більше немає конкурентів у потягові до матері, оскільки це місце тепер посідає дядько. Здається, треба просто усунути кровозмісника. Проте принц відчуває: усякий, хто опиняється поряд із матір'ю, — потрапляє в небезпеку. Отже, статево бажання видає близькість до смерті. Тому Гамлет відтепер схиляється до асексуальної поведінки. Він ганить Гертруду за нестримність і навіть зневажає Офелією, якій раніше зізнавався в коханні. Може, саме тому і не квапиться сквитатися з батьковбивцею Клавдієм, якого ненавидить. Жак Лакан був схильний розглядати Гамлета крізь призму структури бажання (Lacan, 1970). Іншими словами, Гамлет постійно відкладає свої бажання, знеохочується. Отже, намагається відтермінувати помсту, звершити яку наказує привид батька. Утім бути геть апатичним йому теж не випадає, через що відрухово доводиться вмертвляти послужливих осіб із королівського почету — передовсім Полонія й опосередковано — Розенкранца з Гільденстерном. Ось чому Ніцше порівнює Гамлета з діонісійною людиною, яка зазирнула в трагічну глибину буття, а відтак заціпеніла від побаченого. Вона вже не здатна на дію. «Пізнання вбиває дію, для якої властива огортання в ілюзію, — це вчення Гамлета... Справжнє пізнання, вдивляння в жахливу істину переважає кожен мотив, що спонукає до дії, як у Гамлета, так і в діонісійної людини» (Ніцше, 2004, с. 48–49).

Згадаймо те, як формується суб'єкт, за Лаканом (Рус, 2022, с. 20–21, 40–43, 54–56, 61). Дитина вдивляється у дзеркало, де помічає істоту, яку пізніше розпізнає як образ, а ще згодом — отожднює з собою. Але тут важлива присутність іще декого, наприклад, когось із батьків, тобто того, хто все побачене затверджує (означає) словами, приміром, кажучи «Так, це ти». Звідси у Лакана вимальовуються три сфери: Уявне (образ), Символічне (означальне), Реальне (об'єкт). У трагедії Шекспіра Гамлет уявляє собі власне місце в ситуації, що склалася в результаті батькової смерті. Далі з'являється тінь батька (*символічний Інший*, який говорить), розповідаючи (означаючи), що справді відбулося. Реальне має прояснитися після дії, якої в Гамлета якраз і немає. Він утрачає себе. Тому реальне відходить на задній план і виринає у вигляді залишку обставин, у яких опиняється Гамлет: він удає шаленство, виявляє агресію при цьому, як ми з'ясували, нагадуючи діонісійну людину. Щоб позбутися невротичного стану і здобути власне Я, йому потрібно відновити бажання. Та спочатку необхідно припинити ідентифікуватися з материнською нестачею. Гертруді ж бо, згідно з цією інтерпретацією, бракує чоловічого компонента (фалоса), що спонукає її побратися з Клавдієм. Тим часом Гамлет ідентифікується з символічним батьком. Цей момент і супроводжується появою Іншого, тобто того, хто постійно присутній поряд із народжуваним суб'єктом. Однак суб'єкт, згідно з Лаканом, розщеплений і постійно *бажає* когось/чогось іще для компенсації своєї нестачі. А позаяк несвідоме складається з бажань і структурується як мова, то шойно зчепившись із Лаертом (іще одним Іншим) на могилі Офелії, Гамлет промовляє: «Я, Гамлет, Я, Данець» (Шекспір, 2003, с. 173).

До речі, при цьому важливу роль відіграють і Гамлетові спільники. Вони так само підпадають під образ Іншого. Адже людське бажання повсякчас є пожаданням чогось іншого. Мабуть, іще загадковішою за нього фігурою є принців студентський приятель Гораціо. Наші відомості про нього скупі. Знаємо хіба те, що разом вони навчалися в університеті Вітенберга. Тобто є освіченими людьми. Це стає очевидним, коли обоє ретельно справджують привидову реальність. Якоюсь мірою Гораціо нагадує провідника Гамлета, позаяк останній щоразу просить його поради і довіряє таємниці. Здається, ніби вони однолітки. Але, побачивши привида вперше, Гораціо наголошує на його схожості з королем у час, як той приймає виклик і долає норвезького володаря Фортинбраса. Виходить, він знає коро-

ля ще до народження нащадка. Йому належить якась особлива місія в усій оповіді, але вона так і не з'ясована. Цей чоловік наближений до монаршого дому, бо саме він умовляє Гертруду поговорити зі збожеволілою Офелією. Клавдій чомусь звертається до Гораціо на «ти», але інших царедворців називає панами. В його імені є слово «раціо». Тож він — інтелектуальний ангел-охоронець Гамлета. Принц потребує його якнайбільше, а надто коли вирішує прикинутися причинним. Симуляція безуму, вочевидь, ризикова. Перебуваючи на межі напруги в моменти необхідності клеїти дурня, Гамлетові треба бодай поговорити з кимось надійним, аби знову відновити притомність. Є ще одна дивна деталь. Оговтувшись після заслання, куди його відрядили з метою потай стратити як небажаного претендента на престол, Гамлет не поспішає з'явитись у родовому замку Ельсінор. А доручає Гораціо переказати лист зі звісткою про своє повернення. Клавдій, отримавши листа, запитує вістовця, хто саме приніс послання, а той каже, що то був Клавдіо. Хто це такий, невідомо. Може, якась помилка в тексті трагедії, а може, й ні. В кожному разі, особистість принца годі вважати цілісною без Гораціо.

Гамлет на правду відкриває глибокий і таємничий внутрішній світ людини, бо саме на ньому Шекспір акцентує, а не на дієвій компоненті. Цей образ показує, наскільки може віддалятися людська істота від свого соціального тла. Природні та колективні чинники, що домінували над нею тривалий час, суттєво підважуються її спробами заявити про власну свободу. Водночас подібна маніфестація Я не є чимось чітким і достеменним або поясненим раціонально. Гамлет лише збагнув, наскільки незрозумілий сам для себе. Йому доводиться постійно з'ясовувати, чому він щось робить або не робить. А тим самим і проблематизує свою ідентичність, підходячи до думки, що до кінця зрозуміти її неможливо, бо особистість приховує таємницю. Чого Гамлет точно прийняти не може, так це ошуканства з боку інших і деперсоналізації (Holbrook, 2010, pp. 45–100). Ось як він про це каже Гільденстерну: «Вам хотілось би грати на мені; вам хотілось би вдати, що ви знаєте мої перебори; вам хотілось би видерти серце з моєї тайни... Зовіть мене яким хочете інструментом: ви зможете хіба що розстроїти мене, але не заграти на мені» (Шекспір, 2003, с. 111).

Зрештою, Гамлет утілює зовсім не мудреця при владі, як того, може, хотілося б його прихильникам. Самостійність принца полягає в тому, що він розуміє, ким має бути в статусі

власителя. Та правляча функція йому не до вподоби. Ми ж бо пам'ятаємо, як описує державця Мак'явеллі. Гамлет це прекрасно розуміє, тому померлого батька називає чоловіком, а не володарем. Його гнітить перспектива керувати, тому що він мислитель, а крім того, хоче взятися за справу науки. Як людині істини, йому кортить розбиратися у світі, а не виправляти його. Чи не тому, здійснивши помсту, він гине? Певно, найголовніша проблема Гамлета — самопізнання й самореалізація, а не відповідність повабним вимогам часу (Лютій, 2020с).

Головна відмінність між зображенням індивіда у Рабле та Шекспіра полягає в тому, що у першого автора це істота, яка лише починає шукати собі міру, постійно випробовуючи себе, а вже після цього формує абриси самоті. В другого, навпаки, бачимо постійні спроби зволікання, обмежування себе, домінування розважань, а не дій. Це самість, яка переходить від увиразнення своїх зовнішніх характеристик до окреслення таємниці суто внутрішнього світу.

Сила неспокою

Нарешті, ще одна, на перший погляд геть небувала, історія. Проте скількох вона змусила застановитися, а то й тихцем схлипнути? Невже Мігель де Сервантес писав її для втіхи, бо хіба так буває, щоби розум аж настільки сусідив із безумом? І як же так сталося, що вбогість головного героя — Дон Кіхота — виявилася цілковито безкорисливим спогляданням, а не пожаданням світу? А розпізнавати всі ці хисти Рицаря Сумного Образу чи не найкраще вдалося Мігелю де Унамуно (Унамуно, 2017). Хтозна, либонь, якби не дозвільне холостяцтво, п'ятдесятилітній чоловігя навряд чи б украй здитинів. А так, читання романів під'юдило його до слави, забравши глузд, але не позбавивши хвалькуватості. Так і відбулося духовне переродження Дон Кіхота: довелося навіть залишити свою колишню подобу на ймення Алонсо Кіхано, цнотливо закохатися в даму свого серця Дульсинею та й податися куди очі світять за подвигами, взявши приклад зі святих угодників. Лицар, який лякався чуттєвої любові, ніскільки не боявся смертельної загрози. Шаленство полегшувало йому потребу стинати голови душоубцям і кривдникам. А на додаток Сервантес дає цьому знайдібіді в допомогу зброєношу, аби хтось усе ж таки зміг би запевнити звиятця в правильно обраному шляхові. Санчо Панса хоч і вважає свого пана невинним причинним, а втім і сам чудово тямить, як підтримати його відчайдушність не менш очма-

нілим простацтвом. Для Санчо харизма Дон Кіхота була такою, що ненароком могла переважити силу земного тяжіння. Одначе віра джури в рицаря не сліпа, оскільки живиться сумнівами й неодноразовими суперечками, ба навіть бунтами. Бо врешті виявилось: вірити у героя не менш важливо, ніж геройствувати самому. Такі вони протилежні характери, зовсім безпорадні поодинокі.

Отож, Дон Кіхот перебуває у реальності сили своєї віри, хоч усякий зустрічний по-різному ставиться до нього. В рицарі його посвячують шахрай і дві сприйняті за панянок повії. Козопасів він зачудовує предивною балачкою, адже промовляє сокровеним словом, ніби до Господа чи власного ества. Наймит, якого він звільнив від побиття багатієм, утішений, але щойно спаситель поїде, замість платні хлопця знову відшмагають, а отже авторитет рятівника похитнеться. Гендлярі з Толедо не хочуть визнати краси незнаной Дульсінеї. Силкуючись їх провчити, горе-витязь ставма летить із коня під їхній регіт, утім не втрачає самовладання, бо живе служінням і знає, ким хоче бути. Його битви з вітряками чи лантухами з вином свідчать: у важливій справі довіряй собі. Овечі отари скидаються на ворогів, яких він нещадно коле списом, за що знову вибитий чабанами з сідла. Зі щирим серцем шляхетний гідальго визволяє каторжан — людей, пригнічених владою, бо ж за карою має йти прощення, а не помста. І дарма, що той учинок бідолахи не оцінили сповна — подвиги не потребують компенсації. З подібних деталей і формується доктрина, яку Унамуно назвав *донкіхотством*, або філософією Дон Кіхота — мудрістю невмирущої віри, творенням істини, вмінням дослухатися до власного серця. Вона несумісна з фактами природної реальності та її досвідом. Ідеалізм донкіхотства нагадує спробу втілити Божу волю, звільнитися від ідеології здорового глузду, що ніяк не дає проявитися унікальності. Щоб похитнути, струсонути встановлений пасивною більшістю уклад і знадобиться дешиця абсурду. На відміну від Дон Кіхота, уява Санчо розбухує конкретні пожадання. Йому кортіло мерщій монетизувати мрії, або ж, хоча б, стати губернатором острова. За цією логікою, той є бовдуром, хто не скористався з якоїсь нагоди, і розумахою, коли таки зможе дещо урвати, нехай і прикинеться йолопом. Та хіба велич вимірюється користю? Людині в жодному разі не стати особистістю за чітким розрахунком. Розімкнути обмеженість можна, зробившись дарувальником, якому, крім розсудливості, потрібні й сердечні почуття. Та й цього ще замало. Щоб

пробудити ближніх зо сну зарозумілості, не завдає уживати різних засобів. Авжеж, знайдеться чимало тих, хто відає про диктат нав'язливого розсуду. Щоправда, Дон Кіхот є для них розвагою, об'єктом кепкування, а зовсім не воїном, який кидає виклик дрімотному болоту світу. Такі вже їхні розваги знічев'я.

Проте не сприймаймо заповзятого мрійника за довершеного дурня. Хибно вважати, буцімто він аніскільки не зауважує млина чи корчми. А раптом для нього то лише моделі, з яких виростають велети чи цитаделі? Тим самим робом учиняє дитина, осідлавши патику, ніби коника. Розпізнавати реальність гідальго цілком здатен. Його зустріч із левом якраз і була такою перевіркою, вельми схожою на ту, якою Бог випробовує віру Авраама. Схожу ситуацію описує Карл-Густав Юнг. На його думку, раціональність не повинна домінувати над ірраціональним: «Свідомість повинна мати розум, щоб спочатку відкривати певний порядок у хаосі невпорядкованих індивідуальних подій у світі, а потім — принаймні в людських справах — дотримуватися цього порядку...». Але «ми ніколи не повинні ідентифікувати себе з розумом, бо людина не є і не буде породженням одного лише розуму... Тому я вважаю мудрішим усвідомлено визнати ідею Бога; бо інакше богом просто стає щось інше, як правило, щось дуже незадовільне і дурне...» (Юнг, 2022, с. 84–84).

Дон Кіхот якраз якнайменше скидається на буйного божевільного. Але в ньому не знайти того вдаваного безуму, який ми спостерігали у Гамлета. По-перше, несосвітнене шаленство не зробило б із нього настільки витонченої і привабливої для читача постаті. По-друге, в часи Відродження нерівномірність розуму ще не сприймалася за тотальне відхилення. По-третє, Дон Кіхот нерідко виявляє глибоку роздумливість, а вона більше нагадує саморефлексію. «Зважуй і обмізкувай кожне слово, перш ніж воно тобі з уст зірветься, і знай: прибились ми оце в таку місцину, де з Божої помочі і завдяки потузі моєї правиці сторицею прибільшило собі і слави, і багатства» (Сервантес, 2005, с. 475). Це, радше, балансування між розважливістю й одержимістю. Ба більше, йому впору замислюватися щодо вибраного ним трибу життя чи свого життєвого шляху. Він завжди готовий підважити очевидність, якою живуть усі довкола нього, та й він сам. Але Дон Кіхот анітрохи не нагадує ікону для наслідування. Вся складність цього образу і полягає в тому, що йому також властиві егоцентричні прояви, адже вряди-годи він упадає в примхливість. Щоправда, іноді це

дає йому змогу покращити самооцінку та перевершувати себе. До того ж, Дон Кіхот і Санчо Панса постійно врівноважують один одного. Все між ними відбувається так само, як і в кожній людині, всередині якої змагаються різні начала, одне підносить, а друге дозволяє потурати собі. При цьому нашого героя почасти заносить у крайнощі, з яких знаходяться охочі покепкувати (Watt, 1996, pp. 48–89).

Коли Дон Кіхота один зі священнослужителів на догоду посіпакам називає Дон Ідіотом, гідально це аніскільки не ображає. Позаяк він не визнає клірика за людину правдивої віри. Одна справа — бачити видіння, зовсім інша — вдавати, що їх бачиш. Отут сила донкіхотства значно переважає, позаяк непідробна. Філософ Дон Кіхот є вчителем мужності, яка дає змогу здолати внутрішні тривоги та сприяє запаленню духу самості. Хитромудрий пастир неспокою не просто винаходить себе, кажучи, що іншого такого немає. У власних візіях він набуває справжності. Це не прислужник фанаберій, адже для обстоювання ідеалу здатний і на брутальність до себе й інших. Утім йому властива неабияка ніжність, а отже безпосередність, яка виглядає посміховиськом тільки для нищих і погордих (Лютій, 2020d).

Зрештою, історія з Дон Кіхотом є прикладом того, як особа відкриває для себе простір Іншого. А це своєю чергою дає змогу дивитися на світ *іншими* очима. Цей погляд персоналізований цілковито, адже відрізняється від усякого усталеного догматичного бачення. Отже, людина здатна не просто змінювати режими своєї персональності, але намагається невпинно втримува-

ти почасти несхожі принципи, на яких заснована її самість.

* * *

Вислідом цього розгляду є думка, що історія формування особистості нагадує процес її духовного зростання і трансформації, які пов'язані з цілою низкою випробувань. Первинна інтуїція існування виходить із вітальних, органічних потреб людського, що спричинені надмірністю, нестримністю, захланністю, інстинктами та безсоромністю, розгнуданістю і радикалізмом учинків. Але чинником, який зумовлює протистояння означеним проявам, є прагнення самопізнання. Отже, знання про себе спирається на усвідомлену саморегуляцію. Її наслідком є визнання чеснот і регулятивів життя. Оскільки розвій особистості відбувається динамічно, в оповідній структурі художнього тексту він розкривається через подорож-пригоду, що стається з персонажем, а в ній, урешті-решт, і розгортаються основні етапи становлення особистості: нерішучість, небезпека, криза, осмислення свого становища, усвідомлення трагічності існування, боротьба зі страхами та звабами, винахідливість, подолання власної обмеженості, самоконтроль і самооцінка, відкриття власного внутрішнього світу, розуміння своєї недосконалої, потреба дивитися на себе як на проєкт із самовдосконалення, вміння самовизначатися й докласти для цього зусилля тощо. Головними супутниками на цьому шляху залишаються довіра до себе та самовладання, як мистецтво турботи, а не упокоєння.

Список посилань

- Балібар, Е. (2016). Я. У Кассен, Б. (Ред.). *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. 4, с. 343–361). Дух і Літера.
- Балібар, Е., Кассен, Б., & Лібера, А. (2011). Sujet. У Б. Кассен (Ред.). *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. 1, с. 148–174). Дух і Літера.
- Баррі, П. (2008). *Вступ до теорії. Літературознавство та культурологія*. Смолоскип.
- Баскера, М., & Ліхтенштейн, Ж. (2011). Актор, персонаж. У Б. Кассен (Ред.). *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. 1, с. 416–421). Дух і Літера.
- Бахтин, М. (1990). *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Художественная литература.
- Васильченко, А. (2011). Самість. У Б. Кассен, (Ред.), *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. 2, с. 429–434). Дух і Літера.
- Вебер, М. (2018). *Протестантська етика і дух капіталізму*. Наш формат.
- Гете, Й.-В. (1970). *Літа науки Вільгельма Майстера*. Дніпро.
- Дінцельбахер, П. (2004). Індивід. Сім'я. Суспільство: Середньовіччя (с. 112–130). У П. Дінцельбахер (Ред.), *Історія європейської ментальності*. Літопис.
- Еліас, Н. (2003). *Процес цивілізації. Соціогенетичні і психогенетичні дослідження*. Альтернативи.
- Курціус, Е. Р. (2007). *Європейська література і латинське середньовіччя*. Літопис.
- Лефевр, Ж.-П. (2011). Selbst. У Б. Кассен (Ред.), *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. 2, с. 415–417). Дух і Літера.
- Лютій, Т. (2020а). Ворожіння божистої плящини. *Український тиждень*, 42 (674, 14 жовтня). <https://tyzhden.ua/vorozhinnia-bozhystoi-plashchynu>
- Лютій, Т. (2020b). Раблезіанські оповідки. *Український тиждень*, 41 (673, 7 жовтня). <https://tyzhden.ua/rablezianski-opovidky>
- Лютій, Т. (2020c). Ребуси Гамлета. *Український тиждень*, 46 (678, 11 листопада). <https://tyzhden.ua/rebusy-hamleta>
- Лютій, Т. (2020d). Сила неспокою. *Український тиждень*, 35 (667, 26 серпня). <https://tyzhden.ua/syila-nespokoiu>

- Лютий, Т. (2021). Філософські репрезентації самості в епосі Гомера та фантазмагоричній поемі Данте. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 7, 78–89.
- Мюшамбле, Р. (2011). *Орґазм і Захід. Історія задоволення від XVI століття до наших днів*. Темпора.
- Ніцше, Ф. (2004). Народження трагедії. У Ф. Ніцше, *Повне зібрання творів: Критично-наукове видання у 15 томах* (Т. 1, с. 11–130). Астролябія.
- Рабле, Ф. (2004). *Гаргантюа та Пантагрюель*. У 2-х томах. Кальварія.
- Рус, А. (2022). *Лакан. Вступ до структурного психоаналізу*. Комубук.
- Сервантес, М. С. де. (2005). *Премудрий гідальго Дон Кіхот з Ламанчі*. Дніпро.
- Унамуну, М. де. (2017). *Життя Дон Кіхота і Санчо*. Астролябія.
- Файхтінгер, Б. (2004). Індивід. Сім'я. Суспільство: Античність. У П. Дінцельбахер (Ред.), *Історія європейської ментальності* (с. 39–56). Літопис.
- Фройд, З. (2019). *Тлумачення снів*. Фоліо.
- Шекспір, В. (2003). *Гамлет*. Основи.
- Юнг, К.-Г. (2022). *Психологія несвідомого*. Центр учбової літератури.
- Burckhardt, J. (1900). *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Büchergilde Gutenberg.
- Holbrook, P. (2010). *Shakespeare's Individualism*. Cambridge University Press.
- Lacan, J. (1977). Desire and the Interpretation of Desire in Hamlet. *Yale French Studies*, 55/56, 11–52.
- MacDonald, K. (2019). *Individualism and the Western Liberal Tradition: Evolutionary Origins, History, and Prospects for the Future*. Kindle Direct Publishing.
- Martin, J. J. (2004). *Myths of Renaissance individualism*. Palgrave Macmillan.
- Watt, I. (1996). *Myths of Modern Individualism: Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe*. Cambridge University Press.
- Zegura, E. C. (2004). *The Rabelais Encyclopedia*. Greenwood.

References

- Balibar, E. (2016). Ya [I, Me]. In B. Cassin (Ed.), *Yevropeyskyi slovnyk filosofii: Leksykon neperekladnosti* [European dictionary of untranslatables] (Vol. 4, pp. 343–361). Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Balibar, E., Cassin, B., & Libera, A. (2011). Sujet. In B. Cassin (Ed.), *Yevropeyskyi slovnyk filosofii: Leksykon neperekladnosti* [European dictionary of untranslatables] (Vol. 1, pp. 148–174). Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Barri, P. (2008). *Vstup do teorii. Literaturoznavstvo ta kulturolohiia* [Beginning Theory. An Introduction to Literary and Cultural Theory]. Smoloskyp [in Ukrainian].
- Bahtin, M. (1990). *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa* [Creativity of Francois Rabelais and folk culture of the Middle Ages and Renaissance]. Hudozhestvennaja literatura [in Russian].
- Baschera, M., & Lichtenstein, J. (2011). Aktor, personazh [Actor, character]. In B. Cassin (Ed.), *Yevropeyskyi slovnyk filosofii: Leksykon neperekladnosti* [European dictionary of untranslatables] (Vol. 1, pp. 416–421). Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Burckhardt, J. (1900). *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Büchergilde Gutenberg.
- Dintselbaker, P. (2004). Indyvid. Simia. Suspilstvo: Serednovichchia [Individual. Family. Society: The Middle Ages]. In P. Dintselbaker (Ed.), *Istoriia yevropeiskoi mentalnosti* [History of European Mentality] (pp. 112–130). Litopys [in Ukrainian].
- Elias, N. (2003). *Protses tsyvilizatsii. Sotsiohenetychni i psykhohenetychni doslidzhennia* [The Process of Civilization. Sociogenetic and Psychogenetic Studies]. Alternatyvy [in Ukrainian].
- Faichtinger, B. (2004). Indyvid. Simia. Suspilstvo: Antychnist [Individual. Family. Society: Antiquity]. In P. Dintselbaker (Ed.), *Istoriia yevropeiskoi mentalnosti* [History of European Mentality] (pp. 39–56). Litopys [in Ukrainian].
- Froid, S. (2019). *Tlumachennia sniv* [Interpretation of Dreams]. Folio [in Ukrainian].
- Hete, I.-W. (1970). *Lita nauky Vilhelma Maistera* [The Years of Science of Wilhelm Meister]. Dnipro [in Ukrainian].
- Holbrook, P. (2010). *Shakespeare's Individualism*. Cambridge University Press.
- Kurtsius, E. R. (2007). *Yevropeiska literatura i latynske serednovichchia* [European literature and the European Middle Ages]. Litopys [in Ukrainian].
- Lacan, J. (1977). Desire and the Interpretation of Desire in Hamlet. *Yale French Studies*, 55/56, 11–52.
- Lefevr, J.-P. (2011). Selbst. In B. Cassin (Ed.), *Yevropeyskyi slovnyk filosofii: Leksykon neperekladnosti* [European dictionary of untranslatables] (Vol. 2, pp. 415–417). Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Liutyi, T. (2020a). Vorozhinnia bozhystoi plishchyny [Fortune-telling of the Divine Bottle]. *Ukrainskyi tyzhden* [The Ukrainian Week], 42 (674, 14.10.2020). <https://tyzhden.ua/vorozhinnia-bozhystoi-plishchyny> [in Ukrainian].
- Liutyi, T. (2020b). Rablezianski opovidky [Rabelaisian tales]. *Ukrainskyi tyzhden* [The Ukrainian Week], 41 (673, 7.10.2020). <https://tyzhden.ua/rablezianski-opovidky> [in Ukrainian].
- Liutyi, T. (2020c). Rebusy Hamleta [Hamlet's Riddles]. *Ukrainskyi tyzhden* [The Ukrainian Week], 46 (678, 11.11.2020). <https://tyzhden.ua/rebusy-hamleta> [in Ukrainian].
- Liutyi, T. (2020d). Syl'a nespokoiu [The Power of Restlessness]. *Ukrainskyi tyzhden* [The Ukrainian Week], 35 (667, 26.08.2020). <https://tyzhden.ua/syla-nespokoiu> [in Ukrainian].
- Liutyi, T. (2021). Filosofski reprezentatsii samosti v eposi Homera ta fantasmahorychnii poemi Dante [Philosophical Representations of the Self in Homer's Epic and Dante's Phantasmagorical Poem]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofia ta relihieznavstvo* [NaUKMA Research Papers in Philosophy and Religious Studies], 7, 78–89 [in Ukrainian].
- MacDonald, K. (2019). *Individualism and the Western Liberal Tradition: Evolutionary Origins, History, and Prospects for the Future*. Kindle Direct Publishing.
- Martin, J. J. (2004). *Myths of Renaissance individualism*. Palgrave Macmillan.
- Miushamble, R. (2011). *Orhazm i Zakhid. Istoriia zadovolennia vid XVI stolittia do nashykh dnev* [Orgasm and the West. The History of Pleasure from the 16th Century to the Present Days]. Tempora [in Ukrainian].
- Nitsshe, F. (2004). Narodzhennia trahedii [The Birth of Tragedy]. In F. Nitsshe, *Povne zibrannia tvoriv: Krytychno-naukove vydannia u 15 tomakh* [The complete works: A critical and scientific edition in 15 volumes] (T. 1). Astroliabiiia [in Ukrainian].
- Rable, F. (2004). *Gargantiua ta Pantagriuel* [Gargantua and Pantagruel]. 2 vols. Kalvariia [in Ukrainian].
- Rus, A. (2022). *Lakan. Vstup do strukturnoho psykhoanalizu* [Lacan. Introduction to structural psychoanalysis]. Komubuk [in Ukrainian].
- Servantes, M. S. de. (2005). *Premudryi hidalgo Don Kikhot z Lamanchi* [The wise hidalgo Don Quixote of La Mancha]. Dnipro [in Ukrainian].
- Shekspir, W. (2003). *Hamlet*. Osnovy [in Ukrainian].
- Unamuno, M. de. (2017). *Zhyttia Don Kikhota i Sancho* [The Life of Don Quixote and Sancho]. Astroliabiiia [in Ukrainian].
- Vasylchenko, A. (2011). Samist [Self]. In B. Cassin (Ed.), *Yevropeyskyi slovnyk filosofii: Leksykon neperekladnosti* [European dictionary of untranslatables] (Vol. 2, pp. 429–434). Dukh i Litera [in Ukrainian].

Veber, M. (2018). *Protestantska etyka i dukh kapitalizmu* [Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism]. Nash format [in Ukrainian].

Watt, I. (1996). *Myths of Modern Individualism: Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe*. Cambridge University Press.

Yung, C.-G. (2022). *Psykhohihiia nesvidomoho* [Psychology of the Unconscious]. Tsentr uchbovoi literatury [in Ukrainian].

Zegura, E. C. (2004). *The Rabelais Encyclopedia*. Greenwood.

Taras Lyuty

PHILOSOPHICAL CLARIFICATIONS OF THE SELF IN THE SATIRE OF FRANÇOIS RABELAIS, IN THE TRAGEDY OF WILLIAM SHAKESPEARE AND IN THE EPIC NOVEL OF MIGUEL DE CERVANTES

The article examines a philosophical function of the category 'self' in the fiction. The literary works of Rabelais, Shakespeare and Cervantes were chosen due to the presence of characters which strive for individual self-determination in these texts. One of the main tasks of the article is to capture the essential features of an individual who is making the very initial steps to complete self-reliance. For this purpose, the article surveys the frameworks and lineage of such concepts as 'self', 'subject', 'person', etc. The crucial point of the study is the notion that a personality formation is fulfilled based on a plot that contains the idea of a trip that takes place not only in the external dimension, but also inside a person. This is expressed in the change of his or her states: the path of doubts, reflections, experiences, etc. A series of such modifications causes character to return to his/herself and is marked by the possession of selfhood. The analysis is concluded with the idea that the history of personality construction resembles the practice of self-improvement, which is accompanied by a series of trials. The basic intuition of existence comes from the vital needs of a person, which are caused by excess, instincts, immorality, and radicalism of actions. But the factor that determines the opposition to these manifestations is eagerness for self-knowledge. It was found that self-knowledge is based on the self-conscious regulation. The consequence of this is the recognition of virtues and regulations of life. Since the development of personality occurs dynamically, in the narrative structure of the literary text it is exposed through a journey-adventure that happens with the character, in which the main stages of personality formation unfold: uncertainty, danger, crisis, understanding of the tragic existence, struggle with fears and temptations, creativity, overcoming one's limitations, self-control and self-esteem, discovering one's inner world, accepting one's imperfection, the need to look at oneself as a project for self-improvement, the ability to self-determine and make efforts for this, etc. The main companions of a person on this way are self-confidence and self-control, as the art of caring, but not humiliating oneself.

Keywords: self, individual, person, subject, character, philosophical anthropology, philosophy and literature.

Матеріал надійшов 20.02.2023



Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)