

О. В. Александров

ІДЕЯ І ОБРАЗ В ПЕРЕКЛАДНОМУ ЖИТТІ ФІЛАРЕТА МИЛОСТИВОГО

Візантійське Житіє Філарета Милостивого було відоме східнослов'янським книжникам уже в київський період розвитку нашої давньої літератури. Слов'янський переклад цього твору зберігся у складі знаменитого Сильвестровського збірника (XIV ст.). Цей же текст, як встановлено О. В. Твороговим [3, с. 222], включений в ВМЧ митрополита Макарія під заголовком: “В тойже день повесть отнюдь потребна о житии и пребывании блаженнаго и праведнаго Филарета Милостивого како сѣи милостиня дела бысть пратестъ великому царю Константину, сыну приимнику¹. Сеж слово похвала милостивым, а немилостивым поучение на обращении милостиня” [2, стб. 10]. Витлумачення цього твору як дидактичного спостерігається не тільки в заголовку, але і у вступі, в якому агіограф, наслідуючи літературну традицію, пише, що нагадування про подвиг св. Філарета містить притчу для тих, хто хоче врятуватися. Канонічні ідеї ЖФМ – любов до ближнього, убогість і милостивість як свідчення віри – нічого нового його читачеві не несли. Його приваблював, очевидно, сам образ св. Філарета, який буквально випромінював доброту і чарівність. Зображений у м'яких тонах, св. Філарет поставав я цілком земна людина, що наповнила своє життя глибинним смислом, який ледве чи зводиться до абстрактних ідей. Тому і виникає певна дистанція між ідеєю та образом, якою визначається звично ступінь “літературності” житійної пам'ятки, що виконувала передовсім утилітарну, а не художню функцію. Вивчення шляхів і засобів трансформації ідеї в образ в агіографічній пам'ятці є одним з найважливіших завдань, які стоять перед її дослідником.

¹ Помилка, слід читати “сыну Ирину” або “сыну Льва”.

Житіє Філарета Милостивого відзначається однією особливістю, яка сприяє розгляду співвідношення ідеї і образу в літературі дидактичного типу. Розпорошені по всьому тексту цитати із св. Писання можна об'єднати в умовний мікротекст. У цьому сакральному мікротексті послідовно протиставляються Бог і людина, небесне і земне, праведники і грішники і т. п. Складові елементи цього мікротексту є бінарними опозиціями. Протиставляються:

- воля Господня і зусилля людини [1 Царств 2, 7; 1 Кор. 2, 9];
- слава небесна і земна [Мв. 5, 14-15];
- християни і язичники [Мв. 6, 31-33; Рим. 14, 11];
- душа і тіло [Кол. 3, 5; Мв. 6, 25-26];
- праведники і нечестивці, смиренні і кощунні [Притч. 3, 34; Притч. 12, 10; Пс. 35, 12; Рим. 12, 15-16];
- альтруїсти і егоїсти, бідні і багаті [Притч. 28, 22; Пс. 112, 7; Мв. 19, 9, 23; Рим. 12, 15-16; Тим. 6, 17].

Мова йде не просто про два варіанти земного життя людини чи про дві норми поведінки. Цей “текст в тексті” є свого роду ядром ідейної структури твору і містить узагальнені уявлення про людину, в яких чітко диференційовано сакральне і профанне.

Аналогічними властивостями наділений ще один включений у склад ЖФМ мікротекст – видіння. Воно вміщене у кінці твору і фактично виконує роль похвали святому. Як і ідейна структура ЖФМ, видіння перейняте повчанням, вираженим через символічне зображення раю і пекла. Агіограф пише про те, як “мужь некоторый” із наближених святого побачив у сні святого Філарета, що перебував у раю. Світлоносний і білий ангел переніс візюнера у відділене від решту світу місце блаженства і мук, “в высоту бецислену”, тобто туди, де розташовується звично небесний Єрусалим. Але сам рай являє собою не місто, а сад, у якому ростуть величезні красиві дерева, повітря наповнене пахощами. Таким чином, агіограф об'єднав дві літературні традиції в описі раю – небесний Єрусалим (місто) і сад [1]. Така контамінація пояснюється тим, що зображення раю як саду дозволяє включити в нього один з основних мотивів твору – мотив насичення/перетворення, у формі якого і подана зміна статусу людини на статус небожителя, а також об'єктивувати агіографічну опозицію небо/земля. Візюнер побачив у центрі саду одягненого в білий одяг Філарета, який сидів на “престоле злате”.

З одного боку від святого стояли новохрещені діти, а з іншого — незліченна кількість убогих. А поряд росло величезне світле дерево, плодами якого могли насититися всі бажаючі. Щоб потрапити в рай, необхідно пройти по вузькому мосту над вогненною рікою, в якій мучаться грішники.

Зіставлення видіння, що входить до складу ЖФМ, з “першоджерелом” — Діалогами Григорія Великого — показує, що в нашому тексті пекло зображене набагато лаконічніше. Для агіографа важливий, очевидно, не зображувальний, а семантичний аспект образу пекла. Адже видіння містить теж саме протиставлення праведного і грішного, що й видобутий із Біблії мікротекст. Символічні образи раю і пекла дублюють ідейну структуру, але на іншому рівні; при цьому однозначне протиставлення сакрального і профанного зберігається.

Відносини антитетичності, які спостерігаються в ідейній структурі світу і в зображенні потойбічного світу, якоюсь мірою стають м'якшими, коли мова йде про “реальне життя”. Святість виявляється тут на рівні побуту з його повсякденними турботами і нуждами. Центральний персонаж ЖФМ — не аскет-самітник, не монах чи церковний дяч, навіть не князь, а мирянин-хлібороб. Св. Філарет здійснює свій подвиг людинолюбства, перебуваючи на самому низу соціальної драбини. При цьому реальна людська властивість — милостивість, любов до ближніх — приймає масштаби і форми, несумісні з логікою здорового глузду, стає свідченням містичної сили святого.

Така двоплановість знаходить вираження на подієвому рівні. Спочатку відбувається зміна реального соціального статусу центрального персонажа (внучка Філарета стає дружиною візантійського імператора), а потім і містичне прилучення його до лику святих. Казковий мотив зміни одного на інше характеризується тут тим, що матеріальне, подароване св. Філаретом біднякам, приносить духовні плоди. На цьому ґрунті і відбувається зміна співвідношення елементів опозицій, які входять в ідейну структуру і видіння, що впливає і на структуру образу святого.

Сакралізація мирського, що є звичайно в агіографії профанним, здійснюється в ЖФМ різними засобами. Одним із засобів сакралізації мирянина Філарета є неодноразове співвіднесення його з Богом. Так, в одному з епізодів мовиться про те, що Філарет врятував від фізичної розправи людину, яка згубила чужого коня. Прохання цієї людини про допомогу

нагадує молитву: “Помилуй мене, как Господь Богъ нашъ мирь...” А завершуючи опис цієї сцени, агіограф пише: “И потом мужъ поим конь отъ святого отиде, радуясь и веселясь, и хвалу воздал Богу и слуге Его Филарету” [2, стб. 20].

Агіограф зближує хлібороба Філарета з біблейськими персонажами, причому здійснюється це не через порівняння, а через уподібнення. Так, книжник неодноразово називає Філарета Авраамієм; крім того, він пише, що милосливий і добрий Філарет і сам наслідував Авраама. Приховане, розраховане на знання Старого Заповіту зближення Авраама і Філарета здійснюється і за допомогою включення в текст ЖФМ цитати із апостольського послання. В ній мова йде про необхідність пам'ятати про любов до прихотнів, бо через неї “некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам” [Євр. 13, 2]. Така установка на співвіднесення центрального персонажа з біблейським персонажем привела до того, що життєпис святого зовсім позбавлений прикмет біографічного часу. Тут нема звичайної для життя такого типу розповіді про народження майбутнього святого, про його дитинство і отрочтво, про досягнення ним Божої премудрості і усвідомлення свого призначення. З тієї ж причини у тексті нема вказівок на вік Філарета, внаслідок чого у читача складається враження, ніби мова йде про “вічного старця”, про позачасові властивості і стани людини.

Схожість св. Філарета з “батьком віруючих” Авраамом (пор. видіння, в якому у раю поряд зі святим перебувають новохрещені діти) виявляється і на фабульному рівні. Св. Філарет порушує традиції патріархального життя, він турбується не стільки про свою завжди напівголодну сім'ю, скільки про чужих йому бідняків і старців. Виникає всіяко пом'якшуваний агіографом конфлікт між святим і сім'єю, який змушує згадати жертвоприношення Авраама і його розрив з старим укладом життя.

Ще один старозаповітний персонаж, з яким агіограф співвідносить св. Філарета, — Іов. Схожість вбачається в тому, що Філарет піддається випробуванню, яке було долею і Іова. Багатий землевласник перетворюється в бідного хлібороба, а після того, як довів свою вірність Божественним заповідям, знову здобуває втрачене. У відповідності з цим біографія святого розпадається на три періоди.

Перший період — це час одвічної прихильності Бога до Філарета, час, коли дід святого нагадував повну чашу, а його

стосунки з сім'єю відзначались гармонійністю. Святому було що подавати старцям: "Бысть жь ему именьице и богатство довольное: скоти жь мнози, овцы и волове, кони пасомии, осли, нивы многи и гобинны, мужска и женска полу раба множество, добрейшь и различнейшь" [2, стб. 12]. За дружини він взяв дівчину на ймення Феософа (в тексті ВМЧ – Феоса або Феола), яка була також із заможної сім'ї. Одним словом, у Філарета було все, щоб бути старцелюбцем, годувати голодних, напувати спраглих, одягати голих, відвідувати хворих і т. п.

На другий період випадає випробування віри св. Філарета. В житті, як і в Книзі Іова, розповідається про те, що біс зненавдив святого і попросив у Бога забрати у Філарета його багатства, щоб побачити, чи буде той, як і раніше, подавати старцям, чи не вмере у ньому любов до ближніх.

Третій період, який починається із заміжжя внучки Філарета, котре корінним чином змінило становище сім'ї, приносить нові випробування. На цей раз святий піддається спокусі не лише багатством, а й земною славою.

Як бачимо, образний ряд, представлений Богом, Авраамом і Іовом, його роль в упорядкуванні біографічного матеріалу, своєрідне "позазнаходження" по відношенню до відтворюваного в ЖФМ простору і часу, дозволяють вважати одним із принципів створення образу святого символізацію. Важливим принципом створення образу святого є також міфологізація. Центральний персонаж життя включений в систему містичних зв'язків між Богом і людьми, від нього залежить доля і саме життя багатьох із них. Одним із засобів міфологізації образу святого є примноження Богом майна Філарета, який подає старцям без утоми. Як пише агіограф, "елико раздаше, двократицею умножашесе". Це примноження як форма плодючості є для міфологічної свідомості доказом святості. Чудесні здатності святого переносяться і на те, що він дарує іншим. Не випадково один із облагодіяних святим бідняків говорить, що сподівається на примноження своєї худоби, оскільки сам Філарет подарував йому корову і теля (пор. дарувальника у чарівній казці).

Наділений здатністю наситити голодних, святий почасти нагадує міфічного першопредка, який дарує життя всьому роду. Тому мотив насичення і образ їжі є тим, що надає схожості сюжетним ситуаціям твору. Багаторазове ж повторення

цих ситуацій породжує особливу композиційну структуру, яка дозволяє, хоча і з деякою долею умовності, говорити про близькість ЖФМ до кумулятивної казки. Ланцюгова композиція упорядковує біографічний або той, який за нього видається, матеріал і підпорядкована меті зображення основної властивості центрального персонажа. При цьому ситуації, в яких опиняється св. Філарет, самою цією властивістю персонажа не продукуються. Створюється враження, що їх породжує саме життя або ж якась вища сила. Вони не витікають одна із одної і виникають дещо несподівано. Сюжетний рух оснований не на дії, а як би на саморусі самих обставин. Ситуації схожі і в тому сенсі, що ставлять героя в суперечливе становище, він змушений вибирати між сім'єю, яка бідує, і старцями, які потребують його допомоги.

Милосливість, як головна риса св. Філарета, виявляється у вчинках, що багаторазово повторюються, в послідовності його поведінки. Причому кожний крок, кожна добра справа, які здійснюються з безпосередністю і навіть простодушністю, мотивовані не стільки бажанням святого врятуватися, скільки ширим прагненням допомогти ближньому. Коли збіднілий Філарет позбувся майже всього свого достатку, у нього залишився лише дім, кінь, бджоли, пара волів, осел, корова з телям, раб та рабиня. Він змушений був віддати і більшу частину земель, залишивши собі лише ниву, яку міг обробляти сам. Детальне перерахування майна святого не є для агіографа самоціллю, в ході подальшої оповіді кожний із елементів предметної образності буде поставлений в центр конкретної сюжетної ситуації.

Вчинки, які здійснює в тій чи іншій ситуації Філарет, настільки не відповідають пануючим звичаям, що видаються оточуючим несподіваними. Якось весною, коли святой орав землю, у землероба, який працював неподалік, згинув чужий віл. Зітхаючи і плачучи, сусід Філарета говорить собі, що єдина людина, яка могла б йому допомогти, це святий, але той і сам збіднів. Однак потім, сподіваючись почути слова втіхи, іде до святого. Філарет висловлює своє співчуття недвозначно: віддає свого вола, після чого не може зорати і засіяти власну землю. Закінчуючи доволі детальний опис цієї ситуації, укладач ЖФМ не може утриматися від резонерства: "Таков бь мужсьи: кроток, и чуден, и смирения исполнен, сими добродетями благоделания, украшая чюдно..." [2, стб. 17].

Агіограф прагне показати, що святий віддає останнє. Не минуло і п'яти днів, як у "помилованного мужа" згинув і другий віл. Коли про це узнав Філарет, він без зайвих слів привів вола, який залишився, пояснивши свій вчинок тим, що одним орати неможливо, а робоча худоба не повинна перебувати в безділлі.

Символізація і міфологізація персонажа призводять до того, що довкола нього утворюється сакральне поле, яке змінює реальне значення окремих ситуацій. Так, якийсь чоловік вирішив попросити у святого теляти. Філарет віддав йому це теля без вагань, але потім раптово вирішив, що теля не можна разлучати з коровою. Ситуація напівкомічна, однак у читача вона викликає швидше розчулення, а не посмішку: коли прохач "востонал из глубины сердца", святий повернув йому теля, але уже разом з коровою.

Подібне переосмислення образних елементів спостерігається і в інших епізодах. Святий показаний агіографом як носій добродетельності, але побоюючись своєї дружини, він бреше їй, коли та хоче взнати, куди зникла з дому чергова річ чи худобина. Оскільки читачеві зрозумілі мотиви поведінки персонажа, негативне враження нейтралізується. Коли в домі Філарета залишилися тільки "бчелы", а діти з'їли останній мед, сім'я змушена була позичити кілька пудів пшениці. І зразу ж з'явився старець, якому святий віддав цілих три пуди зерна. В іншому випадку Філарет одержав від свого друга, який узнав про тяжке становище сім'ї, сорок пудів пшениці. І знову більша частина зерна дісталася старцям, а дружина Філарета змушена була годувати домашніх позиченим у сусідів хлібом і лободою. Звичайно, в іншому контексті ставлення святого до власної сім'ї сприймалося б як блюзнірське, але оскільки тут воно підпорядковане завданню зображення основної властивості святого – милостивості, те, що відбувається, має інший смисл.

Символізація і міфологізація як принципи побудови образу святого Філарета доповнюють один одного, завдяки чому семантичне поле образу розширюється. Звичайно ця взаємодоповнюваність виявляється в найтіснішому переплетінні образних елементів, які мають одночасно символічне значення і міфологічний підтекст. Особливо органічно переплелися такі елементи в кульмінаційній сцені твору – виборі нареченої.

Агіограф повідомляє, що коли імператор Візантії Костянтин вирішив одружитися, він відправив у всі кінці країни чиновників, які повинні були відібрати претенденток у дружини. Прибули вони в поселення, де проживала сім'я святого. Всупереч порадам осіб, які їх супроводжували, мовби підкоряючись вищій волі, вони йдуть в дім Філарета. Саме дім, а не монастир чи пустеля, є місцем подвигу святого, тому агіограф прагне сакралізувати цей простір. Описуючи житло, він використовує деталі, які мають символічне, а не реальне значення. Так, наприклад, ідеальна чистота в домі підкреслює духовну чистоту святого, а така деталь інтер'єру, як золото, яким нібито прикрашені кімнати сім'ї, котра бідує, вказує на те, що милостивість Філарета до впадоби Богу і є його властивістю.

Вшанування Філарета як святого почалося ще при його житті, поворотним же моментом в розвиткові оповіді є трапеза, яка має ритуальний характер і актуалізує зв'язки між святим і мотивами їди і насичення. Філарет якоюсь мірою виконує функцію міфічного першопредка, який забезпечує життєстійкість колективу, але християнське переосмислення народних уявлень призводить до того, що ця функція святого деміфологізується. Тому перетворення, які відбуваються в кульмінації твору, набувають не містичної, а реальної форми. Коли в домі святого з'явилися імператорські сановники, Феолі нічим було їх нагодувати: як звичайно, сім'я харчувалася лободою. Читач, який добре знає агіографічну літературу, чекає тут чудесної метаморфози – перетворення лободи в хліб. Але агіограф замість цього повідомляє про цілком реальні речі. Багаті і знатні жителі поселення, які взнали про те, що відбувається, доставили до сімейного столу все необхідне. Ситуація, таким чином, втрачає міфологічну основу і набуває символічного значення, оскільки доволі прозоро вказує на євангельський епізод – поклоніння волхвів немовляті Ісусу Христу.

Християнізація міфологеми насичення/перетворення виявляється і в тому, що зміна статусу святого після цієї сцени носить швидше зовнішній характер. Не зачіпаючи духовного образу святого, вона нагадує чарівно-казкову перемену соціального статусу. Відбувається перетворення святого, який старіє, в багача, провінціала – у столичного жителя, хлібороба – в члена імператорської сім'ї і т. п. Духовний подвиг святого винагороджується матеріальними благами, які буквально

посипалися на Філарета і його сімейство. Життя орієнтоване на низову міфологічну свідомість, для якої матеріальний достаток виступає як один з атрибутів сакрального. Але в очах самого Філарета багатство не є самоцінністю, тому зміна соціального статусу не зачепила духовного образу святого. Стиль його поведінки не змінився, виросли лише масштаби добродіянь. Залишаючи за домочадцями право на свободу у виборі способу життя, Філарет пропонує їм викупити у нього належну йому частку власності, а одержані гроші тут же роздає старцям. Орієнтація агіографа на читачів, які представляють низову міфологічну свідомість, виявилася і у введенні в повістування епізодів, характерних для карнавального світовідчуття. Філарет повідомляє домочадцям, що влаштує бенкет, на який прийдуть імператор і патріарх. Але замість іменитих гостей з'явилися юрби запрошених святим константинопольських старців. Ця сцена якоюсь мірою випереджає істинне перетворення і "вивертання світу навиворіт", показане у видінні.

Отже, основу образу святого в Житті Філарета Милостивого складає ідейна структура, яка входить до складу цього твору. Дидактизм як найважливіший принцип трансформації ідеї в образ виявляється у виділенні в подобі святого однієї риси і підкоренні прийомів і засобів зображення персонажа показу цієї властивості. Серед прийомів і засобів зображення — прямі характеристики, лаконічні, але виразні деталі зовнішності, репліки персонажа і т. п. Головне ж — поведінка святого, послідовна і однозначна. Вчинки, здійснювані св. Філаретом, який часом опиняється в суперечливому становищі, цілком мотивовані його милостивістю. А звідси і ланцюгова композиція життя, побудована на повторенні схожих ситуацій. Повторення дозволяє укрупнити в образі персонажа основну рису, створити образ людини великої духовної сили, яка вищує її над оточуючими.

Разом з тим характер подвигу св. Філарета, який здійснюється в миру, передбачає відділення сакрального від профанного, духовного від матеріального, особи від середовища. Тому поряд з дидактизмом одержують розвиток такі принципи створення образу персонажа, як символізація і міфологізація. У "чистому" вигляді символізація виявилася в зображенні раю і пекла в видінні, де праведники і грішники є по суті двійни-

ками реальних персонажів. Символізація виявилася і в тому, що Бог, прабатьки Авраам і Іов, які перебувають мовби за межами історичного часу і реального географічного простору, "відбиваються" в подобі святого Філарета і, більше того, впливають на такі елементи поезитики твору, як архітектоніка і сюжет. Міфологізація позначилася на образі святого і його структурі в тому, що, орієнтуючись на низову міфологічну свідомість, агіограф надав св. Філарету деякої схожості з міфічним першопредком, який приносить достаток і зберігає життєздатність колективу. Але пов'язані з цією іпостассю образу святого мотиви плодородства і насищення/перетворення піддалися переосмисленню. В цілому ж символізм та міфологізм тільки доповнюють домінуючий у цьому житті дидактизм.

Література

1. Аверинцев С. С. Рай // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. — М., 1992. — Т. 2.
2. Життя Філарета Милостивого // ВМЧ. Декабрь, дни 1-5. — М., 1901.
3. Творогов О. В. Древнерусские четьи сборники XI-XIV вв. (Статья вторая: памятники агиографии) // ТОДРЛ. — Л., 1990. — Т. 44.