


УДК 821.161.2-2

## «ЛЕГЕНДОВИЙ СТИЛЬ» НА ПРИКЛАДІ «ПРОСТОРОГО ЖИТТЯ КОСТЯНТИНА (КИРИЛА) ФІЛОСОФА»

Світлана Борщ

Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України  
вул. Грушевського, 4, м. Київ, 01001, 01601, Україна  
 <https://orcid.org/0000-0002-1211-7711>  
svitlanaborsch@gmail.com

Предмет дослідження — «легендовий стиль» однієї з найбільш знакових агіографічних пам'яток IX ст. «Просторого життя Костянтина (Кирила) Філософа». Ця паннонська легенда належить до так званого Кирило-Мефодіївського циклу, тобто текстів, що стосуються життя й діяльності слов'янських просвітителів. Важлива частина «Життя» — опис віднаходження (обретіння) Костянтином Філософом і перевезення з Корсуня (Херсонеса Таврійського) до Риму мощей святого папи Климента. Саме цей епізод вважають вирішальним у справі визнання слов'янського перекладу Божественних книг. «Легендовий стиль» беремо в лапки, оскільки запозичуємо цей вислів з праці І. Франка «Святий Климент у Корсуні» (Львів, 1902–1905 рр.), й зазначаємо, що досі він не був розгорнутий і пояснений як термін. Завдання нашого дослідження — з'ясувати, за допомогою яких методів і прийомів формується це поняття, що й визначає новизну нашої роботи. Актуальність дослідження зумовлена зверненням до джерел формування легенди як жанру (згадаймо збірку житій XIII ст. Якова Ворагінського під назвою «Золота легенда»). За допомогою культурно-історичного методу, елементів компаративістики, структуралістського й феноменологічного аналізу з'ясовано такі прийоми «легендового стилю»: розкриття аспекту святості, використання категорії чудесного, «тенденційна історичність». Святість — «найважливіша цінність християнського суспільства» (Ж. Ле Гофф) — напередвизначена й прочитується в сюжеті «Життя» на рівні алюзій на події Нового Завіту. Категорію чудесного розглядаємо з точки зору міфологічного суб'єкта: чудо впорядковує весвіт, відновлює гармонію і встановлює істинні правила та закони. За О. Лосевим, справжнє чудо в християнській легенді відбувається в момент діалектичного синтезу реальної особистості героя з його внутрішнім ідеальним першообразом. «Тенденційну історичність» спостерігаємо в історії про мощі папи Климента Римського: у пам'ятках Кирило-Мефодіївського циклу по-різному висвітлюється процес обретіння святих останків. Локації, дійові особи, час відмінні в деяких текстах, що дає підстави вважати їх ідеологічно заангажованими. У перспективі подальшого вивчення «легендового стилю» агіографічних пам'яток — залучення інших текстів для підтвердження / спростування, розширення / звуження названого поняття.

*Ключові слова:* агіографія; легенда; чудесне; святість; тенденційна історичність.

Вислів «легендовий стиль» використовує І. Франко в роботі «Святий Климент у Корсуні» (див., наприклад: 1904, с. 201). Учений не пояснює і не розгортає цього словосполучення як терміна, однак розуміє, що йдеться про метод створення, сукупність прийомів під час його формування. Мета представленого дослідження — з'ясувати, які саме компоненти (категорії, аспекти й прийоми) можуть відповідати названому стилю однієї з найбільш знакових слов'янських агіографічних пам'яток IX ст., відомої в науці як Паннонська легенда.

Житійна пам'ятка обрана тому, що актуальним залишається вивчення джерел формування легенди як жанру: вона постає на основі агіографічних творів (згадаймо збірку житій XIII ст. Якова Ворагінського під назвою «*Legenda aurea*»). Науковці зазвичай розглядають її, починаючи з католицького письменства VI ст. (з лат. *legenda* — те, що потрібно прочитати) й підкреслюють, що в подальшому

вона була живильним ґрунтом для всіх родів і жанрів літератури, фольклору, живопису, інших видів мистецтв. І як результат — народної свідомості (Гром'як, 2007, с. 386).

Численні дослідження «Просторого Життя Костянтина (Кирила) Філософа», також з ракурсу жанру легенди, виправдані значенням цього тексту серед інших подібних творів так званого Кирило-Мефодіївського циклу. У науковий обіг пам'ятку ввів О. Горський (1865), присвятивши їй дослідження, виконане в межах культурно-історичного методу. Подальші праці таких науковців, як О. Воронов (1877), Є. Голубинський (1885), І. Малишевський (1886), І. Франко (1902–1905), П. Лавров (1928), Б. Флоря (1981), А.-Е. Тахиаос (2005) та інші, зрештою, так само обертаються в традиціях цього наукового підходу. І. Франко та Б. Флоря особливої ваги надають епізоду про віднаходження й перенесення Костянтином-Кирилом мощей легендарного папи Климента

з Херсонеса Таврійського (Корсуня) до Риму. Порівняння з іншими пам'ятками й документами, у яких відсутня ця інформація, наштовхує дослідників на думку про певну тенденційність у змалюванні події, адже принесення дорогоцінного дарунку — реліквій — стало вирішальним у справі визнання й освячення слов'янського перекладу Божественних книг.

У дослідженні житійного жанру А. Морі (1843, с. III) наведено три основні принципи формування агіографічних легенд. По-перше, життя святого уподібнюється до життя Ісуса Христа. На самому початку «Просторого житія Костянтина» згадано Перше послання апостола Павла до коринтян «наслідуйте мене, як я Христа» (Лавров, 1928, с. 240). По-друге, у цих текстах змішуються буквальні та образні висловлювання. Наприклад, первісна назва посади вчителя вищої школи в Константинополі — «філософ» — згодом була осмислена як епітет святого Костянтина (Франко, 1904, с. 216). По-третє, оскільки символічне значення образів забувається, то можуть з'являтися інші пояснення, зафіксовані в новостворених оповіданнях. Обретіння мощей святого Климента супроводжується віднайденням якоря, оскільки за новою версією легенди про мученицьку смерть Климента його кинули у море з кітвою на шиї (Лавров, 1928, с. 103). Первісно якір змальовувався біля зображення святого як давній християнський символ надії на вічне життя.

Для з'ясування категорій, аспектів і прийомів «легендового стилю» «Просторого житія Костянтина (Кирила) Філософа» застосовуємо як здобутки культурно-історичної школи, так і елементи компаративістики, структуралістського та феноменологічного аналізу.

Одна з найбільш помітних рис агіографічної легенди — розгортання її сюжету довкола поняття святості. Долучення до «світу горнього» починається з перших днів життя, тому можна говорити про напередвизначеність долі Костянтина Філософа. Син солунського вельможі (найменша його, сьома, дитина) відмовляється від годувальниці. Ця деталь подана як знак Божий: «дитина, вигодувана чистим молоком матернім, залишилася гарним паростком гарного кореня» (Лавров, 1928, с. 240). На сьомому році життя Костянтин бачить чудесний сон, у якому обирає своєю нареченою найкращу з усіх дівчат міста — Софію. Батьки розтлумачують видіння як ознаку незвичайних розумових здібностей сина й віддають його в науку. У навчанні Костянтин перевершує всіх учнів.

До думки про аскетичне життя приводить випадок на відпочинку: молодь розважається яструбиним полюванням, і з Божої волі птах Костянтина гине. Засмучений юнак не їсть два дні й розмірковує про минулість життя та його радощів. Так Господь зловив його яструбом, як колись Плакиду оленем — пояснює «Житіє» (Лавров, 1928, с. 242).

Аналогія з популярним «Житієм Євстафія Плакиди» зрозуміла для середньовічного реципієнта, адже чудесне навернення римського стратилата Плакиди також відбувається на полюванні. Олень, якого переслідує майбутній покровитель мисливців, спочатку втікає, але в певний момент зупиняється. Між його рогами Плакида бачить розп'яття й чує голос Ісуса, що закликає прийняти хрещення (Франко, 1902, с. 64). Сюжет «Житія Євстафія Плакиди» не потребує загибелі тварини, як це бачимо в «Житті Костянтина». Натомість у паннонській легенді відсутній елемент видіння, а Божий задум втілюється за допомогою реалістичної події.

З цього моменту починається особливий подвиг Костянтина — відданість науці. Мандрівний учитель граматики, який на той час був у Солуні, відмовляється займатися з майбутнім святым, однак Костянтин, зі слізьми й молитвою, чекає іншої нагоди. Господь уволює його бажання: царський опікун Логофет запрошує юнака навчатися разом з цісарем у Константинополі. Там святий відмовляється від одруження й багатства, отримуючи статус філософа.

Наслідування життя Христа прочитується у свідомому опорі Костянтина-Кирила мирським спокусам, у його надзвичайних розумових здібностях і швидких успіхах у навчанні, блискучій місіонерській і проповідницькій діяльності. За аналогією з новозавітними подіями, доля агіографічного персонажа визначена, однак сюжет розгортається таким чином, що герой має право вибору й може проявити свою вільну волю в критичні моменти життя. Ісус сорок днів постить у пустелі, молодий Костянтин теж має простір для роздумів: усамітнюється й проводить довгий час у молитвах, уникає заможного світського життя та вдалого шлюбу. Пізніше, під час приготувань до моравської місії, «філософ пішов од людей і разом з помічниками своїми заходився молитися», у результаті «Бог почув молитву рабів Своїх і відкрив йому письмена, і зараз-таки він склав слов'янську абетку й почав писати слова Євангелії» (Лавров, 1928, с. 274–275). Отже, аспект святості — найважливішої цінності християнського суспільства (Ле Гофф, с. 6) — займає особливе місце в агіографії, тому можемо назвати його одним із прийомів «легендового стилю».

Оскільки твір просякнутий дивовижними подіями, тому ще одним прийомом «легендового стилю» вважаємо використання категорії чудесного.

Ж. Ле Гофф (2007, с. 34) зазначає, що високе Середньовіччя у V–XI ст., напевне, мало церковну заборону чи принаймні обмеження чудесного. Зрештою, будь-які етнологічні факти могли приховуватися, знищуватися й отримувати настільки змінене значення, що сучасні дослідники мають справу зі зовсім іншим явищем: «Річ у тому, що агіографічні тексти високого Середньовіччя, принаймні на початку дослідження, дуже розчаровують шанувальника фольклору; якщо б ми хотіли

почерпнути з них етнологічні факти, наслідок, на перший погляд, був би дуже мізерний». Чудесне, своєю чергою, могло становити один з найнебезпечніших елементів традиційної язичницької культури.

Пізніше, у XII–XIII ст., відбувається «вторгнення чудесного в учену культуру». Починаючи з XII ст. говорять про поділ надприродного — як основи будь-якого чудесного — на три сфери: *mirabilis* (власне чудесне, корені якого сягають дохристиянських часів), *magicus* (магічне надприродне, що починало асоціюватися більше з чорною небезпечною магією), *miraculosus* (суто християнське чудесне у вузькому сенсі, тобто чудотворне). Пояснити таку перемену можна тим, що «Церква вже не має мотивів, які мала у високому Середньовіччі, аби протистояти цьому вторгненню. Воно менш небезпечно для неї, та вона й сама може його приручити й освоїти» (Ле Гофф, 2007, с. 35–36).

О. Александров (2010, с. 167, 174) звертає увагу на три види чудесного: 1) пророцтва й знамення; 2) видіння; 3) діяння, або власне чудо як проявлення Божої сили на рівні людського сприйняття. На прикладі Києво-Печерського патерика дослідник твердить, що його укладачі називають чудом усі три види чудесного і поруч з релігійно-догматичним яскраво проявляється народне розуміння святості. Більш ранні тексти, такі як «Житіє Феодосія Печерського», «Житіє Володимира», відрізняються від Патерика тим, що в них Бог милостивий, ідея «Божої кари» відсутня.

Феноменолого-діалектичний аналіз О. Лосєва доводить, що міфологічна свідомість, зокрема й християнська, сприймає чудо лише як одну з подій у природному плині речей (на відміну від пізнішого розуміння чуда як порушення законів природи в загальній течії механістичного всесвіту). Отже, сотворення світу, викуплення від гріхів, навіть народження, життя й смерть людини — суцільне чудо, «не говорячи вже про таку міфологію, як міфологія Богоматері, Воскресіння, Страшного Суду та ін.» (1990, с. 103).

Якщо втручання вищих сил є природним для міфу, якщо міф існує та відбувається за допомогою цих сил, то виходить, міфологічний суб'єкт сприймає їх як такі, що впорядковують явища й закони природи, осмислюють їх, вносять законосообразність і лад. У просторому «Житті Костянтина» чудесні події мають саме цю властивість — відновлення рівноваги всесвіту, «встановлення та проявлення *істинних*, дійсно непорушних законів природи» (Лосєв, 1990, с. 103): Костянтин випиває отруту від розгніваних мусульман, але Господь рятує його й святий повертається здоровим додому. У безводній пустелі знаходить непридатну болотяну воду, «вона була гірка наче жовч», п'є її зі словами надії — «Хто ізраїльтянам перетворив гірку воду на солодку, Той і нам дарує цю втіху» — й вода стає «солодка, наче мед, і холодна» (Лавров, 1928, с. 271). Один зі святкових днів, поки Філософ був в аскезі, наповнюється

не лише гостями, але й достатньою кількістю їжі, щоби нагодувати всіх.

Усі речі, занурені в історичний плин подій, мають свій першообраз, тому справжнє місце для чуда в міфологічній парадигмі мислення існує тоді, коли відбувається «діалектичний синтез двох планів особистості» (Лосєв, 1990, с. 110) — тієї, що перебуває в постійному становленні (реальної, історичної), та ідеальної, закладеної в першій від самого початку. Чудо, доводить О. Лосєв (1990, с. 111), є миттю, коли особистість «цілком і наскрізь виконує завдання першообразу, від початку закладене в глибині її історичного розвитку».

Чудесне справджується в «легендовому стилі» просторого «Життя Костянтина» тоді, коли особистісний план Кирила Філософа збігається з його ідеалом, ідеєю, першообразом. Костянтин передбачає смерть херсонеського архієпископа (за вечерею просить у нього благословення, аргументуючи це так: «істину кажу, уранці він покине нас і відійде до Бога» (Лавров, 1928, с. 271)); читає без помилок самарянською мовою; швидко вчить руську мову в Херсонесі. Бог відкриває йому слов'янські письмена, святий одразу, ще в Константинополі, складає абетку, перекладає кілька церковних книг і лише потім вирушає до Моравії. Божим провидінням віднаходить мощі святого Климента й переносить їх до Риму (чудеса супроводжують також мощі святого Климента: у Римі зцілюються хворі, молитви бранців почуто — їх визволяють з полону). Після смерті Костянтина обов'язково відбуваються різні чудеса біля місяця його поховання.

Зрідка чудо виступає сюжетотворчим елементом — пов'язує події між собою. За приклад можна взяти епізод із отруєнням святого, коли «милостивий Бог, що сказав: коли й що смертельне вип'ють, не зашкодить їм (Марк, 16:18), уратував його й повернув здоровим до своєї землі» (Лавров, 1928, с. 252). Частіше чудесне розриває сюжет, як-от передбачення смерті одного з херсонеських священників. Отже, маємо справу з підтвердженням святості Костянтина за допомогою нагромадження чудесних подій, виокремлених в особні оповідання укладачами / редакторами пам'ятки. Можливо, це сталося в процесі переробок, редакцій тексту. П. Лавров (1928, с. 237), наприклад, видає збірний текст на основі чотирьох списків. Учений вважає, що оригінальне «Житіє Костянтина» написано в Моравії в IX ст.

Третім прийомом «легендового стилю» можемо назвати згадану тенденційність в описі історичних подій.

Створення особливої писемності для слов'ян дослідники пов'язують із широкими політичними планами візантійської держави та церкви IX ст. Про «Житіє Костянтина» та «Житіє Мефодія» Б. Флоря пише:

Обидва пам'ятники — зовсім не безхитрісні документальні свідчення про ті події, але

твори, котрі виникли в обставинах гострої політичної боротьби. Звідси й їхня певна спрямованість, і певний відбір та висвітлення фактів. Ця тенденційність, однак, меншою мірою відноситься до перших десятиліть життя братів на території Візантійської імперії. (1981, с. 11)

Натомість друга половина IX ст. визначається посиленням зовнішньополітичної активності Візантійської імперії, й місіонерська діяльність церкви готує ґрунт для воєнно-дипломатичних акцій влади. Дослідники (І. Дуйчев, Д. Ангелов, П. Петров) вважають, що поштовхом до створення слов'янської абетки й письменства стало не прохання великоморавського князя про вчителя-християнина, а доручення візантійського уряду (Флоря, 1981, с. 16).

Тенденційною є також історія про віднаходження й перенесення мощей папи Климента з Корсуня (Херсонеса Таврійського) до Риму в 867 р. Легенда повідомляє, що таким чином було легітимізовано слов'янський переклад літургичних книг. Про це йдеться у розділах VIII та XVII «Просторого житія Костянтина». Після диспуту у Венеції (розділ XVI), де Костянтин обороняв свій винахід від обвинувачень «триязичників», захисників трьох священних мов — грецької, єврейської та латинської, святий отримує запрошення від папи Адріана й вирушає до Риму з мощами Климента. Єпископи Формоз та Гаудерик висвячують слов'янських учнів і протягом кількох днів проводять службу новою мовою. Згадано також імена єпископа Арсенія та Анастасія Бібліотекаря (Лавров, 1928, с. 283). І. Франко зазначає:

...сей момент робить ся важною зворотною точкою в історії всього духовного розвою Славянщини і нерозривно звязує імя свв. Климента з іменами славянських первоучителів Константина (Кирила) і Методія та початком церковного письменства на славянській мові/ (1904, с. 181)

Деякі пам'ятки так званого Кирило-Мефодіївського циклу, однак, не пов'язані з іменами слов'янських просвітителів. Наприклад, у творі VI ст. «Liber miraculorum in gloria martyrum» Григорія Турського мощі святого папи Климента приносить невідомий подорожній в одне з містечок Лімузена (південно-західна Франція). Священник Арідій Лімузенський використовує їх, щоби відродити засохле джерело, на якому трималося сільське господарство краю (Франко, 1904, с. 182–183).

У «Пролозі» XVI ст. І. Франко знаходить легенду про втрату й віднаходження мощей святого Климента в Корсуні. Дія начебто відбувається в період правління Никифора I, тобто між 802 та 811 рр. У цей час морський вплив перестає відкривати прочанам поховання папи Климента.

Щоби не втратити мощі, єпископ Корсуня Георгій просить допомоги в патріарха Константинопольського. Клір святої Софії прибуває до Херсонеса Таврійського. Проте їхня допомога виявляється марною, і лише вночі люди бачать світло в морі від мощей, сідають на корабель, забирають реліквії та поміщають їх у церкві святих апостолів Петра і Павла. У цьому тексті І. Франко вбачає прагнення показати перевагу Константинополя над Корсунем (делегація візантійських священників) і втручання пізнішого редактора, який, можливо, прагнув зменшити значення цієї переваги (1904, с. 184).

Мінейна стаття «Слово на перенесеніє мощем святого Климента» також не має нічого спільного з Костянтином Філософом. У «Слові» відсутні згадки про клір собору Святої Софії. Мощі віднаходять на острові недалеко від берега, відкопують їх разом з якорем — символом мученицької смерті Климента — з-під землі (Франко, 1904, с. 248). «Житіє Мефодія» нічого не повідомляє про перебування Костянтина в Херсонесі. І. Франко доводить, що це пізніша інтерполяція в «Житії Мефодія», а розділ XII «Житія Костянтина» складений з мотивів різних легенд. Лист Адріана вчений вважає фальсифікатом. Хазарське посольство до Константинополя, переконує дослідник, «міг видумати тільки чоловік, що не мав ані найменшого поняття про візантійсько-хазарські відносини в половині IX віку», отже, ці події ані в «Житії Костянтина», ані в італійській легенді не можуть бути історичними (Франко, 1904, с. 229).

На прикладі «Просторого житія Костянтина (Кирила) Філософа» доходимо висновку, що «легендовий стиль» агіографічної пам'ятки можна схарактеризувати за допомогою кількох компонентів: прийому тенденційної історичності, використання категорії чудесного та розкриття аспекту святості. Одним з найбільш заангажованих епізодів названо історію про віднаходження й перенесення мощей святого Климента, папи Римського: герої та часопросторові дані змінюються від тексту до тексту Кирило-Мефодіївського циклу залежно від тенденції їхніх укладачів / редакторів. Розкриття категорії чудесного та аспекту святості в «Житії Костянтина» свідчать про формування цієї паннонської легенди в межах міфологічного мислення.

Аналіз «легендового стилю» агіографічних пам'яток вважаємо перспективним у вивченні формування жанру легенди. У подальших дослідженнях варто розглянути Франковий вислів, узятий у лапки, як поняття, підтвердити чи спростувати його, розширити чи звузити.

### Покликання

- Александров, О. (2010). Вербалізація чуда. In: *Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом* (с. 166–176). Одеса: Астропринт.
- Воронов, А. (1877). *Главнейшие источники для истории свв. Кирилла и Мефодия*. Київ: типографія В. И. Давиденко.

- Голубинский, Е. (1885). *Святые Константин и Мефодий, первоучители славянские*. Москва: типография М. Г. Волчанинова. [http://www.odinblago.ru/kiri\\_i\\_mefodiy](http://www.odinblago.ru/kiri_i_mefodiy).
- Горский, А. (1865). Жития св. Кирилла и Мефодия. In: *Кирилло-Мефодиевский сборник* (с. 1–42). Москва: Синодальная типография. [https://archive.org/details/libgen\\_00299068/page/n5](https://archive.org/details/libgen_00299068/page/n5).
- Гром'як, Р. (2007). *Літературознавчий словник-довідник*. Київ: Академія.
- Лавров, П. (1928). *Кирило та Мефодій в давньослов'янському письменстві*. Київ: друкарня Української Академії Наук. <https://elib.nlu.org.ua/view.html?id=9631>.
- Ле Гофф, Ж. (2007). *Середньовічна уява*. Львів: Літопис.
- Лосев, А. (1990). *Диалектика мифа*. Москва: Правда.
- Мальшевский, И. (1886). *Святые Кирилл и Мефодий, первоучители славянские*. Киев: типография Г. Т. Корчакъ-Новицкаго. <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/43649-malyshevskiy-i-i-svyatyekirill-i-mefodiy-pervouchiteli-slavjanskije-kiev-1886>.
- Тахиаос, А.-Е. (2005). *Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян*. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра.
- Флоря, Б. (1981). *Сказания о начале славянской письменности*. Москва: Наука.
- Франко, І. (1902–1905). Святий Климент у Корсуні. Причинки до історії староруської легенди. In: *Записки Наукового товариства імені Шевченка* (т. 46, с. 1–44; т. 48, с. 45–144; т. 56, с. 145–180; т. 59, с. 181–208; т. 60, с. 209–256; т. 66, с. 257–281; т. 68, с. 281–310). Львів: друкарня НТШ.
- Maury, A. (1843). *Essai sur les legends pieuses du Moyen-Age*. Paris: Ladrangé. <https://archive.org/details/essaisurleslge00mauroft/page/ii>.
- Florya, B. (1981). *Skazaniya o nachale slavyanskoj pismennosti*. [Tellings about the beginning of Slavic literature]. Moscow: Nauka.
- Franko, I. (1902–1905). Sviatyi Klyment u Korsuni. Prychynki do istorii staroruskoj legendy [Saint Clement in Korsun. Supplement to the history of ancient rus legend]. In: *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka* [Miscellanea of the Shevchenko Scientific Society] (vol. 46, pp. 1–44; vol. 48, pp. 45–144; vol. 56, pp. 145–180; vol. 59, pp. 181–208; vol. 60, pp. 209–256; vol. 66, pp. 257–281; vol. 68, pp. 281–310). Lviv: NTSh's typography.
- Golubinskiy, E. (1885). *Svyatyje Konstantin i Mefodiy, pervouchiteli slavyanskiye* [Saints Constantine and Methodius, first Slavic teachers]. Moscow: M. G. Volchaninov's typography. [http://www.odinblago.ru/kiri\\_i\\_mefodiy](http://www.odinblago.ru/kiri_i_mefodiy).
- Gorskiy, A. (1865). Zhytiya sv. Kirilla i Mefodiya [Lives of st. Cyril and Methodius]. In: *Kyryllo-Mefodievskiy sbornik* [Cyril-Methodius Miscellany] (pp. 1–42). Moscow: Synodal typography. [https://archive.org/details/libgen\\_00299068/page/n5](https://archive.org/details/libgen_00299068/page/n5).
- Hromiak, R. (2007). *Literaturoznachnyi slovnyk-dovidnyk* [Literary reference dictionary]. Kyiv: Academia.
- Lavrov, P. (1928). *Kyrylo ta Mefodii v davnoslovjanskomu pysmenstvi* [Cyril and Methodius in Ancient Slavic literature]. Kyiv: Ukrainian Academy of Science's typography.
- Le Goff, J. (2007). *Serednovichna uiava*. [Medieval imagination]. Lviv: Litopys.
- Losev, A. (1990). *Dialectica mifa*. [Dialectic of the myth]. Moscow: Pravda.
- Malyshevskiy, I. (1886). *Svyatyje Kirill i Mefodiy, pervouchiteli slavyanskiye*. [Saint Cyril and Methodius, first Slavic teachers]. Kyiv: G. T. Korchak-Novitskiy's typography. <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/43649-malyshevskiy-i-i-svyatyekirill-i-mefodiy-pervouchiteli-slavjanskije-kiev-1886>.
- Maury, A. (1843). *Essai sur les legends pieuses du Moyen-Age*. Paris: Ladrangé. <https://archive.org/details/essaisurleslge00mauroft/page/ii>.
- Tahiaos, A.-E. (2005). *Svyatyje bratya Kirill i Mefodiy, prosvetiteli slavyan*. [Saint brothers Cyril and Methodius, educators of Slavs]. Sergiev Posad: Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra.
- Voronov, A. (1877). *Glavneyshiy istochniki dlya istorii svv. Kirilla i Mefodiya* [The main sources for the history of st. Cyril and Methodius]. Kyiv: V. I. Davidenko's typography.

## References (translated and transliterated)

Aleksandrov, O. (2010). Verbalizatsiya chuda [Verbalization of the miracle]. In: *Literatura Kyivskoi Rusi: Mizh mifopoetykoiu i hrystyianskym symbolizmom* [Literature of Kyivan Rus: between mythopoetic and Christian symbolism] (pp. 166–176). Odesa: Astroprint.

## THE “LEGENDARY STYLE” IN “THE COMPREHENSIVE LIFE OF CONSTANTIN (CYRIL) THE PHILOSOPHER”

Svitlana Borshch

Shevchenko Institute of Literature, Ukraine

The subject of the study is the “legendary style” of one of the most iconic hagiographic text of the IX century “The Comprehensive Life of Constantine (Cyril) the Philosopher”. This Pannonian legend belongs to the texts of Cyril-Methodius cycle and has the description of the re-finding and transportation saint Clement’s relics by Constantine the Philosopher from Korsun (Chersonesus) to Rome. This episode is important part in the process of legalizing the translation the Divine Books to the so-called Church-Slavonic language. The phrase “legendary style” was borrowed from I. Franko’s work “Saint Clement in Korsun” (Lviv, 1902–1905) and has not been explained as a term yet. The purpose and the novelty of our research is to find out how “legendary style” was formed, which techniques were needed to create this concept. The relevance of this study is due to the analyzing sources for the legend as a genre (it was formed on the base of the hagiographical texts such as Jacobus da Varagine’s “The Golden Legend”, XIII century). Ideological description of historical events (“tendentious historicity”), disclosure of holiness and using the category of the miraculous were clarified as technique of “legendary style”, using the cultural-historical method, elements of comparative, structural and phenomenological analysis. Holiness, called by J. Le Goff “the most important value of Christian society”, is a predetermined aspect in “The Comprehensive Life of Constantine (Cyril) the Philosopher” and it connected the saint’s life with the events of the New Testament. The category of the miraculous is

considered from the point of mythological view: miracles regulated the universe, restored harmony and established true rules and laws. According to A. Losev, the true Christian miracle occurred when the real person dialectically synthesised with his/her inner ideal at a certain moment. “Tendentious historicity” is observed in the episode about saint relics of Pope Clement I. There are variations in the very process of re-finding the holy remains: locations, heroes and time in some stories are not the same in different texts from the so-called Cyril-Methodius cycle. It gives reasons to consider these texts ideologically involved. It is advisable to include other hagiographic texts to confirm or refute, expand or narrow the “legendary style” as a term in the further research.

*Keywords:* hagiography; legend; miraculous; holiness; tendency.

*Стаття надійшла до редколегії 9.1.2020*