

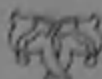
Історично
думка

А. П. Власто

ЗАПРОВАДЖЕННЯ ХРИСТІЯНСТВА У СЛОВ'ЯН

Вступ до середньовічної
історії слов'янства





Огляд ранньої історії слов'ян, який я спробував зробити у цій книзі, охоплює період приблизно з 500 до 1200 р. н. е. У своїй розповіді я намагався в описовій формі дати читачеві уявлення про те, як відбувалося запровадження християнства у різних слов'янських народів під впливом сил, що діяли на кожного з них ззовні, та під проводом тієї чи іншої видатної особистості, якій пощастило досягти найбільшого успіху в цій трансформації.

Жоден з істориків, що бере на себе тягар створення такого опису, не наслідують поділу оптимізму Ранке, який стверджував, що розповідати-ме історію *wie es eigentlich gewesen* (такою, як вона була). Це неможливо, навіть якби доступні нам джерела мали у декілька разів більший обсяг і були набагато рівномірніше розподілені, ніж насправді. За кожним із пунктів історії існують свої «можливо» та «імовірно». Багато, щоб їх було якомога більше. Я намагався уникати як надмірно «наукового» і нудного стилю, так і поверховості викладу. Читач завжди має пам'ятати, що чимало пасажів у цій книзі є ніщо інше, як трактування першоджерел упереміш зі здогадами. Ті декілька книг англійською мовою, в яких проаналізовано цей період історії слов'янства, часто-густо несуть у собі ауру сумнівної точності.

У загальному огляді подібного ґатунку обговорення кожного варіанта кожної гіпотези заздалегідь неможливе, проте я вважаю за необхідне пояснити читачеві, які моменти можна вважати порівняно певними, а які — ні, і принаймні коротко проаналізувати альтернативні теорії за тими пунктами, що мають вирішальне значення. Навіть такий підхід вимагає точного відбору матеріалу. Деякі частини моєї розповіді краще документовані, інші — становлять особливий інтерес з історичного погляду, ще інші — цікаві особисто для мене. Таким чином, ступінь деталізації тексту в окремих частинах книги неминуче виявляється дуже різним, але, сподіваюся, принаймні не настільки, щоб це зашкодило самій розповіді загалом.

У зв'язку з цим я наважився в декількох особливо важливих моментах перервати свою розповідь, щоб докладно охарактеризувати доступні документальні дані, які дають змогу зв'язати між собою матеріал, вміщений на наступних сторінках. Ці фрагменти надруковані у книзі дрібнішим шрифтом, і читачі, що не вважають за потрібне або не бажають занурюватися у дрібні деталі історичних джерел, цілком можуть їх проминути.

У сучасних історичних працях зазвичай ігноруються чимало речей, про які нам особливо цікаво було б дізнатися. Це, поза сумнівом, загальна вада історії як науки. Люди, як правило, не схильні аналізувати механізм свого життя, доки він функціонує як належить, або досліджувати аксіоми, що лежать в основі їхнього мислення, доки вони видаються цілком надійними. Таким чином, годі й сподіватися на те, що чимало граней інтелектуального й

практичного життя будуть однаковим чином висвітлені у різні часи та в різних місцях. Історикові доводиться будувати висновки на підставі відомих йому даних, часом — на основі однієї грані, іншим разом — на основі іншої. До того ж мені довелося оминати деякі сфери, для роботи в яких мені бракувало знань та засобів, і, навпаки, заглиблюватися (не стільки з наукової безрозсудності, скільки вимушено) в інші, котрі оминати було неможливо.

Заздалегідь прошу вибачити мені цілковиту відсутність у моїй книзі цифрових даних, які могли б істотно полегшити читачеві сприйняття деяких моментів, зокрема тих, що пов'язані з розвитком архітектури. Натомість у кінці книги наведено повну бібліографію посилань на найдоступніші праці, присвячені тим темам, що їх ми будемо розглядати.

ЗАУВАЖЕННЯ

1. Скласти універсальну систему транслітерації для всіх слов'янських особистих імен та географічних назв неможливо та й непотрібно. Для тих слов'янських мов, що послуговуються латинським алфавітом (чеська, польська), у книзі зазвичай використовуються стандартні сучасні правила вимови (за винятком кількох спеціально обумовлених випадків у чеській мові). Сербські назви, що записуються кирилицею, подаються в їхній еквівалентній транскрипції хорватською мовою і латиницею, оскільки ці дві мови, власне, є ніщо інше, як два регіональні варіанти єдиної сербо-хорватської мови. Слова, що належать мовам, у яких використовуються різні форми кириличного алфавіту (див. параграф «Слов'янські алфавіти та писемність» у підрозділі «Моравія» розділу 2) — російській, болгарській та церковностарослов'янській (ЦСС), — подаються у їхній латинській транскрипції, за винятком окремих російських слів та фраз. Правила вимови у ЦСС та давньоруській мовах загалом майже такі самі, як у чеській чи хорватській, з доданням «i» та «i̇» замість двох «Jer», а також ультракоротких звуків («b» та «ḃ») у кириличному алфавіті. Звуки російської та болгарської мов «ж», «х», «ц», «ч», «ш» передаються в тексті латиницею відповідно буквосполученнями «zh», «hv»*, «ts», «ch», «sh». Болгарському «ъ» відповідає українське «i» російське «a», іноді «o». Російське «ы» передається латиницею як «y», а російське «ё» — як «yo», прикінцеві «-ый» та «-ий» в російській та українській спрощуються до «y» та «i». Крім того, в тексті не завжди відображено пом'якшення приголосних: сподіваюсь, україномовні й російськомовні колеги підкажуть вам правильний варіант вимови в разі, якщо будуть труднощі в транскрипції; якщо ж ні — нічого не втрачається. Пом'якшення приголосних характерні і для польської мови, проте, на мій погляд, докладно аналізувати їхній акустичний ефект у цьому разі немає сенсу. І, нарешті, у моїй книзі символ «j» в усіх випадках позначає той самий звук, близький до англійського приголосного «y», а символ «e» слід читати як довге й відкрите «e». У поданій нижче таблиці наведено еквіваленти для найбільш «проблемних» звуків.

* У бібліографії при написанні особистих імен збережено форму «hl», оскільки саме така транскрипція прийнята у більшості каталогів.

Загалом я намагався наводити цитати з давньогрецьких джерел у грецькій транскрипції. Імена і назви в тексті подано латинськими літерами у формі ближчій до істинної візантійської вимови, ніж зазвичай. Я не бачу жодного сенсу у збереженні традиційної вигадки про те, що грецькі слова у «латинському вбранні» виглядають краще.

Чеська, сербо-хорватська, давньоруська, ЦС	Польська	Українська, російська та болгарська
С	С	Ц (Ts)
Ā	Cz	Ч (Ch) (як у слові «church»)
Н (у чеській – Ch)	Ch	Х (H) – в російській і Г(Н) в українській
J	J	Й (J) (як у слові «yes»)
Š	Sz	Ш (Sh)
Ž (і близький за звучанням чеський ř)	Ž (також gz)	Ж (Zh) (як у слові «measure»)

Я взяв на себе сміливість, коли слово трапляється вперше, у багатьох назвах та іменах проставляти наголос, оскільки норми англійського мовлення часто неминуче призводять до зайвого спотворення слів. У чеській та польській мовах правила вимови у багатьох випадках інші: зокрема, у чеській мові наголос завжди ставиться на першому складі, у польській – на передостанньому. Ризикуючи викликати невдоволення філологів, я використовував стандартний символ наголосу «´» навіть у сербо-хорватських словах, хоча в точній транскрипції цієї мови такий знак має трохи інше, вужче значення (а саме: наголос плюс довгий звук із підвищенням тону). Для наших нинішніх потреб це не має особливого значення. У двоскладових словах наголоси не проставлені, оскільки на останній склад у сербській та хорватській мовах наголос ніколи не падає.

Географічні назви подано в їхній загальноновизнаній англійській формі, наприклад *Cracow* та *Prague* (а не *Kraków* та *Praha*). Якщо та чи інша географічна назва має у різних мовах різні загальноновживані форми, я подавав їх усі (принаймні тоді, коли назва зустрічається вперше). Така ситуація особливо характерна для Далмації (наприклад, сербською та хорватською *Zadar*, а італійською *Zara* тощо). Крім того, аби уникнути непорозумінь із дуже подібними одна до одної формами імен у різних слов'янських мовах, деякі з них подано у середньовічній латинській формі, наприклад *Boleslas* (Болеслав) для чеського *Boleslav*, на відміну від польського *Bolesław*.

2. Чимало наведених у цій книзі дат слід вважати ненадійними: дані з першоджерел часто виявляються недостатніми або суперечливими. Проте вдаватися до обговорення хронології я вважав за потрібне лише у деяких важливих моментах – там, де послідовність подій впливає на їхню інтерпретацію.

В усіх інших випадках я виходив з того, що на нинішньому рівні знання можна було визнати найімовірнішою датою, або подавав у примітках посилання на альтернативні думки.

Упродовж періоду, розглянутого у цій книзі, використовувалися (особливо на Сході) декілька різних систем відліку часу. Гадаю, досить буде нагадати читачеві, що у так званій «константинопольській» системі літочислення відлік часу провадився від створення світу (у 5508 р. до н. е.), а у «новоолександрійській», або «Антіогені» — найдавнішій і, вочевидь, найпоширенішій до X ст. системі відліку часу, — з 5500 року до н. е.* Останньою послуговувалися декілька видатних візантійських істориків. Поширена практика цитування призвела до того, що елементи однієї хронологічної системи змішуються з іншою. Літочислення від Різдва Христового, яке спершу набуло поширення у Західній Європі, у православних країнах тривалий час рідко або зовсім не використовувалося.

У Візантійській імперії константинопольський новий рік починався з 1 вересня. Давньороманський цивільний рік починався, як і у нас, із 1 січня. Однак найчастіше початок нового року припадав на березень; рідко — на 1 березня; частіше, як у олександрійській системі, на свято Благовіщення, 25 березня (латинський «*annus ab annuntiatione*», руський «благовещенский год»), — звідси інша його назва — «Маріанський рік». Окрім того, існувало дві окремі видозміни відповідного «вересневого» року: одна починалася на шість місяців пізніше («березневий рік»), інша — на шість місяців раніше («ультраберезневий рік»). У давньоруських історичних джерелах Маріанський рік часто пов'язують з константинопольською ерою. Отже, як легко побачити, окрім інших видів невизначеності, чимало дат, у разі якщо немає можливості визначити з інших випадкових джерел точний місяць настання події, характеризуються похибкою ± 1 рік**.

Джерелом числових помилок у слов'янських текстах може бути також транскрипція глаголичного та кириличного алфавітів. Як правило, відповідне коригування не становить проблеми, але не завжди очевидне. Детальніше див. у параграфі «Слов'янські алфавіти та писемність» у підрозділі «Моравія» розділу 2, а також А. Vaillant, *Manuel du vieux slave*, t. 1, pp. 23–24.

3. Арабські цифри верхнім індексом із зазначенням через дефіс номера розділу (наприклад^{124,2,15-3} тощо), які зустрічаються у тексті, стосуються основного масиву прикінцевих посилань та приміток (цитати, посилання на авторитетні джерела тощо), вміщеного єдиним блоком наприкінці книги. Арабські цифри та символи верхнім індексом без зазначення номера розділу (наприклад^{1,5,25}) стосуються посторінкових приміток і застосовуються для посилань певної біографічної, географічної та лінгвістичної інформації, яку, на мою думку, читачеві корисно було б бачити безпосередньо на цій самій сторінці.

*Селвінський коледж, Кембридж,
Вересень 1969 р.*

Автор

* У так званій «староолександрійській системі» (яка ніде в цій книзі не використовується) відлік часу провадився з 5493 р. до н. е., отже, «нова» система позиціонується посередині між «старою» та «константинопольською».

** Див. Е. И. Каменцева, *Русская хронология* (Москва, 1960); Н. Г. Бережков, *Хронология русского летописания* (Москва, 1963).

ВСТУП

«Першопочатки», за висловом Тейяра де Шардена (Teilhard de Chardin), мають одну неприємну, але важливу слабку сторону¹⁻ⁿ. Нам дуже рідко випадає нагода точно вказати місце й час, що є уособленням фундаментальних змін — як матеріальних, так і духовних. Сама природа людської традиції не сприяє подібній точності. Через багато років після події люди, що аналізують минуле, намагаються встановити і зафіксувати пункт, що відокремлює «старе» від «нового». Проте їхні документи приречені бути дуже приблизними. Простежуючи таку важливу подію, як нове переселення слов'янських народів, нам доведеться раз у раз погоджуватися з тим, що істинну дату початку того чи іншого процесу ми ніколи не зможемо встановити достатньо точно.

Не встигла завершитися низка безперервних катастроф, яка призвела до руйнування Римської імперії та її заселення мігруючими германськими племенами, як виявилось, що в такий самий спосіб готові діяти й інші народи, які раніше просто чекали своєї черги. Слов'яни зі своєї історичної прабатьківщини, розташованої на схід і північ від Карпатського хребта, почали розселятися не лише на схід та захід, захоплюючи усю Північноєвропейську рівнину, а й також на південь, оминаючи причорноморські низовини і проникаючи через гірські хребти на територію Центральноєвропейського басейну. На той час межа цивілізованого світу проходила по Дунаю. У IV ст. н. е. головною силою за цією межею були гуни. Їхній вождь Аттіла контролював значну частину германських і, поза сумнівом, деякі слов'янські племена в басейні Дунаю, які на той час ще не перетворилися на вагому силу²⁻ⁿ. Лише після його смерті 453 року і швидкого занепаду імперії гунів слов'яни стали домінантним чинником на візантійських кордонах, виступаючи під своєю власною назвою. Король Теодорік (Theoderic) разом зі своїми готами вирушив з Балкан на Італію 488 року, а вже 500 року слов'яни в масовому порядку заселили лівий берег у нижній течії Дунаю. Їхня найпоширеніша етнічна назва, *slověne*, з'явилася і в грецькій, і в латинській мові приблизно водночас і застосовувалася до всіх народів, що мешкали вздовж дунайського кордону³⁻ⁿ.

На заході стабільною границею імперії був Рейн. Його правий берег надійно утримували германці, і, таким чином, населені землі на за-

хід від Рейну не зазнавали безпосереднього тиску з боку слов'ян, аж доки франкська цивілізація не стала міцно на ноги і не інтегрувала залишки варварських племен, змусивши їх прийняти цивілізацію.

Отже, є сенс розглянути спершу реакцію Візантії на безпосередній тиск слов'ян, потім історію слов'ян на межі германського світу і лише після цього повернутися до аналізу подальшої історії Балкан та слов'ян, що жили далі на схід на теренах Русі.



Грозділ

СЛОВ'ЯНИ
У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ
ІМПЕРІЇ





СЛОВ'ЯНИ У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ ІМПЕРІЇ



Процес проникнення слов'ян на Балкани та заселення ними Балкан можна поділити на три етапи. На першому з них, який охоплював першу половину VI ст., слов'яни і надалі мешкали на північ від Дунаю, однак постійно тримали у напрузі своїх сусідів, здійснюючи набіги на правий берег цієї річки, спустошуючи землі, захоплюючи рабів та здобич і повертаючись назад. При цьому вони поводитися так само, як і більшість інших варварських племен до них, тому візантійська влада реагувала на їхні дії у стандартний і передбачуваний спосіб. Спершу було зроблено декілька спроб збудувати вздовж південної частини дунайського кордону постійні укріплення. Події цієї половини сторіччя розглядаються у «Готській війні» Прокопія (Prokopios's, «Gothic War»)²⁻¹. Тут варто зробити декілька застережень. Цілком можливо, що під час масового вторгнення готів на Північні Балкани, яке розпочалося 517 року, частину готського війська складали слов'яни. Прокопій згадує також про масований рейд слов'ян на Фракію близько 527 року³⁻¹. У 530-ті роки відбулося декілька великих набігів, а у 540-ві роки — масових походів, під час одного з яких слов'янське військо загрожувало навіть Константинополі. У 547—548 роках великі сили слов'ян вийшли до Адріатичного узбережжя і спустошили Дирахіум (Dyrrachium; Durazzo). У 550-х роках війська слов'ян знову загрожували столиці імперії; цього разу їхніми союзниками були кутригурські турки.

Як завжди, імперія зробила декілька спроб угамувати варварів, залучаючи їх у ролі найманців до власного війська і використовуючи на інших воєнних фронтах: є дані про те, що у 536—537 роках слов'яни-найманці воювали проти остготів у Італії⁴⁻¹. То був важливий метод швидкого, однак поверхового навернення варварських народів до цивілізації¹,

¹ Цілком можливо, що найдавніші латинські запозичення у слов'янських мовах з'явилися саме завдяки цим найманцям, оскільки латина була робочою мовою візантійської армії до і під час правління Юстиніана. Найочевиднішим прикладом є слово *cēsari* і, можливо, деякі інші військові слова, як-от: *сета* (<*квінта, *септа = мішень, ціль) та *дїбка* (<диск). У цьому разі посередництво готів, яким зазвичай приписують роль проміжного носія, виявляється зайвим.

адже хоча при цьому варварські військові загони, доки вони зберігали єдність, могли залишатися язичницькими, їхні учасники бачили, як живе цивілізований світ, і одержували певні уявлення про християнську релігію, тим більше, що офіцери цих загонів швидко приймали християнство, оскільки це було обов'язковою умовою подальшої військової кар'єри. Щодо германських варварів політика імперії була такою самою.

Такі дії з боку невеликої кількості найбільш амбітних осіб, природно, не справили жодного впливу на основну масу слов'ян, що мешкали за межами кордонів імперії. Перші кроки у напрямі їх масового навернення у нову релігію могли бути спричинені лише прагненням забезпечити для себе вигідну політичну та військову ситуацію, коли варвари усвідомили, що прийняття цивілізованого способу життя — це найзручніший спосіб утримати та розширити свої переваги над супротивниками і що регулятивним чинником цивілізованого життя, як і їхнього власного, є саме релігія.

Перші згадки про офіцерів-слов'ян на службі у візантійській армії з'являються на початку другого етапу історії слов'янства, який охоплює другу половину VI ст. До цього часу вздовж південної частини дунайського кордону були збудовані постійні укріплення, і слов'яни досить добре були знайомі з імперією, щоб зробити захоплення такого великого порту, як Фесалоніки (Thessaloniki, Saloniki), своєю цілком певною, хоча й перспективною, метою. Історик Агафій (Agathias) згадує трьох офіцерів, поза сумнівом, слов'ян, які діяли на перському фронті, імовірно керуючи слов'янськими ж військовими підрозділами: Всегорд, Сварун та Доброезда⁵⁻¹. Події відбувалися 555 року. Очевидно, що син Доброезди, Леонтій, був християнином⁶⁻¹. Названі люди були слов'янами і походили з тієї частини північно-західного узбережжя Чорного моря, мешканців якої греки називали антами².

Незадовго до смерті 565 року імператора Юстиніана на історичній арені з'явився новий чинник. Плем'я аварів, підбурюване візантійським урядом до воєнних дій проти слов'ян з тилу, створило на колишніх землях гунів власну державу. Авари — народність тюркського походження — були ще войовничішими, ніж слов'яни³. Основу їхнього війська, як завжди у кочівників, становила кавалерія, і вони зуміли нав'язати свою владу, принаймні тимчасово, багатьом більш миролюбним слов'ян-

² Якою мірою Antai (Ἄνται), або анти, були передусім слов'янами чи (що імовірніше) сумішшю з іншими народами, зокрема іранцями, зараз установити уже неможливо. Назва народу Antai зустрічається у візантійських джерелах з 550 до 630 років, після чого зникає, очевидно, внаслідок розпаду федерації, яку це слово визначало.

³ Авари, що оселилися в Європі, імовірно, не мали права так називатися через значну домішку монгольської крові, однак їхня мова позначена очевидними ознаками алтайського походження. Див. також далі кінець підрозділу «Баварія, Карантанія та Аварський каганат» у розділі 2.

ським народам. Під впливом аварів і під військовим керівництвом видатного полководця Баяна (Ваґан) у часи правління Юстина II (565—578 рр.) інтенсивність набігів значно зросла. Іноді проникнення слов'ян на територію, заселену іншими народами, було спричинене прагненням утекти з-під влади аварів, часом слов'яни складали основну масу аварського війська, на чолі якого стояли аварські командири. Масове вторгнення слов'ян у Грецію 577—578 рр. належало, найімовірніше, до першої категорії⁷⁻¹. Приблизно в цей час імперія назавжди втратила свої провінції на південь від Дунаю в нижній його течії; християнські єпархії були залишені, а населення почало поклонятися язичницьким богам. Юстиніан, який на честь укладення договору з антами проти інших слов'ян прийняв нове додаткове ім'я Антікос (Antikos), намагався за всяку ціну утримати Македонію — центр балканських комунікацій — шляхом будівництва нових фортець уздовж берегів Дунаю. Однак усі його зусилля виявились марними; мирську столицю Іллірії довелося перенести з Сірміума у Паннонії до Салонік. А вже 582 року місто Сірміум було вщент зруйноване аварами. Ретроспективний аналіз свідчить, що надання войовничим і менш контрольованим аварам можливості маніпулювати слов'янами, які вели осідлий мирний спосіб життя і вже тим були цінними потенційними підданими, стало непоправною помилкою керівництва імперії. Через неї запровадження у слов'ян візантійської цивілізації істотно затрималося.

Останні двадцять років VI ст. ознаменувалися різким зменшенням обороноздатності Візантійської імперії. З одного боку, тиск варварів продовжував наростати, особливо після того, як авари стали вважатися явними ворогами. З іншого боку, починаючи з 580-х років, імперії почала дедалі більше загрожувати відновлена держава персів. Розташування Константинополя у центрі вузла комунікацій, однаково легко доступного з усіх сторін світу, незважаючи на надзвичайну вигідність з економічного погляду, було водночас джерелом військової вразливості імперії. Серце Візантійської імперії — Малу Азію — необхідно було за всяку ціну захищати від східних ворогів. Одночасно доводилося обороняти столицю та Салоніки (Солунь) — друге місто імперії — з півночі та заходу. Таким чином, слов'яни завдячують можливістю заселити Балкани (принаймні частково) цьому фатальному для Візантійської держави збігові обставин, коли вона була змушена вести бойові дії на два фронти. У 580-х роках слов'яни одержали можливість часом самотійно, часом з допомогою аварів розпочати регулярні набіги і облоги міста Салоніки. Найбільш серйозні з численних спроб захопити це місто припадають на початок VII ст.: облога 612 року відображена у написах, знайдених у церкві Святого Димитрія — покровителя Со-

луни; існують також дані про облоги 614–616 років та 618 року. З «Життя святого Димитрія» (Miracles of St Demetrios) видно, що на той час слов'яни посідали вигідне географічне становище і загалом опанували візантійське мистецтво ведення бойових дій⁸⁻¹. За даними деяких істориків, слов'яни жили на Пелопоннесі уже в 580-х роках. Очевидно, що до 600 року вся територія на північ від Салонік була для імперії втрачена, і тоді ж почалося проникнення слов'ян у півострівну Грецію.

Таким чином, третій етап заселення слов'янами Балкан припадає на початок VII ст. Якщо імператор Маврикій ще робив мляві спроби утримати кордони імперії вздовж Дунаю, його наступник Фока взагалі відмовився від таких намірів. Інтенсивність заселення слов'янами північних Балкан сягла максимуму⁹⁻¹. Імператорові Іраклієві довелося здати Грецію, аби захистити Малу Азію від персів; більша частина його балканського війська у 602–603 роках була виведена з Греції і перекинута на східний фронт. У 617 році було відбито спільний слов'янсько-аварський похід на Константинополь; у серпні 626 року імперському місту загрожували водночас із двох боків перси та слов'яни. Безперервні спроби слов'ян захопити Салоніки не припинялися до кінця VII ст. Однак в основному питання полягало в тому, яку територію слов'яни можуть захопити і постійно утримувати в умовах лише локального і млявого опору з боку Візантії. Півострівна Греція та Пелопоннес поступово заселялися слов'янами. Не залишали своєю увагою слов'яни й островні території: 623 року відбулася велика військова експедиція на Крит. Це означає, що до того часу півострів Пелопоннес був уже значною мірою заселений слов'янами.

Гордість імператора Юстиніана — нова митрополія Юстиніана Прима, яку він заснував у місцях, де, як вважають, народився⁴, через свій неоднорідний характер більше не могла існувати. Свого часу в процесі її створення Юстиніан підпорядкував новій митрополії частину території вікаріату Салонік — усі землі на північ та захід від міста: від Сірміумського району Паннонії до південнодалматинської провінції Превалітану. Вважається, що міста митрополії Юстиніана Прима: Ульпяну (сучасну Люблян) та Ніссу (сучасний Ніш) — візантійцям довелося залишити наприкінці правління імператора Іраклія¹⁰⁻¹. Їх було одразу ж зруйновано, оскільки слов'яни на той час ще не пристосувалися до міського життя. Як і інші німецькі народи, що стикалися з римськими містами, вони вважали їх «обнесеними стіною могилами». Востаннє Юстиніана Прима згадується в літописах 602 року.

⁴ Нині це місто ідентифікують з руїнами в Царицин Граді, за шість кілометрів від Лебана (на південний захід від міста Лесковац у слов'янській Македонії).

Візантійська імперія зазнала ще одного несподіваного і небезпечного удару. Не встиг Іраклій дати раду з персами, як з Аравійського півострова прийшов ще грізніший ворог — араби. Перська імперія швидко розпалася. Спочатку (634 року) Візантія втратила Сірію. У 647 році розпочалися набіги арабів на Малу Азію, а 649 року — на Кіпр. До початку 660-х років Константин II утратив можливість обороняти навіть столицю. Однак контроль над морськими комунікаціями схилив терези на користь Візантії; ані слов'яни, ані араби-сарацини не були морськими народами, хоча останні швидко оцінили вміння сирійців та єгиптян воювати на морі. Перша велика облога арабами Константинополя відбулася у 674—678 роках; одразу після неї слов'яни відновили свої марні атаки на Салоніки. Остання спроба арабів захопити імперське місто датується 717—718 роками. З цього моменту Візантійська імперія знову почала набирати силу і змогла протистояти ісламові. В результаті стабільність на сході поступово відновилася⁵.

Не дивно, що Греції у VII ст. приділялося мало уваги. Візантійські історики майже не дають інформації про масштаби та організацію нових поселень слов'ян або *σκληβηνίαι*¹¹⁻¹. Протягом VII і VIII сторіч влада Візантії, мирська й церковна поширювалася фактично лише на території морських портів, які міцно утримували греки, і невелику область у центральній Греції. Грецькими володіннями залишалися Салоніки, Патри, Науплія, Монемвазія, Коринф (з могутньою фортецею Акрокоринф); решту внутрішньої території контролювали варвари. Як землеробам слов'янам потрібна була земля, однак вони часто були готові обробляти землі, якими місцеве населення просто нехтувало — заболочені луки та ліси⁶. Той факт, що Візантія практично не мала змоги контролювати територію за межами приморських міст, не означає, що у внутрішніх районах Греції не залишилося грецького населення. Цілком імовірно, що на Пелопоннесі грецьке селянське населення і надалі кількісно переважало прибульців-слов'ян, принаймні до середини VIII ст. Коли імператор Константин Багрянородний писав у середині X ст., що «вся Греція стала слов'янською і

⁵ Подібна ситуація склалася й на заході. Після завоювання мусульманами 711 року Іберійського півострова перемога Карла Мартела над сарацинами у Франції 732 року поклала край їхнім спробам проникнення у Західну Європу. Нездовзі Каролінги завдали удару у відповідь, однак Візантійська імперія змогла розпочати наступ проти ісламу лише з II половини X ст.

⁶ Деякі з цих земель фактично утворилися внаслідок грабїжницьких набігів самих слов'ян та їхніх аварських союзників. Винищення й поневолення місцевого населення водночас із повним руйнуванням будівель призвели до утворення, принаймні на частині балканської території, величезних безлюдних областей, подібних до тих, що зі смутком згадуються у західних джерелах після набігів різних німецьких племен, особливо у V ст. (*loca invia, solitudines*). Найзаповзятішими руйнівниками були вандалі.

можна нарахувати приблизно втричі більше слов'янських географічних назв, ніж у східній частині цього півострова (Арголіс, Лаконія). Як і слід було сподіватися, аналогічні абсолютні цифри по Македонії є надзвичайно високими¹⁴⁻¹.

Близько 700 року візантійський контроль у Греції послабився до мінімуму. На Імперію насувалася катастрофа. Внутрішня політична нестабільність, а також армії та флоти ісламських держав загрожували їй повним руйнуванням; за такої ситуації слов'яни видавалися значно меншою небезпекою. Їх сприймали нарівні з готами, і вважалося, що за умови певного контролю ці народи здатні забезпечити додаткову військову підтримку в ролі найманців, потреба імперії в яких стрімко зростала. Як і у випадку з готами, лояльність слов'ян була досить ненадійною, однак це було краще, ніж взагалі нічого. Тому візантійський уряд вітав колонізацію слов'янами певних територій, де вони могли слугувати захистом від нових варварських вторгнень. Більш того, попервах практикувалося навіть свідоме переселення слов'ян у безлюдні регіони, де вони могли мирно елінізуватися і стати основою формування військових підрозділів. Як приклад можна навести переміщення великих військових підрозділів на чолі із власними командирами до Бітинії у 658 та 688—689 роках. Можливо, Константинополь покладав такі самі сподівання на болгар, яким близько 679 року було дозволено заселити Добруджу, де вони невдовзі посіли панівне становище серед усіх слов'янських народів⁷. Проте у випадку болгар їхнє домінування над слов'янами становило для Візантійської імперії більшу загрозу, ніж у випадку аварів.

Таким чином, можна стверджувати, що слов'янський період у Греції тривав з 600 до 860 року¹⁵⁻¹. Важко сказати, яку саме територію Візантійська імперія вважала своїм фактичним північним кордоном у VII—VIII сторіччях: Македонія була для неї втрачена, Касторія (нинішня Грецька Македонія), хоча й лишалася під контролем Візантії, але була не надто віддалена на північ від неї. Тому Тракію аж до Балканських гір належало утримувати за всяку ціну.

Можливо, Константинополь не вважав Грецію, незважаючи на переважання в ній слов'ян, непоправною втратою. Однак процес відновлення візантійської влади тут розвивався настільки мляво, що до кінця VIII ст. було зафіксовано лише декілька важливих подій. Першою ознакою ефективного відновлення візантійського контролю стало створення нових військово-адміністративних округів — фем. Тракійську фему на підступах до Константинополя було організовано ще на по-

⁷ Див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4.

чатку правління імператора Юстиніана II (658–695 рр.), невдовзі після утворення Болгарської держави. Македонську фему (у західній Тракій з центром у Адріанополі) — наприкінці VIII ст. після успішних придушувальних кампаній Ставракіоса (783 р.) в часи правління імператриці Ірини¹⁶⁻¹. Фема у Салоніках почала функціонувати не пізніше 836 року.

Слов'яни північної Греції зі стратегічних та економічних міркувань були більш нагальною проблемою: треба було за всяку ціну дати відсіч будь-яким спробам розширення Болгарської держави. Кампанія 783 року стала повторенням дій Константина V 758 року, який, намагаючись запобігти агресії болгар, переселив тоді у Бітинію велику кількість слов'ян. Політика захисту й заохочення лояльності слов'янського селянства знайшла своє відображення у деяких статтях Селянського кодексу (*Νόμος γεωργικός*), який, імовірно, набрав чинності наприкінці VII сторіччя¹⁷⁻¹. Проте мир на кордонах завжди лишався хистким. Давалася взнаки звичка слов'ян до грабіжницьких набігів, набута впродовж двох сторіч: типовий випадок було зафіксовано 768 року, коли Константинові V довелося сплатити викуп за християнських полонених, захоплених слов'янами на різних островах у північній частині Егейського моря¹⁸⁻¹.

Крім того, в імперії, де знання грецької мови вважалося значно важливішим від етнічного походження, будь-який підприємливий слов'янин міг стати імператором. У VIII і, очевидно, XI сторіччях цей процес міг зайти досить далеко. Вважається навіть, що слов'янином був один з маловідомих іконоборців патріарх Микита (*Niketas*), який стояв на чолі Церкви у 766–780 роках, однак деталі його походження і патріаршества нам невідомі⁸. В часи правління імператора Лева V Вірменина (813–820 рр.) видатним полководцем зарекомендував себе один слов'янин з Малої Азії на ім'я Фома. Пізніше, прагнучи помститися за вбивство свого покровителя імператорові Михайлові II Заїці, він підняв загальне повстання, під час якого проголосив себе прекрасним імператором¹⁹⁻¹. Вважають, що він користувався підтримкою на той час все ще мало цивілізованих слов'ян Пелопоннесу. Масштаби повстання були такими, що зрештою спричинили 827 року окупацію Криту (який залишився без захисту) військами мусульман.

Пелопоннес і надалі значною мірою лишався поза сферою контролю імперії. Близько 807 року небезпечний напад слов'ян на місто Патри пощастило відбити з великими труднощами²⁰⁻¹. Особливо небезпечним було те, що у ньому, поряд із сухопутною армією слов'ян, брав участь флот

⁸ З певною імовірністю можна припустити слов'янське походження відомої візантійської династії Рангаве (*Ραγκαβίης*), з якої походив імператор Михайло I Рангаве, що правив у 811–813 роках, хоча не виключено, що він міг бути і вірменином.

арабів-сарацинів. Візантійське керівництво усвідомлювало всю небезпеку такого альянсу. Битва за Патри стала вирішальним аргументом на користь швидкої реєлінізації Пелопоннесу. Не пізніше часів правління імператора Михайла I півострів було перетворено на *фему*.

У середині XI ст. було створено феми Стримон та Епірус — можливо, за рахунок розширення та об'єднання утворень, які раніше називалися архотія⁹, тобто провінцій, населених переважно слов'янами, в яких діяв спеціальний режим управління. Фема Стримон із центром у Серах об'єднав феми у Салоніках та Македонії в єдину добре укріплену лінію оборони²¹⁻¹. Зростання темпів та інтенсивності візантійських заходів з реєлінізації у ті часи було вочевидь спричинене появою серйозної загрози з боку на той час остаточно слов'янізованої Болгарської держави, правитель якої хан Крум зумів 811 року розгромити і взяти в полон самого візантійського імператора¹⁰. Слов'янські племена, хоч і не перебували під безпосереднім контролем Болгарської держави, були схильні приєднуватися до її армій на період військових кампаній. У «Житті святого Григорія Декаполіта»²²⁻¹, який помер 842 року в Салоніках, можна знайти декілька цікавих фактів. Зокрема, ми дізнаємося, що в перші десятиріччя IX ст. — тобто в часи, коли Кирило та Мефодій¹¹ ще тільки народилися у Салоніках — слов'яни, які жили на південних околицях Стримону, активно займалися піратством і, поза сумнівом, усе ще були язичниками. Але розвиток подій наближався до поворотного пункту. Під контролем міста на той час залишилася лише невелика частина сільськогосподарських земель, тож слов'янам, що становили небезпеку для морських комунікацій і постачання продуктів харчування, приділялася особлива увага. У 879 році процес євангелізації цих слов'ян був у самому розпалі. А Павло, єпископ струм'яни — племені, що населяло землі на торговельному шляху до Болгарії, та Петро — єпископ драгувітів, які разом із сагудатами займали частину родючих рівнин на захід від столиці, навіть поставили свої підписи під актами Константинопольського собору, що відбувся того року. У 879 році власних єпископів мали також озєряни й македонські серби²³⁻¹.

Євангелізацію, найімовірніше, довелося розпочинати з прибережних міст, які утримували греки. Можна припустити, що основним постачальником місіонерів були самі Салоніки, а також монастирі, що могли подекуди зберегтися у внутрішніх районах країни. Від людей, яким було дозволено «постійно мешкати на теренах імперії» (досить гнучке

⁹ Що, очевидно, збігається з поняттям *князепіје*, куди згідно з VM 2–3 було попервах відраджено Мефодія (див. параграф «Константин (Кирило) та Мефодій» у підрозділі «Моравія» розділу 2).

¹⁰ Див. параграф «Болгарія» у розділі 4.

¹¹ Кирило та Мефодій — чернечкі імена Константина та Михайла. Див. далі параграфи «Константин (Кирило) і Мефодій» та «Праці св. Кирила» у підрозділі «Моравія» розділу 2.

формулювання), вимагалось довести їй свою відданість: перейти у християнство і брати участь у військових діях на її боці²⁴⁻¹. Оскільки на той час слов'яни жили лише невеликими окремими компактними громадами або уже змішалися з місцевим населенням, процес евангелізації проходив без яскравих подій, тому історикам нічого було записувати. Є згадки про окремих місіонерів *περιοδευτής*, що працювали з балканськими слов'янами у VII, а можливо, навіть і в VI сторіччях. Про індивідуальну місію, яка, очевидно, мала певний локальний успіх, повідомляється у так званій «Солунській легенді», авторство якої приписують св. Кирилові-Константинові²⁵⁻¹. З високою імовірністю можна вважати, що в ній описано роботу св. Кирила з Каппадокії серед македонських слов'ян у долині річки Брегальніца (притоки Вардару) у VII ст. Природною базою для такої роботи найпевніше було місто Штир, розташоване у долині Вардару між Салоніками і Скоп'є, яке тоді ще не було зруйноване²⁶⁻¹.

Швидке поширення християнства у Греції з середини IX ст. стало частиною великого задуму імператора Василя I та патріарха Фотія, який на той час (864–865 рр.) саме завершив процес навернення у християнство Болгарії і провадив роботу із сербським населенням на півночі Македонії¹². Мало того, на значній частині території Балканського півострова інтенсивно запроваджувалася грецька мова. У більшості областей еллінізація йшла паралельно з наверненням у християнство. Лише зрідка можна виокремити виразний період двомовності: слов'яномовні християни залишили після себе такі географічні назви, як *Γιαννάκοβο* в Македонії, *Ἀναστάσοβα* та *Νίκοβο* на Пелопоннесі. До кінця сторіччя слов'янська мова на Балканах була майже повністю витіснена грецькою.

Приблизно у середині IX ст. на Пелопоннесі відновила функціонування візантійська адміністрація; після тривалої перерви тут знову з'являються в обігу візантійські монети. Модель відновлення влади Візантії була такою самою, як і на Півночі. У найнесприятливіший період (близько 680 року) єдиним відомим єпископством був Коринф, проте навіть там це могла бути лише формальна назва. Імовірно, трохи пізніше було утворено єпископство у Монемвазії, про яке згадується у документах, датованих 787 роком. У IX ст. провідним центром стає місто Патри, яке близько 805 року одержує статус митрополії. Невдовзі після цього створюється митрополія у Коринфі. У документах IX ст. згадуються декілька святих єпископів: Афанасій Метонський, Василій Лаксдонський, а в X ст. — Петро Аргоський та вірменин

¹² Див. підрозділи «Болгарія» та «Сербія» у розділі 4.

св. Никон, що помер на Пелопоннесі близько 998 року після багатьох років самовідданої роботи на Криті та серед маніотів²⁷⁻¹.

Лише через деякий час поступово нові епархії було створено у внутрішніх районах по всій Греції. Підраховано, що в часи правління імператора Лева VI Мудрого (886–912 рр.) їхня загальна кількість не перевищувала двадцяти п'яти; з них близько десяти функціонували на Пелопоннесі²⁸⁻¹. До того часу в малодоступних гірських районах залишилося лише декілька неабсорбованих та, імовірно, язичницьких слов'янських анклавів, наприклад озеряни та мілінги в горах Тайгет²⁹⁻¹. У 920-х роках Роман I переглянув податки, або данину, яку вони сплачували³⁰⁻¹. Ці та, поза сумнівом, деякі інші дрібні клани лишалися не абсорбованими грецьким населенням упродовж тривалого часу. Навіть у XIII ст. їхній чужинський характер був цілком очевидним для франкських намісників у Морей, а Вільям Віллегардвін навіть збудував укріплені замки, щоб мати змогу їх контролювати³¹⁻¹. Деякі з цих кланів зберігали свою самобутність аж до XV ст.

До часу, коли св. Кирило та Мефодій заклали підмурівок слов'янської православної культури за межами Візантійської імперії, населення цієї імперії скрізь — у Тракії, Анатолії чи Греції — мало значну домішку слов'янської крові. Цю домішку у багатьох випадках (як, наприклад, у вірменів) неможливо точно оцінити, але вона, поза сумнівом, змінила весь хід візантійської історії. Проте успіх відновлення візантійської юрисдикції завдячує передусім успіхові у запровадженні й поширенні грецької мови. Ті регіони, в яких до кінця IX ст. грецька (або латинська) мова не набула поширення (Болгарія, Сербія, Македонія), так ніколи й не повернулися в лоно імперії. Межі між грецько- та слов'яномовними територіями, що склалися в ті часи, загалом проіснували аж до наших днів, і всі подальші політичні катаклізми мало на них вплинули. Півострівна Греція була однією з небагатьох історичних областей, де прийшлому слов'янському населенню, незважаючи на його чисельну перевагу, так і не вдалося домогтися самовизначення. Про те, як відбувалися процеси запровадження християнства у цих областях, нам майже нічого не відомо; однак навряд чи візантійська політика могла бути спрямована на підтримку цивілізованого використання варварської мови слов'ян.



2 розділ

СЛОВ'ЯНИ У ЦЕНТРАЛЬНІЙ ЄВРОПІ

*Баварія, Карантанія,
Аварія, Моравія*





СЛОВ'ЯНИ У ЦЕНТРАЛЬНІЙ ЄВРОПІ



Греція — один з небагатьох винятків у історії слов'янства. У більшості регіонів Європи, рухаючись за німецькими племенами, слов'яни значною мірою залишалися поза сферою впливу цивілізованого світу, принаймні доки не були абсорбовані та навернені у християнство самі германці. Спеціальним місіям, відрядженим з метою евангелізації варварів за кордони цивілізованого світу, вдалося навернути у християнство в ліпшому випадку лише незначну частину германців¹. Однак після того, як германці оселилися в межах згаданих кордонів, вони швидко перейшли у християнську віру. У ті часи нікому й на гадку не спадало поширювати християнство в нових географічних областях. Уся енергія спрямовувалася виключно на звільнення від варварів колишніх цивілізованих провінцій імперії.

Таким чином, процеси еллінізації слов'ян у Греції та латинізації франків у Галії були схожі лише на перший, суто поверховий погляд. На відміну від франків, перші спроби навернення у християнство слов'ян Центральної Європи були зроблені представниками германських народів, зокрема баварцями та саксами, які самі на той час стали християнами порівняно недавно.

БАВАРІЯ, КАРАНТАНІЯ ТА АВАРСЬКИЙ КАГАНАТ

Баварці оселилися на землях, де вони живуть і донині, в перші десятиріччя VI ст. — у той самий час, коли ломбардійці (лангобарди) захопили Паннонію. Не виключено, що обидва переселення були частково спричинені тиском на їхній східний фланг численних слов'янських племен. Вторгнення в степи Центральної Європи аварів — татарської чи монгольської орди² — сприяло збільшенню тиску слов'ян як у західно-

¹ Одним з небагатьох винятків стала робота Ульфїли серед дунайських готів: готи, яким він ніс слово Боже, на той час вважалися підданими імперії і частково жили в межах її установлених кордонів, однак північніше Дунаю імперських владних структур практично не було.

² Ми використовуємо назву «авари», хоча народи, до яких ми її застосовуємо, не були єдиним народом.

му, так і в південному напрямках і 568 року спонукало лангобардів до вторгнення у північну Італію. На початку VII ст. хвиля слов'ян, омиваючи контрольовані аварами низовини, дісталася східних відрогів гір, що оточують Баварію, і рушила долинами крізь східні Альпи, сягнувши верхів'їв річок Драви, Мури та Енсу, а також річки Тальяменто у північно-східній Італії. Усі слов'яни, що оселилися на землях, розташованих між правим берегом Дунаю і північним узбережжям Адріатики, були споріднені між собою кров'ю та мовою; умовно їх можна охарактеризувати як «словенів».

У часи свого переселення баварські слов'яни значною мірою або цілком лишалися язичниками. Вони ніколи не були аріянами. Процес запровадження серед них християнства відбувався повільно¹⁻²: принаймні до 700 року, коли авари зруйнували Лорх, і баварцям довелося перенести свою столицю вище за течією до Регенсбурга (Regensburg, Ratisbon)³, жодних рішучих кроків у цьому напрямі не вживалося. Приблизно у цей час св. Еммерам (Emmeram, Haimhramm) охрестив герцога Теодо, який правив у 695–718 роках, і разом з ним багатьох інших баварців²⁻². У перші десятиріччя VIII ст. в Зальцбурзі працював св. Руперт, якого помилково називають «Вормським»; тут він, за звичаєм того часу, виконував одночасно функції єпископа (у церкві св. Мартина) та абата (у монастирі св. Петра)⁴. Помер він близько 718 року. У Фрайзінгу в 715–725 роках працював св. Корбініан. Усі ці три великі місіонери вважаються ірландцями або частково ірландцями за походженням. Їхній статус був близький до типово ірландського статусу єпископа-місіонера без єпархії (німецькою *Wanderbischof*). Однак нині важко відрізнити тогочасну ірландську місію від франкської, організованої за ірландською моделлю.

Перші спроби заснування Баварської Церкви датуються 716 роком, коли герцог Теодо, намагаючись уникнути поглинення Франкською Церквою, звернувся до папи Григорія II із проханням призначити до Баварії окремого єпископа. Герцогство намагалося за всяку ціну зберегти власну незалежність. Усі зусилля виявилися марними, оскільки Карл Мартел остерігався можливого альянсу між баварцями і ломбардцями, який ускладнив би йому контроль над останніми. Тому 739 року він звернувся до св. Боніфация з проханням створити Баварську

правильніше було б називати «псевдо-аварами». Увесь цивілізований світ через подібність «аварів» до орди, яка панувала на цих землях сторіччя раніше, часто називає їх гунами.

² Місто Лорх, розташоване у місці злиття річок Енсу та Дунаю, відоме як римська прикордонна застава Лаураціум (Laugiacum). Після зруйнування міста лорхська єпархія була перенесена до Пассау.

⁴ Церковнослужителів, які сумішали обидві згадані посади, називали абат-єпископами або клаустральними єпископами (claustral bishops).

Церкву в рамках своєї загальної реформи, затвердженої папою і настільки ним контрольованої, що це викликало обурення з боку деяких франків. Мартел формально затвердив створення єпископатів у Регенсбурзі, Зальцбурзі, Фрайзінгу та Пассау. Проте жоден з них не отримав статусу митрополії. Упродовж усього VIII ст. набожні баварські герцоги підтримували дружні стосунки з Римом, намагаючись уникнути домінування Франкської Церкви. Проте приєднання Баварії у 788 року Карлом Великим до Франкської імперії поклало край їхнім сподіванням на політичну й церковну незалежність.

У 800 році Зальцбург уже був добре організованою єпархією з численними приходами й церквами³⁻². Баварська Церква на той час стала досить зрілою, аби розпочати власну місіонерську діяльність. Раніше місіонерська робота вздовж кордону з варварами від Дунаю до Істрії обмежувалася лише локальними індивідуальними ініціативами. Так, св. Колумбан свого часу планував навернення у християнство деяких слов'ян, імовірно, тих, що жили у верхів'ях Дунаю або у Карантанії, проте йому було видіння, котре переконало святого, що слушний час іще не настав⁴⁻². Св. Амандус, який працював серед фризів та басків, близько 630 року також спробував утілити в життя цю ідею, однак, судячи з усього, особливого успіху не досяг⁵⁻². Контакти із карантанськими слов'янами міг мати св. Руперт із Зальцбурга⁶⁻². Св. Боніфацій, що доклав чималих зусиль для реорганізації Франкської Церкви та налагодження місіонерської роботи серед німецьких племен, мало цікавився слов'янами та іншими більш віддаленими і варварськими расами. Більшість його висловлювань стосовно слов'ян мають зневажливий характер⁷⁻². В основному, він згадував ті племена, що уже асимілювалися із германцями й осіли в межах усталених західних кордонів⁸⁻². Однак, незважаючи на всі попередження окремих церковних діячів і навіть пап, у ті часи не бракувало відважних людей, передусім ірландських ченців, яким жодні відстані й труднощі не могли перешкодити у виконанні Божого наказу *docete omnes gentes* (наполегливо навчайте всіх) і які були твердо переконані, що християнами можуть стати всі люди і кожен варвар заслуговує на спасіння своєї душі⁹⁻².

З-поміж усіх церковних центрів для виконання цієї роботи найзручнішим було географічне розташування Зальцбурга, тому це місто виявляло значно більшу активність, ніж Пассау на півночі або Аквілея на півдні. У Зальцбурзі до Руперта приєднався партнер – кельт Віргілій⁵, людина високоосвічена та енергійна, якого Піппін 745 року відрядив до герцога Оділо¹⁰⁻². Віргілій визнав, що слов'яни Карантанії (Каринтії та

⁵ Латинське ім'я *Virgilius* відповідає ірландському *Fergil*. Він народився близько 710 року.

Штирії)¹¹⁻², які уже понад сто років жили порівняно незалежно від аварів і баварців, дозріли для навернення в християнство. Діяльність Віргілія підтримав баварський герцог. На той час політичні відносини між Баварією і Карантанією уже були досить близькими. Карантанським вождям неодноразово доводилося звертатися до баварців за допомогою в боротьбі з аварами та ломбардійцями. Тому Тассіло III вдалося без особливих зусиль установити протекторат над цими землями. У міру того як Баварія, починаючи з середини VIII ст., сама по собі дедалі більше потрапляла під контроль франків, інтереси останніх почали поширюватися не лише на самих баварців, а й на інші народи. В результаті 788 року Карантанія разом із Баварією стала однією з провінцій імперії Каролінгів.

Близько 743 року Борута Карантанський відрядив свого сина Горазда⁶ та племінника Готимира (*Chetmarus, Cheitmar*) здобувати християнську освіту до нещодавно заснованого монастиря Чімсі (*Chiemsee*)⁷. Сам Борута, імовірно, залишався язичником, проте прийняття християнства було неодмінною умовою, яку більшість християнських правителів ставили для надання військової допомоги або захисту і яку Борута намагався у такий спосіб задовольнити. Готимир повернувся з Баварії додому зі священником Майораном (*Maiojanus*). За роки правління Готимира (750–770 рр.) християнство у Карантанії набуло значного поширення. Саме до нього Віргілій із Зальцбурга відрядив на допомогу помічника-єпископа¹²⁻² Модеста, який служив у церкві Марії Саал (св. Марії у Солю) поблизу Клагенфурта, де й помер та був похований⁸. В умовах сталого опору з боку язичницької більшості святих отців, а іноді і єпископів й надалі доводилося регулярно запрошувати із Зальцбурга¹³⁻². Вважають, що з-поміж перших церков Карантанії Модестус за-снував церкву св. Петра Гольцького в Лурнфельді, неподалік від Спіттала (колишнє римське місто *Tiburgnia* або *Teugnja*), та церкву «*ad Undrimas*», імовірно, в Інгеринзі у Штирії. Природно, що ці церкви будувалися не лише для слов'ян, а й для місцевого німецького населення. Таким чином, можна припустити, що перші переклади біблійних текстів слов'янською мовою, якими б недосконалыми вони не були, зроблено у другій половині VIII ст., і призначалися вони для вивчення напам'ять новонаверненими християнами. Документи Каролінгів ясно вказують на те, що від кандидатів вимагалось знати напам'ять «Сим-

⁶ Згаданий у *Conversio* Какатій (*Cacatius*) (див. далі параграф про Кирила та Мефодія, джерело 11) може означати викривлене *Carastus* або щось подібне (від слова *Garazdi*?). Борута — це форма, близька до *Borislav* або подібного утворення.

⁷ *Chiemsee* = *in insulam chemingi lacus* (див. *Conversio* 4).

⁸ Марія Саал, відома словенцям як *Gospá Sveta* (Свята Жінка), жила неподалік від фортеці Карибург (*Krnjski grad*). Дати прибуття Модеста до Карантанії та його смерті не дуже точні.

вол віри» (Credo) та «Отче наш» (Pater noster) як латиною, так і своєю рідною мовою¹⁴⁻².

У 769 році герцог Тассіло заснував поблизу Інніхена (римський *Aguntum*) біля витоків річки Драви на одному з головних альпійських шляхів монастир, спеціально призначений для роботи серед слов'ян, що жили в навколишній місцевості¹⁵⁻². Євангелізація відбувалася водночас із розселенням германців на нових орних землях, залученням слов'ян до роботи на монастирських землях та іншими заходами. Звісно, не все проходило гладко, траплялися випадки повернення до язичництва і локальні заворушення серед невдоволених слов'ян, які, очевидно, зумовили дві вгамовувальні кампанії герцога Тассіло у Карантанії в 769 та 772 роках. Після цього 777 року було засновано монастир у Кремсмонстері. В організації його роботи брали активну участь єпископи із Зальцбурга, Пассау та Регенсбурга, що зайвий раз свідчить про подвійну функцію цих міст — як центрів економічного проникнення та центрів євангелізації. Землі, подаровані монастиреві протягом наступних десятиріч, мають в основному слов'янські назви. Близько 799 року єпископом у Карантанії став Теодорік (*Theoderic, Deodogicus*), призначений на цю посаду Арно Зальцбурзьким — активним послідовником Віргілія. Відтоді Фрайзінг, у якому Інніхен був однією з філій, почав інтенсивно приєднувати до себе землі у Каринтії, Штирії та Карніолі, котрі стали основою для подальшої роботи з євангелізації (що її провадили його монахи), а також німецької колонізації¹⁶⁻². Наступниками Теодоріка були єпископи Оттон та Освальд, імовірно, також відряджені із Зальцбурга¹⁷⁻².

Карантанія завдячує своєю ранньою євангелізацією в основному діяльності однієї єпархії — Зальцбурзької, та, ймовірно, енергії й підприємливості однієї людини — Віргілія. Однак певну роботу у цих районах провадило також населення міста Аквілеї. Після катастроф, спричинених масованими нападами слов'ян на це ломбардійське місто, воно виявилось особливо зручно розташованим для об'єднання втілітих християн⁹. Для Аквілеї (тобто старої Аквілеї)¹⁰ було нескладно знову поширити свій вплив на області, залишені аварами та слов'янами, після того як умови стали більш сприятливими і цього почала вимагати політика франків. Теоретично Аквілея могла висувати претензії на всі землі аж до Дунаю. Проте за розпорядженням 739 року *Noricum ripense*, очевидно, був розподілений на користь Пассау. Можливо, баварський герцог Оділо у 740-х роках намагався переконати папу Захарія надати Зальцбургові більш-менш певні права у північній Карантанії¹⁸⁻². Близько 770 року Аквілея, імовірно, втратила єпархію Шебен (*Säben*) — пізніше Бриксен. Єпархію було передано під юрисдикцію Зальцбурга. В

районі річки Драви діяльність Аквілеї та Зальцбурга значною мірою накладалася; і бажано було чіткіше розмежувати сфери впливу. У 796–797 роках та в червні 811 року за розпорядженням Карла Великого межі поділу було проведено по Драві. Аквілея знову прогнала, але оскільки Павлін II з Аквілеї (правив у 786–803 року) був добрим приятелем Алкуїна та Арно Зальцбурзьких, це рішення не створювало особливих труднощів у роботі¹⁹⁻². Видається малоімовірним, щоб аквілейським місіонерам хтось насправді заважав працювати далеко (і навіть дуже далеко) на північ від Драви, як цього вимагав адміністративний поділ. У часи Урсуса та Максентія — наступників Павліна — місіонерська діяльність аквілейців набула значного розмаху. Як наслідок на східних кордонах імперії франків склалася нова ситуація.

Карл Великий створив низку укріплених кордонів від Саксонії через Тюрингію до Східної Марки (з якої пізніше утворилася Австрія), що проходили в основному по природних межах. На захід від цієї укріпленої лінії опинилося порівняно небагато слов'янських поселень. Основним завданням Карла було підкорення і примусове навернення у християнство німецьких саксонців (772–797 рр.), які становили постійну загрозу центральним районам імперії франків. Завдання щодо навернення до цивілізованого життя слов'ян, які жили за Ельбою, на той час не ставилося²⁰⁻². Далі на південь слов'янські поселення розташовувалися у верхів'ях Майну поблизу Бамберга. наверненням цих слов'ян у християнство займалися наприкінці VIII ст. місіонери з Вюрцбурга, імовірно, в основному ірландці. Коли 741 року було створено Вюрцбурзьку єпархію, їй було передано всі церкви «in confiniis Francorum et Saxorum atque Sclavorum»²¹⁻². Проте, можливо, до часів Карла Великого, коли слов'яни стали суб'єктом серйозного онімечення, значних успіхів у запровадженні християнства досягнуто не було. В першій половині IX ст. у Вюрцбурзькій єпархії було збудовано більше десятка церков, які призначалися насамперед для слов'ян²²⁻². Чимало слов'янських поселень існувало також у Баварії, однак про їхню долю у пізніші часи нічого не відомо²³⁻².

На південно-східних кордонах імперії франків серйозною проблемою були авари — агресивні варвари, які блокували один з найпривабливі-

¹⁹ Оцінити, наскільки християнським громадам пощастило виціліти в умовах слов'янської навали, дуже складно. Є згадки про те, що наприкінці VI ст. єпископи Емонн (сучасної Любляни) та Постовіо (сучасний Птуй) і навіть інших міст, розташованих далі на північ, брали участь у синодах, що провадилися в Градо. Однак після цього документальні записи перериваються, звідкіль випливає, що тривале існування згаданих єпархій навряд чи було можливе. Див. кінець підрозділу «Хорватія та Далмація» з розділу 4.

²⁰ Про існування двох міст з однаковою назвою «Аквілея» див. примітку 68-3 до розділу 4 «Балканські слов'яни».

ших напрямків франкської експансії. Після підкорення саксів Карл Великий переорієнтував свої війська на завоювання Аварії — степів, що в середній течії річки Дунай. Під владою аварів перебували численні слов'янські племена; у деяких регіонах вони значною мірою змішалися з аварами. Усі сучасні праці про аварів повинні враховувати той факт, що істотну частину аварського населення становили слов'яни. Завоювання Аварії військами франків означало появу в їхній імперії великої кількості нового слов'янського населення. Однак Карл Великий ставив перед собою завдання не лише підкорення, а і евангелізації аварів. Він чітко усвідомлював, що у цьому регіоні, як і в Саксонії та Іспанії, він відіграє роль *sanctae fidei defensor* (захисника святої віри), подібну до тієї, яку відігравав візантійський імператор. Поворотним пунктом в історії став 795 рік. Цього року Карл Великий разом з папою Левом III склали генеральний план — *defensio romanae ecclesiae* (захисту Римської Церкви), — згідно з яким король брав на себе зобов'язання захищати християнські землі від агресії язичників і пропагувати святу віру, а папа, зі свого боку, використовувати свій духовний вплив для підтримки діяльності короля²⁴⁻². Низка військових кампаній 793—796 років, окремими з яких командував син Карла Піппін, призвели до майже повного знищення аварського військового потенціалу і занепаду держави аварів. Влітку 796 року Піппін скликав у своєму військовому таборі на Дунаї синод, на якому було складено плани необхідних місіонерських заходів²⁵⁻². В усіх цих планах основну роль мала виконувати Франкська Церква, а не папа. Ідейним натхненником цих планів був Алкуїн, головний духовний радник Карла; спеціально для цієї нової арени місіонерської діяльності він розпорядився розмножити «посібник для місіонерів» — *Ratio de catechizandis rudibus*, а сам для місцевого використання написав підручник *Ordo de baptizandis rudibus*. Алкуїн наголошував на одному важливому принципі: «жодних спроб примусового навернення у християнство». Таким чином, ставлення до слов'ян та аварів було зовсім іншим, ніж до саксонців. Алкуїн пише: «Fides ex voluntate fit non ex necessitate»²⁶⁻², і, отже, «ipsa vero praedicatorum doctrina non debet esse violenta... sed benigna, suadibilis...» Ця політика цілком узгоджувалася з політикою Павліна з Аквілеї. Вказівки останнього щодо навернення у християнство залишалися незмінними: кандидат повинен пройти обряд хрещення свідомо і з власної волі, без жодного примусу; після підготовки тривалістю не менше тижня (а краще протягом 40 днів) він повинен уміти правильно прочитати напам'ять Кредо («Вірую в єдиного Бога Отця...»), і якщо кандидатів багато, а церковнослужителів мало, обряди хрещення слід провадити не лише на Великдень та П'ятидесятницю, а й у будь-яку іншу неділю року.

Алкуїн добре усвідомлював людські слабкості, що виявляються у критичних ситуаціях. Він наголошував, що місіонери мають бути «*praedicatores, non praedatores*»²⁷⁻², тому, радив він, не варто поспішати із запровадженням церковної десятини у нових районах. Можливо, Карлові й самому не дуже подобалася політика «хрещення або смерті», яка ще порівняно недавно застосовувалася до саксонців, коли військова необхідність не давала змоги діяти інакше. У 797 році він скасував свої надто жорсткі розпорядження щодо саксонців, установлені 782 року у Падерборні. Попри усю прогресивність згаданих принципів, мирські інтереси (яких зовсім не було в ірландських місіях) відігравали значну роль в усій місіонерській роботі каролінгів. Невід'ємною складовою адміністрації Карла Великого були не лише єпископи; під його особистим контролем опинилися також монастирі, в які він призначав абатів. Однак до будівництва нових монастирів Карл виявляв мало інтересу, хоча прикордонні монастирі часто були вигідніше розташовані для місіонерської роботи, ніж існуючі єпархії²⁸⁻². Про те, яку економічну та культурну роль мали в ідеалі відігравати у ті часи монастирі, можна дізнатися з плану св. Галла, складеного 820 року²⁹⁻².

Наступним етапом плану було одержання згоди папи на перетворення Зальцбургга 798 року на архієпископство¹¹, можливо, не без заперечень з боку Регенсбургга як столиці Баварії, та Пассау як правонаступника Лорха¹², враховуючи його більшу активність у місіонерській діяльності³⁰⁻². Карл призначив першим архієпископом Арно, учня Арбео з Фрайзінга, і дав йому наказ діяти «*in partes sclavorum... praedicare verbum dei*». Написаний Арно 798 року посібник «*Instructio pastoralis*» був призначений для підготовки місіонерів згідно з основними напрямками великої освітньої програми, ініційованої Карлом та Алкуїном для всієї Франкської Церкви³¹⁻². Згідно з цією програмою Зальцбург мав відігравати роль, подібну до тієї, що відігравав Магдебург для слов'ян на півночі країни¹³.

Варто сказати кілька слів про долю вцілілих аварів. Їм було дозволено селитися між Дунаєм та Раабом під орудою свого вождя Теодора (Theodore), який, імовірно, був охрещений одразу після військової поразки. Його наступник Абрагам (Abraham) також прийняв хрещення 805 року³²⁻². Після цього авари як народ в історії не згадуються.

Усі ці події мали величезне значення для слов'янського світу. Після них не лише франки отримали можливість експансії у південно-східно-

¹¹ Зальцбурзькому архієпископові підпорядковувалися єпископи у Регенсбурзі (*reganensis*), Пассау (*patavensis*), Фрайзінгу (*frisingensis*), Бриксені (*sabionensis*) та Стаффелсі (*stafnensis*).

¹² Див. вище примітку 3 до цього розділу.

¹³ Див. підрозділи «Польща» та «Венеда північної Німеччини» у розділі 3 «Західні слов'яни».

му напрямку, а й Моравія та меншою мірою Чехія стали більш доступними для впливу цивілізації. Після смерті Карла Великого Людовік Благочестивий поділив імперію на частини і передав 817 року Людовікові Німецькому «Баварію і Карантанію, і Чехію, і аварів, і слов'ян» разом із його столицею Регенсбургом³³⁻². Франкський вплив поширювався навіть на територію сучасної Словаччини. Проте спершу ми розглянемо ситуацію, що склалася у Моравії.

МОРАВІЯ

Одного погляду на карту вистачить, аби зрозуміти, що Моравія — надзвичайно важливий пункт центральноєвропейських зв'язків. Через її територію пролягає давній шлях з півночі на південь через Моравські ворота, а також шлях із заходу на схід вгору і вниз по Дунаю. Назва Моравія та моравійці (яка походить від річки Морава — німецькою *March*) з'являється у документах на початку IX ст. Згідно з «*Geographus Bavarensis*»³⁴⁻², моравські слов'яни поділялися на *marharii* та *merehani* (котрі, можливо, були східнішою гілкою слов'янства і жили на території нинішньої Словаччини); перша назва є більш німецька, а друга — більш слов'янська за формою. У 820-х роках у Моравії була започаткована слов'янська королівська династія Моймирів (Mojmir). Щоправда, незрозуміло, чи був згаданий Моймир князем, що об'єднав місцеві слов'янські племена в єдине політичне утворення, чи його успіхи були просто результатом швидких змін політичної ситуації. Згідно з одним із баварських історичних джерел, у Моймира були «попередники»³⁵⁻². Висловлюються припущення про можливість неперервного існування Моравської держави, починаючи ще з VII ст., коли якийсь собі Само протягом короткого періоду (625 — 659 рр.) спромігся об'єднати під своєю орудою різні слов'янські племена від Чехії до Карантанії та якийсь час протистояти домінуванню аварів. Уся ця історія доволі сумнівна і зафіксована лише Фредегаром (Fredegar)³⁶⁻², від якого ми дізнаємося, що згаданий Само у битві з військом короля Дагоберта з династії Меровінгів, відрядженим для приборкання слов'ян, завдав останньому поразки. Проте не включено, що «правління» Само було коротким, а створене ним політичне об'єднання — нетривким; принаймні Моравія протягом наступних 200 років була «тихим болотом»: нічим не привертала до себе уваги істориків і не згадувалася у хроніках. Немає також причин вважати Само настільки ревним християнином, аби можна було припустити, що він узяв на себе тягар євангелізації власних підданих³⁷⁻².

Слов'яни Моравії, які оселилися на цих землях приблизно 500 року, найімовірніше, до VIII ст. не мали контактів із християнським світом. У

їхній пізнішій історії немає також ознак впливу аріанства, як можна було б сподіватися, враховуючи близькі контакти з лангобардами та іншими німецькими племенами. З більшою вірогідністю можна вважати, що моравські слов'яни перебували під досить значним впливом аварів і перейняли деякі їхні релігійні звичаї. Стиль багатьох поховань VII і VIII ст. та знайдених у них речей (наприклад, у Девінській Новій Весі) є вочевидь аварський; і така ситуація зберігається десь до 800 року³⁸⁻². Після цієї дати аварські звичаї побутують лише подекуди.

Може видатися, що розвиток Моравії істотно прискорився після втрати контролю аварів над нею, однак це враження доволі оманливе. Моравія могла розвиватися незалежно, оскільки франкські інтереси на той час ще не поширювалися на території, розташовані на північ від Дунаю. У багатьох місцевостях простежується швидкий розвиток квазіміських поселень довкола контрольованого князем або магнатом «града» (grada) [німецькою — «бург» (burg)]. Найімовірніше, до характерної для того часу звичайної сільськогосподарської економіки додалися й прибутки від транзитної торгівлі. Раніше вважалося, що з початку Великого переселення народів і до IX ст. не могло бути й мови про щось схоже на міжнародну торгівлю. Однак отримані нещодавно дані свідчать про те, що відносини між Середземномор'ям та Дунайським регіоном ніколи цілковито не переривалися³⁹⁻². Поза сумнівом, варварським народам, наприклад аварам, потрібні були різноманітні товари, що їх виробляли народи, котрі провадили осідле життя, і вони залучали до праці візантійських майстрів. Можливо, реальні обсяги торгівлі були не дуже значними, особливо у VIII ст., коли Візантія щойно дала раду всім своїм зовнішнім та внутрішнім проблемам, однак залишалися стабільними. У моравських містах прикраси у візантійському стилі набули особливого поширення: за сучасними даними, вони або імпортувалися, або вироблялися на місці візантійськими майстрами, або навіть імітувалися моравськими ремісниками⁴⁰⁻². Іншою статтею імпорту з Візантійської імперії були намиста з кольорового скла. Моравія за часів правління Моймира мала всі ознаки перехідного суспільства: стара племінна структура та пов'язана з нею релігія уже тривалий час занепадали; отож моравські слов'яни були вельми сприйнятливими до впливу нових ідей ззовні. Така ситуація істотно відрізнялася від тієї, що склалася у слов'ян на півночі Німеччини, де в той самий період традиційні суспільство та релігія залишалися недоторканими, в результаті чого впровадження християнства відбувалося в умовах активного опору¹⁴.

¹⁴ Див. параграф «Венеди Північної Німеччини» у розділі 3.

Тимчасом, як представники Зальцбурзької єпархії *sensu lato* діяли переважно у Карантанії, проповідники із Пассау також почали поширювати свою діяльність на території, заселені слов'янами. Монастирі, що спеціально розміщувалися вздовж кордонів цієї єпархії (зокрема, Кремсмонстерський), почали діяти починаючи з 770-х років, хоча відомостей про окремі індивідуальні здобутки майже немає¹⁵. Найкращий доступ до «серця» Моравської держави Моймира — долини Морави у середній її течії — забезпечувався з боку саме Пассау. Коли 791 року імперський кордон було перенесено з Енсу на Рааб, найбільш природним рішенням стало передання нової території під юрисдикцію єпархії в Пассау. З часом певні інтереси у цьому напрямку з'явилися також у регенсбурзької єпархії в основному завдяки Людовікові Німецькому, який у 850-х роках подарував їй великі земельні наділи. Так, згідно з дарчою грамотою від 18 січня 853 року, єпархії було передано всі землі, розташовані на лівому березі Дунаю навпроти Лінца від річки і необмежено на північ (*sine terminorum conclusione*)¹⁶⁻². Такий подарунок не був чимось надзвичайним і в цьому випадку забезпечив Регенсбургу потенційні інтереси на значній відстані від Моравії.

Побутує думка, що одна з найдавніших Моравських християнських церков — невеличка церква у Модра поблизу Старого Места (котра, як раніше вважалося, була споруджена приблизно 800 року) — виконана суто в ірландському стилі¹⁷⁻². На той час у деяких з баварських монастирів (зокрема у Нідералтайх) ще відчувався істотний ірландський вплив, проте мало ймовірно, щоб їхні ченці продовжували наслідувати ірландські традиції, діючи як емісари баварського дому. Видані Карлом Великим у 787–789 роках, капітуляри заклали підмурівок єдності релігійної практики на всій території Франкської імперії, тому будь-які місцеві варіації в той час послідовно викорінювалися¹⁸. Віргілій Зальцбурзький (помер 784 року), імовірно, був один з останніх видатних церковних діячів, що обстоював на континенті ірландські традиції: як абат монастиря св. Петра, він до 767 року відмовлявся від пропозицій стати єпископом,

¹⁵ Наступним з найвідоміших монастирів того часу є Нідералтайх (заснований 741 року), відкіль частина ченців згодом перейшла до Кремсмонстера (заснований 777 року). Сам по собі Нідералтайх також створювався як філія іншого монастиря, розташованого у Франкському Райхенау (заснований 724 року).

¹⁶ Про небажаність дотримання ірландських неортодоксальних традицій вперше було проголошено на Суассонському соборі 744 року, а остаточно їх заборонили на Шалонському соборі 813 року. Каролінзька стандартизація (яка, втім, не досягла особливих успіхів) передбачала застосування єдиного григоріанського sacramentarium; єдиного заново скоригованого латинського тексту Біблії; єдиної збірки канонічного права та Закону св. Бенедикта в усіх монастирях країни. Таким чином, відновлення православ'я на сході 843 року призвело до запровадження чіткої стандартизації церковної служби (в основу якої було покладено практику монастиря у Студіос) і зрештою — внутрішнього облаштування церков.

оскільки в ірландській церкві ця посада є нижчою порівняно з посадою абата⁴²⁻². Ірландські методи місіонерської роботи, які він застосовував у Карантані, після приєднання Баварії 788 року до Франкської імперії та подальшої реорганізації баварських монастирів за бенедиктинською моделлю збереглися недовго. Церква у Мудра має трохи спільного з деякими ірландськими спорудами у долині Рейну та невеликою церквою поблизу Зальцбурга, збудованою очевидно Віргілієм. Однак більшість ознак свідчить не на користь її ірландського походження. Найімовірніше, що церкву було споруджено близько 830 року. Окремі елементи її внутрішньої архітектури (котрі, як було доведено, не відповідають зовнішнім стінам), а також схожі схеми планування приміщень зустрічаються в Далмації⁴³⁻². Окрім того, у модринській церкві є деякі елементи, спільні з тими, що використані у декількох церквах у Мікульчице¹⁷ (німецькою Mikulschitz), зокрема у церкві № 1, котра, як вважається, була споруджена у першій чверті IX ст., церкві № 2 (840–860 рр.) та церкві № 8, що була споруджена близько 860 року⁴⁵⁻². У жодній із них не прослідковується наявність ірландського впливу або зв'язку. Хоча модринська прямокутна апсида є, поза сумнівом, західною конструктивною особливістю, це не дає підстав однозначно пов'язувати її з діяльністю ірландських місіонерів.

Натомість ротонда, відома як об'єкт Мікульчице № 6, споруджена, за сучасними оцінками, у другій чверті IX ст. (хоча в її стратиграфії поки що далеко не все зрозуміло), є, найімовірніше, далматинсько-істрійською за стилем. Її система розмірів має в основі ломбардський фут, а форма, як на мене, свідчить, що то була царська каплиця. Однак інші вбачають у ній риси, притаманні архітектурі Каролінгів. Церква «На Валах» у Старому Месті також має виразні «південні» риси⁴⁶⁻².

Ми повинні певною мірою рахуватися з тим, що на початку і в середині IX ст., незважаючи на рішення 811 року хвиля християнського впливу могла досягати Моравії і з боку єпархії Аквілея. Те, що і в Моравії, і в Паннонії рання християнська архітектура використовує чимало «південних» (в основному, ломбардських) елементів, навряд чи здивує нас, коли ми врахуємо, що навіть збудований Віргілієм у 767–774 роках перший собор у Зальцбурзі був, по суті, великою, типово ломбардською за своєю конструкцією базилікою⁴⁷⁻². У політичному та культурному вимірах Баварія виглядає однаково близькою як до Півдня (Ломбардії), так і до Заходу (Франкської імперії). Культура Ломбардії була розвинута краще, а ломбардські майстри користувалися пони-

¹⁷ Див. далі параграф «Архітектурно-Медфолд».

том на дуже великій території, оскільки були значно кваліфікованішими, ніж їхні західні колеги¹⁸.

Отже, у період, коли Моравія (або Велика Моравія⁴⁹⁻²) стала вагомим чинником європейської політики, вона зазнавала християнського впливу з кількох напрямів і у багатьох формах. Знайдені археологами частково кам'яні церкви очевидно свідчать про існування значно більшої кількості цілком дерев'яних споруд, від яких на сьогодні не залишилося жодних слідів. Оцінювальні дати спорудження церков № 1 та № 6 у Мікульчице з точністю збігаються з періодом навернення у християнство Моймира. Дані про що подію є лише непрямыми, однак схоже на те, що Моймир прийняв християнство між 818 та 825 роком (найімовірніше, 822 року, коли представники Моравії та Чехії, очевидно на дружніх та незалежних засадах, брали участь у Франкфуртському з'їзді⁵⁰⁻²). За даними Діттріха (Dittrich), обряд хрещення Моймира провадив єпископ Регінгар з Пассау (який обіймав цю посаду в 818—838 роках)²⁰. Масове хрещення мораван зафіксоване 831 року, і провадив його знову ж таки Регінгар⁵¹⁻². Після цього Моравія твердо стала на шлях перетворення на християнську державу.

Тим часом, незважаючи на географічні труднощі, зальцбурзька єпархія продовжувала розглядати Словаччину як поле для місіонерської діяльності. Близько 830 року (плюс-мінус кілька років) єпископ Адальрам із Зальцбурга, який обіймав цю посаду в 821—836 роках, освятив церкву в місті Нітра, споруджену для місцевого слов'янського князя Прибини (Pribina)²¹ або його дружини-баварки чи інших франків. Незрозуміло, була вона названа на честь св. Еммерама з Регенсбурга (звідкіля бере початок традиція, яка пов'язує згадану церкву із сучасним собором у Нітрі) чи на честь св. Мартина (у цьому випадку її слід пов'язати із не-

¹⁸ Англо-саксонські майстри також часом працювали далеко на Сході, зокрема у Баварії, проте вони, схоже, не залишили після себе яскравих архітектурних пам'яток. Крім того, ломбардські риси могли природним чином поширюватися на території Каролінзької держави після втрати Ломбардією 774 року своєї державної незалежності. Таким чином, щодо Баварії напрям впливу далеко не завжди є очевидним. Основні центри моравського життя, у тому числі й Мікульчице, розташовані у долині Морави в середній її течії.¹⁹ Головним центром франкського духовного впливу з боку єпархії Пассау було місто Мікульчице (в культурі якого, втім, зустрічається чимало ломбардських рис)⁴⁶⁻². Період його найвищого розквіту припадає на другу чверть IX ст.

¹⁹ Міста, розташовані далі на південь, зокрема Девін, поблизу Братислави та Погансько на річці Діє, були, в основному, фортецями, спорудженими для захисту від набігів франків.

²⁰ Тим, кому дані про хрещення Моймира здаються недостатніми, доводиться вважати першим християнським правителем Ростислава (оскільки усі попередники Моймира були язичниками), а Ростислав, як достеменно відомо історикам, прийняв хрещення 846 року, і це було однією з умов одержання ним підтримки з боку короля Людовіка (див. далі у тексті).

²¹ Саме так найчастіше пишеться це ім'я. Деякі дослідники віддають перевагу формі Pribina і виводять її з кореня prv, що означає перший, але імовірнішим є варіант Pribyna, споріднений із Pribyslav та іншими подібними іменами.

щодавно знайденими фундаментами церкви IX ст. на пагорбах св. Мартина). На мій погляд, вірогіднішим є другий варіант, оскільки подальша історія Прибини тісно пов'язана із церквою св. Мартина у Трайсмауері²².

Відносини Прибини із зальцбурзькою єпархією могли бути наслідком прийняття християнства Моймиром. Прибина, імовірно, належав до королівського дому Моймира і правив у Нітрі як його намісник. Прагнучи незалежності, він мусив уникати орієнтації Моймира на Пассау. Близько 833 року Моймир провів військову операцію проти свого непокірного підлеглого, переміг його і підпорядкував завойовану територію особисто собі. Після марних звернень до правителів Болгарії, Хорватії та Коринтії Прибина вирішив здатися на милість франків, сподіваючись, очевидно, з часом скинути Моймира і повернути собі трон. Оскільки у політиці франків Прибина не відігравав жодної ролі, йому як компенсацію було надано ленне володіння у Нижній Паннонії, де він і збудував собі нову резиденцію Мозабург на південному узбережжі озера Балатон (нім. Plattensee)²³. Передумовою надання йому цього володіння було, звісно, прийняття християнства. Церемонія хрещення відбулася у 836–837 роках за участю представників зальцбурзької єпархії у церкві св. Мартина у Трайсмауері⁵²⁻². Мозабург з духовного погляду був підпорядкований Зальцбургові. Найдавнішою церквою у цьому місті, про яку згадується в історичних джерелах, була церква св. Марії, освячена архієпископом Ліупраммом, який обіймав цю посаду в 836–859 роках, 24 січня 850 року⁵³⁻². Водночас священник Прибини Домінік (можливо, з Регенсбурга, а не Зальцбурга) був конфірмований на виконання своїх функцій. З того часу у Мозабурзі почали працювати відряджені із Зальцбурга диякони (згодом архідиякони) — Сварнагал (Svarnagal), а пізніше Альфред (Alfred, Altfrid) та Ригбальд (Rihpald, Richbald). Можливо, Прибина підтримував певні контакти також і з Аквілеєю. Під впливом енергійного Ліупрамма він швидко став ревним християнином. На момент смерті Прибини 859 року в Паннонії діяла понад дюжина церков⁵⁴⁻².

У другій чверті IX ст. розвиток християнства у Моравії досяг значних успіхів. Час від часу в цей регіон приїздили призначені місіонери-єпископи. Але ще до прибуття грецьких місіонерів 863 року тут уже були свої місцеві архідиякони⁵⁵⁻². Щільно можливо, що робота священників із Пассау не була адекватно відображена в історичних документах, і то-

²² Давнє місто Трайсмауер (у сучасній формі *Treisma*) було розташоване на місці сучасного селища Санкт Пелтен. Сучасне місто Трайсмауер розташоване нижче за течією Дунаю.

²³ Верхньонімецьке слово *Mosapurc* є калькою зі слов'янського *blat(en) ťskŭ kostelŭ*, місто було поблизу сучасного селища Залавар в Угорщині.

му жодних згадок про освячення ними у цей період церков не збереглося. Цвинтарі при *burgax* свідчать про те, що до середини сторіччя моравський вищий клас складався, в основному, із християн; установлені на могилах бронзові та інші хрести вважаються каролінгськими за походженням та стилем. Майже всі церкви того періоду були приватними каплицями, що належали місцевим князям або власникам *bypris*⁵⁶⁻². Такий стан справ зберігався протягом певного часу й пізніше. Дуже імовірно, що слова для позначення церкви та священника, зокрема в мовах західних слов'ян, виникли саме на цьому етапі розвитку християнства: так, церква називається *kostelŭ* (порівн. з чеськ. *kostel* та польськ. *kościół*) від латинського *castellum* = *burg* (через давньоверхньонімецьке *kastel*), а священник *kŭnędzŭ* (порівн. з чеськ. *kněz* та польськ. *ksiądz*), тобто *вождь* або *князь*, із впливом латинського *dominus*.

Проблеми із правонаступництвом, що виникли після смерті Моймира, дали привід Людовіку Німецькому в серпні 846 року втрутитись у моравські справи. Він призначив своїм намісником у Моравії Моймирового небожа Ростислава (*Rastislav*), сподіваючись, що той буде покійно виконувати доручену йому роль маріонетки⁵⁷⁻². Якщо Прибина сподівався на підтримку своєї кандидатури або одержання якихось обіцянок, то його чекало гірке розчарування. Надання йому в жовтні 847 року в повне спадкове володіння земельних ресурсів із присвоєнням титулу маркграфа (хоча у хроніках його називають *dux* або *comes*) — випадок безпрецедентний у практиці франкських королів — слід найімовірніше розглядати як «втішний приз» колишньому правителю⁵⁸⁻². Проте Ростислав виявився не таким уже й лояльним васалом, як сподівався Людовік. Хоча Моравія і Словаччина й лишалися під протекторатом франків, він не пішов по стопах Прибини.

Наприкінці періоду правління Моймира активність місіонерів з Пассау у Моравії дещо знизилася. Єпископ Гартвіг з Пассау, який обіймав цю посаду в 838—865 роках, ставився до цієї роботи байдуже, а наприкінці життя його можливості були дещо обмеженими⁵⁹⁻². Нові священники не приїжджали, становище Ростислава лишалося порівняно безпечним як з внутрішнього погляду, так і у відносинах з Людовіком. Франкські ж священники, що працювали на території країни, очевидно, обстоювали не стільки інтереси християнської церкви, скільки політичні цілі Франкської імперії. Малоімовірно, щоб Франкська Церква відрядила до Ростислава або Прибини власного єпископа, ще менш вірогідно, щоб на це погодився сам Ростислав. Є дані, що Прибина, котрий був у добрих взаєминах із Зальцбургом, навіть звертався до папи з проханням призначити в Мозабург спеціального єпископа, що, звісно, сприяло б підвищенню його власного статусу, проте з цього нічого не вийшло.

Натомість хартія Людовіка про присвоєння Зальцбургу статусу архієпископату, датована 20 листопада 860 року, в якій наведено дуже докладний перелік усіх маєтків та інтересів у Карантанії та Паннонії, можливо, була видана саме через прагнення короля зміцнити контроль Зальцбурга над цими землями. Людовік відверто тримав сторону Зальцбурзької єпархії і протягом 860-х років продовжував дарувати їй землі⁶⁰⁻².

Близько 860 року Ростислав звернувся до Святого Престолу з приблизно тим самим проханням, що й Прибина, проте його прохання було відхилене або проігнороване⁶¹⁻². Папа Микола на той час був надто заклопотаний балканськими проблемами. Людовік як союзник Болгарії, імовірно, становив для нього більшу цінність. Крім того, він міг певною мірою стримати «зухвалість» франкського єпископату. Однак Ростислав не збирався підкорятися франкам. Це призвело до швидкого погіршення відносин. В умовах періодичних спалахів воєнних дій, починаючи з 849 року, Ростислав мав усі підстави негативно ставитись до присутності на своїх землях франкських священників. Тиск Людовіка на Моравію продовжував зростати, однак він так і не зміг завадити Ростиславові надати допомогу непокірному синові Людовіка Карломану, зокрема 863 року. Як відзначив 852 року Майнцький синод (канон XI), християнство у Моравії залишалося у зародковому стані⁶²⁻²; а протягом наступних десяти років можливий був навіть певний регрес⁶³⁻². Ростиславові конче був потрібний власний єпископ, тому його звернення до Східної Церкви не можна вважати таким уже й несподіваним чи нелогічним кроком.

Ростислав, якого, починаючи з 855 року, можна цілком обґрунтовано розглядати як незалежного правителя, вважав, що йому постійно загрожує небезпека військової поразки, яка може покласти край самому його існуванню; імперія франків оточувала його із заходу та півдня, Болгарська держава зі сходу, і після приєднання земель Прибини межа Моравії та Болгарії стала чітко визначеною і проходила по річці Тиса (Tisza, Theiss)⁶⁴⁻². Ростиславові доводилося враховувати можливість у майбутньому болгарської агресії. Крім того, Зальцбург, який користувався підтримкою всієї Франкської Церкви, міг і надалі претендувати на Словаччину через Нітру як область своїх інтересів. Можливо, до рішення про відрядження 862 року посольства до Константинопольського імператора Ростислава підштовхнула неминучість франко-болгарського союзу.

Розгляньмо цю ситуацію докладніше. Моравія на той час стала уже частково християнською, однак, якби вона була поглинута Франкською імперією, а її Церква — Франкською Церквою, то неминуче виявилася

б простим додатком існуючого єпископату — Пассау, — і не залишилося б жодних гарантій, що його правління на цьому не закінчилося б. Зажерливість німців як у мирській, так і в церковній сферах була добре відома. Таким чином, ми повинні віддати належне Ростиславові, що він усвідомив можливість пошуку підтримки у Константинополі не стільки з метою утворення християнської громади, скільки задля її згуртування і передусім організації Церкви, здатної протистояти германському натискові. У своєму листі до імператора він звертається до нього як до брата-християнина⁶⁵⁻². У цьому зверненні не йдеться про жодні доктринарські чи ритуальні проблеми; незначні відмінності між Сходом і Заходом мало важили для Ростислава, навіть якби він розумів їхню суть. Незважаючи на свою достатню поінформованість стосовно Візантійської імперії, навряд чи правитель Моравії був добре обізнаний з особливостями східного християнства. Найімовірніше, він був дезорієнтований розмаїттям місіонерів, що працювали на його землях, яких цікавило передусім навернення у християнство народів, що їх населяли. У «Житті св. Мефодія» наведені власні слова Ростислава, сказані з цього приводу: «З (Північної) Італії, візантійських земель та Західної Європи до нас прибуло чимало християнських місіонерів, які навчають нас по-різному...»⁶⁶⁻²

У ті місця, куди могли проникнути купці та ремісники з Візантійської імперії (передусім колишні аварські піддані), їхніми стопами могли пройти і грецькі місіонери. На той момент приєднання до Східної Церкви мало одну важливу перевагу — можливість мати власного єпископа, а за сприятливого повороту подій — автокефального архієпископа, і (хоча ми й не впевнені, що ця ідея справді спадала на думку Ростиславові) — можливість проведення християнізації у своїй країні рідною мовою⁶⁷⁻². Усім місіонерам доводилося постійно спілкуватися з місцевими мешканцями їхньою мовою. Проте будь-яка Церква, створена франками, неминуче була б латиномовною²⁴. Ця умова, поза сумнівом істотно гальмувала процес, який Ростислав намагався максимально прискорити. Отож, його посольство наголошувало на необхідності відрядження до Моравії «вчителя», який володіє слов'янською мовою. Таких людей не мали ані Західна Церква, ані папа. Натомість у Візантійській імперії проживало чимало слов'ян, і у Ростислава були усі підстави розраховувати (коли не знав цього напевне), що в імператора є такі фахівці. Імператор Візантії Михайл III (Ісаврійська династія) відгукнувся на прохання Ростислава і відрядив до Моравії двох братів

²⁴ Див. також обговорення, наведене у параграфі «Східна» група теорій» підрозділу «Слов'янські алфавіти та писемність».

— Константина⁶⁸⁻² та Мефодія, які прибули туди, імовірно, традиційним сухопутним шляхом через Болгарію влітку 863 року⁶⁹⁻². Брати прийшли з невеликою групою своїх учнів, серед яких були їхні найближчі помічники, Климент та Наум. Серед подарунків, які будь-яка подібна місія або посольство мали привезти для свого повелителя, були реліквії надзвичайної цінності — моші св. Климента (папи Римського в роках 88—97 н. е.), знайдені особисто Константином у Херсонесі в Криму²⁵.

Це була суто релігійна місія, однак вона, звісно, мала й дипломатичний аспект, на якому іноді роблять надмірний наголос. Візантійський уряд, здається, схвалював контакти з Моравією в часи, коли франки за повної підтримки папи намагалися знайти політичні та релігійні підходи до Болгарії. Однак навряд чи Візантія сподівалася отримати тут якісь політичні та військові переваги. У цьому розумінні місія Константина та Мефодія могла мати щонайбільше розвідувальний характер²⁶. Церковні акти такого характеру в усі часи завжди мали певне політичне забарвлення. Проникнення цивілізованих держав на землі, заселені варварами, завжди мало — і досі має — окрім духовного, ще й політичний аспект.

Отже, треба ще раз наголосити, що місія Константина та Мефодія мала розвідувальний характер. У принципі, імператор Візантії навряд чи зважився б одразу відрядити до Моравії єпископа, як наполягав Ростислав. Можливо, в цей момент йому необхідно було трохи зачекати аби не викликати роздратування папи Миколая, який не поспішав визнати Фотія патріархом Константинопольським. З іншого боку, візантійський єпископ не мав би того статусу, який, імовірно, уявляв собі Ростислав. І теорія, і практика не залишають щодо цього жодних сумнівів: усі новоохрещені землі автоматично потрапляли під юрисдикцію Константинопольського патріарха, а через нього — під юрисдикцію імператора, як намісника Бога на землі, посада якого вважалася вищою, ніж у формального глави Церкви. Лише автокефальна церква могла б бути незалежною від існуючих патріархатів, але саме цей статус надавався дуже неохоче. Таким чином, навіть якби імператор справді був готовий

²⁵ Див. далі параграф «Константин (Кирило) та Мефодій». Кожна тогочасна церква повинна була мати святі моші, у більшості випадків — того святого, що вважався її покровителем. Таким чином, щоб збудувати нову місіонерську церкву, потрібно було мати згадані моші. Про імовірне місце розташування церкви св. Климента в Моравії див. далі у параграфі «Архієпископ Мефодій».

²⁶ Зближення франків з болгарами зрештою призвело до утворення формального альянсу, угоду про який було підписано 863 року в Тульні. Про наявність відповідної формальної Візантійсько-Моравської угоди жодних даних нема, хоча існування якоїсь форми близького альянсу виключити, звісно, не можна.

відрядити до Ростислава єпископа, цей акт мав би не менше значення, ніж приєднання до Франкської Церкви та імперії, якого той намагався за всяку ціну уникнути. Константинополь на той момент і згодом упродовж тривалого періоду стояв на позиціях єдиної неподільної імперії, яка б охоплювала необмежене коло християнських народів. Оскільки з часу створення християнської імперії організація Церкви поєднувалася в ній з організацією світської адміністрації, то цивільні та церковні межі й статус територій у ній, як правило, збігалися. Як наслідок, хоча візантійські єпископи-місіонери могли виїздити і виїздили за кордони імперії, створення постійної нової Церкви передбачало принаймні деякий ступінь залежності від Візантії²⁷. Імператор вважав себе главою великої сім'ї правителів, титули яких у дипломатичній практиці утворювали ретельно розроблену ієрархію, залежно від ступеня «спорідненості» з імператором²⁸. Фактично, лише папа, чия влада не була прив'язана до будь-яких територіальних утворень, міг призначити у нехристиянській Європі незаполітизованого єпископа.

Найбільше, чого могла сподіватися візантійська влада, що сильний вплив Візантії у Моравській Церкві може сприятливо вплинути на деякі питання реальних відносин між Константинополем та Болгарією. Таким чином, завданням місії Константина та Мефодія могло бути збирання інформації про реальний стан справ у Моравії.

Прибуття двох людей, що не мали жодного впливу на представників Франкської Церкви у Моравії, хай якими були їхні здібності як «учителів» (згідно з другим побажанням князя), повинно було розчарувати Ростислава. Якщо його лист до імператора Михаїла III відтворено правильно, моравський князь мав набагато амбітніші плани: «...що, побажавши це, інші землі, імовірно, наслідуватимуть наш приклад»⁷⁰⁻².

Константин (Кирило) та Мефодій

Першоджерела та пов'язані з ними тексти

Про життя цих святих існує низка джерел, зазначених далі й написаних церковнослов'янською мовою (ЦСМ)²⁹, причому найбільшу цінність становлять перші два (вони ж, як незаперечно довів Ф. Дворнік, є досить надійними)⁷¹⁻².

²⁷ Див. також параграф «Ярослав Мудрий і його наступники» у розділі 5.

²⁸ Своє найяскравіше відображення ця система знайшла у законі «*De Cerimoniis*» Константина Багрянородного (913–959 рр.). Див. також примітку 78-4.

²⁹ Церковно-слов'янською найчастіше називають писемну слов'янську мову, розроблену Константином для церковних потреб. Насправді ж деякі ранні тексти є не зовсім церковними, а ЦСМ невдовзі перетворилася на літературну мову у широкому розумінні цього слова, однак цей термін є принаймні точнішим, ніж, скажімо, «староболгарська мова». Див. також примітку 103-2 (скорочення).

1. «Житіє св. Кирила»⁷²⁻² (зазвичай згадується як *Vita Constantini* або скорочено VC). З численних рукописів «Житія», які збереглися до наших днів, найдавніші датуються серединою XV ст. (сербський варіант зберігається в Російській Федерації). Оригінальний текст, найімовірніше, був написаний не пізніше 882 року для Гейдерика Веллетрійського (Gauderich of Velletri), собор якого носив ім'я св. Климента Римського і який, очевидно, користувався VC або близьким до нього джерелом для написання «Житія св. Климента», присвятивши свою працю папі Іванові VIII, який помер 15 грудня того ж року⁷³⁻². Крім того, слов'янський текст, очевидно, був написаний не раніше посвячення Мефодія у архієпископи 870 року⁷⁴⁻². Деякі історики, передусім Вейлан (Vai-Plant), припускають можливість існування ще одного, втраченого, варіанта VC, написаного грецькою мовою, який поширювався раніше або паралельно зі слов'янським варіантом і послужив основою для низки латинських перекладів, що не збігаються зі слов'янським варіантом, який ми маємо. Якщо так, то грецький варіант було написано у Римі невдовзі після смерті Константина, тимчасом як слов'янський варіант було складено кількома роками пізніше у Моравії під особистим керівництвом Мефодія. Ознакою авторства або редакторської участі Мефодія є включення до тексту (VC5) епізоду дискусії святих з останнім патріархом-іконоборцем Іваном Граматиком (який обіймав цю посаду з 837 по 843 роки). Звісно, якщо вважати, що цей фрагмент описує реальний історичний факт, а не є літературним домислом. Згаданий фрагмент є важливим лише для того, хто добре орієнтувався у тогочасних візантійських церковних проблемах. З іншого боку, Мефодій навряд чи допустився б помилки у написанні слова «Alexander»⁷⁵⁻². Враховуючи обидва ці моменти, можна припустити існування двох варіантів життєпису Константина, незалежних один від одного і орієнтованих на різні кола читачів: варіанта Мефодія, написаного ЦСМ і розрахованого на моравську аудиторію, та грецького варіанта — для Константинополя.

2. «Житіє св. Мефодія»⁷⁶⁻² (зазвичай, *Vita Methodii* — VM). Близько дюжину слов'янських рукописних книг, найдавніші з яких написані у XII — на початку XIII ст. є частиною колекції чеського походження, що зберігається в Успенському соборі в Москві³⁰. VM було складено невдовзі після смерті Мефодія 885 року, можливо, ще до вигнання його послідовників з Моравії. Зазвичай, авторство VM приписують учневі та послідовникові Мефодія св. Клименту Охридському, який супроводжував його протягом усього життя⁷⁷⁻². Паралельний грецький варіант цієї книги (якщо він існував) також не зберігся. Вейлан наполягає на існуванні грецького оригіналу, принаймні вступного розділу «Житія», посилаючись на синтаксичну складність латинського перекладу, яка очевидно свідчить про грецьке походження оригіналу. Можливо, він має рацію, і цей розділ справді має інше походження, ніж решта тексту; імовірно, він міг входити до складу символу віри, представленого св. Константином у Римі 868 року або Мефодієм у Римі чи Константинополі у 880-ті роки³¹.

³⁰ Див. розділ 3, кінець підрозділу «Чехія».

³¹ Див. далі параграф «Архієпископ Мефодій».

VC та VM доповнюють одне одного; у VM рідко повторюються факти, досить докладно висвітлені у VC, і між цими книгами майже немає розбіжностей³². Обидві вони є надто різні, щоб їх можна було вважати творами одного автора, проте їхні автори очевидно належали до найближчого оточення святих. В обох книгах діючого папу називають *apostolikū* (від латинського *apostolicus*), як це було прийнято на Заході та, імовірно, в Моравії, але аж ніяк не у Візантії. Хоча автори обох книг добре орієнтувалися у тогочасній візантійській літературі, вони ніколи не вдавалися до стандартної для слов'ян візантійської агіографічної моделі. Їхні наміри, особливо щодо VM, були не стільки агіографічними, скільки історичними. VC ближча до типового життєпису святих, тимчасом як VM містить певний елемент апології політики Мефодія, а цитати з папських листів характеризують VM ще і як документ сфери міжнародних відносин. Наявність апологічних елементів, на думку Вейлана, дає підстави вважати VM пізнішим документом, датованим ближче до 893, ніж до 885 року, і написаним у Болгарії на захист діяльності Мефодія, коли продовження цієї діяльності у згаданій країні стало реальністю⁷⁸⁻². VM не могла бути написана пізніше, ніж «Служба» (див. далі п. 7). Загалом, VM точніше відповідає ситуації в Моравії у 885–886 роках, а використання слова *mīša* та, імовірно, *višedū*³³ збільшує вірогідність того, що ця книга написана поза Моравією. Її автор, окрім усього, схоже, вважає, що читачі досить добре орієнтуються в географії Центральної Європи, і тому не вдається у зайві подробиці. Таким чином, VM, очевидно, була написана з метою заручитися підтримкою впливових моравських християн в умовах кризи, що настала після смерті Мефодія. Можна сказати, що її мета полягала не в тому, аби довести чию-небудь правоту, а в тому, щоб показати абсолютну неправоту франків та їхній згубний вплив на Моравію⁷⁹⁻².

3. «*Encomium*», або «*Панегірик св. Кирилові*»⁸⁰⁻². Під цією назвою об'єднані сім слов'янських манускриптів XIII–XIV ст., у двох з яких автором вказано св. Климента Охридського. Оскільки «*Encomium*» є традиційним супровідним текстом до «*Життя*» та «*Служби*», це збільшує імовірність того, що у створенні VC також брав участь Климент. Нового матеріалу «*Панегірик*» не містить.

4. «*Панегірик святому Кирилові та Мефодію*»⁸¹⁻², імовірно, написаний у Болгарії у зв'язку зі створенням обох «Служб» (поз. 7 та 8). Складається з дюжини рукописних текстів, один з яких зберігається в тій самій колекції, що й VM. Містить декілька цінних фактів стосовно життя Мефодія.

5. «*Пролог спільного життя Кирила та Мефодія*»⁸²⁻². Цією назвою об'єднані два балкано-слов'янські манускрипти, один з яких, «Пролог», написаний близько 1300 року, зберігається в Гиландарі, інший – XIV ст. – походить з монастиря у Лесново. Тексти короткі, але містять низку цікавих фактів і, можливо, написані цілком або частково у Моравії.

³² Слід відзначити, наприклад, що слов'янські службові книги зберігалися не в соборі св. Марії (як відзначено у VC), а у соборі св. Петра (як сказано у VM). Але VM не має жодного стосунку до цього періоду римських подій, і до того ж тут не вказано, що на той час Микола I на посту вже заступив Адріан II.

³³ Див. далі параграф «Праці св. Кирила».

Окремий випадок становлять Синарксіонські VC та VM⁸³⁻² — пізні болгарські роботи невеликої цінності, які містять домисли про те, що святі особи-сто брали участь у євангелізації Болгарії.

6. «Служба на честь св. Кирила»⁸⁴⁻² (14 лютого): три давньослов'янські манускрипти, написані не пізніше XII ст. Це третій текст (окрім поз. 1 та 3), не-обхідний для шанування певної особи як святого, і, отже, імовірно, близький до них за датою написання. Усі три рукописи, очевидно, складені за особистої участі Мефодія.

7. «Служба на честь св. Мефодія» (6 квітня)⁸⁵⁻²; два слов'янські манускрипти XIII ст. із Зографовського монастиря (Афон). Акрівірш у каноні свідчить, що автором тексту є якийсь собі Константин, цілком можливо, болгарський Константин Священик³⁴, що дозволяє вважати імовірною датою створення документа 893 рік.

Обидві «Служби» (поз. 6 та 7) візантійського типу і спираються на VC та VM (поз. 1 і 2).

8. Об'єднана «Служба»⁸⁶⁻² існує лише у вигляді одного манускрипта XIII ст., який зберігається в Російській Федерації. В акривірші канону читаємо: КОУРИЛА ΘИЛОСОФА И БЛАЖЕНА МЕТОДИЦ ПОЮ. Автором цієї «Служби» теж можна вважати Константина Священика (див. поз. 7).

9. Існують також латиномовні варіанти «Служби» хорватського походження, мова яких і досі зберігається в тій місцевості, що мають низку старовинних особливостей, проте, на жаль, найдавніший із манускриптів, які дійшли до нас, датується лише XIV ст.

10. Найважливішим із джерел, написаних латиною, є так звана *Legenda italica — Vita cum translatione S. Clementis*, найдавніший примірник якої, що зберігся до наших днів, датований 1182 роком. Останній варіант було опрацьовано Леонтієм, єпископом Остії та Веллетрії (помер 1115 року), колишнім ченцем з Монте-Кассіно, продовжувачем роботи Гейдерика Веллетрійського (див. раніше поз. 1), якому хранитель папської бібліотеки Анастасій надіслав усю наявну в нього особисту інформацію про солунських братів⁸⁷⁻². Гейдерик імовірно завершив свою роботу в 879—880 роках, що робить її особливо цінною.

11. *De Conversione Bagoariorum et Carantanorum libellus* (зазвичай у літературі згадується як *Conversio*)⁸⁸⁻². Дуже упереджений трактат, що містить нападки на Мефодія, і водночас надзвичайно цінний, бо в ньому описано як діяння Мефодія, так і попередню історію зальцбурзьких місій.

12. Папська кореспонденція має, певна річ, унікальне значення. Західні хроніки та аннали змальовують загальну історичну картину. Слід також відзначити, що візантійські історики жодним словом не згадують про моравську місію солунських братів.

Мефодій (який при хрещенні, імовірно, отримав ім'я Михайло)³⁵ народився близько 815 року, а Константин — 826 або 827 року. Вони були

³⁴ Див. далі розділ «Болгарія».

³⁵ Принаймні так сказано у *Χιλανδαρικῆ Λήγουσις* (Гіландарській легенді).

дітьми військового офіцера з провінції Фесалоніки (українською — Салоніки, давньослов'янською — *Солунь*), який, певніш усього, також народився у цьому місті. У той час і в тій місцевості неможливо було з певністю визначити расову або етнічну належність людини. Греками вважалися всі, хто розмовляв грецькою мовою³⁶. Тогочасні Салоніки були другим за величиною містом Візантійської імперії, де, мов у гігантському казані, змішалися всі нації і народи, що з'їжджалися сюди на великі торговельні ярмарки, особливо у жовтні. У місті проживало чимало слов'ян, зокрема болгарських торговців; слов'янську мову можна було почути в усіх куточках міста. Внутрішні території провінції були значною мірою заселені слов'янами, які на той час жили там уже протягом 200 років. З'єднані з великим портом відомим торговельним шляхом, що пролягав долиною Вардару, ці слов'янські народи підтримували постійні часом мирні, часом ворожі контакти із Салоніками.

З організацією на початку IX ст. нової феми із центром у Салоніках слов'янське населення стало на шлях цивілізації. Звісно, паралельно з упровадженням візантійської адміністрації (податкової, військової служби тощо) провадилося інтенсивне навернення мешканців у християнство. Мішані шлюби між греками і слов'янами, імовірно, були досить поширеним явищем. Загалом вважається, що батько двох святих був греком; про їхню матір майже нічого невідомо, окрім імені Марія³⁷. Брати не приховували свого слов'янського походження, і це означає, що їх, очевидно, слід вважати болгарами, оскільки слов'янські племена цього регіону та їхня мова були більшою або меншою мірою болгарськими. У пізніших текстах болгарського походження Константина часто називають «Болгарин», але ці тексти, очевидно, були розраховані на болгарських читачів. У будь-якому разі, незалежно від етнічного походження їхніх батьків, вільне володіння братами слов'янською мовою свідчить про те, що їхня сім'я була двомовною. Найімовірніше, носієм слов'янської мови була мати, а отже, швидше за все вона була більше слов'янкою, аніж грекинею.

Мефодій першим вступив на державну службу. Уже в молоді роки його було призначено правителем одного району в Македонії, населеного в основному слов'янами, де він пропрацював близько десяти років³⁸.

³⁶ Серед візантійських імператорів етнічних греків було небагато. Василій I, який народився близько 830 року і здобув автократичну владу 867 року, імовірно, був напіввірменином, напівслов'янином, а його нащадки, образно названі «Македонською династією», керували імперією протягом приблизно двох сторіч.

³⁷ Це ім'я згадується лише у деяких пізніх джерелах, зокрема у «Пролозі життя святого Кирила», але, імовірно, воно правильне.

³⁸ Географічні та числові дані навряд чи можна вважати надійними.

Константин відчув потяг до навчання і 843 року поїхав до Константинополя, щоб поглибити свою освіту. Час його перебування у столиці імперії збігається з періодом остаточного утвердження православ'я 843 року після смерті імператора Теофіла. Імператриця Теодора та помірковані кола у керівництві імперії вважали за краще вгамувати пристрасті раз і назавжди, водночас пом'якшивши свою політику стосовно запальних іконоборців і не даючи змоги представникам протилежного крила релігійного спектра поновити свої позиції. Новий патріарх Методій I (843–847 рр.) вочевидь дотримувався поміркованих поглядів. Вигнаний патріарх Іван Граматик був просто засланий до монастиря на Босфорі. Солунський архієпископ-іконоборець Лев Математик був навіть доставлений у Константинополь для навчання студентів. Не виключено, що рішення здобувати вищу освіту у столиці Константин прийняв під впливом саме цього освіченого і обдарованого церковнослужителя. У столиці молодий Константин користувався підтримкою логофета (міністра) Феоктиста, який з 843 року став впливовим учителем імператора Михайла III⁸⁹⁻² та дружив із Фотієм — найосвіченішою людиною того покоління. Фотій був типовим «гуманістом» епохи візантійського відродження, який активно використовував язичницьку грецьку античну літературу. Під його керівництвом Константин опанував як мирські, так і християнські знання. У такий спосіб він отримав найширшу можливу на той час освіту, чому сприяла сама епоха, коли інтелектуальна енергія після складного періоду VII і VIII ст. нарешті вивільнилася від пут, що її стримували. Однією з ознак цього стрімкого інтелектуального піднесення стало відновлення імператором Вардою роботи університету при Магнаурському палаці, де викладали Лев Математик, Фотій, а згодом і сам Константин. Перспективний молодий учений отримав посаду приватного секретаря патріарха⁹⁰⁻², яка вважалася високим шаблем в ієрархії вищої церковної служби. Як правило, цю посаду обіймали диякони. Однак Константин невдовзі відмовився від неї: частково тому, що ця робота не залишала йому вільного часу для особистого навчання, а частково через розбіжності у поглядах з патріархом Ігнатієм (обраним у липні 847 року). Схоже, що протягом короткого часу Константин усамітнювався у Босфорському монастирі, однак на початку 851 року він повернувся до столиці, щоб заступити Фотія на посаді професора університету. В університеті Константин викладав світські науки (*ἡ ἔξω* або *κοσμικὴ σοφία*). Його пристрасть до цих предметів, можливо, була причиною по-монастирському жорсткого невдоволення ним Ігнатія. На той час із монастирської освіти майже повністю було вилучено мирський еллінізм, запроваджений свого часу під впливом візантійських мирян; крім того,

ченці ніколи не викладали у мирських школах. Константин виявляв великі здібності до вивчення мов. Його викладацька діяльність давала змогу підтримувати тісний контакт із багатьма молодими іноземцями, що прагнули здобути престижну грецьку освіту у багатомовній імперії.

Тим часом Мефодій покинув свою світську кар'єру, дружину та сім'ю й усамітнівся в одному з монастирів на Бітинійському Олімпі — найбільшому центрі візантійського монастицизму V—VIII ст.³⁹. У 855—856 роках Константин був учасником офіційної місії до халіфа Мутаваккіла (847—861 рр.) у Самаррі⁴⁰⁻². Ця місія мала в основному дипломатичний характер — її метою була організація обміну полоненими, однак релігійні питання також стояли на порядку денному. Надзвичайно нетолерантний халіф якийсь час перед тим віддав наказ про звільнення всіх християн з державної служби і запровадив репресивні заходи проти християнського населення. У VC міститься згадка про дискусію між Константином та мусульманськими філософами стосовно Святої Трійці, яка була каменем спотикання для мусульманських теологів. Ця дискусія, як її описано у VC, була подібною до багатьох мусульмансько-християнських дебатів, відображених у тогочасній літературі, з якою Константин напевно був добре знайомий. У молодості він, імовірно, вивчав семітські мови, зокрема давньоєврейську⁴⁰. Ніде спеціально не згадується про те, що Константин знав арабську мову, однак його знання ісламу і цитати з Корану не є чимось особливим⁴⁰⁻²: мусульмани так само добре орієнтувалися у Новому Заповіті.

Невдовзі після повернення місії Константин вийшов у відставку, щоб приєднатися до свого брата у його монастирі. Імовірно, до цього кроку його підштовхнув державний переворот у Константинополі (листопад 855 року), під час якого був убитий його покровитель Феоктист. Однак даних про те, що Константин склав чернецьку обітницю у той час, немає.

Наступним завданням Константина була дипломатична та релігійна місія до Хазарії (осінь 860—861 років). На той час Фотій удруге став патріархом (грудень 858 року) і зміг відновити своє покро-

³⁹ Це сталося у 845—855 роках, але найімовірніше — на початку 850-х років. Якщо вважати датою народження Мефодія 815 рік, то він аж ніяк не міг усамітнитися в монастирі 840 року (як вважають деякі дослідники) після десяти років державної служби.

⁴⁰ У «Пролозі життя» відзначається, що він студював їх у Константинополі; у VC 8 (очевидно помилково) відзначається, що він вивчав давньоєврейську та «самаритянську» мови у Херсонесі (860 року). Самаритянська, або сирійська мова могла на той час бути новим надбанням Константина, оскільки хазари використовували одну з форм сирійського письма (див. параграф «Слов'янські алфавіти та писемність», а також параграф «Хазари і варяги» у розділі 5 «Східні слов'яни»).

вительство Константину. Брати⁴¹ подорожували через Херсонес — грецьке поселення у Криму — до Каспійського моря⁴². Ісламський та юдейський культурний вплив на Хазарію був дуже істотним, тому знання Константином семітських мов стало вирішальним під час вибору учасників місії. Крім того, вважалося, що Константин як високоосвічений християнин зможе пропагувати у Хазарії свою релігію; його дискусії з юдеями Хазарії докладно описані у *VC*⁹³⁻².

Однак дипломатичний аспект цієї місії значно переважав релігійний. Його інтерпретація викликає серйозні суперечки, тому що звіт Константина про цю місію не зберігся, і ми маємо лише його скорочену форму, відображену у *VC* з усіма його білими плямами. Оскільки *VC* творилася як життєпис святого, реальна дипломатична робота місії у ній практично не відображена. Хазарія, починаючи з VII ст. і на момент відправлення місії, була союзницею Візантії. Від 830 року їхні стосунки стали особливо тісні. Спільний інтерес Хазарії та Візантії полягав у стримуванні руйнівних інстинктів кочових степових народів⁴³. Ініціатива обміну місіями походила з Хазарії. Керівником місії вважався Константин. У релігійному плані не було й мови про навернення керівного класу хазарів з іудаїзму у християнство. Йшлося лише про забезпечення практики християнства та осіб християнського віросповідання у Хазарській імперії, де, незважаючи на традиційну релігійну толерантність, стрімко поширювалася нетерпимість до представників інших релігій.

Під час цієї подорожі сталося декілька подій, які варті того, щоб їх згадати окремо. Перша — це неймовірний факт знайдення Константином поблизу Херсонеса мощів святого Климента Римського. Згідно з легендою, Климент, імовірно третій наступник св. Петра у Римській єпархії, був засланий до Криму, де прийняв мученицьку смерть (вважається, що його прив'язали до якоря і кинули в море)⁴⁴. Константин з

⁴¹ Участь Мефодія у цій місії видається сумнівною. Однак, якщо *VC* у своєму нинішньому вигляді була написана до 885 року (а так воно, імовірно, і було), згадка про Мефодія, хоча й побіжна, очевидно відповідає дійсності. Як правило, Мефодій намагався не афішувати своєї участі у місіях. Крім того, деякі найяскравіші деталі цієї подорожі, поза сумнівом, описані очевидцем подій, а характер їхній такий, що Константин навряд чи включив би їх у свій офіційний звіт.

⁴² Давнє грецьке місто Херсонес (в англійських джерелах — *Khersonnesos*, у слов'яномовних — Корсунь) було розташоване трохи на схід від сучасного Севастополя. Зимовою столицею Хазарії було місто Дербент (або Семендер у низов'ях Терека), а літньою столицею — місто Ітіль (поблизу Астрахані на Волзі). (Див. також параграф «Хазари та варяги» у розділі 5 «Східні слов'яни»).

⁴³ Див. також параграф «Хазари та варяги» у розділі 5 «Східні слов'яни».

⁴⁴ Схоже, що ця легенда не має жодного історичного підґрунтя. Св. Климент помер близько 96 року н. е. Він ніколи не був у Криму. Історія про його мученицьку смерть була складена не раніше 400 року. З іншого боку, починаючи щонайменше з V ст., відомі реальні випадки заслання у ті місця. Зокрема, до Криму було вигнано патріарха Тимофія Олександрійського (457 року) та папу Мартина I, який помер у Криму 655 року. Згодом, у часи зворушень, пов'язаних з іконоборством, у Криму побувало чимало вигнанців та біженців.

активною допомогою церковнослужителів та звичайних людей віднайшов ці мощі. Триумфальна процесія з короткими зупинками з почетом доправила їх до собору. Імовірно, на честь цієї події Константин написав (і прочитав?) проповідь⁴⁵. Частина мощів була подарована Херсонському собору, а решту Константин, очевидно, забрав із собою до Константинополя, де згодом вони стали найціннішою частиною дарів, привезених братами князеві Моравії 863 року. По-друге, Константин мав змогу вправлятися у вивченні іноземних мов за допомогою книг, які він знайшов у Херсонесі. До цього питання ми повернемося пізніше⁴⁶. По-третє, на зворотному шляху Константин досяг певних успіхів у наверненні у християнство деяких язичницьких народів або, що імовірніше, зміцнив християнську віру в напівхристиян в районі Фулла⁹⁴⁻². Цей випадок є одним із тих виняткових, коли ми бачимо Константина в іпостасі євангеліста. Його добре підготовлене звернення до язичників, очевидно, є літературним домислом, однак, так чи інакше, Константинові вдалося переконати їх зрубати і спалити священне дерево, якому вони поклонялися. І нарешті, у дипломатичному аспекті місії слід відзначити, що традиційним подарунком послам від господарів у цьому випадку на спеціальне прохання Константина стало звільнення грецьких полонених у Хазарії. Така ситуація є досить курйозною, оскільки Хазарія на той час була союзницею Візантії. Відомо, що один із полонених, якимось чином пов'язаний із хазарським каганом, втягнув учасників місії у місцевий конфлікт на Кавказі, і каган нічого не зробив, аби виправити ситуацію. Цей інцидент навряд чи був би вартий уваги, якби не став причиною появи діаметрально різного трактування всієї місії. Так, Карташов⁹⁵⁻² вважає, що місія Константина була відряджена не до столиці хазарського кагана, а до певного язичницького слов'янського кагана, що перебував під протекторатом хазарів (в історії траплялися випадки, коли слов'янські правителі брали собі титул кагана)⁴⁷, а його землі були розташовані неподалік від Криму. Втім, як правило, таке трактування не підтверджується історичними даними⁹⁶⁻².

Після успішного завершення цієї місії Мефодій став абатом важливого Поліхронського монастиря на Бітинійському Олімпі, а Константин повернувся до викладацької практики. Коли моравський князь Ростислав 862 року звернувся до Візантійського імператора з проханням надіслати вчителів, з боку останнього було природно зробити вибір на користь братів. Поза сумнівом, вони були найкраще підготовлені до ви-

⁴⁵ Див. далі параграф «Праці св. Кирила».

⁴⁶ Див. параграф «Східна група теорій» підрозділу «Слов'янські алфавіти та шрифтовість», а також параграф «Хазари та варяги» у розділі 5 «Східні слов'яни».

⁴⁷ Див. примітку 103 у розділі 5 «Східні слов'яни».

конання цього завдання. «Ви обидва народилися у Салоніках і досконало володієте слов'янською мовою», — так, згідно з переказами, промовив імператор, доручаючи Кирилові та Мефодію виконати цю місію⁹⁷⁻². Проте, можливо, річ була не тільки у мові: цілком імовірно, влада добре знала, що брати особливо цікавилися місіонерською роботою серед слов'ян. Слід відзначити, що VC та VM в основному пов'язані з моравською місією братів. Тому в них не зроблено спроби докладно відобразити всю попередню діяльність святих. Мефодій протягом десяти років керував слов'янським населенням — людьми, серед яких на той час християнство було поширене дуже мало⁴⁸. Можливо, коли Константин приєднався до свого брата 855 року в монастирі, вони обговорювали проекти місії серед слов'ян, зокрема серед балканських слов'ян, та перспективи їхнього навернення у християнство. Часто вважають (хоча доказів цього факту немає), що Константин зустрічався зі своїм братом, коли той був правителем слов'янської провінції.

Таким чином, або Мефодій, або Константин замолоду мали стимули до розгляду практичних проблем таких місій⁹⁸⁻². Однак брати мали достатньо матеріалу для такої роботи у тій місцевості, де вони жили. Бітинія була досить щільно населена слов'янами, які у IX ст. ще не асимілювалися з іншими народами і потребували слова Божого. Ченці численних олімпійських монастирів, як відомо, вели активну місіонерську роботу на великій території аж до Вірменії, і брати навряд чи могли знехтувати народами, до яких їм було значно легше дістатися. Мефодій у своєму монастирі на Олімпі мав принаймні одного відданого учня — Климента Охридського. Отже, головною проблемою було не знання мови, а писемність. Після навернення новостворені християнські громади не могли розвиватися за відсутності письмених церковнослужителів. Найпростішим методом було, звісно, навчити місцевих жителів читати християнські релігійні тексти та писати. Згідно із законами Мойсея, основою для відображення Божого промислу є установлений письмовий текст. Однак на той час жодному язичницькому слов'янському народові не вдалося створити власного алфавіту⁹⁹⁻². Константин дійшов висновку, що необхідно розробити спеціальну абетку для слов'янської мови. У середині IX ст. слов'янська розмовна мова була поширена на дуже великій території і ще не зазнала значної диференціації. Тому Константин вважав, що алфавіт, пристосований до фонетичної моделі діалекту, яким розмовляв він сам⁴⁹, буде придатний

⁴⁸ Див. також кінець розділу 1 «Слов'яни у Візантійській імперії». Менш ніж 50 років потому слов'яни деяких провінцій (яких саме — достеменно невідомо) уже мали власних єпископів, що правда, лише зі статусом місіонерів-єпископів.

⁴⁹ Діалект, яким у IX ст. розмовляли у внутрішніх районах провінції Салоніки, можна

для використання всіма слов'янами. Лише після появи адекватної системи письма можна було розраховувати на подальший прогрес у запровадженні християнства у слов'ян. З урахуванням деяких фрагментів тексту VM можна припустити, що Мефодій та Климент Охридський погодилися із Константином¹⁰⁰⁻².

Автор «*Vita Constantini*» подає створення Константином такого алфавіту як диво, що сталося безпосередньо після того, як імператор Михайл повідомив про свій намір відрядити братів до Моравії. Константин висловив готовність їхати, але наголосив, що за відсутності алфавіту всі спроби будуть марними¹⁰¹⁻². Він наполегливо молився і в результаті зміг створити задовільний варіант такого алфавіту, за допомогою якого розпочав писати перший слов'янський варіант християнського тексту — початок Євангелія від св. Іоанна⁵⁰. Однак імовірніше, що Константин разом з Мефодієм та іншими (одного помічника для такої роботи було б очевидно замало) розробляв слов'янський алфавіт, починаючи з 855 року. У VC, певна річ, перевагу надано версії, згідно з якою алфавіт був представлений імператорові як результат благословіння Божого. Дата 855 рік згадується лише в одному історичному джерелі — хроніках ченця Храбра, однак точні розрахунки змушують сумніватися і в ній¹⁰²⁻². У будь-якому разі, розроблення алфавіту потребувало значних витрат часу та численних експериментів. З великою імовірністю можна припустити, що Константин завершив створення алфавіту (який він опрацював раніше протягом кількох років) у 862—863 роках, саме коли у ньому виникла безпосередня практична потреба¹⁰³⁻². Він також повинен був якийсь час експериментувати зі створенням слов'янської літературної мови та викладати її для кола найближчих учнів; це також неможливо зробити одним розчерком пера¹⁰⁴⁻². Таким чином, відрядження до Моравії стало посланою Богом можливістю надати практичного змісту теоретичним працям.

Слов'янські алфавіти та писемність

Постає питання, який саме алфавіт розробив Константин? Те, що він таки його розробив, враховуючи найширшу можливу інтерпретацію цього слова, не підлягає сумніву, оскільки 880 року папі Іванові VIII було добре відомо, що алфавіт, який використовувався у службових книгах, надісланих йому 868 року, був новий¹⁰⁵⁻².

охарактеризувати як македонський або південно-західний болгарський; імовірно, він пов'язаний з деякими сучасними діалектами, що ними користуються в Родопському регіоні. Термін «македонський» має в цьому випадку географічний, а не лінгвістичний зміст.

⁵⁰ Див. далі параграф «Новий Заповіт».

Православні слов'яни і досі користуються алфавітом, який вони називають на честь св. Кирила (Константина) кирилицею. Структура кирилиці досить проста. У ній збережено грецькі літери для всіх звуків, більш-менш спільних для грецької і слов'янської мов (для узгодження з грецькою орфографією збережено навіть, в принципі, зайві дві літери для позначення звуку «і» та дві для звуку «о»), які починаючи з IX ст. практично не відрізняються за вимовою і, крім того, звук «ю» представлено у вигляді диграфа⁵¹. Кирилиця з максимально можливою точністю відтворювала грецьку числову систему (такою мірою, що навіть містила декілька зайвих грецьких літер просто для того, аби числовий ряд не переривався)⁵². В основі найдавніших відомих кирилических літер лежать формальні правила написання грецького унціального шрифту IX–X ст. Крім того, кирилиця мала додаткові символи для позначення специфічних звуків слов'янської мови.

З іншого боку, існує ще й глаголиця⁵³ — єдиний інший давній, суто слов'янський алфавіт, що має у своїй основі штучний шрифт. Це очевидно завдяки трьом моментам: по-перше, досі не знайдено жодного іншого варіанта цього шрифту; по-друге, найдавніші, відомі нам форми цього алфавіту не підпорядковуються загальному принципів симетрії, якої неминуче набуває будь-який алфавіт, що активно використовується¹⁰⁶⁻²; і по-третє, числові значення літер глаголиці точно збігаються з порядком їхнього слідування в алфавіті з його спеціальними нововведеннями. Таким чином, глаголиця відрізняється як від грецького, так і від кирилического алфавітів. Отже, нам доведеться визначити, який із цих алфавітів є давнішим, а також де і ким його було створено.

Уже в перших дослідженнях, присвячених палеографії глаголического алфавіту, вважалося, що Константин винайшов саме цей вид абетки, взявши як прототипи, принаймні для великої частини її літер, грецькі мінускули IX ст.¹⁰⁷⁻² Враховуючи дедалі інтенсивніше використання у ті часи скорописного письма (курсиву) і, відповідно, вихід з ужитку унціального шрифту, проти цього навряд чи можна щось заперечити, хоча можна було б сподіватися, що винахідник алфавіту для священних книг під час створення його моделі ймовірно дотримуватиметься більш ієратичного стилю¹⁰⁸⁻². Усі інші теорії, більшість із яких є недавніми абстракціями, можна умовно поділити на дві групи — «західну» і «східну».

⁵¹ И = η, І = ε; о, ω ш; оу = ov (само по собі v виникло у процесі переходу від [ū] до [i]).

⁵² Наприклад, Θ = 9, Ϝ = 60, Ψ = 700.

⁵³ Ця назва має порівняно недавнє походження і запозичена з діалекту, який продовжує використовуватися в деяких районах Хорватії (див. підрозділ «Хорватія та Далмація» з розділу 4 «Балканські слов'яни»), де священнослужителів, які відправляли службу слов'янською мовою, називали *glagoljaš* (від *glagolati* = говорити, розмовляти), на відміну від *latinjaš*, які провадили службу латиною.

«Західна» група теорій

Згідно з теоріями цієї групи, глаголична абетка була створена у VIII ст. у північно-східній Італії, тобто у провінції Аквілея, або, можливо, навіть у Зальцбурзі, на основі каролінгських мінускул, між якими та літерами глаголиці й справді спостерігається певна подібність, тобто, інакше кажучи, її виникнення пов'язане з першими християнськими місіями, відрядженими до місцевих слов'ян¹⁰⁹⁻². Деякі дослідники навіть вбачають найдавніші форми глаголиці в алфавіті, опублікованому Віргілієм Зальцбурзьким у додатку до його трактату *Edicta Aethici Philosophi Cosmographi*, написаному між 768 та 774 роками¹¹⁰⁻². Віргілій приписував винайдення цього алфавіту св. Джерому. Це забезпечує вірогідний зв'язок із пізнішою хорватською традицією, що виникла не раніше кінця XI ст. і вперше згадується 1248 року, згідно з якою винахідником глаголиці був св. Джером. Вважається, що він народився у Далмації або в Боснії. Коли так, то виходить, що Константин у Константинополі не винаходив дивовижним чином новий алфавіт або навіть відмовився від нього, а натомість просто використав й адаптував до своїх потреб алфавіт, уже відомий деяким моравським слов'янам. Однак, найімовірніше, алфавіт Віргілія — це лише одна з форм північно-італійського готичного шрифту або такий собі науковий жарт.

Згідно з однією з варіацій цієї теорії, вважається, що Константин спершу склав кириличну абетку, яку, таким чином, цілком обґрунтовано названо його ім'ям, а пізніше він або хтось інший у Моравії розробив глаголицю як шрифт, що його можна було тримати у таємниці від франків, оскільки кирилиця виявилася надто близькою до грецької абетки¹¹¹⁻².

«Східна» група теорій

Відповідно до теорій цієї групи, перший слов'янський алфавіт було створено не в Європі, а у Причорноморському регіоні. Прибічники таких теорій особливо наголошують на одному з фрагментів «*Vita Constantini*», де йдеться про те, що Константин на своєму шляху до Хазарії ознайомився у Херсонесі (взимку 861 року) із Псалтирем та Євангелієм, написаними невідомою йому мовою, і знайшов людину, котра розмовляла цією мовою, що дало йому змогу швидко опанувати систему письма¹¹²⁻². Ця мова названа у ВС «руською» або «російською». Певна річ, слово «руська» жодним чином не пов'язується ані з готами, ані зі скандинавськими народами (шведами). Константин цілком міг побачи-

ти в Криму готські рукописи⁵⁴, однак готи ніколи не називали себе «ру-сами», і, більше того, у VC 16 їх згадано окремо, саме як «готів». Скандинавські народи на той час уже віддавна знали рунічне письмо, однак використовували його лише для епіграфічних та певних магічних цілей — книги для них були чужорідним винаходом¹¹³⁻². Крім того, наскільки нам відомо, Константин не знав жодної з германських мов.

Якщо «руси» означає «слов'яни», то згадана орфографічна система мала бути місцевою адаптацією грецького або семітського типів алфавітів¹¹⁴⁻² або навіть якоюсь зовсім новою системою. Можливо, на той час (середина IX ст.) власний алфавіт розробили слов'яни південної Київської Русі? Однак жодних серйозних доказів існування у них на той час писемності немає. Як немає і незаперечних доказів достатньо високого рівня розвитку християнства, який би гарантував наявність християнських текстів місцевою мовою⁵⁵.

Таким чином, текст VC, імовірно, зазнав спотворення¹¹⁵⁻². Окрім того, всі аналогічні гіпотези неминуче приводять нас до висновку, що Константин свідомо ошукав імператора, видаючи за власний винахід алфавіт, який він у кращому випадку просто доопрацював. Не можна сказати, що теорії «західної» та «східної» груп не забезпечені достатньою фактологічною підтримкою для серйозного розгляду. Однак, якщо залишити осторонь зовсім малоімовірне припущення про те, що Константин розробив *обидва* алфавіти, нам неминуче доведеться зробити висновок про те, що він винайшов глаголицю, у разі, коли буде доведено, що цей алфавіт з'явився раніше, ніж кирилиця. На щастя, такий аналіз на сьогодні можна зробити з досить високим рівнем вірогідності. При цьому застосовуються три напрями аргументації:

1. Є серйозні підстави вважати, що кириличний алфавіт було створено або остаточно доопрацьовано під час великої Болгарської асамблеї 893 року⁵⁶, на якій цей алфавіт було затверджено як офіційний для релігійного та мирського використання¹¹⁶⁻². Максимальна наближеність до грецького алфавіту та грецької числової системи була дуже зручна для Болгарії, де грецька мова посідала друге місце за інтенсивністю використання і користувалася великою повагою у культурно-

⁵⁴ Кримські готи залишалися окремим народом, який закріпився у гірських фортецях і зберіг свою самобутність після того, як степова імперія готів наприкінці IV ст. розпалася. Вони рано прийняли православне християнство (імовірно ще в III ст.) і мали власних церковних ієрархів. Таким чином, релігійні справи кримських готів мали мало спільного з ситуацією дунайських готів, евангелізацію яких пов'язують з Вулфілою (IV ст.), котрий зробив для них власний переклад Біблії. Готська мова в Криму почала зникати лише у XIV ст.

⁵⁵ Див. кінець параграфа «Хазари і варяги» у розділі 5 «Східні слов'яни».

⁵⁶ Див. кінець параграфа «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

му середовищі. До того ж на той час існувала давня традиція її застосування в адміністративній сфері.

Таким чином, багато залежатиме від результатів аналізу додаткових символів глаголичної та кириличної абеток, що використовуються для позначення тих звуків слов'янської мови, яких немає у грецькій. Два найпростіші символи для звуків *š* та *ž* є майже ідентичними в обох абетках і тому ситуацію не прояснюють. Стосовно інших символів, то вивести більш складні (глаголичні) з простіших є саме по собі досить складним завданням, якщо не вважати, що метою розробників насправді було забезпечення секретності цього алфавіту. Недавнє дослідження Гошева, в якому розглянуто всі доступні написи¹¹⁷⁻², і зокрема *графімі* у Круглій церкві в колишній болгарській столиці Преславі⁵⁷, свідчить, що ситуація у той час точно відповідала тій, якої слід було б сподіватися, якби кодування кириличного алфавіту було здійснено 893 року. Кругла церква була збудована одразу потому. У ній ми бачимо, що грецькі літери доповнені глаголичними саме для тих і тільки для тих звуків, для яких немає еквівалентів у грецькій абетці. В написах у Круглій церкві представлено всі такі звуки *b*, *ž*, *dz*, *c* (= *ts*), *č*, *š*, а також два «*jers*» (ультракороткі голосні); щоправда, два слов'янські носові звуки випадково випущені. Протилежна ситуація жодного разу не спостерігається — кириличних (тобто грецьких) літер у словах, написаних глаголицею, немає.

Гіпотеза про перехід від глаголичної до кириличної форм спеціальних літер пов'язана з низкою нездоланих труднощів, оскільки в більшості випадків повинні були б існувати якісь проміжні етапи їхньої еволюції⁵⁸. Форми написання літер кириличного алфавіту до 943 року, максимум до дати створення відомого напису в Добруджі¹¹⁸⁻², значною мірою стабілізувалися. Один із преславських написів датований, згідно з останнім варіантом його прочитання, 6401 = 893 роком, і ця дата записана згідно з грецькою (тобто кириличною) нумерацією, що зайвий раз підтверджує очевидний висновок: у країні, де грецька система була знайома віддавна, ніхто й не збирався запроваджувати нову і до того ж плутану глаголичну цифрову систему.

До цього можна додати, що досі ані в Болгарії, ані в будь-якому іншому місці не знайдено жодних ознак використання обох алфавітів раніше 893 року.

⁵⁷ Щодо міста Преслав див. кінець підрозділу «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

⁵⁸ За даними сучасних епіграфічних досліджень, кирилична літера Ъ не була модифікацією кириличної Б, а новою комбінацією глаголичних *l* + *a* — *a*, тобто близькою апроксимацією звука, який вона відтворювала, що є додатковим свідченням внеску глаголичного алфавіту у кирилицю, а не навпаки.

2. Есе ченця Храбра «Про алфавіт»⁵⁹ присвячене захистові слов'янської букви *a* проти грецької. Храбр стверджує, що слов'яни мають такі ж права на свій алфавіт, як і греки, і що винахід св. Кирила був великим досягненням саме тому, що це була робота одного генія, а не результатом вдосконалення праці інших (фінікійського письма). Есе Храбра написано ЦСС, а не грецькою мовою, отже, аудиторією, на яку воно розраховувалося, були не греки, а болгари. Таким чином, грецька абетка, проти якої заперечує Храбр, — це не та, що використовувалася для написання текстів грецькою мовою, а та, якою користувалися для написання слов'янською; це означає, що некодифіковане і несистематичне використання грецького алфавіту почалося ще до 893 року¹¹⁹⁻².

Звідсіля випливає, що в Болгарії глаголичний алфавіт був відомий і це міг бути лише алфавіт, привезений у 885–886 роках з Моравії св. Климентом та іншими вигнанцями⁶⁰. Протягом наступних десяти років точилися дискусії стосовно того, чи варто Болгарії прийняти більш досконалий, але незвичний засіб запису текстів слов'янською мовою, чи, можливо, є сенс і надалі використовувати традиційне грецьке письмо без яких-небудь серйозних переробок (за висловом Храбра, «без устраснія»).

Зрозуміло, що преславські філологи, серед них і сам цар Симеон, — типовий продукт тогочасної Константинопольської вищої освіти — зустріли глаголичне письмо без особливого ентузіазму. До того ж Храбр говорить лише про один слов'янський алфавіт (який характеризує як цілковито новий винахід) з 38 букв, а не про додавання 14 чи близько того додаткових символів до вже відомих грецьких. Звідсіля випливає єдино можливий висновок: на той час існував лише один слов'янський алфавіт — глаголиця, і не було нічого, що можна було б охарактеризувати як «кирилицю», котра, якби на той час існувала, зробила б усі аргументи Храбра зайвими⁶¹.

Ці висновки з урахуванням епіграфічних даних дають змогу з високою вірогідністю стверджувати, що рішення 893 року стало «плідним компромісом». Додавання глаголичних літер дало змогу забезпечити більшу точність відтворення звуків, яку сам по собі грецький алфавіт забезпечити не міг⁶². У такий спосіб усі принципові досягнення св. Ки-

⁵⁹ Див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

⁶⁰ Див. далі підрозділ «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

⁶¹ Хоча всі рукописи, які дійшли до наших днів, записані кирилицею, їхні внутрішні ознаки свідчать, що оригінал, з якого їх було скопійовано, був глаголичним.

⁶² Малоімовірно (і до того ж не підтверджується епіграфічним матеріалом), щоб інтеграція і спрощення глаголичних символів були здійснені однією людиною і за один раз. Компромісне рішення, імовірно, було запропоноване Наумом або Константином Святим (див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни»). Власне, останній має більше

рила вдалося зберегти, тимчасом як популярність самої глаголиці почала поступово зменшуватися. Якщо ж до 893 року кодифікованого кириличного алфавіту не існувало, звідсіля автоматично випливає, що св. Кирило винайшов глаголицю.

3. І нарешті, цей висновок підтверджується також філологічними даними. Хоча збереження історичних документів, звісно, мало випадковий характер, однак найдавніші тексти, записані глаголицею, порівняно з кириличними, фіксують не просто інші варіанти, а й також більш давній рівень розвитку слов'янської мови. Звісно, інтерпретувати з абсолютною точністю оригінальне фонетичне значення системи умовних знаків (якою є глаголичний алфавіт) практично неможливо, однак ґрунтовний аналіз дає підстави для висновку, що глаголиця в оригіналі створювалася відповідно до болгаро-македонського діалекту. Для відтворення звуків західно-слов'янського діалекту (а згодом й інших балканських діалектів) у цю абетку згодом були внесені деякі зміни¹²⁰⁻². Таким чином, кирилиця після першої її кодифікації підлягала локальним змінам у всіх країнах, де її запроваджували.

Жодна деталь у будові глаголичного алфавіту не суперечить гіпотезі про авторство Константина. І навпаки, низка ознак свідчить про те, що автором глаголиці міг бути саме Константин: докладний фонетичний аналіз слов'янської мови, не менша, ніж у кириличній абетці, залежність від грецької моделі⁶³, і застосування принаймні одного, суто семітського символу для позначення звука, відсутнього у грецькій мові⁶⁴. Географічне поширення глаголичних манускриптів — Чехія, Хорватія, Македонія — вказує, що центр, звідки відбувалося їх поширення, був розташований у Центральній Європі, а їхня мова більш-менш відповідає періодові місії Кирила й Мефодія у Моравії та Паннонії.

Залишається ще одна проблема. Чому Константин, розробляючи першу слов'янську абетку, віддав перевагу таким складним символам. Річ у тім, що, як нещодавно наголосив Кипарський¹²¹⁻², літери глаголиці в основному є поєднанням трьох священних символів — кола (вічність),

підстав називатися «винахідником» кирилиці, бо саме він запровадив символ Ъ, якого немає у глаголиці. Можливо, збіг імен «Константин» і став причиною плутанини щодо авторства алфавіту «кирилиця» у подальші роки.

⁶³ Йдеться, передусім, про два види «і», два «о»; представлення звука «ю» як дифтонга, а також окремий символ для суто слов'янського голосного «у». З високою вірогідністю можна стверджувати, що відхилення глаголиці від точного фонетичного звучання слов'янської мови є саме такими, якими б їх зробила людина, що звикла послуговуватися грецькою (принаймні очевидно не латинською) мовою. Таким чином, винахідник глаголиці, швидше за все, одержав грецьку освіту.

⁶⁴ Звук «ш» представлений у глаголиці семітським символом «ש», декілька інших знаків, можливо, також мають семітське походження, однак з певністю цього стверджувати не можна.

трикутника (Свята Трійця) та хреста. Однак ці літери виявилися надто складними для написання. Можливо, автор просто хотів якнайдалі дистанціюватися від латинських та грецьких символів (як сверджується у «Панегірику» двох святих)?¹²²⁻² Знову ж таки, якщо варіанти того самого знака використано для позначення різних звуків, чому Константин підбирав їх зовсім випадково?⁶⁵ Проблеми з Константиною глаголицею аналогічні проблемам вірменської абетки, доопрацьованої святим Месропом Маштотом на початку V ст. Його абетка, так само як і Константинова, чудово відповідала звукоряду вірменської мови; розроблені ним символи у більшості своїй були чітко пов'язані зі стандартними символами грецької та семітської писемностей; однак грецька мова певною мірою не збігалася з вірменською системою голосних звуків, що, як і у випадку абетки Константина, змусило автора застосувати для позначення звука «оу» диграф¹²³⁻².

У смутні часи, які настали після формування двох слов'янських алфавітів, визначення їхнього авторства пов'язувалося з низкою проблем, оскільки традицію було втрачено¹²⁴⁻². Єдина згадка про обернення імен авторів міститься у повідомленні руського ченця Упира Лихого, датованому другою половиною XI ст., де він згадує, що переписував текст «із кирилиці» (із коурилиці^В). Оскільки переписаний ним текст зроблений саме кирилицею у сучасному розумінні цього слова, автор повідомлення, імовірно, вважав «коурилицею», тобто алфавітом Константина, якраз глаголицею.

Чи затвердила б візантійська влада у 862—863 роках такий «вигадливий» алфавіт, як глаголиця, запропонований Константином, навіть якщо його було створено в результаті чудесного видіння? Імовірно, вона віддала б перевагу більш звичному грецькому. Найбільше, що ми можемо припустити, — алфавіт Константина отримав певне неофіційне або умовне визнання перед від'їздом місіонерів до Моравії.

Про точні інструкції, дані їм, можна лише здогадуватися з підтексту історичних джерел. Ростислав прохав відрядити єпископа та слов'янських учителів. Імператор охоче відрядив до нього слов'янських учителів. Враховуючи той факт, що Константин особливо наполягав на необхідності алфавіту, імператор, очевидно, затвердив певну програму перекладів християнських текстів слов'янською мовою. Однак це аж ніяк не означає безумовного затвердження слов'янського варіанта літургії — головного священного тексту християн. На Сході і Заході ще й досі існують розбіжності у підходах до мови літургії, хоча ці розбіжності є

⁶⁵ Наприклад, $\psi = \text{в}$, $\delta\upsilon = \text{д}$, $\zeta = \text{і}$, $\xi = \text{с}$, можливо, в останньому випадку малося на увазі скорочення імені Ісус ($\xi\zeta = \text{відповідає грецькому } \text{H}\Sigma$). Втім, навіть таке припущення мало що пояснює.

значною мірою штучними і часто перебільшеними. На Сході Візантійська імперія завжди була багатомовним утворенням. Починаючи з часів Юстиніана, латинська мова тут швидко втратила свої позиції як мова військових, юристів і взагалі уряду. У церкві домінувала грецька. Латинська, грецька та єврейська загалом вважалися трьома істинно священними мовами. Прихильників такого погляду називали «трилінгвістами» (українською: тримовниками)¹²⁵⁻². Однак численні християнські народи на Сході користувалися для всіх церковних потреб своєю власною мовою, перекладали нею і текст літургії — зокрема грузини та вірмени, які прийняли християнство ще в IV—V ст. н. е. Однак майже усі ці церкви були на той час неправославними (в основному, монофізитними), і їхній відхід від православ'я, можливо, саме і сприяв збереженню літургій, перекладених національною мовою¹²⁶⁻².

Джерелом численності літургійних мов, імовірно, були Сирія та Єгипет — великі провінції, втрачені для християнства і завойовані ісламом. На територіях, де панувало православ'я, допускалися невеликі місцеві відмінності, однак пропозиція щодо запровадження будь-якої нової священної мови навряд чи була б зустрінута схвально. Віднедавна ситуація тут змінилася, і проблему треба було вирішувати по-новому. Для «греків» грецька була єдиною цивілізованою мовою, не менш ніж латинська для мешканців Заходу. Крім того, цілеспрямована політика Візантії на якомога швидшу еллінізацію великої кількості слов'ян, що оселилися на території імперії, зокрема у північній та півострівній Греції⁶⁶, навряд чи могла зумовити і, очевидно, протягом двох попередніх століть так і не зумовила появу скільки-небудь значного інтересу до слов'янської мови і викликати бажання розвивати її у будь-якій формі та для будь-яких цілей. Однак Моравія не належала до Візантійської імперії, тому Константинові у вирішенні мовних питань могла бути надана певна свобода. Коли справа дійшла до створення слов'яномовної Церкви у Болгарії, що була розташована значно ближче, візантійська влада спершу виявляла нерішучість, згодом погодилася на такий варіант, потім знову відмовилася від нього на користь еллінізації після підкорення цієї країни⁶⁷. Доктрина православної Церкви з цього питання була остаточно сформульована Теодором Бальзамоном (патріархом Антіохії у 1185—1195 роках): «Істинно православні в усіх

⁶⁶ Див. початок розділу 1 «Слов'яни у Візантійській імперії».

⁶⁷ У період навернення у християнство царя Бориса візантійська влада не бачила для Болгарії жодного іншого варіанта, окрім грецької Церкви. У своєму листі до Бориса (865 рік, див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни») Фотій навіть не згадує про моравську місію. Еллінізація Болгарії, як й інших слов'ян на теренах імперії, на той час видавалася найбільш безпечною політикою (див. кінець підрозділу «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни»).

відношеннях, що не володіють грецькою мовою, можуть славити Бога своєю власною, якщо користуються невикривленими варіантами звичайних молитов, точно перекладеними з правильно записаних грецьких текстів»¹²⁷⁻².

На Заході вузьке розуміння «трилінгвістичності» було більш поширене у периферійних церквах, ніж у римському центрі. Святий престол прохолодно ставився (та продовжує ставитись і донині) до всіх пропозицій перекладу латинської меси. Папа на Заході вважався вищим символом релігійної єдності, а єдина меса була вищим виявом церковної єдності, що змогла подолати всі місцеві відмінності. Карлові Великому з величезними труднощами вдавалося підтримувати принаймні зовнішню подобу латинської єдності Церкви в межах своєї імперії. З часом увесь західний світ перейняв цей принцип. Можливо, частковою причиною цього була давня боротьба германських народів з аріанізмом; останні непокірні, ломбардійці, були навернуті у католицизм лише в середині VII ст. Використання місцевих діалектів було характерною рисою арійських церков, починаючи з відомого готського перекладу Біблії, зробленого Вулфілою. Як наслідок, Церква виявляла обережність і намагалася не надавати народам одразу надто легкого доступу до священних текстів. Не менш важливим моментом були практичні труднощі із забезпеченням точності перекладів, які виконувалися місіями часто у диких та віддалених краях, та їхньою перевіркою на відсутність ересі¹²⁸⁻².

З іншого боку, західні можновладці (не кажучи вже про східних) не заперечували проти використання місцевих діалектів у процесі роботи виїзних місій. Це було *sine qua non* — необхідною умовою спілкування на початкових етапах запровадження християнської віри. Перші кроки в напрямі створення письмової німецької мови були зроблені майже виключно для задоволення потреб Церкви. Карл Великий наполягав на тому, що кожен новонавернений християнин до прийняття хрещення повинен вивчити напам'ять «Отче наш» і «Вірую» своєю рідною мовою⁶⁸. Зі свого боку, германські народи, схоже, не мали нічого проти використання своїх, можливо дещо незграбних діалектів для потреб Церкви¹²⁹⁻². Однак чимало даних підтверджують думку про те, що особистий ентузіазм Карла Великого стосовно латинської культури та запровадження ним латинської однорідності у Франкській Церкві змусили його покласти край подальшій її германізації; жодний з германських діалектів не був визнаний літургійною мовою. Однак каролінзькі собори, імовірно, продовжували наголошувати на потребі використання

⁶⁸ Див. вище абзац, що закінчується приміткою 14-2, а також саму примітку в кінці книги.

місцевих мов (*sermo rusticus*) в усіх випадках, окрім головних таїнств Церкви. Так, Франкфуртський синод 794 року проголосив: «*Ut nullus credat quod non nisi in tribus linguis Deus orandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur et homo exauditur si iusta petierit*»¹³⁰⁻². Протягом першої половини IX ст. такі заяви лунали неодноразово⁶⁹.

Константин сформулював головний принцип своєї місіонерської діяльності дуже чітко: всі люди повинні мати змогу молитися Богові своєю рідною мовою; лише у такий спосіб вони можуть досягти досконалості у розумінні та практиці віри. Саме у цьому сенсі у розділі 15 VC наведено цитату з Ісайї¹³¹⁻², а у розділі 16 — відповідь трилінгвістам у Венеції. У вірші «Передмова до Євангелій» (можливо, написаному самим Константином)⁷⁰ ця думка повторюється неодноразово¹³²⁻². У своєму останньому зверненні до брата перед смертю Константин прохає його не покинути слов'янську Церкву, яку вони разом намагалися утвердити. Таким чином, особисто він, імовірно, довів цей свій принцип до логічного завершення і вирішив розпочати створення моравської Церкви зі слов'янського перекладу літургії. Саме тут і виникають усі проблеми.

Існують сумніви щодо духовного сану, одержаного братами перед від'їздом до Моравії. Принаймні один із них мав бути священиком. Мефодій як абат відомого монастиря, можливо, одержав сан ієромонаха (тобто монаха-священика)⁷¹. Константин, імовірно, був посвячений у сан перед початком хазарської або моравської місії, проте, у будь-якому разі, не раніш ніж досяг канонічного віку — 30 років, тобто не раніше 856—857 років⁷². Загалом, схоже на те, що у період моравської місії Константин був лише дияконом¹³³⁻².

Завданням солунських братів у Моравії було навчання (тобто підготовка молодих слов'ян до служіння Церкві), а також навернення у християнство й охрещення язичників у разі, якщо видасться така можливість. Крім того, вони мали вивчити церковну ситуацію і доповісти про неї візантійському урядові⁷³. Не можна сказати, що місію у Мо-

⁶⁹ Католицька церква довго не могла дійти спільної думки з цього приводу. Навіть на Тридентському соборі використання місцевих мов формально заборонено не було. Це сталося пізніше, після розколу з протестантами, оскільки протестантські церкви відмовилися від латини на користь використання мов, що переважали у їхніх країнах.

⁷⁰ Див. далі параграф «Праці св. Кирила», п. 5.

⁷¹ У ті часи було бажано, щоб абат мав сан священика; хоча й не обов'язково — він міг бути дияконом і навіть світською людиною.

⁷² Згідно з указом Юстиніана (указ 123 від 546 року) священикові мало бути не менше 30 років, дияконові — не менше 25, а читцям — не менше 18 років. З часом ці обмеження канонічного віку було пом'якшено.

⁷³ Нам невідомо, чи супроводжували братів, як у попередніх місіях, дипломатичні представники, але у разі, коли між Візантійською імперією та Моравією (як вважають деякі історики) передбачалося підписання певної формальної угоди, такий супровід міг бути цілком імовірним.

равії було зустрінuto цілком схвально. Стратегія Ростислава виявилася не надто успішною. Її результатом стало всього лише прибуття ще однієї чергової партії місіонерів у ситуації, яка і так була досить напружена. Однак брати привезли з собою дуже цінні моці св. Климента і могли продовжувати свою роботу під патронатом моравського князя. Навчання мораван нового алфавіту та священної мови, очевидно, стало їхнім основним завданням. Певна річ, у своїй роботі брати намагалися якнайменше зачіпати існуючу релігійну практику та інституції, адже християнство у Моравії було значно більш розвинене, ніж вони собі уявляли. Хоча брати заперечували проти деяких західних традицій⁷⁴, загалом вони їх поважали і намагалися діяти в їхніх рамках. Брати не претендували на жодні ексклюзивні права і не намагалися беззастережно нав'язати мораванам свою концепцію Слов'янської Церкви. Суперечності з франкськими священнослужителями, звісно, були неминучі, однак з'являлися вони передусім, імовірно, на ґрунті втручання чужинців (що, можливо, були політичними агентами) у церковні справи, а не у ставленні до певних доктрин або ритуалів. Більшість франкських служителів Церкви, порівняно з високоосвіченими візантійцями, виявилися малокваліфікованими і непідготовленими та, можливо, навіть малокомпетентними у тій сфері, в якій працювали члени місії; на той час у згаданій сфері на Сході було досягнуто значного прогресу, тоді як у Західній Церкві спостерігався певний занепад¹³⁴⁻².

Підготовка кадрів священнослужителів з числа місцевих мешканців — справа надзвичайної ваги — поглибила невдоволення франкського духовенства. Франки були не зацікавлені у розширенні цієї практики частково через поширену на той час систему «приватних церков» (німецькою *Eigenkirchen*), згідно з якою власник землі мав право будувати на ній церкву і призначати священнослужителів⁷⁵. Те, що франки запровадили цю практику у Паннонії, видно з «*Conversio*» (розділ 13), де церкви описані як «*in proprietate Wittimaris*» (власність Вітмара). Очевидно, те саме стосувалося і Моравії.

⁷⁴ Зокрема, на Сході необхідні умови для прийняття хрещення були значно жорсткішими.

⁷⁵ На початку IX ст. франкські єпископи висловлювали невдоволення системою «приватних церков», оскільки логічним наслідком її існування було те, що всі члени духовенства потребували захисту у мирських справах з боку феодала, і в результаті приходський священник — як правило, людина невисокого походження — перетворювався на незначного (у кращому випадку — письменного) служителя власника маєтку. Однак на ці протести ніхто не зважав. Західні реформатори XI ст. спробували скасувати цю систему феодалізації священнослужителів. На Сході така практика була рідкісним явищем. Згідно з указом імператора Юстиніана (указ 57 від 537 року), власник землі, що будував церкву, не мав права призначати туди священників за власним бажанням. Див. також далі параграф «Архієпископ Мефодій».

Методи роботи братів, а також труднощі, які їм доводилося долати, у VC та VM не відображені; нам невідомі документи, подібні до тих, які дозволяють побачити цілісну картину життя *familia* св. Августина або місіонерської практики в Англії. Імовірно, їхнє утримання оплачував Ростислав і вони діяли більшою або меншою мірою як ченці. Нам відомо тільки, що Кирило та Мефодій лише через три роки⁷⁶ дійшли висновку, що їхні учні достатньо підготовлені та гідні того, щоб одержати свій перший сан. Протягом цих трьох років брати, імовірно, спостерігали очевидний прогрес у християнському житті мораван, аби зрозуміти, що їхній від'їзд (а вони не збиралися сюди повертатися) не перекреслить усіх досягнень. Таким чином, брати були не стільки піонерами, скільки відіграли консолідуючу роль на другому етапі розвитку християнства у Моравії.

З Моравії до Риму

Настав час вирішити, хто має посвячувати новопідготовлених слов'ян у духовенство. Питання посвячення є настільки важливим, що його необхідно було вирішити заздалегідь, незалежно від того, які часові рамки були поставлені перед місією. Три роки — це цілком вірогідний термін тривалості таких місій. Однак наприкінці його виявилось, що фактична ситуація суперечить заздалегідь складеним планам. Таким чином, рішення стосовно того, як вчинити в цьому випадку, було далеко не очевидним. Єдине, що можна з певністю сказати, — варіант із посвяченням франкським єпископом як практична можливість був зовсім нереальним. У 864 році Людовік ще раз продемонстрував Ростиславові свою зверхність у політичній сфері. Отже, можна припустити, що новий вияв домінування франкського духовенства навряд чи сподобався б моравському правителю, який і надалі прагнув мати незалежного від франків власного єпископа⁷⁷.

Зв'язок з Константинополем на той час був дуже ускладнений або й узагалі неможливий. Жодних документів про те, що Константинополь, Рим та Моравія були у 863—866 роках пов'язані між собою якою-небудь місіонерською роботою, не збереглося. Це робить тлумачення послідовників братів дуже делікатною справою. Найпростіше припущення в цьому випадку найбільш відповідає здоровому глуздові: візантійська влада сподівалася, що після закінчення місії брати (як і під час усіх інших своїх

⁷⁶ У VM — 3 роки, у VC — 4 роки, в «Італійській легенді» — 4,5. Відмінності пояснюються різними оцінками тривалості подорожі. Коротший термін створює менше проблем із загальною хронологією.

⁷⁷ Нам невідомо, чи дав Германріх з Пассау, призначений 866 року єпископом замість німеччини Гартвіга, зрозуміти братам, що у Моравії вони відтепер будуть *personae non gratiae*.

офіційних місій) у визначений час повернуться до Константинополя, аби скласти повний звіт про ситуацію у Моравії і визначитися з наступною роботою у Моравії або в іншому місці, куди їх планував відрядити візантійський уряд. Константин та Мефодій були відомими людьми, відрядженими з офіційною місією, що повинна була мати важливі дипломатичні та церковні наслідки. Константинополь не міг залишатися байдужим у разі, коли б не одержав від них повідомлень, або якби місія у визначений час не повернулася. У такому випадку імперська влада за будь-яких обставин не могла «умити руки»¹³⁵⁻². Те, що братам було запропоновано після завершення місії повернутися додому, прямо і непрямо підтверджується двома фактами: по-перше, вони *обидва* виїхали з Моравії і, по-друге, вони забрали з собою залишки мощів св. Климента Римського, які не були розподілені між моравськими церквами¹³⁶⁻². Саме так їм і належало б діяти відповідно до справжніх інструкцій. Однак щодо процедури посвячення у сан братам доводилося враховувати такі моменти:

1. Як виявилось, латинське християнство у Моравії мало набагато глибше коріння, ніж можна було передбачити у Константинополі. Можливо, з питань посвячення своїх учнів братам слід було б звернутися до кого-небудь з керівництва Західної Церкви?

2. Вони знали, що Моравія не має історичних підстав вважатися зоною візантійської місіонерської діяльності, а її географічні аргументи у цьому розумінні були вельми хисткими. Це не виключало можливості створення тут Церкви східного зразка, однак географічні позиції Франкської Церкви, а також можливості Святого Престолу для проведення тут місіонерської діяльності були значно кращими. Не можна стверджувати, що Рим після створення 798 року Зальцбурзької єпархії виявляв великий інтерес до місіонерської діяльності у Східній Європі, однак Константинові та Мефодію мало бути відомо про те, що папа зберіг інтерес до освоєння нових територій саме силами Риму. Ростислав, імовірно, також усвідомлював, що рано чи пізно з Римом доведеться консультуватися, принаймні з питань літургійної мови.

3. Слід припустити, що братам була відома принаймні деяка інформація про недостойні суперечки між папою та патріархом, які сягнули критичного рівня невдовзі після їхнього від'їзду з Константинополя. У 856 році до влади за допомогою свого дядька Варди прийшов імператор Михаїл III, який невдовзі змістив з посади патріарха Ігнатія і замінив його у грудні 858 року на світську людину — Фотія. Незважаючи на формальне затвердження Фотія радою 861 року, папа під впливом аргументів прихильників Ігнатія був змушений скасувати призначення та посвячення в сан Фотія. На Латеранському синоді, що відбувся приблизно в серпні 863 року, він остаточно оголосив обрання Фотія

анульованим. У такий спосіб папа перевищив повноваження, які Константинополь був готовий визнати за верховним ієрархом¹³⁷⁻². Охолодження у відносинах між Візантією та Римом, з одного боку, та зміна людей на ключових посадах у Константинополі, з іншого, могли схилити братів до рішення, яке вони зрештою ухвалили. Судячи з усього, братам до Константинополя дістатися не вдалося. Наступна згадка про них стосується їхнього перебування у Мозабурзі, де у 860—861 роках до влади прийшов син Прибини Коцел⁷⁸. Він, імовірно, був охрещений ще в дитячому віці й став ревним християнином. У духовній сфері Коцел орієнтувався на Зальцбург. На той час у Мозабурзі діяли принаймні п'ять церков¹³⁸⁻². Цілком можливо, що до Мозабурга братів запросив саме Коцел, який дізнався про їхню діяльність у Моравії, чим не на жарт стривожив церковне керівництво Зальцбурзької єпархії, з якою був зв'язаний у церковних справах. У «*Conversio*» є згадка про надзвичайний візит до Паннонії у 864—865 роках архієпископа Зальцбурзького Адальвіна¹³⁹⁻². Суверенітет франків та домінування Зальцбурзької єпархії у духовному житті значною мірою викликали невдоволення нового правителя Паннонії.

В гостях у Коцела брати провели чимало часу (вірогідно, всю першу половину 867 року), оскільки саме тут їхня ідея створення Слов'янської Церкви здобула більше визнання, ніж у Ростислава. Коцел одразу віддав їм на навчання 50 молодих людей. Деякі з них, очевидно, за короткий час опанували необхідні знання і поповнили ряди священників, котрі одержали сан за підтримки солунських братів¹⁴⁰⁻². Цей успіх, досягнутий у Мозабурзі, імовірно, змусив братів дещо змінити своє рішення про посвячення у сан своїх учнів, оскільки Паннонія завжди підтримувала тісні контакти з північно-східною Італією (Аквілеєю), які Коцел, хоч і був франкським васалом, мабуть, високо цінував.

Брати поїхали до Венеції. Це був другий (після болгарського) стандартний маршрут до Константинополя⁷⁹. Імовірно, вони хотіли з'ясувати можливості посвячення у сан молодих священників Коцела (а можливо, й Ростислава) в Аквілеї. Існує чимало даних про те, що у період між розривом Ростислава з франками (849 року) і прибуттям грецьких місіонерів (863 року)⁸⁰ Моравія значною мірою залежала від аквілейського (ломбардійського, а не візантійського) духовенства. Певніш усього, брати прибули до Італії у другій половині 867 року.

⁷⁸ Див. початок підрозділу «Моравія».

⁷⁹ Малоімовірно, щоб протягом згаданих кількох років у Болгарії сталися настільки значні внутрішні зміни, які б перешкодили братам дістатися до Константинополя через цю країну. Очевидно, західний маршрут з виходом на *Via Egnatia* у Дирахіумі був запланований від самого початку.

⁸⁰ Див. аналіз архітектурних міркувань, поданий на початку цього підрозділу.

У VC наступний епізод, що нас цікавить, описаний неадекватно. Тут згадується лише про дискусію між Константином та венеційськими трилінгвістами, під час якої він, посилаючись на (I Кор. 14), стверджував, що для неписьменних слов'ян релігійна віра, представлена іноземною мовою, неспроможна «достукатися до сердець та умів»¹⁴¹⁻². Можна припустити, що у випадку, коли звернення до патріарха Лупуса з приводу посвячення у сан молодих священників та затвердження слов'янського варіанта літургії справді мало місце. Прелат, який сам був франком, відчув делікатний характер ситуації, що виходила за межі його компетенції, і передав усі питання на розгляд Риму. На жаль, ми не можемо точно визначити, скільки часу тривали ці дискусії в Аквілеї, а згодом у Венеції. Зрештою, брати ухвалили остаточне рішення — звернутися безпосередньо до Риму. Ми могли б із більшою певністю говорити про це, якби знали, що у Венеції брати отримували точну інформацію про останні події на Сході⁸¹. В цей період сталися дві важливі події. У вересні 867 року в результаті змови імператора Михаїла III було вбито і до влади у Візантії прийшов імператор Василій. Він одразу ж зняв з посади Фотія і вдруге призначив патріархом Ігнатія. Хоча Фотій був покровителем Константина, це не дає підстав вважати, що останній був настільки відданий Фотію, що відмовився підтримувати відносини з Ігнатієм¹⁴²⁻². Як місіонери, ані Константин, ані Мефодій не були особливо втягнуті у суперечності своєї Церкви. І у VC, і у VM абсолютно правильно покровителем братів представлено імператора, а не патріарха, оскільки на Сході, на відміну від Заходу, Церква не була окремим корпоративним утворенням; в обох життєписах жодного разу не згадується ім'я патріарха. У Східній Церкві всіма справами безпосередньо керував імператор, він же головував на соборах, створював нові єпископати та змінював межі існуючих, а також обирав (теоретично) патріарха Константинопольського з трьох кандидатів, запропонованих йому метрополією. Жодні дії братів ані в Моравії, ані пізніше у Римі не свідчать про їхню особливу відданість тому чи іншому патріархові. Тому зміна імператора, імовірно, більше вплинула б на них, ніж зміна патріарха.

Імовіріше, на рішення Константина та Мефодія вплинув той факт, що 866 року болгарський князь Борис шукав підходи до Риму та Франкської Церкви і був невдоволений ставленням до нього Східної Церкви, в якій він був охрещений⁸². Якщо брати дізналися у Венеції, що папа

⁸¹ Західні аннали періоду раннього середньовіччя очевидно свідчать про те, наскільки випадковим у ті часи було поширення інформації навіть про важливі події. Але зв'язки між Константинополем та Венецією, як відомо, у той час були особливо регулярними та дружніми.

⁸² Див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

відрядив місію до Болгарії, вони, мабуть, усвідомили, що їхні власні проблеми також найкраще було б обговорити в Римі. Наприкінці 867 року вони прибули в Рим: рішення про це брати могли ухвалити самі або під впливом отриманого запрошення від папи Миколи I, якому вони надіслали звіт із Венеції⁸³.

Папа Миколай I, який обіймав цей сан у 858—867 роках був одним із найвідоміших представників Святого Престолу в IX ст. В часи його понтифікату концепція папства як вищої влади на Заході і вищої апеляційної інстанції для усіх християн досягла найвищого розвитку. З іншого боку, Карл Великий, не будучи у жодному розумінні святим⁸⁴, вважав себе главою Франкської Церкви і діяв відповідним чином. Він планував експансію на Схід у поєднанні з відповідною місіонерською політикою (за підтримки папи або без неї). Управління Франкською Церквою було повністю зосереджене в руках Карла Великого через єпископів, яких він призначав на власний розсуд. Якийсь час після його смерті в імперії Каролінгів імперська та духовна політика реалізовувалася паралельно. Однак після 843 року імперія розпалася на три окремі королівства, які поділили між собою його сини, що прагнули діяти самостійно. Після зникнення контролю з боку Карла Великого створені ним архієпископати зосередили у своїх руках значну владу. Чимало прелатів виявляли до своїх принців більшу лояльність, аніж до папи, який був далеко¹⁴³⁻². У західній Франції та Лотарингії було створено місцеві Церкви (німецькою *Landeskirchen*); у східній Франції, яка була в основному місіонерською територією, таких Церков було мало. Таким чином, у 860-ті роки настав зручний час, коли папа в умовах політичної фрагментації міг підвищити свій авторитет верховної об'єднувальної інстанції. Вперше цю роль почав виконувати папа Миколай I. Його незалежність у діях підкріплювалася тим фактом, що на той час ані греки, ані франки не мали достатньої військової сили, аби окупувати Італію. Крім того, долаючи опір франкського духовенства на територіях,

⁸³ Усі інші варіанти розглянути в деталях неможливо. Загалом видається малоімовірним, що: 1) будучи в Моравії, вони отримали інструкції від Константинополя, згідно з якими їм пропонувалося звернутися з проханням про посвячення учнів у сан до Акви́лей (щоб уникнути далекої подорожі?) або до Риму; 2) що папа сам порекомендував Ростиславові відрядити братів у Рим; 3) що брати зі своєї власної ініціативи прагнули організувати для своїх учнів саме аквілейську посвяту. Найімовірніше, їм, як і їхньому покровителю Ростиславу, було зрозуміло, що лише папа може призначити до Моравії (і Паннонії) єпископа, який мав би владу як над слов'янським, так і над латинським духовенством і міг би вирішити з Франкською Церквою мовні питання.

⁸⁴ Це означає, що, в принципі, він був мирською людиною, хоча, як свідчать деякі сучасні дослідження, сприймав свою королівську місію у душі царя Давида — тобто вважав себе *a Deo coronatus*, відповідальним не лише за матеріальний, а й за духовний розвиток усіх своїх підданих. У цьому розумінні позиція Карла не надто відрізнялася від уявлень візантійського імператора.

підконтрольних Франкській Церкві, папа Миколай I тим самим запобігав її поширенню у східній Франконії, до якої фактично належали й Моравія з Паннонією.

Папська політика у сфері місіонерської діяльності ґрунтувалася на низці твердих засад. Святий Престол здійснював загальне керівництво Церквою на новонавернених територіях, аж доки не ухвалювалося остаточне рішення щодо підпорядкування цих територій. Характерним прикладом у цьому сенсі була Англія. Один з найбільш відомих випадків стосувався скандинавських місій св. Ансгара Корбійського¹⁴⁴⁻². Його статус було регуляризовано шляхом призначення 831 року першим архієпископом у Гамбург. Коли це місто 845 року було зруйноване варягами, папа переніс єпархію до Бремена, а до того часу її було підпорядковано Кельну. Архієпископ Кельнський заперечував проти цього і не хотів утрачати єпископату та його мережі місій. Ситуація у Баварії була аналогічною: хоча Карл Великий призначив у Зальцбурзьку єпархію власного єпископа Арно, папі вдалося відстояти свій інтерес в областях, де провадилася місіонерська діяльність. У 860–863 роках папа Миколай I ініціював низку збройних сутичок з франкськими правителями та єпископами за владу в єпископатах. Хоча в цьому епізоді йому пощастило отримати перемогу, Франкська Церква йшла на поступки дуже неохоче¹⁴⁵⁻². Існували постійні суперечності між амбіціями місцевих ієрархів, які ініціювали або підтримували франкську експансію, та папським престолом, що прагнув забезпечити загальний контроль над усіма місіонерськими ініціативами та їхніми результатами. У своєму листі до християнської громади міста Нін у Далмації Миколай I писав: «Якщо, згідно з волею Господа, без санкції папи не можна звести нову будівлю церкви, то як можна говорити про створення без згоди папського престолу місцевої Церкви?»¹⁴⁶⁻² Проблема цього контролю в часи правління різних пап ставала більш або менш актуальною. У 867 році Франкська Церква була змушена ще раз піти на поступки, віддавши Болгарію під юрисдикцію папської місії⁸⁵.

Окрім того, папа Миколай I провадив жорстку політику щодо східної імперії. У початковий період свого понтифікату Миколай відкрито вимагав повернення Римові єпархії в Іллірії¹⁴⁷⁻². Усі його дії на Балканах, серед іншого місія до Болгарії, здійснювалися у дусі згаданої вимоги. Він пізнав гіркий смак поразки, коли його легатам було відмовлено у в'їзді на територію Візантії через те, що греки були невдоволені його «втручанням» у Болгарії.

Таким чином, коли Миколаю I в останні місяці його життя стало відомо про роботу візантійських місіонерів у Моравії, йому, можливо,

⁸⁵ Див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

схотілося дізнатися, наскільки ця робота була небезпечна для його планів і чи не можна її повернути на користь цим планам. Тому він і запросив Константина та Мефодія до Риму¹⁴⁸⁻². Ясна річ, подібне запрошення було негайно і беззастережно прийняте.

Підсумовуючи сказане, можна відзначити: усі відомі дані логічно узгоджуються з гіпотезою про те, що брати від самого початку планували повернутися до Константинополя через Рим; того вимагала ситуація, незалежно, чи одержали вони від Константинополя інструкції щодо дій у подібний спосіб. Це узгоджувалося також із прагненням Миколая I зустрітися з ними. Наміри братів щодо посвячення своїх учнів у сан ніде не афішувалися.

Коли Константин та Мефодій прибули в Рим, Миколай I уже помер (13 листопада 867 року). Вважається, що брати зупинилися в одному з грецьких монастирів у Римі, найімовірніше, у монастирі св. Пракседи неподалік від храму Санта Марія Маджоре, заснованому незадовго перед тим Паскалем I (817–824 рр.). Оскільки брати доставили в Рим мощі св. Климента, їм було забезпечено теплий прийом¹⁴⁹⁻². Константин та Мефодій могли розраховувати на прихильне ставлення кількох відомих у Римі людей і передусім хранителя папської бібліотеки Анастасія – відомого грецького вченого, що жив у Римі й на той час майже забув грецьку мову; другим був його дядько Арсеній, єпископ Орта. Однак цей зв'язок не був позбавлений певної небезпеки, оскільки 855 року Анастасій перебував у опозиції до папи і повернув собі прихильність лише 862 року, коли став членом курії. З іншого боку, Формозій з Порто, нещодавно відкликаний з Болгарії⁸⁶, навряд чи міг сказати щось на користь будь-якої з форм слов'янського духовного партикуляризму¹⁵⁰⁻². Таким чином, сприйняття братів, що були «греками», значною мірою залежало від ситуативного балансу прогресських та антигресських політичних сил у курії.

Новий папа Адріан II був палким прибічником політики Миколая I. Однак з конкретного питання, яке цікавило Константина та Мефодія, його погляди були невідомі. Проте він швидко зорієнтувався у ситуації. Рішення папи не мало жодного стосунку до догм або ритуалів і враховувало виключно інтереси церковної політики. Нагальною й очевидною потребою було посвячення у сан єпископа або єпископів для Моравії (Ростислав) та Паннонії (Коцел), аби протистояти амбіціям Пассау та Зальцбурга.

У минулому Моравія була необжитою територією. Натомість Паннонія мала давню і багату історію. У IV ст. *Східна Іллірія* (яка в ті ча-

⁸⁶ Див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

си входила до складу префектури Італія) складалася з семи провінцій, зокрема: *Pannonia superior* на півночі, трохи південніше — *Pannonia inferior* (з адміністративною столицею у Сірміумі), *Savia* (сучасна Словенія) та *Dalmatia* (зі столицею Салона). Її східний кордон проходив приблизно по лінії Белград — Котор. З 397 року існувала окрема префектура *Illyricum orientale*, яка частково була підпорядкована урядові східної імперії. Між 424 та 437 роками низка провінцій, серед інших, очевидно, обидві Паннонії та Савія, були передані з *Illyricum occidentale* під юрисдикцію *Illyricum orientale*. Починаючи з VIII ст. система провінцій була скасована і замінена системою нових військових утворень — фем; однак на церковній карті стара система практично не зазнала змін. Близько 732 року¹⁵¹⁻² імператор Лев III підпорядкував залишки *Illyricum occidentale* як церковної провінції Константинопольському патріархату, тим самим привівши церковну систему у відповідність із системою цивільної адміністрації. Ця трансформація була частиною програми дій імператора Лева, спрямованої проти пап Григорія II та Григорія III, які активно опиралися його політиці іконоборства, відмовилися визнати нового патріарха-іконоборця Анастасія і навіть наважилися відлучити його від церкви. Водночас імператор захопив південну Італію, сподіваючись контролювати її через константинопольський патріархат. У будь-якому разі Паннонія на той час значною мірою перебувала в руках аварів, і лише 796 року, після їхнього підкорення Карлом Великим, питання належності Паннонії та прилеглих до неї провінцій знову було переведене у практичну площину. Святий Престол так ніколи й не змирився зі вчиненим Левом «пограбуванням»¹⁵²⁻². У 868 році Адріан (поза сумнівом, за прикладом Миколи I) вирішив, що настав час знову висунути формальні претензії на Паннонію. Він також враховував сильне прагнення Риму приборкати Франкську Церкву. Місіонерську роботу могли провадити й представники Франкської Церкви, але організацією церковної діяльності на спірній території належало займатися Римові, і Константинополь цілком міг змиритися з «фактом, що звершився». Справді, питання про церковне підпорядкування новоутворених слов'янських народів перебувало на той час у невизначеному стані; то був момент великих можливостей. Варто було забути старі адміністративні союзи і розпочати все спочатку.

Як буде показано далі, папський контроль місіонерської діяльності братів, у разі якби його пощастило встановити, забезпечував Святому Престолові істотну стратегічну перевагу, а нова Слов'янська Церква з її слов'яномовною літургією, однаково чужа як для Риму, так і для Константинополя, могла виконати роль буфера між латинською Церквою

франків та візантійською Церквою, буфера, над яким Святий Престол міг би здійснювати прямий контроль. Водночас ставлення Адріана до Константинополя було загалом поміркованим, тому належало прийняти візантійську місію з максимальною пошаною. Мабуть, зваживши усі ці міркування, Адріан погодився затвердити привезені братами «слов'янські книги» і посвятити в сан їхніх учнів¹⁵³⁻². За його наказом книги були освячені у церкві Санта Марія Маджоре¹⁵⁴⁻². Крім того, за його розпорядженням єпископи Формозій та Гейдерик посвятили у сан чотирьох слов'янських священників та двох читців (лекторів). Серед священників, що отримали сан, безумовно були Климент, Горазд та Наум. Вони одразу ж відправили слов'янську літургію в соборі св. Петра, а в наступні дні у церквах св. Петроніллі, св. Андрія, а також вечірню у соборі св. Павла. Слід особливо відзначити, що у жодному з джерел його автори не вважали за потрібне вказати, у якій формі провадилася слов'янська літургія. Імовірно, папа погодився на слов'янську літургію, що правилася за візантійською моделлю, так само як брати погодилися на римську форму посвячення у сан. Після цього мощі св. Климента були з почестями доставлені у церкву його імені і залишені там на зберігання. Усі ці події сталися до 10 березня 868 року, оскільки відомо, що Арсеній та Анастасій допомагали правити службу в соборі св. Павла, а 10 березня Арсеній терміново виїхав з Риму, Анастасій же більш як на рік упав у немилість. Цікаво відзначити, що керувати церемонією посвячення у сан папа доручив Формозію, який не надто підтримував політику Святого Престолу.

Останнім акордом мало стати посвячення єпископа для нової Слов'янської Церкви. Існує припущення (яке, втім, не суперечить відомим фактам), що Адріан пропонував призначити єпископом Константина, можливо, навіть усупереч його власній волі та за наявності кращих кандидатів. Константин був учителем та вченим і ніколи не прагнув високих церковних посад. Однак того ж 868 року Константин тяжко захворів, тому папа відмовився від думки про його призначення. 14 лютого 869 року Константин помер у Римі, прийнявши перед тим чернецьку обітницю і одержавши нове ім'я — Кирило. На смертному одрі він раз у раз підкреслював свою віру в Слов'янську Церкву і закликав брата не покинути напризволяще великої справи: він пам'ятав про схильність останнього до чернечого життя і знав, що той ніколи не повернеться до Моравії, адже вони залишили там гідних продовжувачів своєї справи¹⁵⁵⁻². За бажанням Мефодія Константин був похований у церкві св. Климента (перевозити тіло до Константинополя було визнано недоцільним); натомість папа пропонував собор св. Петра. Місце поховання було надовго втрачене.

Те, що Кирило помер ченцем¹⁵⁶⁻², відомо напевне. Малоімовірно, щоб його було посвячено в сан єпископа, навіть якщо папа спершу й планував такий крок. У «Житті св. Константина», написаному, як ми вважаємо, під наглядом Мефодія, нічого з цього приводу не сказано. У пізніших джерелах Константин разом із братом називають єпископами¹⁵⁷⁻², що з плином часу стало природною помилкою. Невдовзі традиційно обох братів почали зображувати єпископами⁸⁸.

Праці св. Кирила

Найвизначнішими досягненнями св. Кирила було створення слов'янського алфавіту і слов'янської літургійної (а отже, і літературної) мови. Св. Кирило був не просто філологом, а й автором оригінальних праць, принаймні грецькою мовою. Він мав рідкісний титул «філософа», який відповідав «докторові» на Заході¹⁵⁸⁻².

Авторство Кирила більш-менш надійно простежується для таких праць, написаних грецькою мовою:

1. Звіт про результати місії до Хазарії та апологетику християнства у цій країні. Оригінал утрачено, однак у ВС 9-11 стисло передано його суть у перекладі ЦСС, зробленому Мефодієм або кимось із його помічників.

2. Звіт «Знаходження мощів св. Климента», що, імовірно, був частиною 1.

3. Проповідь з приводу перенесення мощів св. Климента, імовірно, прочитана у Херсонесі.

Грецькі оригінали 2 та 3 також утрачено, однак вони, поза сумнівом, були перекладені ЦСС і об'єднані в один текст, який називають «Корсунською легендою»¹⁵⁹⁻².

4. Гімн на честь св. Климента. Грецький оригінал також утрачено, однак вважається, що колись він був дуже популярний, хоча й не зберігся, за винятком можливо кількох фрагментів у «*troparion*» служби, відправленої у соборах св. Климента та св. Петра¹⁶⁰⁻². Свого часу Анастасій зізнавався Гейдерикові, що йому ніяк не вдалося зробити латинський переклад, який би адекватно відобразив усі постичні достоїнства оригіналу¹⁶¹⁻². ЦСС варіант гімну не відомий.

5. Прозова передмова до перекладу «*Apracos*» (див. далі параграф «Новий Заповіт»). Вейлан вважає відомий «македонський фрагмент» Гілферлінга частиною згаданої передмови і припускає можливість існування грецького оригіналу, але в такому разі незрозуміло, для кого він призначався¹⁶²⁻². Віршована передмова до «Тетраєвангелія», яка збереглася у зміненій формі в чотирьох рукописах (трьох балканських XIII—XIV ст. та одному російському XVI ст.)¹⁶³⁻², також вважається написаною Константином, однак думки щодо того, який саме Константин був її автором, розходяться. Вейлан вважає, що йдеться про Константина Священника з Преслава (на його думку, Кирило-Константин узгалі не писав оригінальних творів ЦСС і є автором лише меншої з двох поем,

⁸⁸ Як, наприклад, на одній із фресок у церкві старого св. Климента в Римі, що датується, імовірно, останньою чвертю XI ст.

тимчасом як інша, найімовірніше, належить перу Константина Преславського)¹⁶⁴⁻². Георгієв на підставі аналізу внутрішніх характеристик цих творів обстоює авторство Кирила¹⁶⁵⁻².

Трактат «Лист про правильну віру» часто приписують св. Кирилові. Він зберігся в одному болгарському манускрипті XIV ст. і одному російському XVII ст. Вважається, що Кирило написав його назадовго до своєї смерті як «*Apologia pro vita sua*». Георгієв¹⁶⁶⁻² вважає, що слова «ізушеноє Константиному блаженному» (записано зі слів покійного Константина) цілком можуть бути давньою традицією. Однак зміст трактату, особливо нападки на *filioque*, для Константина не характерний. Найімовірніше, він був написаний наприкінці XII ст.¹⁶⁷⁻²

У сфері літургійного перекладу Константин, імовірно, відігравав провідну роль, хоча у VM15 чітко вказано, що Мефодій та найближчий помічник братів Климент Охридський також брали активну участь у цій справі. Однак Константина, поза сумнівом, слід вважати головним творцем слов'янської літургійної мови. На жаль, жодний манускрипт IX ст., тобто текст, записаний так, як його писали Константин зі своїми найближчими помічниками, не зберігся. Найдавніші з відомих документів датовані другою половиною X ст. Ми не знаємо, яку частину перекладу Константин устиг закінчити перед тим, як виїхав з Константинополя¹⁶⁸⁻². Існує досить обґрунтоване припущення про те, що спершу в основу цієї мови було покладено фонетику й словник македонського діалекту, знайомого йому з дитинства. З грецької літургійної мови було запозичено стиль, зокрема синтаксис та модель для створення нового абстрактного словника, необхідного для перетворення до того часу варварської й мирської слов'янської мови на мову Святого Писання⁸⁹. Роки, проведені у Моравії, додали ще два чинники: деякі фонетичні зміни, спрямовані на зближення літургійної мови з місцевим діалектом, та інтеграцію християнських термінів негрецького походження, які набули поширення у Моравії ще до прибуття місії.

Як і в інших питаннях, у цьому випадку брати виявили традиційну для візантійської мирської та церковної дипломатії готовність слідувати духові «економії» — йти на поступки, підкоряючись практичним потребам, водночас виявляючи непохитну твердість у принципових справах. Таким чином, чимало слів прийшли у слов'янську мову як прямі запозичення або були змодельовані з німецької мови, що була на той час поширена у Моравії (деякі з них, у свою чергу, мають латинські корені). Звісно, далеко не всі з них збереглися й досі: *cirkŭ*¹⁶⁹⁻² (церква); *mīša* (меса); *perpīžnī* (сатана — калька з німецького *unholda*); *oplatŭ*¹⁷⁰⁻² (обладки); *parežī* (папа); *popŭ* (священик — запозичення з грецької); *postŭ*

(швидко); *pogan* (*isk*)*ŭ* (язичницький)⁹⁰; *milosriđŭ* (милосердний) (порівн. з німецьким *barmherzig*); *mŭniŭ* (чернець); *siđŭ* (апостол) (порівн. з німецьким *boto*, яке також утратило грецький префікс від *ἀπόστολος*); *višqdŭ* (причастя) (порівн. з німецьким *wizzôd*);¹⁷¹⁻² *zakoniŭnikŭ* (священик) (калька з німецького *euuar*). Ці слова були частиною найдавнішого слов'янського християнського лексикону, що склався у Центральній Європі, зокрема у Карантанії, де, як ми уже знаємо, переклади «Отче наш» і «Вірую» (а також деяких покаянних псалмів) були зроблені не пізніше 800 року⁹¹. Деякі з них були запозичені з німецької мови, а деякі, поза сумнівом, безпосередньо з латини.

Письмова мова Константина від самого початку була штучним утворенням. Яка частка моравського (або принаймні західно-, а не південнослов'янського) лексикону була запроваджена ним у тексти в інтересах забезпечення доступності, досі не з'ясовано, але вона, поза сумнівом, мала бути досить значною¹⁷²⁻². Оскільки «стандартна» церковнослов'янська мова у свій «золотий період» у Болгарії була трансформована і наближена до виду, в оригіналі замисленому Константином, тексти моравського типу часто почали вважати викривленими. Це неправильно. Значна частина, якщо не переважна більшість, раних перекладів Біблії була виконана у Моравії, тому тодішня церковнослов'янська мова була неминуче більш моравською, аніж та, яку ми знаємо зараз¹⁷³⁻².

Серед текстів, перекладених у Моравії, урочисто покладених перед вівтарями римських церков і затверджених папою як точні та правильні, імовірно, були: Літургія, Денні служби, Псалтир та Новий Заповіт (або принаймні деякі з них). Розглянемо їх докладніше.

⁹⁰ Декілька слів ЦСС очевидно запозичені з розмовної, а не літературної грецької мови. Ці слова, найімовірніше, активно використовувалися у світській мові слов'ян, що жили на території імперії, наприклад, *sobota* < мн. *σάββατα* замість *σάββατον* (порівн. із західнослов'янською формою, яка іноді зустрічається і в ЦСС, *sobota* і походить імовірно від латинського *sa(b)bata*), *krevato* < *κρέββατα* замість *κράββατος* (порівн. із сучасною грецькою формою *κρεββάτι*), а також деякі титули, наприклад, *stratigŭ* (*στρατηγός*) та *ikonotŭ* (*οἰκονόμος*), що зустрічаються у Євангелії від Луки (Luke 22, 52, 16, 1).

⁹¹ Латинське слово *paganus*, в оригіналі «мешканець села, селянин», на військовому жаргоні означало «цивільна людина». Наприкінці IV ст. слово *paganus* набуло свого сучасного значення «язичник», оскільки раніше термін *gentilis* був трансформований для позначення нового важливого класу людей — варварів-найманців на службі імперії, які до того часу у своїй більшості були християнами. На сьогодні вважається, що синонім *heathen* (язичник) та його відповідники в інших німецьких мовах не є калькою від *paganus* у його первинному розумінні «мешканець села», а запозиченням з готської *hairnô*, яке є ніщо інше, як зроблена Ульфілою транслітерація грецького *ἔθνος* = *gentilis*.

⁹² До наведеного переліку слід також додати такі запозичення з латини, як: *oltari* (у грецькій мові немає), *kumá* (лат. *commatere*), *komŭkati* (лат. *communicare*). «*Penitentiale Columbanŭ*» була поширена на континенті як у латинському, так і, ймовірно, в ірландському варіантах, які вважалися рівнозначними, особливо з поширенням ірландського звичаю накладати приватну спітимию.

Літургія

Літургійна практика Константина та Мефодія у Моравії ніде не описана спеціально й однозначно. Випадкові дані про неї містяться у двох текстах — Київських глаголичних листках та *Euchologium Sinaiticum* (в обох існують певні проблеми з інтерпретацією).

Euchologium (*Euch. Sin.*) — рукопис XI ст., написаний глаголицею, який зберігся донині і становить фрагмент дуже великої Книги служб, котра зазвичай містить *Missal* (Книгу літургій — службник) та *Ritual* (збірку інших таїнств, нерегулярних служб та молитов — требник). Збереглася лише друга частина цієї книги. Однак відокремлені від неї синайські глаголичні фрагменти, які становлять частину слов'янського перекладу Літургії св. Іоанна Золотоустого (найбільш поширеного східного варіанта літургії), на сьогодні загалом вважаються елементом *Euchologium*¹⁷⁴⁻². Серед нерегулярних служб є також «Порядок сповіді»¹⁷⁵⁻², який не має аналогів у жодній іншій грецькій *Euchologium* і, очевидно, містить слов'янський варіант давньоверхньонімецьких дохристиянських текстів, зокрема поширеної молитви св. Еммерама¹⁷⁶⁻². Латинський та німецький варіанти цієї молитви, можливо, також були поширені на той час у Моравії. Таким чином, найдавніші частини *Euch. Sin.*, імовірно, становлять тексти Кирило-Мефодіївської доби, а пізніші — додатки, зроблені у наступному поколінні в Македонії. Переклад Літургії цілком міг бути виконаний самим Константином, тимчасом як покайні тексти були адаптацією існуючих на той час усних варіантів. Отже, західні тексти не були відкинуті візантійською місією з принципових міркувань.

Київські глаголичні листки загалом підтверджують цю гіпотезу. Вони не лише є найдавнішим манускриптом, написаним глаголицею¹⁷⁷⁻² (середина або кінець X ст.), який дійшов до наших днів, а й очевидно моравськими (строго кажучи західнослов'янською) за своєю мовою. Фрагмент, що зберігся донині, містить десять формулярів меси: меси св. Климента Римського та св. Благословіння (23 листопада), шість денних мес для різних днів тижня (*cotidianae*), а також «*Missa de martyribus*» та «*Missa de omnibus virtutibus caelestibus*». Вважається, що цей фрагмент — останні сторінки першої частини Книги таїнств, для досить поширеної системи з Великим постом і останнім святом, що припадало на 23, а не 30 листопада (св. Андрія), оскільки останнє часто входило до головного циклу свят. Цілком можливо, що цей документ неповний, оскільки він включає лише Пропрії (*pars variabilis*) і не містить канону (*pars invariabilis*). Молберг (Mohlberg) уперше показав¹⁷⁸⁻², що цей слов'янський текст близький до датованого 840 роком ману-

скрипту (Cod. Pad. D47), який є Книгою таїнств аквілейського типу, допрацьованою з метою наближення до григоріанського стандарту, що набував у ті часи дедалі більшого поширення. (Падуя разом з усією Венецією входили на той час до провінції Аквілея). Ще ближчі паралелі знайдено з Зальцбурзькими фрагментами¹⁷⁹⁻², датованими близько 800 року, в яких вплив григоріанських елементів відчутний ще не настільки очевидно. Імовірно, такі Книги таїнств брали із собою на північ аквілейські місіонери ще за часів патріарха Павліна та аварських місій⁹², і вони подекуди залишилися у місцевому вжитку у віддалених областях навіть після того, як у більш цивілізованих центрах було запроваджено єдину релігійну практику і в середині IX ст. у Північній Італії почали використовуватися нові типи церковних книг.

Для періоду з 750 до 850 року в провінції Аквілея характерне надзвичайне розмаїття релігійних текстів. Отже, незалежно від своїх початкових намірів та одержаних інструкцій, брати, імовірно, використовували, окрім інших, формуляри мес, які на той час уже були поширені в Моравії, завезені сюди християнськими місіями з Півночі. Однак навряд чи можна вважати автором їхнього перекладу самого Константина. Латинський текст у багатьох місцях перекручений, однак те, що переклад було зроблено грецькомовним перекладачем саме з латини, сумнівів не викликає⁹³. Крім того, досить складно визначити, де було перекладено цю книгу літургій: у Моравії, в Римі чи в якомусь іншому місці та в інший час.

Київські листки, які збереглися до наших днів, за різними оцінками, були написані у Чехії або на Балканах, однак оригінал, з якого їх було переписано, імовірно, має інше походження. Що більше ми наближатимемо дату оригінального перекладу до дати написання фрагменту, що зберігся до нашого часу, то менш імовірний стає переклад та використання такої застарілої Книги таїнств. Словниковий запас однозначно вказує на ранньоморавський тип церковнослов'янської мови⁹⁴. Якість перекладу свідчить про те, що його було зроблено у 863–867 роках. Не-

⁹² Див. вище закінчення параграфа «Баварія, Карантанія та Аварський каганат».

⁹³ Про те, що Константин або Мефодій знали латину (чи студіювали її у Моравії), ніде спеціально не відзначено. Можна з високою імовірністю припустити, що Константин, відомий своїми лінгвістичними здібностями, знав і латину, хоча вважається доведеним фактом, що його вчитель Фотій цієї мови не знав.

⁹⁴ Київські глаголичні листки можна розглядати як типову адаптацію не лише словника, а й також фонетики до західнослов'янських умов. Так, хоча рефлекс *tj* та *dj* завжди представлені у західнослов'янській формі, інші південно-слов'янські риси повністю не зникли: ми бачимо «*moliti*» замість «*modliti*» і «*visi*» замість «*vīši*». Хоча формально не виключено, що цей текст походить з Паннонії, однак жодних суто паннонських рис його мова не містить і, найімовірніше, відображає один з південнослов'янських діалектів, споріднених із сучасною словенською мовою.

ма жодних підстав пов'язувати цей переклад з періодом перебування братів у Римі (868–870 рр.). Чи затвердив би папа настільки застарілий текст, якби він серйозно аналізував «слов'янські книги»? Навряд чи підготовка або продовження роботи над таким текстом були б схвалені¹⁸⁰⁻². Таким чином, найімовірніше, ця книга була перекладена уже після смерті Константина 869 року, але до того, як помер Мефодій 885 року або принаймні до моменту вигнання його послідовників з Моравії 906 року. Глибокі західні корені хорватської глаголичної традиції⁹⁵, очевидно пов'язані з такими текстами, як Київські глаголичні листки, є достатнім свідченням того, що самі листки не є відокремленим і аномальним зразком писемної продукції. З високою імовірністю можна стверджувати, що у Моравії активно застосовувалися слов'янські переклади латинських мес. Однак усі спроби довести, що такі переклади з'явилися раніше, ніж слов'янський переклад східної літургії, поки що успіхом не увінчалися.

Іншим чинником, що впливає на нашу оцінку ситуації, є літургія, відома під назвою «Літургія св. Петра», з якою пов'язані вищезгадані формуляри мес¹⁸¹⁻². Загалом «Літургія св. Петра» — це східна адаптація римської меси згідно з Книгою таїнств св. Григорія. Ранній період її історії оповитий таємницею. Вважається, що оригінальна адаптація була зроблена у першій чверті IX ст. спеціально для використання у візантійській південній Італії, де, як наслідок другої хвилі іконоборських переслідувань, а також арабського вторгнення на Сіцилію, спостерігався значний приплив грецьких монахів-вигнанців. Вважається також, що ця літургія застосовувалася в Іллірії (північні Балкани) — місці, де сходилися традиції Сходу і Заходу. Завдяки своїй назві ця літургія розглядалася греками як доопрацьований варіант римської літургії. Канон залишався в основному римський за своїм характером, а візантійські елементи знайшли своє відображення в інших частинах літургії. Збереглися дев'ять манускриптів, написаних грецькою мовою (деякі з яких містять латинські фрагменти), два манускрипти — грузинською мовою і один — церковнослов'янською⁹⁶. Деякі з них, імовірно, були лише пробними зразками, що так і не перейшли на етап практичного використання, однак немає сумніву, що ця літургія використовувалася принаймні неофіційно в деяких грецьких монастирях в Італії та в провінції Салоніки, архієпископ якої, починаючи з V ст., був офіційним папським

⁹⁵ Див. підрозділ «Хорватія та Далмація» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

⁹⁶ Грузинські манускрипти походять з Іверського монастиря на Афоні і датуються, імовірно, 1000 роком; ЦСС-манускрипт також походить з Афону (монастир Хіландар) і хоча датується кінцем XVIII ст., має ознаки давньої традиції використання архаїчної мови в каноні.

вікарієм (екзархом) на іллірійських територіях, переданих 421 року під юрисдикцію Константинополя.

Якщо в основі Київських глаголичних листків лежать латинські формуляри мес, про які мова йшла вище, то втрачений канон, імовірно, був «Літургією св. Петра»; і таке використання могло бути знайоме Константинові та Мефодієві з їхнього дитинства, проведеного в Солуні. Можливо, вони знову зустрілися з цим варіантом Книги таїнств у Римі, в грецьких монастирях, які часто відвідували¹⁸²⁻². Такий компромісний текст, що об'єднував східні та західні риси, міг видатися братам особливо зручним для використання в Моравії та Паннонії, і цю думку міг поділяти Святий Престол, надаючи слов'янській літургії *nihil obstat*. Деякі вчені, посилаючись на «*Vita Methodii*», вважають, що Мефодій після повернення до Моравії застосовував «Літургію св. Петра», хоча відповідний фрагмент «Життя» з більшою імовірністю можна інтерпретувати як проведення святкової служби на честь дня св. Петра¹⁸³⁻².

Брати, імовірно, не раз провадили у Моравії подібні служби грецькою мовою; згодом папа спеціально затвердив такі служби паралельно з латинськими (879 року)⁹⁷. Ми не можемо сказати, чи вважали брати необхідним звертатися до папи за затвердженням слов'янського варіанта візантійської літургії паралельно з латинськими месами. Для «денних служб» (див. далі та «*Euchologium Sinaiticum*») вважається можливим існування раннього перекладу певного грецького евхаристичного тексту¹⁸⁴⁻². З іншого боку, продовження затвердження папами слов'янських варіантів служб, особливо під час понтифікату Івана VIII (872–882 рр.), найімовірніше, означає, що в їхній основі лежала латинська меса. У Моравії, очевидно, домінувала мішана практика із застосуванням різних мов — латинської, грецької та слов'янської. Хоча знання латини вважалося дуже важливим, як наголошував сам Мефодій⁹⁸, лишається незрозумілим, чи робилися які-небудь спроби навчати моравських священнослужителів грецької мови¹⁸⁵⁻². Самі брати, звісно, не відмовилися від своїх візантійських звичок; у «Життях» час від часу про це згадується. Так, Мефодій провадив святкові церковні служби на честь св. Дмитра Солунського за східним звичаєм 26 жовтня, а не 8 жовтня, як передбачено західним¹⁸⁶⁻², а його великопісні настанови відображали практику Східної Церкви. Застосування різних мов було поширене аж до смерті Мефодія; його поховальна служба була проведена латинською, грецькою та слов'янською мовами¹⁸⁷⁻².

Питання про те, що було перекладене слов'янською мовою раніше: латинська меса чи грецька літургія — імовірно, розв'язати ніколи не

⁹⁷ Див. примітку 232-2.

⁹⁸ Див. кінець розділу 2.

пошастить. Та й, в принципі, воно не має особливого значення. І та, і та були перекладені й застосовувалися ще за життя Мефодія¹⁸⁸⁻².

Денні Служби

У «*Vita Constantini*»¹⁵ спеціально відзначено, що Константин переклав служби або часи⁹⁹, а саме: вечірню, останню та нічну служби¹⁰⁰, а та-грецької, зокрема *pavečerīnica* = ὀρθόδειπνον, а не латинська *completorium* (compline). Таким чином, денні служби були перекладені одними з перлітургія використовувалася паралельно із західними месами. Те саме підтверджує аналіз «*Euchologium Sinaiticum*»: наявність ранніх перекладів другої частини (Ritual) означає, що всі найважливіші тексти першої частини — денний порядок служби для вечірні, заутрені та літургії на той час уже були перекладені. Зрештою, Константин та Мефодій завжди прагнули створити слов'янський переклад усього комплексу східних Книг служб (кількістю близько дюжини). Однак ці плани за життя Константина (тобто протягом першого періоду моравської місії) реалізувати не вдалося. У «*Vita Methodii*»¹⁵ наголошується, що брати разом устигли перекласти лише «деякі служби»¹⁰¹.

Псалтир

Ця основна книга християнського культу була потрібна із самого початку, тому її переклали повністю. Окрім комплексу псалмів до кожної з денних служб, у Східній Церкві весь Псалтир співали у вигляді двадцяти *кавісімата* (слов'янською *sědlīna*¹⁰²), приблизно по 8 псалмів у кожній щодня на вечірню. За оцінками Вайса (Vajs), оригінальний слов'янський переклад було зроблено з тексту євангеліста Луки, однак пізніше його з допомогою латинських варіантів було змінено¹⁸⁹⁻². Найдавнішими ману-

⁹⁹ *Vsi cirkovnyj činū* = ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀκολουθία, латинське *cursus* або *ordo ecclesiasticus*. Хоча ці терміни можна застосувати до всього циклу річних служб (тобто до повного набору нормальних Книг служб), на практиці їх застосовують лише до денного циклу. Відвідання всіх канонічних годин теоретично вважалося обов'язковим для всіх церковнослужителів і тим більше для всіх ченців ще з часів імператора Юстиніана.

¹⁰⁰ Різні терміни *nocturn*, *vigils*, *mat(t)ins*, *lauds* у різний час і у різних місцях різне значення. У грецькій практиці, як правило, розрізняли три окремі частини нічної служби — *месоніктикόν*, *δρῶρος* = заутрення, *αἴνοι* = обідня і всі вони разом вважалися одним канонічним «часом». Слов'янський термін «*utrīnica*», який застосовується у VC15, відповідає латинському «*matins*»; латинському термінові «*lauds*» відповідників немає.

¹⁰¹ Див. далі параграф «Різні таїнства».

¹⁰² А також *sědalīna*, *sědělīna*.

скриптами, що дійшли до наших часів, є написаний глаголицею Синайський Псалтир (який містить лише псалми з 1 по 137) та Чудовський Псалтир (написаний кирилицею, також неповний, але з коментарями), обидва датовані XI ст. Чудовський Псалтир вочевидь є пізнішою болгарською переробкою оригіналу, що не зберігся. Синайський Псалтир, найімовірніше, має македонське походження і є перекладом, який вважали канонічним Климент Охридський та його школа, хоча й тут помітні сліди пізніших виправлень¹⁹⁰⁻². Денні служби та Псалтир, узяті разом, утворюють часи, або требник (українською — часослов).

Новий Заповіт

Згідно з «*Vita Methodii*»¹⁵, брати разом переклали з грецької «Євангеліє з Апостолом». Термін «Євангеліє» неоднозначний. Він може означати як повний переклад усіх чотирьох Євангелій, так і *Aprakos* (книгу читаних на службах уривків з Євангелій), тобто книгу, яка містить лише «настанови» — окремі уривки з Євангелій для зачитування під час служб. До того ж існує декілька видів *Aprakos*¹⁹¹⁻²:

1. Повний текст, у якому подано настанови на кожний день; у свою чергу, існує декілька видів повних *Aprakos* залежно від вибору настанов.
2. Скорочений текст, у якому настанови на кожний день подано лише для періоду від Великодня до Трійці, а для решти року подаються настанови тільки на суботи та неділі.
3. Нестандартний текст, у якому містяться настанови лише на суботи та неділі (українською — недільне Євангеліє).

З ранніх ЦСС-манускриптів¹⁰³, що збереглися до наших часів, *Ass.*, *Savv.* та *Ostr.* належать до групи 2, а *Zogr.* та *Mar.* є Тетраєвангелієм, тобто містять повний текст усіх чотирьох Євангелій. Імовірно, Константин мав би почати переклад з книги типу 2, оскільки у ній відчувалася найнагальніша потреба, і оскільки в основі *Ass.* та *Ostr.* лежить спільний прототип, то,

¹⁰³ Для найдавніших манускриптів, що збереглися до наших часів і написані «канонічною» церковнослов'янською мовою, яка була у вжитку приблизно до 1100 року (після того місцеві варіанти мови стали настільки значимими, що доводиться говорити про український, російський, болгарський, сербський варіанти церковнослов'янської мови тощо), традиційно застосовуються такі скорочення:

<i>Ass.</i>	<i>Codex Assemanianus</i>
<i>Cloz.</i>	<i>Codex Clozianus</i>
<i>Euch. Sin.</i>	<i>Euchologium Sinaiticum</i> (див. вище параграф «Літургія»)
<i>Mar.</i>	<i>Codex Marianus</i>
<i>Ostr.</i>	<i>Ostromir's Gospel Book</i> (Остромирове Євангеліє)
<i>Ps. Sin.</i>	<i>Psalterium Sinaiticum</i> (Синайський Псалтир)
<i>Savv.</i>	<i>Savvina Kniga</i> (Савина Книга)
<i>Supr.</i>	<i>Codex Suprasliensis</i>
<i>Zogr.</i>	<i>Codex Zographensis</i>

очевидно, це й був переклад, зроблений особисто Константином. До того ж і *Ass.*, яка є відображенням дуже консервативної македонської традиції, і Остромирове Євангеліє, російська копія давньосхідноболгарського оригіналу, починаються з першого вірша Євангелія від Івана – перших слів, записаних Константином новою слов'янською абеткою¹⁹²⁻². Пізніше *Aprakos* була доповнена і доведена до рівня Тетраєвангелій. Це, вірогідно, було зроблено в Моравії, але, мабуть, уже після смерті Константина¹⁰⁴. *Ass.*, певніш усього, є найближчою до перекладу, зробленого Константином; наскільки ми можемо судити, Остромирове Євангеліє неможливо точно пов'язати з жодним із грецьких текстів, що збереглися.

Книга Апостол (Дії й Послання св. апостолів) була не менш потрібною, і до неї можна застосувати всі викладені вище міркування. У цьому випадку також, імовірно, спершу було перекладено окремі визначені фрагменти (грецькою: *Praxapóstolon*), переклад яких здійснювався паралельно з *Aprakos*¹⁰⁵.

Поза сумнівом, ми повинні включити до переліку перекладів, зроблених Константином, такі тексти:

Різні таїнства

Описи таких таїнств, як хрещення, вінчання та відспівування названо у VM 15 *Избранные церковные службы*. Деякі з них уміщено також у *Euch. Sin.*

Юридичні тексти

Кодекс законів, широко відомий як Закон судний людям (*Zakon sudnuj ljudem*), складено на основі *Ἐκλογὴ τῶν νόμων* імператора Лева III. Найдавнішим з тих, що збереглися, є манускрипт XIII ст.¹⁹³⁻² Перекладач добре орієнтувався у східних церковних проблемах, однак зміни, зроблені в напрямі зближення з франкською практикою, наприклад, щодо мішаних церковних судів, вказують на те, що цей переклад було зробле-

¹⁰⁴ Див. також перелік праць, переклад яких було зроблено після смерті Константина, вміщений наприкінці параграфу «Архієпископ Мефодій». Переклад здійснювався саме у вказаному порядку. Фрагменти, пропущені в *Aprakos*, перекладені менш якісно, і до того ж перекладач часто сліпо копіював грецький текст, чого Константин намагався уникати. Коли на основі Тетраєвангелій було створено *Aprakos* типу 1, нам невідомо. Можливий також варіант, що Константин переклав традиційну «зв'язку» *Aprakos-Synaxarion*, яка містила пропрії часів та пропрії святих (якщо застосовувати західну термінологію).

¹⁰⁵ Найдавнішими на сьогодні є болгарські манускрипти XII ст. Нещодавно в Еніні було знайдено неповний манускрипт XI ст. (*Praxapostolon*), повний аналіз якого нині ще не завершено. Див. статтю К. Mirchev у «*Slavjanska filologija*», 3 (Sofia, 1963) та N. Demircheva-Khafusova у «*Biđgarski ezik*», 14 (1964).

но в часи Кирила та Мефодія, а не в Болгарії. Лексикон також містить низку західних запозичень, характерних для Київських глаголических листків¹⁹⁴⁻².

Загалом багато що свідчить на користь припущення, що згаданий Кодекс законів (Еклога) був одним із перших документів, які Ростислав запросив з Константинополя, і відповідно, одним із перших документів, перекладених Константином¹⁹⁵⁻². Такий кодекс законів був не лише важливим кроком на шляху від варварства до цивілізації, а й також дозволяв здобути певну незалежність від франків¹⁹⁶⁻². Слово «люди» (*ljudi*) у цьому контексті, імовірно, означає моравських християн, так само як «*populus*» у «*Conversio*» означає «християнську паству, віруючих людей»¹⁹⁷⁻².

Слід також пам'ятати, що Константин добре орієнтувався у церковній музиці і що слов'янські переклади більшості літургійних текстів необхідно було узгодити з уже існуючими музичними канонами. Музика та слова не відокремлювалися одне від одного і вивчалися одночасно. Таким чином, навчання, що провадилося у Моравії, повинно було передбачати вивчення церковної музики. Зокрема, переклад Псалтиря повинен був мати метричний розмір, що відповідав передбаченій для нього музиці. Ми знаємо, що нову слов'янську літургію співали у Римі: такі фрази, як «*missas canere*», «*in sclavonica lingua canonicas horas et missas... decantare*» та «*horarum officia omnia psallere*», які неодноразово зустрічаються у наступній кореспонденції папи, не є стандартними виразами, а просто відображають нормальну практику виконання мес¹⁹⁸⁻². Про практику, яку застосовували Константин та Мефодій, нічого певного сказати не можна.

Архієпископ Мефодій

Після передчасної смерті Кирила єдиним логічним вибором на пропонувану кандидатуру єпископа залишився Мефодій. На смертному одрі Кирило закликав його не покинути їхньої місії у такий скрутний момент, оскільки було очевидно, що їхню місію поки що не можна вважати завершеною. Мефодій був абсолютно лояльним до праці свого улюбленого брата. Його першою реакцією стало попрохати дозволу на перевезення тіла брата до Константинополя, куди вони прагнули зрештою дістатися, і повернутися до монастирського життя на Олімпі, чого він, поза сумнівом, особисто прагнув¹⁹⁹⁻².

Невдовзі після смерті Кирила в Рим прибула делегація від Коцела з проханням якомога швидше призначити єпископа. Архієпископ Адальвін із Зальцбурга відверто оголосив про свій намір узяти Церкву в Паннонії під власний контроль. Папа Адріан надіслав листа, адресованого

всім трьом слов'янським правителям — Ростиславові, його небожені Святополкові (Svatopluk¹⁰⁶) та Коцелові, в якому відверто схвалив використання слов'янського перекладу літургії і підготував ґрунт для призначення Мефодія єпископом усіх слов'ян Центральної Європи²⁰⁹⁻². Влітку або восени 869 року Мефодій приїхав до Паннонії (дістатися до Моравії у той час було неможливо через військові дії), аби узгодити із Коцелом необхідні формальності, пов'язані з його посвяченням у єпископи. Після повернення в Рим він одержав від папи Адріана сан архієпископа із доданням статусу легата. У лютому 870 року Мефодій прибув до Паннонії, щоб формально обійняти свою посаду, і його зустріли з великими почесностями.

Такий крок Мефодія не можна назвати «зрадою» щодо Константинополя. Візантійська влада на той час була добре поінформована про недавню історію Константина та Мефодія. Припущення про те, що Константин провів цілий рік у Римі, не посилаючи звісток на батьківщину про стан справ зі своєю місією і виконуючи лише розпорядження римської влади, абсурдне. Подібним чином Мефодій, імовірно, одразу ж сповістив Константинополь про смерть Константина і свої подальші плани. Жодних письмових згадок про ситуацію, що склалася, у листуванні між різними сторонами у Римі та Константинополі не збереглося¹⁰⁷. Вважати, що ані Мефодій, ані його брат не намагалися одержати інструкції від Константинополя й узгодити їх у міру можливості з оптимальною, на їхній погляд, політикою щодо Моравії та Паннонії, а також з вимогами, які ставив перед ними папа, означає припустити нелояльність та вияв поганих манер з боку братів. У будь-якому разі, візантійський уряд якщо не сам ініціював і затвердив призначення Мефодія на посаду слов'янського єпископа, то принаймні не заперечував проти цього.

Призначення Мефодія було далеко не тим, чого прагнув Коцел. Йому потрібен був власний єпископ, а не єпископ усіх слов'ян узагалі. Однак папа, як і раніше, віддавав перевагу створенню великого слов'янського єпископату із гнучкими кордонами, розташованого між Сходом і Заходом і контрольованого його власним легатом, тому він підпорядкував Мефодієві титульну єпархію Сірміум, розташовану далеко на південний схід від усіх політичних центрів. Місто Сірміум¹⁰⁸, зруйноване гунами 448 року, а згодом аварами 582 року, було адміністративною і церковною столицею всієї *Східної Іллірії* від Далмації до Дунаю. У такий

¹⁰⁶ Я використовую тут стандартну для західної літератури форму написання цього імені (українською воно звучить як Святополк, словацькою — Svätopluk тощо).

¹⁰⁷ Імовірно, каналом зв'язку з Константинополем слугували греки — представники партій Фотія та Ігнатія, які прибули в Рим на початку 869 року для участі у Раді, яка провадилася у соборі св. Петра у червні того ж року і на якій знову розглядалася справа Фотія.

¹⁰⁸ Слов'янською: Srēm, зараз місто Сремська-Митровіца на річці Сава.

спосіб підпорядкування цієї єпархії Мефодієві стало продовженням започаткованої Миколою політики встановлення папського контролю над Східними Балканами¹⁰⁹. Паннонія стала реальним центром юрисдикції Мефодія, оскільки старі сірмійські землі: дві *Noticums* і Карантанія — були політично дуже сильно пов'язані з Баварією і надто германізовані, а Далмація, згідно з розпорядженням папи, була підпорядкована іншим структурам. Однак офіційне місце розташування Мефодія сприяло підтриманню міцних зв'язків з усіма старими провінціями, передусім з Болгарією та Сербією¹¹⁰. Справді, регіон Сірміум майже постійно перебував під контролем болгар, починаючи з 827 року. Таким чином, такі дії папи щодо Болгарії часто вважаються прямим викликом Константинополю. Однак це не так. З жовтня 869 року до березня 870 року в Константинополі працював VIII Вселенський собор, за рішенням якого Болгарію офіційно було повернено у підпорядкування Константинопольського патріархату. Проте інформація про «болгарське відступництво» дійшла до Риму лише 871 року. Отже, згаданий крок папи ніяк не був пов'язаний з рішенням собору, і тим паче, це не була реакція на призначення до Болгарії візантійського прелата, яке відбулося невдовзі після завершення собору (у березні 870 року)¹¹¹. Якщо відома нам хронологія подій є правильна, то Мефодій на той час уже працював у Паннонії. Крім того, у часи, коли Адріан уперше розглядав кандидатуру Константина на посаду архієпископа (влітку 868 року), Болгарія формально ще була підпорядкована Римові²⁰¹⁻². Таким чином, він не міг розраховувати на активну підтримку з боку Мефодія політики, спрямованої на повернення Болгарії під римську юрисдикцію. Крім того, папа, можливо, розраховував (як виявилось, марно), що підпорядкування Мефодієві титульної єпархії стане ударом у слабке місце для баварських князів, оскільки у такий спосіб папа якщо не теоретично, то принаймні фактично, ущемлював права зальцбурзького єпископату і водночас розв'язував Мефодієві руки, даючи йому змогу діяти згідно з обставинами. Призначення Мефодія архієпископом може видатися курйозним, оскільки йому не були підпорядковані інші єпископи¹¹². Однак така практика не була чимось надзвичайним для області, яка і надалі вважалася сферою місіонерської або напівмісіонерської діяльності. Власне кажучи, точно такий самий статус — архієпископа без підпорядкованих йому єписко-

¹⁰⁹ Див. вище параграф «З Моравії до Риму». Це була (як відзначено у *Vita Methodii*, розділ 8) єпархія св. Андроніка — відомого першого єпископа Паннонії і близького друга апостола Павла. Однак навряд чи Коцел знав цю церковну історію.

¹¹⁰ Див. далі підрозділи «Болгарія» та «Сербія» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

¹¹¹ Див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4.

¹¹² Навряд чи можна вважати, що Мефодієві мали бути підпорядковані (аквілейські) єпископи таких старих єпархій, як, наприклад, Емона (Любляна), про які нічого не відомо при-

патів — мав видатний організатор Західної Церкви св. Боніфаций²⁰²⁻². Тому наміри папи можна вважати цілком прозорими.

Зальцбург сприйняв призначення Мефодія як порушення своїх давніх прав. Саме 870 роком слід датувати трактат «*Conversio Bagoariorum et Carantanorum*», очевидно написаний одним із зальцбурзьких церковнослужителів²⁰³⁻². У цьому трактаті обстоюються претензії Зальцбурга на право бути єдиною місіонерською організацією у Паннонії — право, яке було чітко визначене Карлом Великим²⁰⁴⁻². Крім того, встановлення папського патронату над слов'янами вважалось несправедливим, бо у згаданих областях частка німецького населення постійно зростала.

Одним із перших кроків Мефодія, поза сумнівом, стало посвячення у сан деяких слов'янських церковнослужителів, підготовлених братами для Коцела, оскільки досі останній був змушений звертатися з проханням про відрядження церковнослужителів до Зальцбурга¹¹³. Після цього Мефодій, імовірно погано поінформований про ситуацію, що склалася, у травні 870 року виїхав до Моравії, аби налагодити контакти з Ростиславом та Святополком. На той час Моравію уже контролювали франки, і Святополк вступив з Карломаном у змову, щоб витіснити Ростислава. Мефодія заарештували, і він постав перед судом у Регенсбурзі¹¹⁴.

Баварським прелатам нескладно було звинуватити Мефодія у втручанні у власні справи, в інтригах і навіть у невірності доктрині, хоча згодом це вже не мало особливого значення. Головним звинуваченням було вторгнення у їхні володіння²⁰⁵⁻², під якими вони розуміли якраз Паннонію, а не Моравію. Вони оголосили, що Зальцбург має ексклюзивні та незаперечні права на Паннонію уже принаймні протягом півсторіччя: «*usque in praesens tempus sunt anni lxxxv quod nullus episcopus alicubi veniens potestatem habuit ecclesiasticam in illo confinio nisi salzburgenses rectores, nec presbyter aliunde veniens plus tribus mensibus ibi suum ausus est colere officium priusquam suam dimissoriam episcopo praesentavit epistolam*»²⁰⁶⁻². Мефодій заперечив і заявив, що він користується вищою владою, одержаною безпосередньо з рук папи, тобто, в кінцевому рахунку, від самого св. Петра, і що це саме франкські єпископи протизаконно вторглися на територію, що віддавна належали до папської юрисдикції²⁰⁷⁻².

близно з 600 року. Гіпотеза ж про те, що папа від самого початку планував створення незалежної церковної провінції з трьома єпископатами, по одному для кожного зі слов'янських правителів (див. початок цього параграфа), суперечить його діям у наступні кілька років.

¹¹³ Ми не знаємо, де на той час перебували супутники Кирила та Мефодія, посвячені в сан у Римі. Можливо, вони ще 868 року були відряжені назад до Моравії.

¹¹⁴ Найімовірніше, це сталося у листопаді 870 року, коли там провадив засідання законодавчого органу Людовік Німецький. Саме в цей час влада остаточно перейшла від Ростислава до рук Святополка.

Conversio містить результати франкського слідства, представлені Людовікові. Вони загалом спрямовані проти Мефодія особисто і непрямом — проти папи; Константин у них навіть не згадується. Єпископи Зальцбурзький та Фрайзінзький виявилися менш агресивними, ніж єпископ Пассау, якому Мефодій «перейшов дорогу» ще 866 року¹¹⁵. Мефодія було ув'язнено в одному з монастирів Швабії, імовірно, у Елвангені²⁰⁸⁻². Увесь згаданий суд був очевидно неканонічним.

Коцел і папа протягом тривалого часу не знали про те, що сталося. Лише після того, як Святополк повернувся до влади у Моравії 872 року¹¹⁶, Коцел відчув свої позиції достатньо міцними, аби провести власне слідство. Папа Іван VIII (обраний у грудні 872 року) знав про підозри, що виникли в курії стосовно того факту, що єпископ Анно з Фрайзінга, який нещодавно побував у Римі, відмовився говорити про долю архієпископа Мефодія, посилаючись на незнання. Для з'ясування ситуації папа відрядив єпископа Павла з Анкони. Той засудив ставлення франків до папського легата²⁰⁹⁻², став на захист Мефодія і підтвердив його статус *episcopus noster*²¹⁰⁻². Для Людовіка було цілком очевидно, що *Pluvium* є територією, яку контролює Святий Престол. Приблизно у травні 873 року, після трьох років ув'язнення, Мефодія було звільнено і поновлено в усіх правах²¹¹⁻². Непокірні єпископи, принаймні Германріх з Пассау, були зняті з посад і відлучені від Церкви¹¹⁷. Однак як примирювальний жест Іван VIII встановив обмеження на використання слов'янської літургії у Паннонії, яке було на той час основним каменем спотикання²¹²⁻².

На той час позиції слов'янської Церкви у Паннонії було втрачено. Зазнавши 772 року в Моравії від Святополка нищівної поразки, франки зосередили свій тиск на Паннонії. Святополк також намагався підкорити її своєму впливові. Однак коли 874 року Коцела було вбито, франки спромоглися приєднати його провінцію до Імперії і міцно прив'язати її до Зальцбурзької єпархії²¹³⁻². З іншого боку, із призначенням єпископа Форгайма (874 р.) Святополк визнав франкський сюзеренітет в обмін на гарантії певної внутрішньої незалежності. Крім того, Мефодій після свого звільнення 873 року прибув до Моравії (імовірно, за вказівкою папи)²¹⁴⁻² і міг стати йому у пригоді. В результаті титул архієпископа Сірміумського було тихо забуто і Мефодій став архієпископом Моравії²¹⁵⁻².

¹¹⁵ Див. вище у цьому розділі примітку 77, а також підрозділ «Болгарія» у розділі 4.

¹¹⁶ У 871 році франки взяли Святополка у полон, однак священнослужитель Славомір, можливо, один із учнів Кирила та Мефодія, організував переворот, у результаті якого Святополк повернувся на престол.

¹¹⁷ Той факт, що всі три прелати протягом двох наступних років померли, дехто вважає Божою карою (див. VM 10). Германріх помер 26 грудня 874 року, Анно — 9 жовтня 875 року, а Адальвін Зальцбурзький — 14 травня 873 року, і отже, можливо, навіть не одержав папського листа.

— чітко окресленої церковної провінції. Хоча Святополк, як правило, мешкав у місті Нітра у Словаччині, оскільки воно було зручним центром для його завойовницьких кампаній²¹⁶⁻², Мефодій, імовірно, повернувся на свої старі місця мешкання у Моравії. Як архієпископ-місіонер, який до того ж не мав у своєму підпорядкуванні інших єпископів, він не мав фіксованого єпископату, прив'язаного до столиці країни²¹⁷⁻².

Підготовка священників для слов'янської церкви була поновлена і до того ж у широких масштабах. Завойовницькі походи Святополка відкривали нові напрями місіонерської діяльності — Чехію і південну Польщу²¹⁸⁻². У 874 — 885 роках уперше відбувалися реальна консолідація і розширення Слов'янської Церкви. Проте археологічні дані не дозволяють отримати повної картини експансії навіть у межах самої Моравії. Усі знайдені на сьогодні церкви розташовані в долині Морави. Очевидно, це була найбільш залюднена область і протягом тривалого часу найважливіша політично. Дехто вважає, що церкви, відомі під назвами «Церкви на Валах» у Старому Месті та церква № 3 у Мікульчице, були центрами місіонерської роботи ще у 860-ті роки або принаймні центрами роботи Мефодія. Обидві вони були збудовані ще до 863 року і згодом добудувалися²¹⁹⁻². У Мікульчицькій церкві знайдено монету імператора Михаїла III, що дозволяє пов'язати її з місією Кирила та Мефодія: чудовий стан монети дає змогу припустити, що вона була привезена братами серед дарів моравському князеві і призначалася для розповсюдження²²⁰⁻². Крім того, церква «на шпиталках» у Старому Месті (з притвором у візантійському стилі), а також церкви № 4, 5, 7 та 8 у Мікульчице очевидно належать до періоду 860—900 років²²¹⁻². Таким чином, після смерті Мефодія 885 року церкви якщо і будувалися, то, імовірно, у невеликій кількості¹¹⁸. До цього слід додати церкви у містах Сад (або інакше Дерфле, розташованому між Старим Местом і Угерське-Градште¹¹⁹)²²²⁻² та Поганско (поблизу Брецлава).

Церква у Саді є особливо цікава з низки причин: згідно з оригінальним планом вона мала квадратну апсиду, подібну до тієї, що була у Модринській церкві, і була збудована приблизно у той самий період (близько 830 року)¹²⁰. Прибудови — великий притвор з круглою візантійською апсидою на західній стороні, в якому можна було провадити заняття школи та де новонавернені християни за східною звичкою могли спостерігати за ходом літургії, не заходячи до основного священного при-

¹¹⁸ Ми повинні враховувати можливе зростання християнської активності після 898 року (див. кінець цього розділу), однак чи було воно настільки істотним, щоб виникла потреба у будівництві нових церков, точно оцінити неможливо.

¹¹⁹ Німецькою: *Ungarisch Hradisch*.

¹²⁰ Див. початок підрозділу «Моравія».

міщення — імовірно, були зроблені після 863 року. Крім того, є ознаки існування монастирських будівель, пов'язаних із цією церквою, що підтверджує припущення, що в цьому місці був розташований центр місіонерської роботи епохи Кирила та Мефодія. Сади могло навіть бути «столицею» Велеграда. Апсиду, прибудовану з західного боку, має також і церква у Поганско²²³⁻².

Roštouřtů намагався довести, що більшість згаданих церков є настільки виразно візантійськими за своїми структурними ознаками, зокрема за модулем їхніх пропорцій, що їх можна пов'язати з місією Кирила та Мефодія²²⁴⁻². Однак із цими міркуваннями неможливо погодитися без певних застережень у кожному з випадків²²⁵⁻². Скажімо, в селищі Осветімани (приблизно за двадцять кілометрів на захід від Старого Места) за одним із пагорбів традиційно закріпилася назва «Пагорб св. Климента». Цілком можливо, що там була розташована власна церква великоморавської місії — церква св. Климента, в якій зберігалися його мощі. Щодо Нітри також є ще чимало нез'ясованого. Столиця Святополка орієнтовно була визначена на іншому пагорбі, ніж той, на якому розташоване сучасне місто (пагорбі св. Мартина), однак жодних ознак собору там не виявлено. Натомість на розташованій неподалік горі Зобор є монастир, який носить ім'я відомого баварського святого Іпполіта, і, як вважається, був заснований ще у великоморавський період²²⁶⁻². Таким чином, остаточно заповнити прогалини на церковній карті Моравії можуть лише подальші археологічні дослідження.

Утім Святополк, на відміну від Коцела, ніколи не надавав Мефодієві безумовної підтримки. У церковних питаннях, якщо це не було пов'язано з політичною або військовою доцільністю, Святополк орієнтувався на франкську та латинську Церкву. Він та його магнати беззаперечно віддавали перевагу чужій для Сходу франкській системі «приватних церков» (*proprietary church*)¹²¹. У будь-якому разі Святополкові доводилося діяти дуже обережно, аби не зачепити франкських інтересів.

Про долю підготовлених за розпорядженням Коцела слов'янських церковнослужителів у часи окупації Паннонії франками (874–884 рр.) можна лише здогадуватися. Деякі з них, можливо, подалися на Південь до Карніоли (Словенія) та інших земель, що перебували під протекторатом Аквілеї, інші, можливо, навіть до Карантанії. Важливою ланкою на їхньому шляху була Савія (Північна Хорватія). Папа міг розглядати цю територію як частину сирміумського архієпископату Мефодія, оскільки

¹²¹ Фактично у Візантійській імперії також були приватні церкви, які будувалися великими землевласниками для людей, що мешкали у їхніх володіннях; ці церкви були власністю землевласника, а священників він обирав сам (за згодою єпископа), однак такі церкви не відігравали значної ролі у структурі Церкви взагалі.

у ній правив або принаймні її контролював Коцел. Таким чином, у тих краях кирило-мефодіївська глаголична традиція могла зберігатися, аж доки Савія на початку X ст. не увійшла до складу Хорватської держави, коли вона, імовірно, була об'єднана з далматинською глаголичною Церквою. Однак про цю історію майже нічого не відомо¹²².

Певною мірою цю гіпотезу підтверджують так звані «фрайзінзькі тексти»²²⁷⁻². До їхнього складу входять три тексти, написані наприкінці X ст. латинською мовою, що має виразні ознаки словенського впливу. Якщо судити за орфографією, то текст № 2 (який традиційно називають «*Adhortatio ad poenitentiam*»), імовірно, був надиктований невідомим слов'янином німецькому переписувачеві, що мав лише дуже приблизні уявлення про те, як відтворити слов'янські звуки за допомогою латинської абетки. Можливо, цей текст є кирило-мефодіївською проповіддю або, що імовірніше, західним текстом, переробленим кимось із моравських місіонерів на проповідь на честь св. Климента¹²³. Отже, можна сподіватися, що текст був продиктований з глаголичного оригіналу.

Тексти № 1 та № 3 мають у своїй основі молитву св. Еммерама, яку новонавернені християни (за розпорядженням Алкуїна) повинні були вивчити напам'ять перед прийняттям хрещення. У такий спосіб їх слід вважати докириломефодіївськими перекладами з латини та давньоверхньонімецької мови, які пізніше були доопрацьовані та записані²²⁸⁻². Те, що такі тексти у кириломефодіївський період також використовувалися і, отже, на якомусь етапі неминуче мали бути записані глаголицею, з високою імовірністю підтверджується у «*Euchologium sinaiticum*»¹²⁴. Зв'язок цих текстів із Фрайзінзьким монастирем як прямий, так і через посередництво монастирів-філій (Інніхен?) або маєтків підтверджується тим фактом, що тексти № 2 та № 3 написані тією самою рукою, що й документ, підписаний єпископом Абрагамом Фрайзінзьким близько 980 року, який стосувався володінь поблизу Спіттала у Коринтії²²⁹⁻².

Мефодій провадив свою роботу в порівняно мирних умовах протягом лише кількох років. Згодом розпочалися інтриги при дворі, ініційовані франкським священиком Віхінгом¹²⁵. Пропаганда Мефодієм Слов'янської Церкви на нових територіях, особливо у Чехії¹²⁶, неминуче зачіпала франк-

¹²² Див. кінець підрозділу «Хорватія та Далмація» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

¹²³ Див. прикінцеву примітку 55-4.

¹²⁴ Див. вище параграф «Літургія».

¹²⁵ Протиставлення латинського двору у Нітрі і Слов'янської Церкви у Моравії є надто спрощеним підходом, однак певна глаголична (не класова) дихотомія мала місце. Мефодієві також доводилося строго вказувати на порушення у християнському житті: у VM11 побіжно згадано один із прикладів таких суперечностей — заперечення Мефодія проти шлюбу франкського магната, який було взято з порушенням візантійських правил (хоча й цілком законно з погляду Західної Церкви).

¹²⁶ Див. далі підрозділ «Чехія» у розділі 3 «Західні слов'яни».

ські інтереси. У 879 році Святополк відрядив Івана Венеційського, імовірно, свого посередника у зв'язках із франкською владою і відомого непримиренного супротивника Слов'янської Церкви, до Риму з метою домогтися розмежування Церков. Франкські церковнослужителі знову намагалися дискредитувати Мефодія. У 870 році суть звинувачень зводилася до втручання у справи Франкської Церкви. Тепер у Римі такі звинувачення не були б сприйняті. Тому основний наголос було зроблено на питанні про мову та імовірну єресь. Мефодія звинувачували в тому, що він не включив до складу молитви «Вірую» слів «і Сина» (*filioque*) — до цього Франкська Церква ставилася дуже суворо¹²⁷. Однак, порушуючи це питання, франки, очевидно, були не надто добре обізнані з поглядами Риму, оскільки ще 810 року папа Лев III не затвердив використання *filioque* як неканонічного додатка до «Вірую»²³⁰⁻², хоча й не висунув при цьому жодних теологічних заперечень. Східна Церква завжди різко заперечувала проти згаданого додатка, вважаючи його теологічно необґрунтованим²³¹⁻², тому навіть на Заході його було офіційно затверджено лише на початку XI ст. під тиском німців. Утім, папа викликав Мефодія в Рим, аби розібратися у звинуваченнях щодо непослуху в мовних питаннях²³²⁻². До того ж Святополк наполягав на призначенні Віхінга єпископом Нітри.

Звісно, у Римі правота Мефодія була легко доведена. Папу турбувало насамперед збереження влади Мефодія, оскільки його значення для папської політики весь час зростало. Події у Хорватії¹²⁸ та Болгарії¹²⁹ ще раз засвідчили доцільність утримання великої слов'янської території під юрисдикцією Риму, тому принаймні загальне використання слов'янської літургійної мови було визнано припустимим.

Іван VIII задовольнив бажання Святополка лише в одному аспекті: він, поза сумнівом усупереч порадам Мефодія, призначив Віхінга єпископом Нітри. Теоретично перевагою такого кроку було забезпечення більшої незалежності Моравської Церкви, яка визнавалася такою, що діє під покровительством св. Петра і має двох власних єпископів із перспективою запровадження посади третього єпископа, у разі якби з'явився відповідний кандидат. Про те, що Мефодій заперечував проти призначення Віхінга, свідчить булла «*Industriae tuae*» (червень 880 року)

¹²⁷ Цей додаток до «Вірую» було запроваджено у VI ст. в Іспанії з метою витіснення аріяства. У такому вигляді «Вірую» було поширене до VIII ст. в багатьох країнах Заходу. У 790 році Карл Великий, всупереч пораді папи, наполіг на збереженні *filioque* і відмовився виконувати *per filium* Єкуменічного собору 787 року, що на ранніх етапах стало ще одним чинником відчуження Сходу від Заходу. Однак втручання східного імператора у питання догми з погляду Риму було (і протягом тривалого часу потому продовжувало бути) значно серйознішою небезпекою, ніж декілька незначних кроків у цьому напрямі, зроблених західними монархами.

¹²⁸ Див. підрозділ «Хорватія та Далмація» у розділі 4 «Балканські слов'яни».

¹²⁹ Після смерті Ігнатія 23 жовтня 877 року. Див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4.

— єдине джерело, в якому зафіксовано вимогу до Віхінґа стосовно послуху своєму архієпископові²³³⁻². Скарги на те, що Мефодій знехтував папською забороною на застосування слов'янської літургії, також не були сприйняті серйозно. Папа наголосив, що у разі вимоги має служитися латинська меса (тобто для Святополка і його двору), відхилив аргументи трілінгвістів і підтвердив те, що пізніше було названо *Privilegium moraviensis ecclesiae*²³⁴⁻². Висловлюються припущення, що Мефодій особисто контролював процес складання папського листа, оскільки слов'янські імена в ньому, які зазвичай писали з викривленнями, в цьому випадку написані як належить (наприклад, Sfontopulk замість Pentepelch, Zventaru та ін.). Основна частина «*Industriae tuae*» виглядає таким чином:

«Nec sane fidei vel doctrine aliquid obstat sive missas in eadem sclavinisca lingua canere, sive sacrum evangelium vel lectiones divinas novi et veteris testamenti bene translatas et interpretatas legere, aut alia horarum officia omnia psallere; quoniam qui fecit tres linguas principales... ipse creavit et alias omnes ad laudam et gloriam suam. Jubemus tamen ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter maiorem honorificentiam evangelium latine legatur et postmodum sclavinisca lingua translatum in auribus populi latina verba non intelligentis adnunciatur, sicut in quibusdam ecclesiis fieri videtur... et si tibi [Svatopluk] et iudicibus tuis placet missas latina lingua magis audire praecepimus ut latine missarum tibi sollempnia celebrentur».

Як видно, ці приписи навряд чи свідчать про особистий ентузіазм папи щодо слов'янської літургії, яку він, імовірно, сприймав як звичайний переклад візантійської служби. Мова радше йде про дозвіл на її використання за умови повного забезпечення можливостей виконання латинських обрядів. Однак підтримка папи у той момент, хоча і була продиктована лише політичною необхідністю, значною мірою сприяла збереженню слов'янської літургійної мови.

Проте після того як Мефодій влітку 880 року, підтвердивши свою правоту, повернувся до Моравії з «*Industriae tuae*» на руках, напруга не спала. Позиції Віхінґа істотно зміцнилися. Йому ніхто не завадив спішно повернутися до Моравії з підробленими документами, які нібито підтверджували його призначення архієпископом замість Мефодія і заборону на використання слов'янської літургійної мови. Святополк не знав, що його чекає. Віхінґ завжди був біля нього і переконував його, що Мефодій не має рації в тих чи інших питаннях. Одержане від папи підтвердження правоти Мефодія не мало особливого значення. Зрештою, незалежний латинський єпископ Віхінґ — це було саме те, що потрібно Святополкові; він більше не вважав за потрібне підтримувати ексцентричну структуру, очолювану Мефодієм.

Наступний папський лист до Мефодія (*Pastoralis sollicitudinis*, 23 March 881)²³⁵⁻², який, імовірно, був відповіддю на скарги Мефодія, що Святополк нехтує накази папи, містив лише схвалення папою роботи Мефодія. Можливо, варто зробити висновок, що з цього моменту Мефодій почав відчувати, що він більше не може розраховувати на підтримку з боку папи справи всього їхнього з братом життя і що, позбувшись ілюзій стосовно Риму та Святополка, він почав думати про встановлення тісніших контактів з Константинополем, — чого він, імовірно, давно прагнув²³⁶⁻². У цьому випадку ми знову не маємо жодних підтверджень існування у минулі роки листування з Константинополем, однак важко припустити, що Мефодій протягом такого тривалого часу не мав зв'язку із батьківщиною. Зрештою, восени 881 року він їде до Константинополя. З деталей, наведених у його «Житті», неможливо з'ясувати, належить ініціатива цієї подорожі самому Мефодієві чи, можливо, він прибув туди на запрошення імперського уряду: «Я [імператор] дуже хочу побачитися з тобою, тож постарайся приїхати сюди»²³⁷⁻². Ці слова є абсолютно дружніми, як і ставлення до Мефодія упродовж його перебування в Константинополі. Вони суперечать лише попереднім ущемливим зауваженням моравських недоброзичливців Мефодія, які не слід сприймати надто серйозно²³⁸⁻². Якби Фотій, котрий у жовтні 877 року знову став патріархом, надіслав Мефодієві запрошення до 879 року, всю ситуацію можна було б обговорити з ним у Римі 880 року. Однак логічніше буде припустити, що така нагальна потреба у консультації з Мефодієм виникла після ухвалення рішень Константинопольського собору (березень 880 року)¹³⁰, коли папа остаточно визнав Фотія патріархом в обмін на папську юрисдикцію над Болгарією із застереженням, що грецькі церковнослужителі й надалі там працюватимуть і папа не наполягатиме на використанні *filioque*²³⁹⁻². В ситуації, коли Болгарія де-юре, якщо не де-факто опинилася поза сферою впливу Візантії, позиції Мефодія несподівано зміцнилися і він міг не просто захистити, а й обґрунтувати доцільність існування Слов'янської Церкви²⁴⁰⁻². Розташування його архієпископату між Римом та Болгарією, а також колекція слов'янських текстів уперше набули для Константинополя, який намагався обмежити владу папи на Балканах і, зокрема у Болгарії, важливого практичного значення. Оскільки візантійська влада не заперечувала проти архієпископського титулу Мефодія у 870-х роках, коли Болгарія перебувала під її контролем і штучний характер цього титулу був очевидним, тим паче вона не мала нічого проти його застосування зараз, коли її прагнення

¹³⁰ Див. також підрозділ «Болгарія» у розділі 4.

цілком збігалися з прагненнями самого Мефодія. Те, що фактично він був лише архієпископом Моравії, не мало особливого значення для жодної зі сторін. Від початку місії і до самої смерті Мефодія візантійське ставлення до неї завжди визначалося передусім ситуацією в Болгарії.

Не слід думати, що після березня 880 року між Римом та Константинополем існували лише напружені відносини. Робота собору фактично призвела до розрядки у відносинах (*détente*)²⁴¹⁻². Рим дедалі більше потребував візантійської військової допомоги у протистоянні мусульманській агресії в південній Італії — допомоги, якої йому не могла надати жодна із держав Заходу. Саме 880 року візантійські війська провели успішну сухопутну операцію в Калабрії і виграли битву на морі поблизу Сіцилії¹³¹.

У свою чергу, папа мав усі підстави підтримувати роботу Мефодія. Він схвально поставився до використання слов'янської літургії у Далмації та, імовірно, не заперечував би проти її використання у Болгарії, якби це було йому вигідно. Той факт, що він відрядив до князя Бориса Болгарського Феодосія з Ніну, який аж ніяк не міг бути супротивником глаголичної традиції, виглядає цілком логічно; однак, на жаль, жодних документів, пов'язаних із дискусіями в Болгарії та Римі, не збереглося¹³².

З іншого боку, Константинополь мав свою власну думку щодо подій, які відбувалися, згідно з якою зміна юрисдикції Болгарії була простою формальністю, котра лише забезпечила правильне управління цією країною (як підтвердив досвід, ця думка виявилася слушною). Усвідомлюючи все сказане і знаючи загальні засади роботи Кирила та Мефодія, цілком імовірно, що Константинополь також міг дійти висновку, що контроль Болгарії міг би бути ефективнішим, якби використання слов'янської мови у цій країні було офіційно затверджене; крім того, аналогічна політика могла б допомогти Візанті зберегти свій вплив у Далмації.

Отже, подорож Мефодія до Константинополя 881 року могла мати вирішальне значення для всього майбутнього Слов'янської Церкви. Моравські проблеми у цьому випадку не відігравали особливої ролі. Вся слабкість позиції Мефодія на той час, поза сумнівом, ще не була оцінена Римом. Припустити, що Мефодій поїхав до Константинополя

¹³¹ Після зруйнування Сіракуз 878 року Сіцилія потрапила під владу аглабідів з Тунісу (Іфрикія) і залишалася в руках мусульман до приходу норманів. Однак мусульманські набіги на Сіцилію розпочалися раніше, ще 827 року, а на центральну Італію — 840 року. У 877 році наваля мусульман загрожувала Римові. Невдовзі, у 882—883 роках під час одного з нападів, було зруйновано монастир Монте-Кассіно, розташований трохи південніше Риму.

¹³² Див. підрозділ «Хорватія та Далмація» з розділу 4. У листі Івана VIII (PL 126, Ep. 308) про місію Мефодія лише згадується.

без згоди папи, ми не маємо права, хоча чи одержав він інструкції, які могли б бути пов'язані з тими, що їх одержав Феодосій з Ніну, ми не знаємо. Очевидними є лише дві речі: по-перше, ця подорож не мала нічого спільного із сентиментальністю і, по-друге, Мефодій, імовірно, добре усвідомлював усю сприятливість моменту для розширення сфери використання слов'янської літургійної мови св. Кирила, оскільки таке використання було однаково вигідне Сходу і Заходу в їхній безперервній боротьбі за церковний контроль на Балканах. Чи вірив Мефодій у те, що йому вдасться забезпечити сталість своєї Церкви, доки ще не пізно? Важко уявити собі більш об'єктивного аналітика, ніж грецький єпископ, призначений папою, який чудово орієнтувався у ситуації, що склалася у слов'янському світі.

Мефодій пробув у Константинополі близько року. Можна погодитися із припущенням Діттріха (Dittrich's)²⁴²⁻², який вважає, що протягом цього часу, окрім іншого, його ідеї були перевірені та підтверджені з візантійського боку, а слов'янська мова і тексти — плоди Кирилового генія — були офіційно затверджені. Після себе він залишив тут слов'янські тексти, а також диякона і, можливо, інших учнів як ядро майбутнього розширення своєї Церкви¹³³. Нова зустріч із Фотієм виявилася дуже сердечною. Імператор також не знайшов у діях чи пропозиціях Мефодія нічого такого, що викликало б у нього заперечення. Таким чином, можна обгрунтовано припустити, що імператор відрядив Мефодія назад до Моравії, повністю схваливши всі його дії²⁴³⁻².

Після повернення до Моравії, відчуваючи, що дні його злічені, Мефодій протягом 882 і наступного року віддавав усю свою енергію перекладові повного тексту Біблії. Крім того, він докладав чимало зусиль у сфері церковної дипломатії.

У 884 році виникли нові проблеми, які зараз неможливо точно з'ясувати, в результаті яких Мефодій зрештою ухвалив рішення про відлучення від Церкви Вікінга та інших²⁴⁴⁻². Ця криза, імовірно, мала політичний характер і була пов'язана з підписанням восени 884 року мирного договору між Карлом III Гладким і Святополком (під час перебування Мефодія у Константинополі між ними точилася війна), на якому був присутній і Мефодій²⁴⁵⁻².

Мефодій помер на Великдень, у неділю 6 квітня 885 року. Згідно з об'єднаним «Прологом», у якому, можливо, відображено давню традицію, його було поховано в одному з моравських соборів¹³⁴. В якому саме

¹³³ Цим дияконом, імовірно, був Константин Священик, пізніше призначений єпископом у Преслав (див. підрозділ «Болгарія» у розділі 4). Стосовно візантійських застережень щодо застосування глаголичної абетки див. там само.

¹³⁴ Див. примітку 217-2.

— встановити поки що не вдалося. У другій половині IX ст. Старе Место набуло більшої ваги, ніж Мікульчице, тож, можливо, згаданий собор був там. Слідів його мошів немає в жодній із країн, тому можна припустити, що угорці їх повністю знищили.

Після смерті Кирила було перекладено такі твори:

1. Біблія. Згідно з VM 15, Мефодій завершив переклад повного тексту Біблії, за винятком книг Маккавеїв. Ця робота тривала вісім місяців — з березня до 26 жовтня 884 року¹³⁵. В ній, окрім Мефодія, брали участь два переписувачі або скорописці (*skoropisec*). Цей повний переклад невдовзі після смерті Мефодія під час заворушень було втрачено, що й не дивно, оскільки його було зроблено лише в одному — щонайбільше двох примірниках. Оцінюючи роботу Мефодія, слід пам'ятати, що весь Новий Заповіт або принаймні значна його частина — за винятком «Об'явлення св. Івана Богослова», фрагменти з якого для складання уроків не використовувалися, — уже був перекладений. Крім того, зі Старого Заповіту раніше було окремо перекладено Псалтир. Нам залишається лише взяти до відома, що такий переклад було зроблено, хоча всього лише покоління по тому Іван Екзарх у Східній Болгарії уже нічого не знав про його існування¹³⁶. Фактично у Східній Церкві повний текст Біблії використовувався рідко. Старий Заповіт в основному був потрібен лише у вигляді фрагментів¹³⁷. Вайс (Vajs) на підставі старозаповітних уроків, узятих із хорватських глаголических службових книг, показав, що їх складено на основі кириломефодіївського перекладу Старого Заповіту з грецької мови. Хоча тексти, включені до «*Parimejnik*», мають чимало архаїчних рис, ми навряд чи зважимося заперечувати пряме твердження, що міститься у «*Vita Methodii*». Крім того, було внесено зміни до уже перекладених фрагментів Нового Заповіту. Цього разу для порівняння, імовірно, використовувався текст Вульгати.

2. *Otičeskyje künigy* з VM 15 також утрачені. Це була одна з форм Патерика (Книги проповідей), імовірно, грецька компіляція під назвою «*Ἀνδρῶν ἀγίων βίβλος*». *Sloz.* можна частково вивести з праць Мефодія.

3. *Nomokanon*, згаданий у VM 15. Цей переклад найкраще зберігся у руській книзі XIII ст., що має назву «Устюжская Кормчая», в якій можна виявити архаїчні словникові особливості моравського періоду. Лінгвістично ця книга дуже тісно пов'язана із самим VM, «Законом судним» (який входить до складу VM як параграфи 55a-61b), а також Євангеліями²⁴⁶⁻². В основу своєї компіляції Мефодій поклав «*Synagoge*» Івана Схоластика (Константинопольського патріарха 565—577 років), а також латинську компіляцію, яка, на думку Вашиці (Vašica),

¹³⁵ У тексті йдеться про шість місяців, записані глаголицею цифри прочитані неправильно.

¹³⁶ Див. *Jakože slyšaaŋhū* (мені сказали) у його передмові до книги «*Nebesa*» (див. підрозділ «Болгарія»).

¹³⁷ Цю книгу грецькою називали «*пароцисарію*», а російською «паримейник» (рагі-те́йнік). У Росії повний текст Біблії (церковностарослов'янською мовою) було перекладено лише 1499 року на замовлення архієпископа Геннадія з Новгороду.

могла бути зроблена у Равенні 867 року і представлена Мефодієві папою. Мефодій пропустив чимало статей, які були неактуальні у Моравії, а також Халкедонський канон 28, згідно з яким Константинопольський патріархат було поставлено другим в ієрархії після Риму, тобто запровадив зміни, які пізніше Курія відмовилася затвердити. Таким чином, можна припустити, що цей переклад Мефодій зробив у 870-ті роки²⁴⁷⁻².

4. Мефодій склав канон для служби на честь св. Дмитра Солунського. Він містить посилання на трилінгвістів²⁴⁸⁻². Більшість дослідників також вважають Мефодія автором проповіді, вміщеної у *Cloz*. (хоча Вейлан і в цьому випадку схильний вважати першоджерелом утрачений грецький оригінал). У тексті канону викладено основи належної поведінки князів та магнатів, тому він може бути пов'язаний із труднощами, з якими стикався Мефодій, намагаючись утримати поведінку Святополка (який, очевидно, продовжував вести полігамний спосіб життя) та інших у рамках християнської моралі. У разі, якщо ідентифікація правильна, то ця робота, найімовірніше, датується другою половиною 870-х років і може слугувати цінною хронологічною реперною точкою (*point de repère*).

Останнім часом накопичено дані (більшість із яких підтверджує гіпотезу про загалом візантійську церковну практику Константина та Мефодія), згідно з якими більша частина східних службових книг, що містять різноманітні тексти річного циклу (і, зокрема, доопрацьовані метричні гімни), імовірно, була перекладена слов'янською мовою ще до смерті Мефодія 885 року. Відомо, що у низці випадків для пришвидшення роботи брати використовували латинські тексти або зроблені з них переклади, однак це були поодинокі випадки. Так, у «Житті св. Климента» вміщена подяка святому за допомогу в завершенні в Македонії перекладу книги *Triodion*²⁴⁹⁻². Це була книга *Pentekostarion* (Тріодь квітня), яка охоплювала різні частини тижневого циклу для періоду від Великодньої неділі до неділі після Трійці (П'ятдесятниці). Таким чином, із трьох службових книг цього типу, які охоплюють увесь церковний рік, перша частина *Triodion* (Тріодь постова), котра охоплює десять тижнів, що передують Великоднєві, мала бути завершена до 885 року, а Октоїх (*ὀκτώηχος*), з якого починається цикл проповідей у співоцькому супроводі, в одному з джерел взагалі вважається спільною роботою Константина та Мефодія²⁵⁰⁻².

Далі, книга Ірмологіон (*Hirmologion*) майже напевно була доступна у слов'янській формі ще до 885 року²⁵¹⁻². У цій книзі подано пісні, що використовувалися з *incipits* до текстів¹³⁸. Виникнення потреби у візантійській

¹³⁸ Грецьке слово «*εἰρμολόγιον*» походить від «*εἶρμός*» = друга строфа гімну (*κοντάκιον*) або перша строфа оди (*καὶὼν*), яка встановлює ритм і мелодію для решти тексту. У *Hirmologion*, або Книзі пісень, вміщено також мелодії, які можна використовувати для співання інших віршів, що мають той самий метричний розмір.

Книзі пісень очевидно свідчить, що застосування грецької літургії у слов'янському перекладі й узагалі грецького циклу служб було нормальною практикою Кирила та Мефодія, тимчасом як усе інше для Моравії запозичалося зі служб Латинської Церкви.

Багатомовний характер Моравської Церкви цілком очевидний. Служби тут, імовірно, провадилися латинською, грецькою та слов'янською мовами, а також, можливо, у різних комбінаціях названих мов.

Занепад Моравії

Діттріх (Dittrich) не перебільшує, коли називає Мефодія «останньою визначною особистістю єдиної Всесвітньої Церкви». Розколи Церкви траплялися і раніше, однак до остаточного розколу залишалось ще більш як два сторіччя. Але уже наприкінці IX і особливо у X ст. — в часи, коли зароджувалися і з молодію наполегливістю розвивалися слов'янські Церкви — навряд чи можна було вважати себе водночас прихильником Східної і Західної Церков. І не лише через поступове відчуження між Церквами у питаннях, що стосувалися доктрини, ритуалів, традицій та всіх інших аспектів, а й тому, що вплив політичних чинників у Європі сприяв швидкому процесові кристалізації.

Кирило та Мефодій у своїх поглядах залишалися прихильниками вселенського підходу. Під час своєї місії у Центральну Європу вони очевидно мали більше зауважень щодо претензій Західної імперії (хоча на той час колись єдина імперія Каролінгів уже почала розпадатися), ніж щодо претензій Святого Престолу: для них візантійський імператор продовжував лишатися єдиним загальним заступником Бога на землі²⁵²⁻².

Однак їхня місіонерська робота, в якій основний наголос було зроблено не на залучення нових християн, а на поглиблення християнства взагалі, неминуче стала заручницею свого часу. Всі слов'яни були змушені так чи інакше орієнтуватися або на Західну (латинську), або на Східну (грецьку) Церкви. Єдиною відмінністю була більша толерантність Сходу стосовно застосування, окрім грецької, інших літургійних мов: розроблена Кирилом слов'янська літургійна мова розвивалася, поширювалася і досі культивується як цінний спадок минулого у слов'янських православних Церквах.

Вшановувати братів як святих почали майже одразу після їхньої смерті, поза сумнівом, уже в практиці Климента та інших їхніх учнів у Болгарії. Як ми уже зазначали, окремі та об'єднані служби на їхню честь були написані та поширювалися саме у цей час¹³⁹. Однак точна

¹³⁹ Див. вище у цьому підрозділі параграф «Константин (Кирило) та Мефодій», перелік основних джерел та пов'язаних із ними текстів, позиції 6-8.

дата їхньої канонізації не відома, хоча, найімовірніше, це сталося у X або XI ст.

Болгари поширили культ Кирила та Мефодія на Сербію і Київську Русь²⁵³⁻². Їхні окремі свята припадають відповідно на 14 лютого та 6 квітня. Дати їхнього спільного свята у різних країнах не збігаються: іноді воно припадає на 25 серпня, а у Болгарії з початку XIII ст. день святих Кирила та Мефодія святкують 11 травня²⁵⁴⁻². У Західній Церкві св. Кирила, похованого у Римі, з часом почали вшановувати в основному як людину, котра повернула у Рим мощі св. Климента (про це сказано, зокрема, у «Золотій легенді» Джокобо де Ворагіна)¹⁴⁰. Св. Мефодія як папського архієпископа також не забуто. У римському церковному календарі день святих Кирила та Мефодія припадає на 9 березня.

В останні дні свого життя Мефодій вказав на Горазда, одного зі своїх моравських учнів, як на людину, гідну заступити його на посаді архієпископа²⁵⁵⁻². Звісно, він не міг особисто призначити свого наступника. Вибір припав на Горазда, оскільки той, окрім іншого, добре володів грецькою та латинською мовами і мав достатню кваліфікацію, аби очолити Моравську Церкву. Імовірно, це питання обговорювалося Мефодієм ще у Константинополі. Подальші події свідчать, що керівники місії не збиралися після смерті Мефодія залишати Моравію, а Горазд вважав себе обраним заступником Мефодія. Після смерті останнього Горазд не схотів або не зміг негайно представити свою кандидатуру на ратифікацію до Риму, що було необхідним кроком, виходячи з існуючої системи затвердження²⁵⁶⁻². Натомість до Риму поспішив Віхінг, франкський єпископ з Нітри, який також прагнув посісти посаду Мефодія. Представивши новому папі Стефану V (VI) (правив із травня 885 року до 891 року), який, очевидно, не був достатньо обізнаним з усією складністю питання, фальшиві документи, нібито написані його попередниками на посаді настоятеля собору св. Петра²⁵⁷⁻², він переконав папу, що Мефодій проігнорував розпорядження Івана VIII стосовно слов'янської літургії, а його правдивість не була належним чином доведена. Стефан повірив Віхінгові й у своєму листі до Святополка (*Quia te zelo*) формально заборонив використання слов'янської літургії²⁵⁸⁻². Цей лист став для Святополка додатковим стимулом до реалізації політики, якої він і раніше притримувався — перетворити Моравську Церкву на звичайну Церкву латинського зразка. Він наказав Гораздові запровадити до «Вірую» до-

¹⁴⁰ «The Golden Legend or Lives of the Saints», переклад англійською, виконаний Какстоном (Caxton) 1483 року. Тут міститься згадка про «блаженного Кирила, єпископа Моріанського». Далі Ворагін ніде не вказує, що згаданий Кирило і «Philosophus» — філософ, який знайшов у «Tersona» (Херсонесі) мощі, — це одна і та сама особа. В якості джерела Ворагін використовував «італійську легенду» (див. вище у цьому підрозділі параграф «Константи (Кирило) та Мефодій», перелік основних джерел та пов'язаних із ними текстів, позиція 10).

даток *filioque* і припинити традиційну візантійську практику постування по суботах. Лист мав улесливий характер, у ньому папа звертався до Святополка «*rex*» (титул, який час від часу трапляється у франкських ан-мирливий за духом: папа переконував Святополка, що коли Святий Престол і має підстави для заперечення роботи Мефодія, це жодним чином не стосується Святополка особисто.

Водночас папа з метою вивчення ситуації відрядив до Моравії місію під керівництвом єпископа Домініка. Вона прибула до Моравії на початку 886 року. У своїх інструкціях Домінікові (*commonitorium*) папа чітко вказав, що він поки що не затвердив Горазда на посаді; той повинен прибути до Риму (як це зробив Мефодій) і виконати всі необхідні формальності²⁵⁹⁻². При цьому папа повторив свою заборону на використання слов'янської літургії. Ліберальний жест Івана VIII, зроблений лише шість років перед тим, на той час у Римі уже не мав прихильників. Утім, у згаданих документах ніде не йдеться, що папа мав намір призначити архієпископом Віхінга. Все, чого вдалося досягти останньому, — це домогтися заборони на використання слов'янської мови; однак він міг бути упевнений у тому, що й такий результат буде схвалений Святополком.

Віхінг повернувся до Моравії, запевняючи всіх, що він отримав цілковиту підтримку з боку папи. Святополк, зайнятий військовими справами, був радий розв'язати раз і назавжди надокучливі церковні проблеми, які перебували поза сферою його впливу і в яких він мало що розумів. Своєю головною метою він вважав забезпечення миру і спокою у своєму князівстві, що давало йому змогу без остраху займатися військовими експедиціями за кордоном. Святополк одразу запросив Горазда, Климента та інших лідерів і передав їм папські вказівки, що містилися у *Quia te zelo*. Ті відмовилися їх виконати²⁶⁰⁻². Тоді князь надав Віхінгові повну свободу дій щодо них. Він повністю відмовився від підтримки послідовників Мефодія. Віхінг удався до силових методів. Лідери Слов'янської Церкви були спершу ув'язнені, а згодом спішно вислані за кордон, враховуючи той факт, що до Моравії невдовзі мав прибути папський легат¹⁴¹. Декого з них, зокрема Наума, навіть було продано в рабство євреям, а ті, у свою чергу, доставили колишніх місіонерів на ринок рабів у Венецію, де їх викупив місцевий візантійський представник і подарував їм свободу¹⁴². Климент і Ангелар були переправлені через болгарський кордон до Белграда, де їх з радістю

¹⁴¹ Що саме доповів папі у своєму звіті легат Домінік, нам невідомо.

¹⁴² Імовірно, це сталося до серпня 886 року, оскільки у «Житті св. Наума» зазначається, що імператор Василій I, який помер 29 серпня 886 року, на той час ще був живий.

вітав губернатор¹⁴³. Решта знайшли притулок у Чехії¹⁴⁴, Далмації¹⁴⁵ та Кракові, що у південній Польщі¹⁴⁶.

Таким чином, як висловився невдовзі потому один із учнів Мефодія, його послідовники були розпорошені єретиками по всьому світу²⁶¹⁻². Однак це не означає, що у Моравії та Словаччині не лишилося жодного зі слов'янських церковнослужителів. Навіть у Словаччині, де вплив Віхінга був найбільш сильним, зустрічалися прихильники Слов'янської Церкви. У Моравії розпорядження Віхінга виконувалися ще менш ретельно. Сам Горазд, якого, імовірно, не було вислано ані на Балкани, ані до Чехії, швидше за все просто пішов у підпілля. Те саме вчинили й інші. У тому, що після візиту папського легата Рим почав вважати Моравську Церкву стовідсотково латинською, головна «заслуга» належить підступному Віхінгові.

Віхінг керував Моравською Церквою на власний розсуд до 892–893 років. Однак йому навряд чи вдалося створити сильну Латинську Церкву, зокрема, у Словаччині²⁶²⁻². Тим часом і без того досить напружені відносини між Святополком і франками різко погіршилися, що призвело до нової війни. Віхінг, який ніколи не був популярним навіть у Словаччині, звернув увагу на нову «зірку, що сходить», — Арнульфа Баварського — і 893 року перебрався до нього. Арнульф зробив його своїм канцлером. Зрештою, Віхінг став єпископом у Пассау (899 року), якому формально була підпорядкована й Моравія. Помер він через декілька років після того, як був звільнений із посади архієпископом Зальцбурзьким.

Святополк помер 894 року — «*diem ultimum clausit infeliciter*»²⁶³⁻². Велетенську державу, яку вже неможливо було втримати разом, успадкував Моймир II. У 895 році від Моравії відокремилася Чехія. Майже водночас Моймир зіткнувся з іншою кризою. Угорці, послані Константинополем з метою завдати удару Болгарії та повернути її в лоно Імперії, у 894–896 роках, підбурювані болгарами, під впливом печенігів повернули на Захід і осіли в центральноевропейських степах. Невдовзі вони, як і всі інші степовики, розпочали періодичні набіги на навколишні осідлі народи. Ці язичники за короткий час практично винищили християнство в Паннонії і звели його нанівець у Словаччині та Моравії²⁶⁴⁻².

Моймир отримав кілька років перепочинку. Після того як Віхінг виїхав із країни, він лишився без офіційно визнаного єпископа. З жовтня 891 року до квітня 896 року папою був уже відомий нам Формозій, який завжди виступав (наскільки нам відомо) проти Слов'янської Цер-

¹⁴³ Див. підрозділ «Болгарія» в розділі 4.

¹⁴⁴ Див. підрозділ «Чехія» в розділі 3.

¹⁴⁵ Див. підрозділ «Хорватія та Далмація» у розділі 4.

¹⁴⁶ Див. підрозділ «Польща» у розділі 3.

кви¹⁴⁷. Ми не знаємо, чи намагався Моймир звертатися до нього. Лише у 898—899 роках Моймир отримав змогу взятися до церковних справ. Він відрядив до Святого Престолу делегацію з проханням відновити на території країни діяльність архієпископату. Новий папа Іван IX (898—900 рр.) погодився посвятити у сан для Моравії архієпископа і трьох єпископів, нарешті створивши тим самим незалежну ієрархію. На сьогодні точно не відомо, чи було здійснено цей задум. Папа відрядив до Моравії трьох легатів: архієпископа Івана та єпископів Бенедикта і Данила, звідкіля можна зробити висновок, що планувалося посвячення єпископів. У своєму листі до папи Бенедикта VI (973 року) єпископ Пілгрим з Лорха (Пассау) нібито підтверджує той факт, що відповідні єпархії були належним чином облаштовані²⁶⁵⁻². Однак невідомо, чи збирався Моймир відновити Слов'янську Церкву, чи йому просто потрібна була незалежна від Баварії ієрархія. У документах не збереглося підтверджень для жодної з цих гіпотез. Якщо Віхінг справді ефективно ліквідував слов'янське священицтво, навряд чи Моймир наполягав на відновленні Слов'янської Церкви, не маючи людей, здатних це зробити. У «Житті Наума»¹⁴⁸ відзначається прибуття 907 року до Болгарії другої хвилі моравських біженців, причиною якої стало вторгнення у Моравію угорців. Чи були серед них слов'янські священики, яким пощастило врятуватися від переслідувань 886 року, ми не знаємо. Та й увесь характер Церкви за часів Моймира II лишається нез'ясований.

Діттріх висуває малоімовірне припущення, що відряджена папою місія призначила у належному порядку Горазда папським архієпископом з повноваженнями, аналогічними тим, що мав Мефодій²⁶⁶⁻². Аналогія з долею Мефодія спостерігається принаймні в іншому відношенні: згадане призначення викликало негайний і рішучий протест з боку баварських ієрархів²⁶⁷⁻². Однак Іван IX помер, і до укладення у січні 901 року Регенсбурзького миру Моравія продовжувала користуватися істотною незалежністю, тому протест, очевидно, було проігноровано. Такі інциденти більше не траплялися аж до повного занепаду Моравської держави у 906—907 роках під ударами угорців, спрямовуваних і підбурюваних Арнульфом Баварським. Таким чином, можна припустити, що чотири єпархії проіснували в Моравії близько десяти років. Вірогідно, вони були пов'язані з територіями, які контролював Моймир, а саме: Моравією (єпископатом Мефодія), Словаччиною (Нітра) та південною Польщею (Краків?). Визначити місцезнаходження четвертої єпархії значно важче; хоча влада Моймира поширювалася на деякі частини Сілезії та Галичи-

¹⁴⁷ Див. параграф «З Моравії до Риму».

¹⁴⁸ Див. п. 3 у переліку джерел, уміщеному в підрозділі «Болгарія» розділу 4.

ни, найімовірніше, четвертий єпископат був розташований в Оломоуці (Olmütz) у північній Моравії²⁶⁸⁻².

Наявність цих єпархій після 907 року навряд чи можлива, ще менш імовірним є збільшення їхньої кількості до семи²⁶⁹⁻². Максимум, що можна припустити, — це продовження існування у тому чи іншому вигляді християнської громади у місті Нітрі, не повністю зруйнованому мадярами. Деякі церкви збереглися, однак побутування скільки-небудь організованої громади з належним чином посвяченими у сан священнослужителями протягом майже сторіччя після катастрофи аж до часів св. Стефана Угорського маловірогідне²⁷⁰⁻². Вважається також, що пощастило вижити також монастиреві бенедиктинців на розташованій неподалік горі Zobor, котрий, згідно з припущеннями, був заснований у IX ст. і названий на честь св. Іпполіта. В історії св. Андрія (поляка Свєрада), який прибув до цього монастиря близько 1022 року і помер там 1034 року, сказано про те, що монастир було засновано давно, однак навряд чи це можна вважати доказом аж настільки давньої його історії²⁷¹⁻². Якою мовою правилася служба в цьому монастирі, у жодному із джерел не йдеться. Продовження існування єпархії в Нітрі з урахуванням відновлення її Ладиславом I та Коломаном (імовірно, 1133 року) лишається не більш ніж просто гіпотезою. І, нарешті, хоча після 976 року ніде не згадується про роботу Моравського єпископа¹⁴⁹ в Оломоуці, на цих землях також могло зберегтися християнське населення. Оломоуц завдячує своїм піднесенням тому фактові, що всі старі центри Моравії на той час були зруйновані мадярами.

З усіх згаданих єпархій найбільші шанси на продовження існування були у гіпотетичного Краківського єпископату, розташованого на територіях, що не зазнали вторгнення мадярів, котрий, імовірно, став активним центром євангелізації та збереження традицій Слов'янської Церкви (хоча, можливо, і не єдиним). До обговорення цієї теми ми ще повернемося пізніше у підрозділі «Польща»¹⁵⁰.

В інших місцевостях угорці винищили цивілізацію майже вщент. Ознаки пожеж знайдено в усіх старих моравських центрах, серед інших у Старому Месті та Мікульчице. Більш як на півстоліття Моравія перетворилася на пустку, де нічого не відбувалося. Однак подекуди, навіть у самій Угорщині²⁷²⁻², імовірно, вціліли осередки осідлого життя і християнські традиції, які свого часу призвели до радикальних змін в останній варварській орді на території Центральної Європи.

¹⁴⁹ Див. кінець підрозділу «Чехія» у розділі 3 «Західні слов'яни».

¹⁵⁰ Див розділ 3 «Західні слов'яни».



Зрозділ

Західні Слов'яни

Чехія, Польща,
Венди Північної
Німеччини





ЧЕХІЯ

У період з початку VI до кінця VII ст. територію Чехії заселили різноманітні слов'янські племена, що прибули сюди зі сходу й півночі. У часи Карла Великого франки почали сприймати Чехію як придаток імперії, незважаючи на те, що ступінь їхнього контролю та рівень інтересів лишалися порівняно незначними¹⁻³.

Досі у Чехії не знайдено жодних ознак християнських об'єктів або інституцій, котрі можна було б датувати раніше середини IX ст. У 845 році чотирнадцять чеських вождів (дюків) прибули до Регенсбурга, щоб отримати християнську освіту²⁻³. Таким чином, до того часу, коли почалося зародження Чеської держави — у середині IX ст. — ми можемо припустити наявність незначного впливу християнства протягом попередніх п'ятдесяти років і появу певного інтересу з боку слов'ян до налагодження тісніших стосунків із християнським світом. Подію 845 року не слід сприймати як широкомасштабну акцію або як ознаку масового навернення у християнство всієї країни. Обсяг інформації про Чехію порівняно з Моравією або, скажімо, Паннонією є надзвичайно малим. Складається враження, що Чехія (незважаючи на те, що Прага протягом IX ст., імовірно, була одним із найактивніших європейських центрів) лишалася соціально та політично значно менш розвиненою, ніж Моравія. Її розвиток значною мірою стимулювався гострим суперництвом між франками та Моравською державою. Так, 858 року чехи уже були готові надати Моравії військову допомогу в боротьбі проти франків, звідкіля випливає, що на той час між цими двома державами уже існували досить тісні взаємини. Однак імена чеських князів з'являються в літописах лише наприкінці сторіччя.

У деяких ранніх чеських легендах згадується, що першу християнську династію започаткував такий собі Борживой (Borivoj) з Праги; вважається, що його особисто охрестив Мефодій при дворі Святополка. Проте, хоча у *Житті Мефодія* згадується про місцю Мефодія у

південну Польщу, там нічого не сказано ані про Чехію, ані про Борживоя³⁻³. Козьма Празький датує хрещення Борживоя 894 роком: «anno dominice incarnationis 894 Borivoy baptizatus est primus dux sancte fidei catholicus»; і далі «Borivoy qui primus dux baptizatus est a venerabili Metudio episcopo in Moravia...»⁴⁻³ Узяті разом ці твердження виключають одне одного: достеменно відомо, що Мефодій помер 885 року. Однак з'ясування року хрещення Борживоя має велике значення, бо йдеться про дату, яку згодом точно встановити було неможливо (а ймовірно, й узагалі легендарну), оскільки 894 року Святополк Моравський помер, і це призвело до швидкого занепаду його держави та її загарбання мадярами¹. Автор, який писав наприкінці X ст. (саме так ми змушені позиціонувати джерело, яким користувався Козьма), мав певні підстави пов'язувати запровадження християнства у Чехії не лише з Моравією (що є беззаперечним фактом), а й з моментом, коли Чехія могла стати спадкоємицею Моравії у політичному розумінні. Він писав у часи, коли празькі князі висували претензії на Моравію, конкуруючи при цьому із Польщею, і коли мало сенс підкреслювати зв'язок чеського християнства з Моравією та її слов'янською Церквою, щоб протистояти претензіям на Чехію Німецької Церкви⁵⁻³.

Дата хрещення Борживоя, якщо вона правильна, очевидно припадає на другий моравський період Мефодія, найімовірніше, на середину 870-х років, а не на 880-ті роки. За всіма ознаками, у той час Чехія дедалі більше потрапляла під опіку Моравії — процес, який зрештою призвів до того, що Святополк на короткий час (890 — 894 рр.) установив у Чехії своє пряме управління. Лишається спірним, чи можемо ми припустити, що у той час Мефодій та його учні здійснювали місіонерську діяльність у Чехії, чи перехід у християнство був власною ініціативою чеського князя ще за життя Мефодія.

Хрещення Борживоя є однією з небагатьох документально зафіксованих подій з життя на межах християнського світу. Борживой як язичник разом зі всіма своїми людьми сидів на підлозі, ніби раб, тимчасом як великий християнський правитель Святополк трапезував у цивілізований спосіб в оточенні свого двору⁶⁻³. Така практика приниження варварів була, очевидно, доволі ефективною, хоча й не зовсім християнською за духом. Борживой разом із тридцятьма своїми супутниками вирішив негайно прийняти хрещення. Моравський священик Каїх був одразу відряджений капеланом у спеціально відведений йому замок Леви Градец (нинішній Жалов) на північ від Праги. Був він слов'янським чи латинським священиком — невідомо; але той факт, що Церква, в

¹ Див. кінець попереднього розділу.

якій він служив, була присвячена св. Клименту — покровителю Кирило-Мефодіївської місії — заслуговує на увагу^{7,3}. Можна припустити, що при цьому Каїх отримав від Мефодія й частину мощів святого. Ще більш легендарним є припущення про те, що Мефодій особисто відвідав Прагу, аби освятити першу Церкву і водночас охрестити дружину Борживоя — Людмилу². Традиційно Людмилу вважають ревною християнкою.

У цьому разі є сенс припустити (незалежно від того, чи можемо ми довести факт існування ранніх місій), що деякі слов'янські священники, які у 885—886 роках утекли з Моравії, знайшли притулок у Чехії і принесли із собою слов'янську літургійну мову та книги. Таким чином, присутність у Чехії слов'янських священників після 870-го та, імовірно, після 885—886 років пов'язана в основному зі старими кирило-мефодіївськими центрами у західній Моравії, де переслідування Вікінга, очевидно, були менш насильницькими і повсюдними. Чимало інших дрібних фактів свідчать про те, що Чехія прийняла християнство значною, якщо не більшою мірою у кирило-мефодіївській, аніж латинській формі. Так, зокрема, давні чеські форми імен Климент та Деметрій, відображені у географічних назвах, свідчать про існування періоду, коли на території Чехії були поширені грецькі форми цих імен, а таке могло статися лише за умови поширення церковностарослов'янської мови, завезеної з Моравії. Згадані грецькі форми очевидно давніші, ніж сучасні домінуючі латинські.

Інші джерела у своїх оцінках діяльності св. Вацлава (Vaclav, Wenceslas) та запровадження християнства у Чехії віддають пальму першості у прийнятті християнства не дідові Вацлава — Борживою, а його дядькові Спітигневу. Стосовно Спітигнева існують достовірні історичні дані. Після смерті Святополка Чехія почала зазнавати тиску з боку франків. У таких умовах Празі ставало дедалі вигідніше встановити тісніші зв'язки з німецьким світом. До того ж Моравська Церква на той час була дезорганізована і жодним чином не могла стати у пригоді Чехії. Природним джерелом політичної підтримки і подальшого розвитку християнства став Регенсбург. І справді, всі новозбудовані церкви того періоду, щодо яких можна з певністю визначити дату заснування, серед інших Спітигневова особиста церква св. Петра у Будечі, були присвячені святому, пов'язаним із Регенсбургом — св. Еммераму, Петру та Георгію^{8,3}. У «*Fulda Annals*» наводяться деякі дані про те, як 895 року Спітигнев та інший князь Вітеслав відвідали

² У сучасній Чехії її називають *Lidmila* або *Ludmila*. Вона походила із сусіднього з чеським племені пшованів.

у Регенсбурзі Арнульфа Баварського й офіційно засвідчили останньому свою лояльність⁹⁻³. Вітеслав, імовірно, був князем у Лібіце (східна Чехія) і заснував там династію, очевидно, білохорватського походження³, яка швидко досягла значного прогресу в конкуренції з Прагою⁴. Таким чином, 895 року Чехія уже була напівхристиянською країною в рамках франкської політичної системи.

Немає даних про те, представники якої конфесії хрестили Спітигнева, проте відомо, що або він, або Борживой збудували у празькій цитаделі першу дерев'яну церкву на честь Діви Марії, яку з часом замінили крашою кам'яною спорудою. Її оригінальні елементи дуже близькі за стилем до деяких більш-менш сучасних їй моравських церков¹⁰⁻³. Християнство продовжувало розвиватися передусім у Празі (з якою пов'язані майже всі нечисленні історичні дані) і, можливо, в деяких інших центрах країни, якою керували сини Борживоя — Спітигнев (893 / 894 — 915 рр.) та Вратислав (915 — 920 рр.)⁵.

З політичного погляду, на той час домінуючий вплив на Прагу справляла Баварія. Поза сумнівом, саме це стало причиною для виправдання моравських зв'язків Борживоя у пізніших текстах. Ті, хто підтримував Борживоя, намагалися підкреслити цей моравський зв'язок; їх можна назвати прихильниками «чеського» шляху. Тих, хто не погоджувався з ним — найімовірніше, даремно, — можна назвати прихильниками «баварського» шляху, орієнтованими на Західну Церкву.

Мадярська загроза, яка стала актуальною з найперших років їхнього поселення у придунайських степах 896 року, одразу ж перетворила Чехію на союзника Баварії у боротьбі зі спільним ворогом. Однак Саксонське герцогство з його претензіями на політичне лідерство в усьому німецькому світі також було життєво зацікавлене у Чехії зі стратегічних міркувань, особливо після того, як більша частина Моравії у 906 — 907 роках була загарбана мадярами⁶. У такий спосіб Чехія стала яблуком розбрату між Саксонією та Баварією. Політична конкуренція сягнула апогею після обрання 919 року герцога Генриха Саксонського (Фаулера) королем Німеччини.

³ Див. початок підрозділу «Хорватія та Далмація» у розділі 4 «Балканські слов'яни». Білохорватські племена у той час населяли в основному територію Сілезії.

⁴ Празьку династію на честь її засновника Пшемисла (чеською Přemysl) прийнято називати Пшемислідами, представників Лібіцької династії називають Славниковичами на честь одного з найвидатніших її членів — Славниковича.

⁵ Наведені дати не зовсім достовірні. У різних джерелах дата смерті Спітигнева коливається у межах 905 — 915 років.

⁶ Після смерті Святополка франки скористалися слабкістю Моравії, однак невдовзі мадяри зробили Моравію надто неспокійним місцем, і франки не мали з неї жодної користі. Мадяри протрималися у Моравії аж до 955 року, коли вони зазнали нищівної поразки. Див. кінець підрозділу «Чехія».

Саксонія була малоцивілізованою провінцією; тут не було жодного культурного центру, який міг би конкурувати з Регенсбургом. Проте доступ до Чехії з півночі долиною річки Ельба був для саксонців значно простішим, ніж для баварців, відокремлених від неї високими гірськими хребтами. Утім, неспростовних даних про те, що саксонці до середини X ст. діставалися верхів'їв Ельби, немає. Баварська столиця продовжувала забезпечувати у Чехії головну лінію розвитку латинської християнської культури. Можливо, вона навіть частково сприяла й розвиткові слов'янської культури. До того ж, окрім прямих моравсько-чеських зв'язків, ми повинні враховувати той факт, що після *débâcle* (розгрому) 885–886 років до Регенсбурга потрапили коли не слов'янські священнослужителі, то принаймні конфісковані у них слов'янські літургійні книги (хоча вони могли потрапити туди і в якийсь інший спосіб). У тодішньому Регенсбурзі, де тривалий час працювали північноєвропейські місії, відряджені до слов'ян, слов'янські діалекти були порівняно добре знані. Упередження стосовно мови, яке упродовж багатьох років ускладнювало місію Мефодія, можливо, у Регенсбурзі не було настільки поширене, як покоління тому в Зальцбурзі та Пассау. Таким чином, не можна виключити імовірності того, що церковний вплив Регенсбурга, хоча й мав переважно німецько-латинський характер, сприяв також відродженню деяких слов'янських елементів. Цікаві дані з цього приводу містяться у тексті, відомому як «Баварський географ», найдавніші фрагменти якого датуються 844–862 роками, і який, найімовірніше, був складений у монастирі св. Еммерама у Регенсбурзі⁷.

Конкуренція між Саксонією та Баварією сягнула критичної точки і почала істотно впливати на внутрішні справи Чехії у часи правління Вратиславового сина Вацлава⁸. Сам Вратислав помер 920 або 921 року. Хоча він був християнином, його образ у чеських джерелах дуже невиразний. Єдине, що про нього відомо, — це те, що він збудував Церкву св. Георгія у Празі⁹.

⁷ Інтерес Регенсбурга до слов'янських місій не зменшився і у X ст. У цей час тут у монастирі св. Еммерама працював такий собі Бозо, котрий розмовляв слов'янською мовою і досяг значних успіхів у місіонерській роботі серед сорбів. Основними центрами його діяльності були Мерсебург, де він став першим єпископом новоствореної єпархії, та Мемлебен. Див. далі підрозділ «Венеди північної Німеччини».

⁸ У сучасній чеській мові це ім'я читається як Вацлав (Václav). Однак у літературі більш поширена його латинська форма Wenceslas.

⁹ Під час недавніх розкопок у празькій цитаделі (кремлі) жодних слідів цієї Церкви знайти не вдалося, хоча, найімовірніше, вони мали б зберегтися під будівлями, спорудженими на цьому місці пізніше. Нинішня церква св. Георгія була побудована лише наприкінці X ст. і серйозно пошкоджена вогнем 1142 року.

Оригінальні джерела про життя св. Вацлава та з інших споріднених питань¹¹⁻³

Чеські джерела з історії X ст. щодо наведених у них дат значною мірою суперечать одне одному. Однак після того як аргументація Пекара (Pečář's) стосовно того, що автор, відомий в історії як Христіан (Christian), писав наприкінці X ст. і що його тексти варті довіри, набула загального визнання^{12,3}, з'явилась можливість відтворити послідовність подій більш-менш точно. Усі доступні джерела, написані двома мовами — латиною та церковнослов'янською, можна умовно поділити на три великі групи.

Ia. Праці IX ст., написані латиною:

1. «Перша латинська легенда про Вацлава» (*Crescente fide*), яка пізніше була переписана у різних формах. Чеський варіант представлений у Штутгартській «Passionale» (перша половина XII ст.), баварський варіант [згідно з термінологією Людвіковського (Ludvíkovský's)] — у Мюнхенському манускрипті (CLM 4605) XI ст. Останню роботу різні історики датують по-різному. Більшість експертів вважає, що саме вона слугувала джерелом для Христіана та Лоренцо (Laugence) і була написана невдовзі після 973 року (дата заснування празької єпархії) або 983 року (коли празьким єпископом було призначено Адальберта). Однак усе це — лише припущення. Деякі вчені вважають тексти Христіана більш ранніми.

2. «Легенда» ченця Лоренцо (чеською Vavřínek) з монастиря Монте-Кассіно, складена, вірогідно, між 989 та 997 роками (найімовірніше, у 996—997 роках) на основі матеріалів, привезених до монастиря чехами, зокрема св. Адальбертом^{13,3}. Це джерело у Чехії було невідоме і, отже, виходить за рамки загальної системи.

3. «Легенда» Христіана — *Vita et Passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille avie eius*. Була написана (якщо вважати істинним найдавніший пропонований варіант дати її походження) близько 994 року¹⁰ у часи правління Болеслава II¹¹. Її варіант об'єднує численні різноманітні тексти у нове літературне ціле. Основна тема легенди Христіана — кирило-мефодіївське походження чеського християнства, мучеництво дружини Борживоя Людмили та її внука Вацлава. Найдавніший манускрипт, який дійшов до наших днів, датується першою половиною XIV ст., однак його латинський стиль, за оцінками більшості вчених, є типовим для давнішого періоду. Ті дослідники, котрі вважають постать Христіана пізнішою містифікацією, характеризують стиль його творів як «зумисне архаїчний»¹².

¹⁰ Частковим обґрунтуванням давності походження цієї легенди може слугувати гіпотеза про те, що Христіан, якого згадує св. Бруно Кверфуртський у своїй «*Vita sancti Adalberti*» (див. прикінцеву примітку 15-3), — це наш Христіан. У такому разі в його жилах текла королівська кров, однак був він дядьком Войтеха Славниковича (як він сам стверджує) чи небожем св. Вацлава (як вважають інші), — невідомо. Хоча дві згадані династії були очевидно поєднані, видається малоймовірним, щоб згаданий Христіан належав одразу до обох. Оскільки вся його історична спадщина пов'язана з Прагою, а про Лібіце автор лише згадує, його належність до династії Славниковичів видається сумнівною.

¹¹ Чеською *Boleslav*. В історичних джерелах часто застосовується латинська форма *Boleslas*, щоб уникнути плутанини з польським *Boleslaw*.

¹² Див. примітку 12-3.

4. «*Legenda*» Гумпольда, написана незадовго до 1000 року^{14,3}, — це вільний виклад попереднього тексту. Вважається, що вона була написана на прохання Оттона II незадовго до його несподіваної смерті 983 року і, отже, може бути далітературною працею. На основі текстів Христіана написані такі вторинні праці XIII ст., як «*Ut annunciatur*» та «*Oriente jam sole*», а на основі праці Гумпольда — «*Oportet nos*» (близько 1050 року).

Ib. Роботи X — початку XI ст., написані ЦСС:

1. Оригінальне «*Житіє св. Вацлава*» (*Life of St Wenceslas*) — глаголичний текст, імовірно, середини X ст., що зберігся лише у манускриптах XVI — XVII ст., написаних старослов'янською мовою (кирилицею), а також хорватських глаголичних манускриптах XIV — XV ст. Починаючи з 940 року, а можливо, і з 932 року до кінця сторіччя, тобто з часу перенесення мощів святого до собору св. Віта у Празі, «Житіє» кілька разів переписувалося з доданням «*Crescente fide*» та інших джерел. Цей текст відомий також як «Перша ЦСС легенда». Його автор невідомий; низка перекручень фактів з чеського життя, імовірно, свідчить про те, що він був іноземцем, можливо, хорватом, привезеним з Італії до Праги єпископом Адальбертом^{15,3}.

«Перша ЦСС легенда» стала основою для подальших руських розробок цієї теми, а саме «Житія св. Вацлава» (яке входить до складу «Прологу» (*Synaxarion*) у двох варіантах: 28 вересня — на дату мученицької смерті Вацлава та 4 березня — на дату перенесення мощів святого до собору св. Віта); а також макаріївської «Мінеї» та так званого «Востоковського тексту»^{16,3}.

2. «Друга ЦСС легенда» (єдиною формою, що дійшла до нашого часу, є кириличний манускрипт Нікольського) датується приблизно 1000 роком і в основному не пов'язана з «Першою ЦСС легендою», хоча й має небагато спільного з «Легендою» Гумпольда.

Жодних чеських слов'янських манускриптів X ст. до нашого часу не збереглося, тому підтвердити припущення щодо датування немає можливості.

II. Група текстів, імовірно, пов'язаних зі слов'янським монастирем у Сазаві і складених відповідно наприкінці XI ст., які представляють в основному дві форми «*Легенди св. Людмили*».

1. «ЦСС легенда св. Людмили» має у своїй основі тексти Христіана. Як і «Перша ЦСС легенда», збереглася лише у деяких руських «Прологах» (16 вересня), але в цьому випадку припущення про її давнє походження можна вважати досить достовірним^{17,3}.

2. Латинська легенда, яка в історичній літературі має назву «*Fuit*», частково ґрунтується на текстах Христіана (або має з ним спільне джерело). Дата написання дуже приблизна.

Христіан не відокремлює «Житія» Вацлава та Людмили. Культ Людмили, імовірно, розвинувся уже після XIV ст. (зокрема у Сазаві), коли таке відокремлення стало необхідним. На сьогодні датою канонізації Людмили вважається середина XII ст.

III. Варіанти текстів (латиною), написані в часи відродження ЦСС-культури у XIV ст. (особливо в часи правління Карла IV):

1. «Чеська легенда» (*Diffundente sole*) св. Людмили, написана на основі текстів Христіана (перша половина XIV ст.).
2. «*Quemadmodum*» (перша половина XIV ст.).
3. «Моравська легенда» (*Tempore Michaelis imperatoris*)¹⁸⁻³, складена у 1350 – 1370 роках на основі двох попередніх та деяких інших джерел.
4. До цього ж періоду належать також римовані хроніки [названі за ім'ям літописця Даліміловими (прибл. 1310 року)]¹⁹⁻³, складені на основі текстів Христіана, а також написаного власноручно Карлом IV «Життя св. Вацлава» (*Crescente religione christiana*)²⁰⁻³.

Дати написання таких текстів, як «*Legenda bodecensis*» (Böddecke manuscript – манускрипт з Боддеке) та «*Beatus Cyrillus*» (*Quirillus*) лишаються значною мірою неточними, а проблеми з їхнім датуванням є характерними проблемами аналізу в цій сфері. Більшість дослідників схильна вважати перший текст пізнішим (XIV ст.) викривленим переказом твору Христіана і, отже, таким, що не становить самостійної цінності. Щодо другого твору, то деякі вчені називають його одним із джерел, якими користувався Христіан, і, отже, одним із найдавніших текстів²¹⁻³; інші розглядають його похідним від «Моравської легенди» (а через неї від Христіана) і датують його походження періодом після 1350 року²²⁻³. Припущення Краліка (Králik's) про те, що згаданий текст є тасмничою папською хартією «Привілей моравської церкви», може мати сенс лише у разі, якщо цей текст насправді дуже давній – написаний не пізніше другої половини XI ст.¹³

«Життя св. Вацлава» у вигляді, в якому його представлено у «Першій ЦСС легенді», має виразні ознаки того, що воно було написане людиною, вихованою у кирило-мефодіївській традиції, найімовірніше, одним із моравських іммігрантів. У кожному разі, мова і стиль написання є типовими для тієї школи. Можна також з певністю стверджувати, що Христіан читав VC та VM і «Життя св. Наума»¹⁴ – імовірно, ЦСС – мовою, яку він добре знав, використовуючи «Життя св. Вацлава» для створення власного латинського варіанта цього документа. Таким чином, чесько-моравські зв'язки у мові, абетці та текстах можна вважати доведеними. Лишається оцінити масштаби та тривалість моравського впливу після перенесення на новий ґрунт.

Вацлав народився близько 907 року. Йому було лише 12 років, коли помер батько²³⁻³. З ранніх років він виявив схильність до духовної науки, тому його було відправлено на навчання до школи при родинній церкві св. Петра у Будечі. Там він вивчав латинське та слов'янське письмо, що було на ранніх етапах розвитку християнства у Чехії не менш важливо, ніж у Моравії²⁴⁻³. Крім того, він пройшов церемонію постригу (пострижин), яка була своєрідною відзнакою церковної освіти і, як правило, провадилася у віці семи років. Ця церемонія добре відома серед сло-

¹³ Див. примітки 234-2 і 64-3 та пов'язаний із ними текст розділів 2 та 3.

¹⁴ Див. параграф «Джерела» у підрозділі «Болгарія» розділу 4.

в'янських та інших індоєвропейських народів і звідти легко перейшла у християнське використання²⁵⁻³. Згідно з дещо пізнішим хорватським текстом церемонію провадив єпископ Нотар, котрий, як вважається, був одним із єпископів, призначених на прохання Моймира II для роботи у Моравії 898 року і пізніше¹⁵. Якщо єпископ Нотар залишив Моравію близько 906 року, він мав можливість виконати велику релігійно-просвітницьку роботу в Чехії. Однак, імовірно, ім'я Нотар з'явилося внаслідок перекручення слів «Notary» (нотаріус) або «Notker», а учасниками церемонії були Арнульф Баварський і представник єпископа Туто з Регенсбурга. У кожному разі, цей епізод свідчить про те, що Вацлав мав намір служити Церкві²⁶⁻³. Мати Вацлава — Драгомира (сучасною чеською мовою *Drahomíra*) була дочкою вождя слов'янського племені гавелян у Бранденбурзі (яке входило до складу Велетської конфедерації)¹⁶ і, найімовірніше, прийняла християнство одразу після заміжжя, якщо не раніше. 16 вересня 920 або 921 року, поза сумнівом, уже після смерті Вратислава, відбувся переворот, під час якого було убито Вацлавову бабусю Людмилу. Багато деталей перевороту лишаються нез'ясованими, однак з високим ступенем імовірності можна припустити, що Драгомира намагалася здобути владу, очевидно, за підтримки Арнульфа Баварського. Навряд чи Драгомира планувала зв'язати свою долю з порівняно впливовим на той час язичницьким угруповуванням; поразка християнської династії від закоренілих язичників є один з класичних епізодів давніх легенд і не може вважатися реальним історичним фактом без підтвердження іншими джерелами. Автор, Христіан, говорить про період «язичницької реакції» після навернення у християнство Борживоя; у «*Crescente*» згадується про такий період після смерті Вратислава (саме про нього йде мова у нашому епізоді); згідно з «Першою ЦСС легендою», такий переворот стався уже в часи правління Вацлава, і керував ним його брат Болеслав; Христіан згадує про два такі перевороти, які сталися пізніше. Усе це може бути правдою, а може, й ні. Хай там як, у нашому епізоді у боротьбі за владу Драгомира прогнала, а позиції Вацлава зміцнилися. Зрештою, убита в результаті перевороту Людмила була віднесена до списку святих, що померла за віру як мучениця.

Досягши повноліття 924 року, Вацлав, очевидно, набув достатньої сили, аби провадити власну політику. Він ув'язнив Драгомиру в Будечі та наказав перенести мощі своєї бабусі Людмили з Тетіна (де Драгомира, розкаявшись, поховала їх у церкві св. Михаїла) до Праги. У

¹⁵ Див. кінець підрозділу «Моравія» у розділі 2.

¹⁶ Див. підрозділ «Венеда північної Німеччини».

зовнішніх справах Вацлав почав відчувати, що Баварія стала надто обтяжливим сусідом і заступництво з боку Саксонії (короля Німеччини) може бути вельми вигідним. Зі свого боку, Генрих Фаулер 924 року значно зміцнив свої позиції. Таким чином, зміна політичного курсу в Чехії, найімовірніше, відбулася 926 року. Вона була також пов'язана і з певними релігійними міркуваннями: саксонці твердо стояли на позиціях розширення християнського впливу на північ від Чехії серед, на той час усе ще переважно, язичницьких слов'янських народів, звідкіля походила Вацлавова мати¹⁷. Чехії було вигідно взяти участь у цій тривалій політичній кампанії. З іншого боку, баварський сепаратизм, хоча й мав загалом політичний характер, міг зробити подальшу орієнтацію на Баварську Церкву, попри всю її користь для Чехії, небажаною в історичній перспективі.

Наведені міркування не означають, що 926 року всі відносини з Баварією були рішуче і повністю розірвані. Регенсбург продовжував лишатись найважливішим культурним центром для Чехії ще протягом тривалого часу, доки єпископа Празького не було підпорядковано Майнцу, і навіть після того¹⁸. Близько 925 року Вацлав запросив єпископа Регенсбурзького освятити збудовану його батьком церкву св. Георгія²⁷⁻³. Що важливіше, Вацлав збирався присвятити свою новозбудовану у Празі церкву св. Еммераму Регенсбурзькому, покровителю Баварії. Однак згодом її зрештою було присвячено покровителю Саксонії та великого саксонського абатства Корвей св. Віту (St Vitus, Guy, Veit), найімовірніше, тому, що Прага отримала від Генриха Фаулера як дипломатичний подарунок руку святого. Хоча очевидно, що саме Вацлав змінив політичну орієнтацію своєї держави у бік Саксонії, навряд чи ця зміна пов'язана виключно з його політичною волею. Навіть коли, як свідчать найнадійніші джерела, Вацлав особисто підтвердив своє підпорядкування Генрихові під час вторгнення останнього на територію Чехії навесні 929 року, нові політичні відносини практично не були формально затверджені аж до моменту загибелі Вацлава, передання мощів та освячення церкви св. Віта, яке датується 22 вересня 930 року, хоча за церковним календарем 22 вересня вважається днем св. Еммерама.

Вацлав збудував свою церкву в 925 – 929 роках. Спершу це була невелика кам'яна ротонда, яка загалом замислювалася у каролінзькому стилі²⁸⁻³. Свого часу одним з найпоширеніших у Західній Європі прототипів для спорудження будівель з центральною організацією була восьмикутна Палатинська капела Карла Великого в Аїксі (Аахені), змодельована

¹⁷ Див. далі підрозділ «Венеда північної Німеччини».

¹⁸ Див. далі.

на взір церкви Сан-Вітале у Равенні¹⁹. Однак конхоподібний (з трьома та чотирма крилами) тип будівель, до якого належить і церква св. Віта, не має такого очевидного прототипу. Такий тип досить поширений, од- залучав до роботи закордонних майстрів, установити, з яких країв вони походили, не вдалося. Така ротонда була стандартною формою для великих церков у нових християнських країнах з обмеженими фінансовими та матеріальними ресурсами²⁹⁻³.

Вацлава було вбито 929 року³⁰⁻³. У «Житті» Вацлава всю відповідальність за організацію цього злочину покладено на його брата Болеслава. Вважається (імовірно, безпідставно), що останній належав до «язичницьких реакційних кіл», хоча, звісно, серед його прихильників і справді могли бути люди, що не прийняли християнство. Вацлав з часом, очевидно, вибачив Драгомирі, і вона знову почала користуватися його приязню; у жодному з джерел не відзначається, що вона якось причетна до організації цього другого перевороту проти власного сина³¹⁻³. Очевидно, Болеслав був природним кандидатом на лідерство в антисаксонській партії. Він справді був схильний до збереження традиційної баварської політичної орієнтації Чехії: одного зі своїх синів він відрядив на навчання до монастиря св. Еммерама й сам завжди залишався другом Арнульфа. До того ж саме 929 року Вацлав організував заручини свого малолітнього сина Болеслава з англосаксонською принцесою Еммою, тісно пов'язаною із саксонським королівським домом³²⁻³. Якщо підстави державного перевороту були такими, то, схоже, основним мотивом стала не висока політика, а релігія. Імовірно, існував і ще один важливий аспект сімейної ворожнечі, якому дозволили надто розвинутися: Вацлав був дуже побожною людиною зі схильністю до аскетичного життя; Болеслав, навпаки, віддавав перевагу світському життю і прагнув влади. Свого часу Вацлава довелося переконувати в необхідності одружитися, аби мати законного спадкоємця; щойно цієї мети було досягнуто, Вацлав офіційно розлучився зі своєю дружиною³³⁻³. Болеслав, перспективи якого на успадкування престолу після свого двадцятирічного брата і без того були дуже сумнівними, після народження спадкоємця взагалі втрачав будь-які шанси. Це вивело його з себе. Решту завершили «диявольське провидіння» та інтриги двору. Зайве казати, що Болеслав також подбав про швидке усунення свого малого не-божа.

Таким чином, на підставі розглянутих легенд можна зробити висновки, що до 929 року Вацлав настільки захопився ідеєю зміцнення

¹⁹ Восьмикутна форма характерна для бічних вітарів. Число 8 є символом вічного життя.

зв'язків із Саксонією, що особисто почав підтримувати латинських священиків, тимчасом як Болеслав і надалі віддавав перевагу Слов'янській Церкві. Болеслав запросив Вацлава до своєї особистої резиденції Стара Болеслава (німецькою *Altbunzlau*) на освячення нової церкви, присвяченої святим Козьмі та Даміану. Під час цієї церемонії службу вели двоє слов'янських священиків: Павло і Крастей. Саме у цій новоосвяченій церкві Вацлава й було убито 28 вересня 929 року, коли він знехтував попередженнями про можливий замах на нього і був озброєний лише силою віри. Однак таке протиставлення двох братів видається значною мірою штучним. Навряд чи можна вважати, що німецькі священики Вацлава не користувалися популярністю, а Болеслав був таємним лідером прослов'янської партії. Найімовірніше, Вацлава було усунуто за те, що він перебував під надто сильним контролем священиків і мало звертав уваги на управління державою. Правителі варварських народів, як германських, так і слов'янських, були передусім військовими лідерами і продовжували залишатися ними після того, як їхні піддані формально стали християнами, оскільки політичні потреби як такі при цьому не змінилися. Прізвисько «Набожний» або подібне до нього (наприклад, Людовік Благочестивий) по суті означало неспроможність виконувати основні функції правителя незалежно від особистої «святості» його носія як людини. Саме такою людиною і був Вацлав. Усі, хто його знав, підкреслювали у ньому християнські чесноти, особливо похвальні для правителя: справедливість, турботу про бідних і нужденних, захист удів та сиріт, будівництво і реконструкцію церков, забезпечення кліру. Однак, йому очевидно бракувало найважливішого вміння правителя — командувати. У «*Crescente fide*» про це сказано прямо: «*qui princeps debebat esse perversus est a clericis et ut monachus*». Те саме мав на увазі й Гумпольд³⁴⁻³. Він також повідомляє, що Вацлав з відразою ставився до жорстоких покарань і особливо до смертної кари²⁰; багато зробив для євангелізації людей; твердо дотримувався постів. Під час Великого посту він потай вставав уночі, сам відвідував церковні заходи, переходячи босоніж у холодну погоду від однієї церкви до іншої та читаючи Псалтир²¹. Влітку він власноруч випікав облатки для причастя. Вацлав особисто працював на будівництві своєї церкви св. Віта. Поза сумнівом, як повідомляє Гумпольд, врешті-решт для того, щоб відвернути катастрофу, чеські

²⁰ Порівн. з аналогічними рисами київського князя Володимира у параграфі «Святий Володимир» у розділі 5 «Східні слов'яни».

²¹ Ці яскраві деталі Дж. М. Ніл (J. M. Neale's) запозичив із доопрацьованого пізніше варіанта легенди, відомого як «*Ut annunciatur*» (див. вище перелік джерел, розділ Іа п. 4).

військові командири змушені були б здійснити власний переворот, оскільки вони, як це завжди бувало за подібних обставин, опиралися запровадженню нової релігії, що ґрунтувалася на пацифістських засадах, і були невдоволені діями свого вождя — прихильника ненавистливих методів у політиці³⁵⁻³. Вацлав намагався збудувати християнське суспільство надто швидкими темпами і надто безкомпромісне за духом.

Невдовзі після смерті Вацлава було віднесено до списку великомучеників, і він став національним святим. Як небесний покровитель, він виявився більш ефективним, ніж земний правитель. Його культ був настільки розвиненим, що з кінця X ст. чехи почали називати Чехію «землею св. Вацлава», а самих себе «спільнотою св. Вацлава». Він став більш ніж просто святим покровителем держави: кожен правлячий герцог або король сприймався населенням як його представник, приблизно так само, як на найвищому рівні візантійський імператор вважався намісником Христа²². Зображення св. Вацлава як духовного покровителя Чехії стало головним елементом королівських печаток³⁶⁻³. Вважається, що саме заступництво св. Вацлава врятувало Чехію від польської окупації у 1003 — 1004 роках³⁷⁻³. Вищим виразом почуттів людей до цього святого став гімн «*Svatý Václave, vévodo české země*» («Святий Вацлаве, воєводо земель чеських»), один з чотирьох найпопулярніших давніх релігійних текстів.

Болеслав задовольнив свої амбіції та успадкував королівську владу. Після цього нічого надзвичайного з ним не траплялося. Пізніше він покаявся у причетності до вбивства брата і наказав перенести його моші, які на той час уже почали вважати чудотворними, до церкви св. Віта у Празі, що й було зроблено 4 березня 932 року. Після цього вони були надовго втрачені.

Болеславу теж довелося офіційно визнати верховенство Генриха, як це зробив 929 року його брат. Після цього політичний статус правителя Праги, а згодом і всієї Чехії став близький до статусу баварських герцогів, до того як ця провінція не увійшла цілком до складу імперії франків: місцева династія визнавалася німецькими правителями, однак останні завжди могло втрутитись у внутрішні справи країни, зокрема, у питаннях визначення спадкоємців престолу, особливо коли цього вимагали інтереси високої політики. Проте, (принаймні після смерті Генриха 936 року) до 950 року Чехія зберігала відносно незалежний статус.

²² Порівн. зі св. Олафом, якого шанували як *perpetuus rex Norvegiae* (вічного короля Норвегії). Його моші зберігалися у нідареській церкві св. Климента (див. параграф «Святий Володимир» у розділі 5 «Східні слов'яни»).

Даних про розвиток християнства у Чехії протягом наступних сорока років практично немає. Країна швидко розвивалася частково за рахунок збільшення обсягів міжнародної торгівлі, і особливо работоргівлі, в якій Прага виконувала роль перевалочного пункту²³. Як наслідок у другій половині X ст. Прага стала одним із найважливіших торговельних центрів Європи й аванпостом економічного проникнення західного світу в Центральну Європу та за її межі²³⁻³.

Залишки збудованих у другій половині X ст. церков знайдено у Добричові, Малині, Пльзені та інших містах. У ті часи християнство поширювалося від одного замку до іншого у міру того, як черговий землевласник визнавав владу Праги. У сільській місцевості, як завжди, вплив Церкви поширювався повільніше. Болеслав II (967(?) — 999 pp.) за підтримки Церкви підкорив Празькому домові практично всю Чехію і сприяв заснуванню у Празі першого бенедиктинського жіночого монастиря (св. Георгія), настоятелькою якого стала його сестра Млада (Марія) — цілком достойний сан для принцеси. Вся його родина сприяла розвиткові християнських інституцій. Була запроваджена західна система церковної десятини. Хоча Прага залишалася в усіх аспектах найважливішим центром, королівський дім Славниковичів у Лібіце також відігравав у розвитку християнства не меншу роль²⁴. Саме з цього дому походить Войтех, що народився близько 956 року, котрий згодом став Адальбертом, єпископом Празьким.

Найбільш вражаючою особливістю першого сторіччя розвитку християнства у Чехії є мирне (принаймні ззовні) співіснування латинської і слов'янської церковних традицій. Перші церкви будувалися при резиденціях князів та правителів, і, таким чином, їхні обряди зазвичай відображали уподобання останніх. Празька династія, імовірно, віддавала перевагу Слов'янській Церкві; у протилежному разі діяльність останньої на території Чехії дуже швидко була б згорнута. Королівський дім Славниковичів також, очевидно, підтримував слов'янську традицію. Такий дуалізм був характерний і для всього XI ст. Розвиток кирило-мефодіївської літургійної мови, записаної глаголичним письмом, міг відбуватися після смерті Мефодія нерівномірно (якщо взагалі слов'янська писемність на той час досягла Чехії), однак можна виокремити декілька періодів його піднесення: 885—886 роки, 905—906 роки

²³ У Чехії (та Моравії) праця рабів не застосовувалася, однак тут їх готували для експорту в країни ісламського світу.

²⁴ Схоже на те, що після вбивства Вашлава деякі віддані йому придворні, а також священик Крастей знайшли притулок на території, контрольованій Славниковичами. Найімовірніше, саме так слід інтерпретувати зміщені у деяких легендах згадки про їхню втечу «до хорватів». Події 995 року (див. далі) свідчать про те, що у Лібіце культ Вашлава набув не меншого, якщо не більшого, розвитку, ніж у Празі.

та, імовірно, 955 рік, коли чехи, що відіграли важливу роль у перемозі над мадярами на Леховому полі²⁵, захопили Моравію. Зв'язки з хорватською глаголичною Церквою, які набули важливого значення пізніше²⁶, могли існувати уже в той час. У такий спосіб чеська релігійна мова увібрала разом з латинськими та німецькими чимало південно-слов'янських елементів. Деякі з них з плином часу забулися. Однак розвиток ЦСС у Чехії був настільки інтенсивний, що це вплинуло навіть на формування польської церковної мови²⁷.

Навряд чи є сенс заперечувати, що слов'янські ритуали, запроваджені у Чехії, були загалом західними за своїм характером і передбачали застосування формулярів латинської меси у слов'янському перекладі, подібно до того, як це було зроблено у Моравії²⁸. Тим, хто не вважав *Київський требник* перекладом Константина, доводиться пов'язувати його принаймні з наступним поколінням. Послідовний, хоча й не повний західнослов'янський варіант слов'янської мови зберігся головно чиним завдяки тому, що написані ним тексти требника» були прямо перенесені з Моравії до Чехії, де й почали активно використовуватися. Копія требника, що збереглася до наших часів, імовірно була виготовлена у Чехії у середині X ст.²⁹ Однак вплив німецько-латинської Церкви на території Чехії був настільки сильним і тривалим, що ці особливості не могли зберегтися у чеській практиці довгий час. Чеська Церква була, по суті, західною і лише в мовній та писемній традиції тут випадково збереглися східні елементи.

Таким чином, характерною рисою ранніх чеських релігійних текстів є паралельне існування латинського та слов'янського варіантів того самого тексту, які у багатьох випадках істотно різнилися один від одного в деталях, а це, у свою чергу, робить обґрунтованим припущення про існування окремих центрів розвитку двох згаданих мов. Христіан, якщо він справді писав наприкінці X ст., однаково добре володів обома. Він був першим, хто на основі різноманітних джерел, що існували на той час, склав цілісну оповідь про життя та мучеництво св. Вацлава. Паралельно із вшануванням національних святих у Чехії почесне місце про-

²⁵ Чехи склали восьмий з восьми «легіонів» армії короля Оттона.

²⁶ Див. кінець підрозділу «Чехія».

²⁷ Див. підрозділ «Польща».

²⁸ Див. вище параграф «Праці св. Кирила» у підрозділі «Моравія» розділу 2.

²⁹ Інші пов'язують її походження з Балканами (наприклад Македонією, яка у той час перебувала під впливом Климента й Наума). Це робить її відновлення в Єрусалимі (імовірно, силами палігримів) значно менш екзотичною процедурою, хоча навряд чи має вирішальне значення. Збереження діалектного слова *řesnota* (очевидно не чеського походження) та систематичне, хоча й обмежене, використання західного лексиону (див. примітку 94 до розділу 2 «Слов'яни у Центральній Європі») вказують на те, що цей та інші такі тексти були принесені до Чехії з Моравії у готовому вигляді.

довжував займати культ святих Кирила та Мефодія. Упередженість пізніших джерел унеможливорює оцінку відносної ваги латинських та слов'янських елементів у кожний окремий момент часу. В часи створення Празької єпархії, що означало визнання зрілості нової Церкви, латинські елементи очевидно переважали, однак жодних даних про відверте переслідування прихильників слов'янських традицій з боку латинонімецьких священнослужителів немає. Підтримка Слов'янської Церкви з боку правлячої династії забезпечувала їй надійний захист.

Празька єпархія була формально створена 967 року. Її створення можна вважати останнім здобутком Болеслава I, який помер цього ж року³⁰. Він, поза сумнівом, сподівався зробити свою нову єпархію незалежною від Німецької Церкви, однак політичний тиск був надто сильний. Німецькі інтереси вимагали підпорядкування Праги Майнцу і відмови від претензій Зальцбурга через Регенсбург у разі, коли вони мали під собою лише географічні міркування³¹. Імператор застеріг за собою право призначати єпископа. Справді, репутація Оттона I після його історичної перемоги над язичниками-мадярами 955 року (в якій певну роль зіграло чеське військо) і проголошення 962 року Імперії була настільки висока, що наші уявлення про прагнення Чехії до церковної та політичної незалежності можуть виявитися перебільшеними. Імовірно, проти приєднання Праги до великої метрополії виступав не сам Болеслав. У новій єпархії очевидно домінували латинські церковники, тимчасом як слов'янських священників тут лише терпіли. Навіть папа, коли остаточно затверджував створення нової єпархії (972–973 рр.), не наважився якимось чином вирішити це питання. Те, що він спеціальним розпорядженням заборонив у той час використання слов'янської літургії, є пізнішою фальсифікацією, яку Козьма Празький як прихильник Латинської Церкви із зрозумілих причин пов'язав з датою заснування єпархії³². Реалізацію ухвалених рішень дещо затримали протести представників Баварії в особі єпископів Міхаеля Регенсбурзького та Пільгрима з Пассау. Тривалі переговори з цього приводу свідчать про те, що новій єпархії у тогочасній політиці відводилося велике значення. Однак затвердження папою імперської політики сталося уже після смерті імператора Оттона I (травень 973 року). Незадовго до своєї смерті на Великдень 973 року Оттон провів велику нараду у Кведлінбурзі, в якій особи-

³⁰ Цю дату наводить Козьма Празький, проте, за інформацією інших джерел, Болеслав I помер лише 972 року.

³¹ У квітні 967 року відбулося засідання синоду в Равенні, в якому взяв участь папа. На засіданні обговорювалися місії до слов'ян на півночі Європи, а також права, що мали бути надані Магдебургові (див. далі підрозділ «Польща»). Очевидно, на ньому обговорювалося також празьке питання, однак даних про те, що папа або імператор хотіли підпорядкувати Магдебургові чеську єпархію, немає.

сто взяли участь Болеслав II, а також представники Польщі, Візантійської імперії, Болгарії, Угорщини, Русі та Данії. Хоча суть дискусій, ролі, що визначалася його становищем після 955 року, — ролі арбітра у європейських дискусіях і головної інстанції із визначення вищої політики. Таким чином, ми можемо припустити, що статус Празької єпархії та її територіальні межі було остаточно визначено саме в цей історичний момент.

Смерть імператора спричинила подальшу затримку. Новий імператор Оттон II не користувався особливою прихильністю ані Болеслава, ані герцога Баварського Генриха II. У 973—974 роках Баварія, Чехія та Польща сформували альянс проти нього. Невдовзі Генрих зазнав поразки від імператора і був змушений шукати притулку в Чехії; лояльність Баварії до імперії завжди була сумнівною, що дало імператорові привід призначити новим герцогом Баварським свого ставленика Оттона Швабського. Залишившись без підтримки Баварії, Болеслав був змушений погодитись на всі умови імперії, серед інших — на призначення першим єпископом Празьким саксонця Тітмара, відомого своєю лояльністю до саксонського королівського дому. Архієпископ Майнцький, Віллігій, у січні 975 року затвердив це призначення і в тому ж році висвятив Тітмара у сан. Проте останній зміг приступити до виконання своїх обов'язків у Празі лише після демонстративних військових операцій Оттона проти Чехії у 976—977 роках.

Підпорядкування Праги Майнцу в умовах, коли майнцький архієпископ за посадою водночас виконував роль канцлера Імперії, офіційно затверджене 1002 року, остаточно вирішило політичну долю Чехії як складової частини Імперії. Однак вплив Баварії лишався досить істотним. Баварські церковнослужителі й далі у великій кількості прибували до Чехії⁴⁰⁻³. Типовим підтвердженням цих зв'язків може слугувати збудована невдовзі після 973 року ротонда св. Петра у Старі Пльзень, важливому пункті на магістральному шляху з Регенсбурга до Праги.

Однак, як виявилось, Тітмар (Thietmar, Dětmar) був не таким уже й упередженим німецьким священнослужителем. Він, найімовірніше, походив з Корвея — найбільш розвиненого у культурному плані саксонського абатства, яке підтримувало тісні контакти зі слов'янським світом, добре володів слов'янською мовою і, очевидно, був цілком прийнятною фігурою як для Пшемислідів, так і для Славниковичів. Можливо навіть, що в часи його перебування на посаді єпископа Празького деякі служби правилися не лише латинською та німецькою, а й слов'янською мовою. Край довготривалим дипломатичним маневром було

покладено лише 978 року, коли Болеслав знову визнав у Кведлінбурзі верховенство Оттона і погодився на запропоноване імператором призначення Славниковича Войтеха помічником Тітмара у церковних справах з перспективою наступництва на посаді єпископа. Це забезпечило політичні гарантії лояльності до імперії Чеської Церкви загалом і королівського дому Славниковичів зокрема в умовах, коли відносини між Прагою і Славниковичами ставали дедалі напруженішими⁴¹⁻³. Невдовзі (2 січня 982 року) Тітмар помер, і Войтех був призначений повноправним єпископом під іменем Адальберт.

Припущення про те, що Адальберт як єпископ Празький негативно ставився до Слов'янської Церкви, не варто серйозно брати до уваги. У пізніші тексти, починаючи з середини XI ст., коли вороже ставлення латинських церковників до слов'янської мови почало набирати силу, було більш-менш свідомо внесено чимало фальсифікацій. Так, у текстах чеського походження, відомих у пізніших російських варіантах, Адальберта представлено як фанатичного латиніста⁴²⁻³. Насправді ж кінець X ст. у Чехії був періодом інтенсивного використання слов'янського алфавіту. Написані глаголицею тексти були невід'ємною складовою життя Церкви і не могли існувати незалежно від неї. Імовірно, саме Адальберт формально канонізував Вацлава і в такий спосіб стимулював складання необхідних текстів. Кралік (Králik)⁴³⁻³ справедливо відзначає, що той факт, що Христіан присвятив свою латинську «Легенду про св. Вацлава» єпископові Адальберту, може слугувати найкращим підтвердженням того, що цей текст складено щонайменше зі згоди останнього. Латинські роботи Христіана, по суті, — це дуже кваліфікований захист слов'яномовної Церкви. Мало того, можливо, саме Христіан вважався наступником Тітмара, до того як імператор Оттон призначив на цю посаду Адальберта³². На жаль, цей момент не висвітлений достатньо вичерпно у тогочасних джерелах, присвячених життю Войтеха-Адальберта, що загалом становлять велику цінність для нас. Серед них найважливішими є:

1. «Житіє», складене Іваном Канапаріусом³³ (*Vita antiquior* або *prior*), написане за розпорядженням Оттона III 999 року і відоме у двох різних варіантах — італійському та північноєвропейському⁴⁴⁻³;
2. «Житіє», складене св. Бруном Кверфуртським (*Vita posterior*), написане 1004 року⁴⁵⁻³.

³² Такий зв'язок між Христіаном та Войтехом може мати певні підстави, звісно, якщо вважати, що приписувана Христіанові «легенда» є фальсифікацією, складеною на початку XIV ст. (див. примітку 12-3). Цією точкою зору не можна нехтувати, а останнім часом вона

3. «*Versus de passione*», щодо якого не збереглося давніх манускриптів. Деякі дослідники вважають, що це джерело використовувалося під час написання «Життів» 1 та 2; інші датують його значно пізнішим часом, імовірно, кінцем XIII ст.

Адальберт поза власним бажанням став ще одним чинником у політичній боротьбі між Пшемислідами та Славниковичами. У X ст. політичною авторитетом дому Славниковичів у Лібіце стрімко зріс. Вони контролювали значну частину східної та південної Чехії — майже таку са- шляхи до Польщі. Укладені Славниковичами династичні зв'язки з баварським домом були вигідні обом сторонам у їхньому протистоянні відповідно із Саксонією та Прагою. Чудовий королівський палац і велика базиліка у Лібіце, імовірно, датуються періодом максимального розквіту династії, тобто серединою X ст.⁴⁶⁻³

Незважаючи на свої баварські зв'язки у період, коли народився Войтех (956 року), Славниковичі підтримували із Саксонією порівняно дружні відносини. Близько 972 року хлопця було відряджено у єпископську школу в Магдебурзі, уже тоді відому завдяки зусиллям її високоосвіченого ректора Отриха (Ohtrich). Під час конфірмації у Лібіце 961 року, яку провадив єпископ Адальберт Трирський, Войтех отримав нове християнське ім'я — Адальберт³⁴. Його готували до церковної кар'єри. Роки, проведені у Магдебурзі, який у той час був центром місіонерської роботи серед слов'ян³⁵, не могли сприяти формуванню у нього німецько-латинського упередження. Основним мотивом його освіти була нагальна потреба у продовженні місіонерської діяльності в Північній Європі. Нез'ясовано, від кого він отримав свій перший сан — від Адальберта, який на той час став архієпископом Магдебурзьким, чи від єпископа Тітмара. Однак відомо, що якийсь час Войтех-Адальберт працював під керівництвом Тітмара у празькому соборі. Коли в січні 982 року Тітмар несподівано помер, Войтех ще не досяг канонічного віку тридцяти років. Тому для призначення його наступником Тітмара, як це було передбачено угодою 978 року, довелося отримувати спеціальний дозвіл папи. Войтех-Адальберт отримав призначення від Оттона II і був посвячений у сан архієпископом Майнцьким у Вероні в червні 983 року.

Однак Адальберт не був політизованим церковником, як того вимагала ситуація. Йому не подобалася визначена для нього роль і, цілком можливо, що свою посаду він обійняв з нехиттю. У цьому погляди

³⁴ Імператор Оттон на вимогу княгині Ольги відрядив Адальберта до Києва (див. параграф «Від Ігоря до Ярополка» у розділі 5 «Східні слов'яни») як єпископа для Русі. Імовірно, конфірмацію було проведено на зворотному шляху.

³⁵ Див. також підрозділ «Венеди північної Німеччини».

Адальберта збігалися з поглядами св. Бруно Кверфуртського — автора його «Життя». Св. Бруно не схвалював ролі та функцій тогочасних німецьких єпископів і написав «Житіє» Адальберта у більш агіографічному стилі. Адальберт, незважаючи на те, що працював у Магдебурзі, поділяв ідеї Клюні, а його аскетичні уподобання ще більше зміцнилися після відвідання 983 року Італії. Протягом кількох наступних років йому довелося провадити складну роботу у своїй великій, малорозвиненій та політично розрізненій єпархії. На початку 989 року Адальберт разом зі своїм зведеним братом Радимом (Гаудентієм, Gaudentius) і кількома іншими супутниками виїхав із Праги до Італії. Про причини (окрім особистих міркувань), які спонукали його до цього вчинку, можна лише здогадуватися. Можливо, він не схвалював альянсу Болеслава з язичницькою на той час Велетською династією³⁶, а можливо, це сталося через відчуження Болеслава від Славниковичів. Спершу він планував здійснити паломництво на Святу Землю, але зрештою життя в італійських монастирях — спершу в Монте-Кассіно³⁷, а згодом у Валлелюсі, де сповідували аскетичні принципи грецького святого Ніла (Neilos), — припало йому до душі. 17 квітня 990 року він прийняв чернецтво у монастирі святих Боніфация та Олексія в Римі, де мирно співіснували східна і західна церковні практики, а настоятель монастиря Лев був другом св. Ніла і впливовою особою в Курії. Ця гармонія грецького та латинського аспектів церковного життя Італії була не просто позитивним чинником особистого розвитку Адальберта, а й сприяла загальній церковній реформі в період правління Оттона⁴⁷⁻³.

Становище Адальберта лишалося ще невизначеним. Болеслав II вимагав його повернення до Праги, оскільки домовленості зі Славниковичами і надалі були основою збереження внутрішньої єдності країни; до того ж Болеслав потребував знань та поради Адальберта у зв'язку з погіршенням відносин з Польщею і дедалі тіснішими контактами між її королем Мешком та Римом у 990 — 992 роках³⁸. У 992 році Адальберта переконали у необхідності повернутися до Праги і продовжити єпископське служіння³⁹. Якийсь час Адальберт і Болеслав працювали пліч-о-пліч. Разом вони 993 року заснували абатство у Бревнові (німецькою *Breunau*), поблизу Праги, де жили дванадцять ченців з римського монастиря — перший такий заклад у Чехії. Його святими

³⁶ Див. далі підрозділ «Польща».

³⁷ Імовірно, саме в цей час Адальберт представив ченцеві Лоренцо всі або більшість матеріалів для написання «Життя св. Вацлава» (див. вище «Оригінальні джерела стосовно життя св. Вацлава та з інших споріднених питань»).

³⁸ Див. далі підрозділ «Польща».

³⁹ Точно кажучи, статус ченця не дозволяв йому виконувати функції єпископа, однак папа надав з цього приводу спеціальний дозвіл.

покровителями вважалися св. Бенедикт, Боніфаций та Олексій. Оскільки монастир св. Боніфация та Олексія був закладом мішаного типу⁴⁰, ця система цілком могла бути запроваджена й у Бревнові. Однак навряд чи ми зможемо коли-небудь дізнатися, чи використовувалися тут грецька мова або візантійська літургія і навіть чи був цей монастир помітним центром розвитку слов'янської літургійної мови⁴⁰⁻³.

У 995 році Адальберт знову повернувся в Рим. Перебування видатного представника династії Славниковичів у Празі, очевидно, стало неможливим. Болеслав більше не міг терпіти сепаратизм Славниковичів та їхні інтриги з Польщею. Того самого 995 року він удався до дій, традиційних для всіх тиранів того часу, — влаштував масову різанину з метою усунення своїх конкурентів, ігноруючи навіть заборону на насильницькі дії на освяченій Землі. Різанина була влаштована свідомо чи випадково у річницю загибелі Вацлава. З усієї династії Славниковичів врятуватися пощастило лише старшому братові Адальберта Собеславові (або Собеборові)⁴⁹⁻³, якого на той час не було у Лібіце. З того часу Чехія перебувала під єдиним контролем празьких Пшемислідів.

У 995 році, імовірно, відбувся візит Адальберта до Угорщини. Можна припустити, що саме тоді, як стверджується у «*Vita Sancti Stephani regis*» (*Legenda maior*), написаній у 1077–1083 роках, Адальберт охрестив короля Геза та його сина Стефана (Vajk), якому на той час було 20 років, хоча Бруно Кверфуртський про цей епізод не згадує. Можливо також, що Адальберт виконував роль посередника в організації шлюбу Стефана з баварською принцесою Гізелою 996 року⁵⁰⁻³. Адальберт недовго затримався в Угорщині, але залишив там невелику групу місіонерів, очолювану його колишнім наставником Радлою, який мав стати першим угорським архієпископом з єпархією в Естергомі⁴¹.

Поява Адальберта в Угорщині припала на критичний момент. Пассауська єпархія в особі свого нерозбірливого у засобах єпископа Пільгрима починаючи ще з 955 року намагалася зібрати всі малярські землі і навіть моравські землі у свої руки⁵¹⁻³. Однак Рим підтримував давні права Зальцбурга у Паннонії. Незважаючи на те, що Пассау тримав у руках дунайську артерію, вирішальний акт хрещення наймогутнішого з малярських князів здійснили Адальберт та його місіонери. В результаті запровадження християнства в об'єднаній Угорщині здійснювалося завдяки зусиллям Стефана⁵²⁻³. Таким чином, втручання Чехії сприяло консолідації впливу Празької єпархії у Моравії та його поширенню на Словаччину щонайменше аж до її старої столиці Нітри.

⁴⁰ Стосовно грецьких монастирів у Італії див. також прикінцеву примітку 182-2 до розділу 2.

⁴¹ Чеською *Ostřihom*, німецькою *Gran*.

Присвячення перших угорських церков св. Вацлаву і св. Віту, з одного боку, та св. Клименту і самому Адальберту — з іншого, доведено достовірно.

У 996 році Адальберт став настоятелем бенедиктинського монастиря у Римі. Однак архієпископ Майнцький наполягав на його поверненні. Адальберт був вимушений приїхати до Майнца. Тут він у вересні 996 року зустрівся з імператором Оттоном III, і їхня дружба відновилася. Під час цієї поїздки Адальберт відвідав декілька найбільших французьких монастирів, серед інших монастир Сен-Дені та Флері. Мета, яку ставили перед собою провідні французькі реформатори монастирського життя, збігалася з переконаннями, що їх Адальберт набув у Італії⁴². Про повернення до Праги після вчиненої Болеславом різанини не могло бути й мови⁴³. Зрештою Адальберт отримав від своїх церковних зверхників дозвіл займатися місіонерською діяльністю і разом із Радимом виїхав до Польщі, де його братові погодилися надати притулок. Це зміцнило позиції Болеслава у Чехії; його тісне співробітництво з Оттоном III значною мірою завдячувало посередництву Адальберта. Однак Адальберт не залишився працювати у Польщі й віддав перевагу місії, спрямованій на навернення у християнство прусів — балтійського народу, який був постійним джерелом проблем Болеслава на східному кордоні Чехії. Під час цієї місії він у квітні 997 року прийняв мученицьку смерть. Радим та інший їхній супутник Бенедикт уціліли і з сумними новинами повернулися у Гнезно. Останки Адальберта, викуплені Болеславом на вагу золота, після тимчасового перебування у Тремешно були перевезені до Гнезна і поховані в багато оздобленій раці. Частину мощів було одразу передано Оттону III, який того самого року присвятив Адальбертові церкву в Аїксі. Під тиском вимог щодо негайної канонізації Адальберта Оттон III доручив скласти звіт про його життя та мученицьку смерть. Канонізація відбулася у Римі 29 червня 999 року. Протягом кількох наступних років Оттон III присвятив Адальбертові ще три нові церкви в Італії — у Равенні, Суб'ячо та на одному з островів на річці Тібр у Римі. В останній зберігалася рука цього святого, передана Оттону Болеславом у Гнезно 1000 року⁴⁴.

Хоча в короткому житті Адальберта не було помітних досягнень, він разом зі святими Ромуальдом та Нілом став одним із головних духовних наставників Оттона III і видатним слов'янським святим, якого щиро шанували звичайні люди. Центром культу Адальберта стала рака, що зберігалася у Гнезно. Проте коли у 1038—1039 роках

⁴² Свого часу під час відвідання Павії 983 року Адальберт зустрічався з верховним настоятелем Кліунійського братства Майоєм (Maieul) (954—994 рр.).

Чехія відмовилася від претензій на Польщу, моці святого разом з мощами св. Гаудентія були вивезені Бржетиславом до Праги як важливе надбання чеського народу, не менше за значенням, ніж моці Вацлава та Людмили. Якщо Вацлав був національним святим, то Адальберт — постаттю інтернаціональною за своїми масштабами. Зображення св. Адальберта іноді разом зі св. Вацлавом зустрічається на багатьох чеських монетах XII ст., а також на деяких польських. Проте нового «Життя» св. Адальберта в Чехії написано не було. Найвідомішою, пов'язаною з ним культурною пам'яткою є великі бронзові ворота собору у Гнезно, спроектовані та виготовлені близько 1175 року, на яких представлено вісімнадцять сцен з життя святого. Цей чудовий витвір мистецтва несе на собі ознаки впливу або участі майстрів школи міста Льежа, яка справила значний вплив на культуру Польщі в XI—XII ст.⁵⁵⁻³

Після Адальберта наступним єпископом Празьким був призначений інший чернець з монастиря Корвей Тідага (перебував на посаді у 998—1017 роках); після нього єпископами були двоє німців: Еккегард (1017—1023 рр.) та Іццо (1023—1030 рр.). Кафедральна школа була реорганізована і з часом, поза сумнівом, перетворилася на суто латинський центр. Ці тридцять років можна назвати часом політичної неспроможності, коли Прага кілька разів потрапляла то під германський, то під польський контроль. Інформації про те, яким у той період було життя слов'янського духовенства, практично немає. Болеслав III з його слабкою владою навряд чи міг стати для них серйозною підтримкою; єдиним відомим досягненням цього короля є організація монастиря св. Івана Хрестителя «*na ostrově u Davle*», мешканцями якого стали ченці з Нідералтайха⁵⁶⁻³. Лише наприкінці періоду правління короля Олдриха (Oldřich, Ulrich) (помер 1034 року) було створено інший відомий центр слов'янської писемності при монастирі святих Діви Марії та Івана Хрестителя в Сазаві. Цей монастир засновано Олдрихом та його духовним наставником Прокопієм близько 1032 року. Це був бенедиктинський монастир, мешканці якого послуговувалися в основному, якщо не виключно, слов'янською мовою. Саме тут зберігалися кирило-мефодіївські традиції⁵⁷⁻³. Очевидно, Олдрих, позитивно налаштований щодо Імперії у політичному плані, особисто віддавав перевагу слов'янській мові та досяг значних успіхів у пропаганді її використання через призначеного ним єпископа Празького Северія (Severus, чеською *Šebřř*, служив у 1031—1067 роках). Сам Прокопій, імовірно, замолоду був латинським священником.

Після смерті Прокопія 1053 року життя монастиря ускладнилося. Уже наступного року відчуження між папою і патріархом переросло у серйоз-

ну проблему. Східні елементи у практиці Західної Церкви дедалі більше засуджувалися. Використання слов'янської літургійної мови, передусім у Сазаві та, імовірно, у решті монастирів Чехії, почало залежати від правителів країни. При цьому дедалі важливішу роль відігравали не особисті уподобання, а міркування високої політики.

Король Бржетислав (1034–1055 рр.) продовжував підтримувати Северія та Прокопія, якого він призначив абатом у Сазаві. Він заснував кілька монастирів, серед інших 1048 року Райградський монастир у Моравії, де жили ченці-бенедиктинці з Бревнова. Він розпорядився перевезти мощі св. Адальберта з Гнезно до Праги⁴³ та, імовірно, звертався (хоча й безуспішно) до папи з проханням присвоїти Празькій єпархії статус архієпископства (1039 року). У часи правління Бретислава почав формуватися культ св. Вацлава: за його розпорядженням було закладено перші дві церкви, присвячені національному святому — у Брудеку та Старій Болеславі, де Вацлав прийняв мученицьку смерть⁴⁴.

Спітигнев II (правив у 1055–1061 роках) не сприймав слов'янської мови і розпустив 1056 року глаголящих із Сазавського монастиря. Разом зі своїм абатом Вітом, небожем Прокопія, ченці перебралися до Вишеградського монастиря у Словаччині, яка на той час входила до складу Угорщини⁴⁵. Брат та наступник Спітигнева II Вратислав II (правив у 1061–1092 роках) близько 1063 року попросив ченців повернутися до Сазави і до кінця періоду свого правління їх не турбував. Віта на посаді абата змінив син Прокопія Еммерам. Вратислав також збудував новий величний собор св. Віта у Празі з розкішною ракою для мощів св. Вацлава⁴⁶. Обрання 1068 року після смерті Северія єпископом Празьким Вратиславова брата Гебгарда-Яромира стало причиною тривалих суперечок, що призвели до фатального втручання Чеської Церкви у міжнародну політику. З одного боку, Вратислав прагнув позбутися Яромира. Хоча на короткий період (1073–1074 рр.) єпископа було усунуто, Рим із цим не погодився⁴⁸⁻³. З іншого боку, папа Григорій VII не припи-

⁴³ Див. вище.

⁴⁴ Церкву у Брудеку закладено на честь перемоги, здобутої поблизу цього міста у серпні 1040 року. Церкву в Старій Болеславі було споруджено на знак покаяння за негожі дії Бржетислава у Польщі в 1038–1039 роках (див. далі підрозділ «Польща») і освячено, за інформацією Козьми Празького, 1046 року. Крім того, три присвячені св. Адальбертові церкви у Німпші, Бреслау (Вроцлаві) та Міличі, розташовані на головному шляху з Праги до Познані та Гнезно, також, імовірно, були збудовані за розпорядженням Бржетислава — хранителя мощів цього святого.

⁴⁵ Угорською *Visegrád*. Цей монастир був присвячений св. Андрієві — типовому східному святому того періоду — і заснований королем Ендре (Андрієм) I (правив у 1046–1060 роках), який прийняв християнство у Києві та підтримував дружні стосунки з грецьким і слов'янським світом.

⁴⁶ Ця будівля 1091 року вщент згоріла. Нова будівля, цього разу цілковито кам'яна, була збудована за розпорядженням єпископа Козьми 1096 року.

няв спроб переконати Вратислава відмовитися від підтримки Генриха IV. Зазнавши поразки, папа 1075 року розірвав відносини з Прагою і розпочав співпрацю з Польщею, підбурюючи її керівництво проти Чехії та імперії. У 1079 році, коли політична криза минула і Вратислав знову звернувся в Рим із проханням офіційно затвердити постійне використання слов'янської літургійної мови у Чехії, папа категорично відмовив (січень 1080 року)^{59.3}. Оскільки Яромир виступав проти церковної політики Вратислава і, зокрема, створення окремої Моравської єпархії, то, очевидно, слід вважати, що він намагався перешкодити й використанню слов'янської мови та обстоював свою точку зору перед папою. Політика Риму в той час передбачала відмову Західної Церкви від звичаїв, запозичених у Східної, до того ж вважалося, що чеське християнство стало достатньо зрілим, отже, не потребувало поступок, які іноді робилися для теренів, на яких провадилася місіонерська діяльність; у такий спосіб можна було відмовитися від використання слов'янської мови без особливих негативних наслідків. Це був поховальний дзвін для Слов'янської Церкви. Той факт, що Вратислав після коронації за латинським обрядом 1085 року коронувався вдруге 1091 року за слов'янським обрядом (церемонію провадив Божетех, останній абат слов'янського монастиря у Сазаві), уже нічого не важив.

Повний крах настав у 1096–1097 роках, коли Бржетислав II (правив у 1092–1100 роках), набожний принц, однак латиніст, лояльний до папи, остаточно витіснив із Сазави слов'янських ченців і призначив німецького абата Детгарда з Бревнова. Таких принципів дотримувався і Козьма, тогочасний єпископ Празький (перебував на посаді у 1091–1098 роках). З цього моменту слов'янські традиції у Чеській Церкві швидко занепадають, а слов'янські службові книги були знищені.

Тріумф латиністів, імовірно, неминучий у країні, яка дедалі впевненіше ставала на шлях інтеграції із західним світом і в тогочасній столиці якої у політиці та торгівлі домінувала велика німецька колонія, відображений у творах Козьми Празького, який помер 1125 року у віці принаймні вісімдесяти років: у його *«Хроніці»*, написаній наприкінці довгого життя, жодним словом не згадується про те, що у Чехії коли-небудь існувала слов'яномовна Церква. Як бачимо, через сто років після того, як було складено слов'янські легенди про Вацлава, ситуація докорінно змінилася. Вайнгарт назвав гімн *«Hospodine pomiluj nu»* («Господи помилуй»), написаний мішаною церковнослов'янською мовою з елементами розмовної чеської (останні знайшли своє відображення у ритміці та акцентуації слів), «лебединою піснею» чеської слов'янської культури, яка близько 1100 року назавжди поступилася місцем латинській та німецькій культурам^{60.3}.

Звісно, поняття «зрілість» християнської країни може бути лише відносним. Придушення відверто язичницьких дій продовжувалося в Чехії аж до кінця XI ст. Про те, скільки ще лишалося незробленим у Польщі та Чехії, свідчить указ Бржетислава I, виданий у Гнезно 1039 року⁶¹⁻³. У 1090-х роках Бржетиславу II довелося вирішувати ті самі проблеми⁶²⁻³.

Протягом тривалого часу Празька єпархія лишалася в Чехії єдиною⁴⁷. Церковний статус Моравії, доки вона була у складі Чеської держави, лишався невизначеним. Чеська реокупація могла поступово стати ефективною лише після 955 року. Існують певні дані про можливість існування протягом 975–985 років окремого Моравського єпископату. Так, зокрема, 28 квітня 976 року було написано, за всіма ознаками, автентичного листа, адресованого архієпископом Майнцьким Віллігієм єпископам Спеєрському, Вормському, Празькому та Моравському. Це певною мірою підтверджує факт відокремлення, передбаченого рішеннями 973 року. Ближче до кінця сторіччя зі збільшенням інтересу Чехії до Угорщини Моравія, імовірно, мала потрапити під контроль ефективної чеської адміністрації, однак жодних інших даних про існування тут окремої єпархії немає. Потім був короткий період польської окупації. Близько 1021 року Моравія повернулася під протекторат Чехії. Активну діяльність у той час розгорнув єпископ Чеський Врацен. Однак з 1030 до 1063 року Моравія перебувала під прямим контролем Праги. У 1063 році було створено Оломоуцьку (німецькою: *Olmütz*) єпархію. У 1085 році після смерті єпископа Івана, колишнього ченця бревнівського монастиря, Вратислави II довелося погодитися на її ліквідацію, однак уже 1090 року її було організовано знову⁶³⁻³. Відновлення моравської єпархії, незважаючи на те, що в ній самій ніхто не намагався відродити давні традиції, цілком могло стати чинником, що стимулював випуск кирило-мефодіївської літератури в Сазаві. Ченці, які там колись жили, 1063 року повернулися зі словацького вигнання і, природно, зацікавилися минулим Моравії: цілком можливо, що у Нітрі та деяких інших місцях збереглися кирило-мефодіївські традиції⁴⁸. Таким чином, «*Privilegium moravien-sis ecclesiae*» («Привілей Моравської Церкви»), про яку згадує Козьма, імовірно, можна датувати як формальний документ (у разі, коли він таким є) 1063 роком або кількома наступними роками⁶⁴⁻³.

Межі юрисдикції Празької єпархії в інших напрямках є доволі невизначеними. Вважається, що в період свого найвищого піднесення Чехія охоплювала, окрім Моравії, Краківську область південної Поль-

⁴⁷ Вона отримала статус архієпископату лише 1344 року, коли Карл IV зумів відокремити її від Майнца.

⁴⁸ Див. кінець підрозділу «Моравія».

щі⁴⁹. Сілезію (до 990 року) та різні частини Словаччини; однак малоімовірно, щоб Чехія могла захопити стратегічно важливі Червенські міста, зайняті Київською Руссю 981 року⁶⁵⁻³. Імовірно, що єпархія, як її було визначено спочатку, не охоплювала й земель за межами самої Чехії. До кінця XI ст. інших претензій у письмових джерелах не зустрічається. Подані Козьмою⁶⁶⁻³ деталі її формування видаються вельми сумнівними, так само як і «факти», представлені Майницькому соборові 1085 року⁶⁷⁻³. На останній документ, без сумніву, вплинула коронація Генрихом IV 1085 року польським королем Вратислава II. Таким чином, стало очевидним, що церковні межі потребують перегляду. Яромир сподівався, посилаючись на історію, зокрема на те, що оскільки спочатку його єпархія охоплювала Моравію, південну Польщу та Сілезію, — підкріпити свої претензії на значно більшу єпархію, а також своє право стати спадкоємцем Моравської метрополії. Важко сказати, чи знав Яромир, що дані, на які він посилався, були фальсифіковані, однак, той факт, що він (наскільки відомо) не використовував ці аргументи у процесі тривалої суперечки за моравську єпархію, свідчить, що він здогадувався про їхнє сумнівне походження. У кращому випадку таке розширення могло бути заплановане Болеславом та Адальбертом у 993—994 роках, щоб обґрунтувати перетворення Праги на архієпископство з подальшим поширенням місіонерських інтересів на всі східні землі — проект, котрий, як ми знаємо, довго виношував у своєму серці Адальберт. Успіх Яромира наступного року в Західній Угорщині, де було створено місіонерську єпархію, зміцнив позиції Праги, однак не мав вирішального значення. Проте Яромир вирішив, що «паперова» схема, знайдена в єпископських архівах, дала результат.

У 1100 році багатообіцяюча Слов'янська Церква у Чехії припинила своє існування. До наших днів збереглися близько п'ятдесяти слов'янських текстів, що характеризують два сторіччя її існування. Лише самого цього, враховуючи шанси на збереження таких джерел, достатньо, аби спростувати думку, що це була якась локальна форма Церкви, невідома у решті країни. Однак тріумф Латинської та Німецької Церкви був настільки повсюдним, що навряд чи слов'янські глаголичні манускрипти могли вціліти на території самої Чехії. Латинська Церква схильна була ігнорувати сам факт існування своєї попередниці⁵⁰. Збереженню слов'янських текстів значною мірою сприяло їхнє активне пере-

⁴⁹ Територія в районі Кракова перебувала під чеським контролем з 960 року до середини 980-х років, потім на кілька років перейшла під контроль Польщі, згодом, з 990 до 999 року, знову перебувала під контролем Чехії, а пізніше надовго перейшла під контроль Польщі.

⁵⁰ Див. кінець підрозділу «Польща».

везення у XI ст. на Русь (ймовірно, передусім із Сазави)⁵¹. Типовий випадок становить «Друга ЦСС легенда». До цього можна додати «Житіє Мефодія» та «Панегірик святих Кирила та Мефодія»⁵², які були завезені до Києва з Чехії та збереглися лише на території Київської Русі. Особливо це стосується «Житія Мефодія» («*Vita Methodii*»). Тимчасом як «Житіє св. Константина» («*Vita Constantini*») масово переписувалося на Балканах і було завезене на Русь та в Сербію з Болгарії, ранні копії «Житія Мефодія», поза сумнівом, балканського походження, не збереглися, тому у згаданих країнах цей текст в оригінальному вигляді міг бути невідомий. Копія XII ст., яка збереглася на Русі, має всі ознаки чеського походження. Це підтверджує думку про те, що «Житіє» Мефодія було складене одразу після його смерті для внутрішнього використання на території Моравії. У процесі подальших перетурбацій його могли зберегти втікачі з Чехії, але, імовірно, не ті, хто шукав притулку на Балканах. Звіт про діяльність святих Кирила та Мефодія, що випадково потрапив до київської «Повісті минулих літ» 898 року, також є свідченням існування тісних зв'язків між Сазавою та Києво-Печерським монастирем, де було написано згадану «Повість». Цей текст, деякі частини якого видалися руському переписувачеві незрозумілі, вочевидь є західним трактатом на захист Мефодія, чеського походження з численними цитатами з «Житійв» обох святих⁶⁸⁻³.

Серед інших західних текстів, завезених до Києва в давні часи, коли балканський шлях був закритий, можна відзначити: «Проповіді» папи Григорія VII Великого, апокрифічне «Євангеліє від Никодима», а також «Житіє святого Віта», покровителя Празького собору. Найбільш несподіваним для Київської Русі, однак, враховуючи кількість копій, що збереглися, досить широко використовуваним текстом є молитва на честь Святої Трійці, що містить звернення до довгого переліку західних святих, абсолютно чужих для східної традиції. Серед них зустрічається св. Альбан (пов'язаний із Майнцем, митрополією Праги), св. Ботольф зі східної Англії, св. Мартин з Туру, скандинавські святі королівської крові Канут Данський та Олаф Норвезький, а також святі Кристіна, Лючія й Вікторія. У тексті молитви згадуються не лише святі папи Климент та Сильвестер, а й узагалі весь перелік пап⁶⁹⁻³, вміщений між євангелістами й святими мучениками. Посилання на святих Кирила та Мефодія, св. Вацлава та св. Адалберта свідчить про чеське походження молитви⁷⁰⁻³. І це не єдиний такий приклад.

⁵¹ Див. примітку 57-3.

⁵² Див. пункт 4 переліку джерел, поданих у підрозділі «Моравія» розділу 2.

Джерела походження згаданих текстів точно встановити неможливо. Одним із варіантів є монастир у Бревнові. Оскільки Козьма жодного разу не згадує ані про Остров, ані про його дочірній монастир Веліш (1003 року), можна припустити, що в них також культивувався слов'янська мова. Слід також відзначити, що після 999 року, коли Краків відійшов до Польщі, шлях до Київської Русі через Угорщину (у тому числі Словаччину) став, імовірно, легшим. У молодій Угорській Церкві наприкінці X і в XI ст. було чимало візантійських елементів, до того ж достеменно відомо, що у Вишеграді бували русини. Ще одним варіантом походження текстів є монастир св. Іпполіта в Нітрі, якому деякі вчені приписують давні кирило-мефодіївські традиції⁵³.

Утім, близькість зв'язків не варто перебільшувати. Якщо судити за кількістю викривлень чеських особистих імен та географічних назв у киево-руських джерелах — тут дуже мало знали про таку країну, як Чехія. Зокрема, назва Сазава не зустрічається в жодному з киево-руських джерел.

Хоча Сазава була одним з постачальників кирило-мефодіївських та інших західних текстів до Києва у ранній період існування тут християнської Церкви (1032—1057 рр.), тобто в час, коли Київська Церква стрімко зростала і потребувала серйозної підтримки⁷¹⁻³, торгівля між цими країнами стала більш збалансованою пізніше — у 1063—1097 роках. До того часу Київській Русі уже було що запропонувати навзаєм. Досить лише сказати, що Києво-Печерський монастир надіслав до Сазави мощі нових київських святих князівської крові Бориса та Гліба, канонізованих 1072 року⁷²⁻³, де для них 1092 року було споруджено спеціальний вівтар. Історія св. Ольги була добре знана у Чехії, де це специфічне варязько-руське ім'я було досить популярним у XII та XIII ст. Імовірно, легенда про неї сформувалася на основі аналогічної легенди про св. Людмилу. Варто відзначити, що «Житіє св. Прокопія» з Сазави не було завезене до Русі й не відзначене у жодному з руських «Прологів», очевидно, тому, що цей текст є не таким давнім, як часто вважається, і був складений уже після канонізації святого (1204 року). На той час перевезення тексту до Русі (як, мабуть, і до Хорватії, де це «Житіє» також невідоме) і визнання святого місцевою церквою стало значно складнішою справою. Культ св. Вацлава на Русі, схоже, мав такий самий локальний характер, як і культ святих Бориса і Гліба у Чехії, і навіряд чи був поширений за межами Києва і Лаври. Ім'я Вацлав (Wenceslas, українською: В'ячеслав) рідко використовувалося у князівській родині, і вперше ним 1036 року було названо сина Ярослава. У XI —

⁵³ Див. закінчення розділу 2.

XII ст. між правлячими домами Києва, Польщі та Чехії (а також Угорщини) склалися сталі й тісні династичні зв'язки. Так, Вратислав II (помер 1092 року), покровитель слов'янської писемності в Чехії, був пов'язаний з київською князівською родиною через свою дружину Святославу, дочку Казимира (Kazimierz) I з Польщі, який, у свою чергу, був онуком Володимира Великого.

У XI ст. Чехія була потужним джерелом християнської культури, спершу більше літературного, ніж місіонерського характеру, для інших слов'янських народів. Існування у той час зв'язків між Чехією та Болгарією є можливим, хоча й малоімовірним. Роль Чехії у формуванні Польської Церкви ми будемо обговорювати далі⁵⁴.

Зв'язок з Києвом був досить активним, однак тривав порівняно недовго — до 1097 року. Окреме місце в історії Чехії займає зв'язок з глаголичною Церквою у Хорватії⁵⁵, єдиній країні, окрім Македонії, де ця абетка застосовувалася у повсякденному вжитку. Лише у хорватських глаголичних требниках XIV—XV ст. на Балканах продовжував зберігатися культ св. Вацлава, імовірно, завезений до Хорватії на ранніх етапах розвитку місцевої Церкви. Ці тексти, за деякими ознаками, були складені на основі дуже давніх оригіналів і містять не лише кирило-мефодіївські слова, а й також слова чеського походження⁵⁶. «Служба на честь св. Кирила та Мефодія» також потрапила до Хорватії у чеській формі.

Існування у Чехії кирило-мефодіївської Церкви не було цілковито забуте. Приблизно через два сторіччя, у часи політичного домінування Чеського королівства і відродження слов'янської писемності, контакти з Хорватією були відновлені. Карл IV, ініціатор спорудження нового кафедрального собору св. Віта і засновник Празького університету, збудував також у 1346—1347 роках монастир св. Емми у Празі для слов'янських ченців-бенедиктинців⁷³⁻³. Для відродження давніх глаголичних традицій йому довелося запрошувати ченців з хорватських монастирів — єдиного на той час місця, де ще використовувалася ця абетка. Монастир було формально освячено архієпископом Празьким 1372 року у присутності папського легата; 1347 року папа Климент VI видав спеціальний дозвіл на використання тут слов'янської мови⁵⁷. У цей період

⁵⁴ Див. підрозділ «Польща».

⁵⁵ Див. підрозділ «Хорватія та Далмація» у розділі 4.

⁵⁶ До кирило-мефодіївських належать такі слова, як: *mīša*, *iskrīnii*, *rěsnota*; до чеських — *milovati* (*amare*) та, імовірно, *kostel* (храм).

⁵⁷ Ліберальне ставлення папи до використання слов'янської мови можна пояснити прагненням зробити жест примирення щодо деяких тогочасних слов'янських держав, зокрема Чехії та Сербії, з метою схилити їх до участі у хрестовому поході проти турків на Балканах. Згодом папа дарував Карлові IV привілей слухати месу слов'янською мовою у будь-якій церкві Чехії.

слов'янську літургію періодично правили у церкві святих Козьми та Даміана у Празі. Це, звісно, було штучне відродження, яке обмежувалося лише літургійним використанням. Нових композицій церковнослов'янською мовою у Чехії створено не було, хоча, як не дивно, є дані про періодичне використання глаголичної абетки для запису текстів чеською мовою: нещодавно у монастирі св. Емми було знайдено зроблений саме у такій формі запис Десяти Заповідей⁷⁴⁻³. Крім того, Карл і папа, готовки місіонерів, здатних переконати православні християнські країни у необхідності об'єднання з Римом; при цьому передусім малася на увазі Сербія⁷⁵⁻³.

Це відродження слов'янської літургійної мови було короткотривалим і не мало особливих наслідків. Літургійне використання чеської мови до Реформації ніколи не розглядалося. Навіть гусити у більшості своїй віддавали перевагу використанню латинської мови, хоча вважається, що першим, хто прочитав месу чеською мовою, був Іван Желівський⁷⁶⁻³.

ПОЛЬЩА

Традиційно вважається, що племенем полян правила династія Пястів з центром у Гнезно (німецькою *Gnesen*)⁵⁸. До першої половини X ст. Пясти поширили свою владу на частину Куявії (Куявю) і Мазовії (Mazowsze) на сході та Малої Польщі⁵⁹ й Сілезії на півдні. Перший король з династії Пястів, Мешко (Mieszko)⁶⁰, імовірно, народився близько 922 року і прийшов до влади не пізніше 960 року. Найдавніші відомості про нього містяться у трактаті Відукінда (*Widukind, Misacum regem*)⁷⁷⁻³. Ця згадка відноситься приблизно до 963 року. У ній ідеться про те, що могутній правитель Мешко намагався захопити західну Померанію з її цінним виходом до Балтійського моря через Одерське гирло. Місто Волин, яке контролювало східний рукав дельти Одери й ідентифікується з Йомсбургом, про який згадується у скандинавських сагах, на той час було важливим торговельним транзитним пунктом: Адам Бременський

⁵⁸ Археологічні дослідження засвідчили, що до кінця VIII – середини IX ст. Гнезно практично не відігравало жодної ролі.

⁵⁹ Назви Велика Польща (оригінальне місце поселення полян) та Мала Польща з'явилися пізніше. Однак у нашій книзі ми для зручності ними користуватимемося. У середньовічній латинській мові вони звучали як *Polonia maior* та *Polonia minor*.

⁶⁰ Традиційне польське написання цього імені Mieszko у різних романських мовах було інтерпретовано по-різному (наприклад, Miecław, Mieczysław). У німецько-латинських джерелах зустрічається як двоскладова (Mysco), так і трискладова (Misaka і т. п.) форми, а у працях Ібрагіма ібн Якуба зустрічається форма M[i]sq[a].

відзначає, що в його дні (на сто років пізніше того часу, який ми розглядаємо) подорож з Гамбурга до Волина (Юмне, Iumne) тривала один тиждень, а з Волина до руського Новгороду — на два тижні більше⁷⁸⁻³. Процвітання контрольованих Мешком земель, яке спостерігалось з кінця IX ст., значною мірою залежало від безпеки балтійських комунікацій. До 965 року — першої документально зафіксованої в її історії дати — молода Польська держава мала важливий спільний кордон з Чехією у східній Сілезії та Імперією як наслідок завоювання графом Геро великої частини слов'янських земель аж до Одера в його середній течії⁶¹. У розвитку торговельних зв'язків Польщі розпочався новий етап: центральноєвропейським торговельним шляхом, який зв'язував Прагу з Києвом. Зі сходу в Польщу почали надходити ісламські та візантійські монети⁷⁹⁻³, а із заходу — німецькі, особливо з Кельна та Регенсбурга, хоча через Гедебі та Волин продовжували надходити англо-саксонські. Мешко та його держава перетворилися на вагомий чинник північно- та центральноєвропейського політичного життя.

Про язичницьку релігійну практику в Польщі документальних даних майже немає⁸⁰⁻³. Більшість авторів християнських хронік свідомо уникали опису культів, що їх місіонерам з такими труднощами доводилося викорінювати⁸¹⁻³. Польські слов'яни, за всіма ознаками, майже не зазнали впливу масових міграцій, однак правління Пястів і, можливо, попередньої династії призвело до швидкого руйнування на значній території Польщі політичної та релігійної організації, що будувалася за племенним та клановим принципом. Таким чином, історія польських слов'ян кардинально відрізняється від історії тісно пов'язаних із ними венедських племен, що проживали на півночі Європи на захід від поляків⁶².

До 960-х років практично немає документальних даних і про християнський вплив. Висуваються припущення про те, що деякі ірландські місіонери могли дістатися слов'янських племен, що проживали між Ельбою та Одером (території, яка лежала далеко за межами їхніх традиційних маршрутів)⁸²⁻², і, можливо, навіть деяких польських племен, що жили далі на схід. Однак ці припущення є ніщо інше, як умоглядні спекуляції. Не знайдено також достовірних даних і про проникнення аж так далеко на схід німецьких місіонерів, принаймні до часу заснування єпархії з центром у Магдебурзі. Опис слов'ян Північної Європи, зроблений частково у торговельних, а частково у місіонерських цілях у *«Баварському географі»*, не залишає сумнівів у тому, що польський регіон у середині IX ст. лишився значною мірою не вивченим, оскільки

⁶¹ Див. далі підрозділ «Венеди північної Німеччини».

⁶² Див. підрозділ «Венеди північної Німеччини».

з ним, на відміну від сусідніх регіонів, не було пов'язано жодних скільки-небудь вагомих торговельних потоків, за винятком північного напрямку⁶³. Тому можна припустити, що історія, викладена «безіменним галлом» (*Gallus anonymus*) на початку його «Хроніки»⁸³⁻³, стосується «місіонерів», що дісталися Великої Польщі, імовірно, з півдня. Двоє чужоземців-подорожніх (*hospites*), яких нелюб'язно прийняли при дворі князя Попеля, зустріли щирий прийом у будинку селянина, який запросив їх взяти участь у церемонії обрізання волосся його сина (по-стрижини, *postrzyżynu*)⁶⁴. Цей селянин і став Пястом, засновником нової династії. Мешко був правнуком хлопчика Земовіта, який отримав тоді благословення від незнайомих. Хотілося б припустити, що ці двоє були місіонерами, відрядженими Мефодієм з Моравії, яким пощастило проникнути на землі, розташовані на північ від території віслян⁶⁵. Такі випадкові подорожі самі по собі є цілком імовірними, однак жодних ознак того, що вони забезпечили які-небудь більш-менш тривалі результати, нема⁸⁴⁻³.

Позірна несподіваність формування Польської держави в часи князя Мешка, найімовірніше, пояснюється нашим незнанням історичних фактів. В особі Мешка ми бачимо талановитого керівника, радше всього неписьменного, але аж ніяк не «неотесаного варвара». Він мав чітку концепцію тогочасної політики. До 960-х років німецька релігійна політика на півночі не становила жодної таємниці. Мешко чітко прорахував наслідки прийняття християнства та проголошення християнським свого князівства. З усіх боків його оточували вороги: на заході — германці, з якими точилася безперервна боротьба за контроль над Лужищами, прикордонною областю, розташованою у нижній течії Одери та його дельті, від результатів якої залежала доля Померанії та виходу Польщі до Балтійського моря; на півдні — Чехія та Угорщина зі спірною територією Моравії; на сході — швидко набирала сили Київська Русь. Крім того, постійну загрозу безпеці Польщі становили й велети, що населяли землі на протилежному березі Одери. Найнебезпечнішими з усіх були німці. Відносини між Мешком та імперією у будь-який момент могли перетворитися на нагальну проблему. Чехи, які прийняли християнство уже півсторіччя тому, визнали бажаним і необхідним перейти під покровительство імперії. Прийняття християнства було єдиним способом долучитися до цивілізації. Однак прийняття західного

⁶³ Див. прикінцеву примітку 79-3. У Польщі ніколи не знаходили каролінзьких монет.

⁶⁴ Див. вище прикінцеву примітку 25-3 і текст, пов'язаний з нею.

⁶⁵ Див. п. 2 вміщеного наприкінці цього підрозділу переліку аргументів на користь гіпотези про те, що в основі т. зв. «язичницьких бунтів» міг лежати конфлікт між кирило-мефодіївською та латинською Церквами.

християнства, поза сумнівом, означало гарантовану втрату незалежності. Мешко, очевидно, чудово розумів слова, які згідно з «Житієм св. Мефодія» останній сказав котромусь із князів слов'ян, що жили у пониззі Вісли — віслян, близько сторіччя перед тим: «Краще прийняти християнство добровільно і зберегти свою незалежність, ніж бути похрещеним примусово в полоні чужинців»⁸⁵⁻³.

У 960-х роках германський тиск на західні кордони держави Мешка різко зріс. Як наслідок, польський король вирішив прийняти християнство від чехів. Йому, очевидно, була відома історія св. Вацлава, тому цей доволі ризикований крок було підкріплено політичним і династичним альянсом. Дочка Болеслава I Дубрава⁸⁶ стала дружиною Мешка. У 964 році вона у супроводі священників прибула до Польщі й привезла із собою християнські книги. Це означає, що на той час Мешко чітко підтвердив свій намір прийняти її релігію. Хрещення Мешка відбулося 966 року.

Цей відтинок часу у два роки в історичних джерелах часто нехтується⁸⁶⁻³. Однак епітафія синові-первістку Мешка Болеславові, складена, імовірно, близько 1075 року, підтверджує, що формальне хрещення Мешка було проведено з певною затримкою:

«Perfido patre natus es, sed credula matre»⁸⁷⁻³.

Болеслав народився, очевидно, 965 року. Хто хрестив Мешка, хто був хресним батьком і де відбувався обряд — невідомо. Однак гіпотези про те, що обряд хрещення провадили священники не з Праги, а з якогось іншого міста слід вважати малоімовірними⁸⁸⁻³. В цьому випадку правильним, мабуть, є найпростіше рішення: обряд було проведено у власній резиденції Мешка священником, що супроводжував Дубраву, або спеціально запрошеним з Праги. Син Мешка, охрещений ще при народженні, одержав ім'я свого діда-християнина — князя Чехії Болеслава I. Цей випадок можна вважати одним із кількох відомих у давній історії слов'ян, коли, за висловом папи Боніфація, «невірний чоловік завдячує своїм спасінням віруючій дружині»⁸⁹⁻³. Титмар Мерсебурзький підкреслює роль Дубрави і звертає увагу на символізм її імені: «Quae, sicut sonuit in nomine, apparuit veraciter in re. Dobrawa enim slavonice dicebatur quod teutonico sermone Vona interpretatur»⁹⁰⁻³.

Можливо, заслуги Дубрави дещо перебільшені. Однак після її прибуття з'явилася можливість створення у Польщі постійної церковної

⁸⁶ Форма *Dąbrówka* є, імовірно, пізнішим викривленням, хоча дехто вважає її оригінальною. В інших джерелах зустрічаються також форми *Dobrowa* та *Dubravka*.

організації. У такий спосіб Мешко сподівався уникнути надмірного зближення із Західною Церквою, водночас не позбавляючи себе можливостей об'єднання з німцями та чехами проти язичницьких слов'янських народів, чий землі вони прагнули захопити. Слід відзначити, що це йому вдалося: у вирішальні роки відносини з німецьким імператором Оттоном лишалися рівними і дружніми.

Існував ще один важливий аспект — територіальний. До середини X ст. контроль Кракова — стратегічного пункту на торговельному шляху зі Сходу на Захід через Північну Європу — мав велике значення (оскільки альтернативний шлях через Угорщину було перекрито варварами-мадярами). Питання про те, хто контролюватиме Краків і Малу Польщу загалом, лишалося нерозв'язаним; до самого кінця X ст. навіть дуже наближені дати не можна вважати цілком достовірними⁶⁷. Таким чином, ми змушені припустити, що ці землі повністю не контролювалися ані Польщею, ані Чеською державою. Тут існувало напівнезалежне віслянське князівство. Однак видається імовірним, що Прага контролювала цю територію протягом двадцяти років після завершення важливих переговорів між двома державами, і той факт, що Ібрагім ібн Якуб 966 року вважав Краків чеським, може пояснюватися тим, що це місто було передано Мешком як дар (*Morgengabe*) Болеславу I Празькому за дружину-християнку⁶⁸⁻³.

Слід ще раз наголосити, що рішення Мешка не було таким уже несподіваним, як може видатися з відомих нам нечисленних джерел. Можливо йому було відомо про звернення до Оттона I 959 року Ольги, княгині Київської, в результаті якого до Києва було відряджено Адальберта, та про його безславне повернення⁶⁸. Прагнення київських князів прийняти християнство було якщо не загальновідомим фактом, то принаймні імовірністю, з якою слід було рахуватися. Що важливіше, з високою вірогідністю можна припустити, що в домініонах держави Мешка, а також неподалік від його резиденції в Кракові та інших містах на півдні країни проживала значна кількість християн. Вважається, що це були прихильники кирило-мефодіївської Слов'янської Церкви, заснованої у Польщі біженцями з Моравії⁶⁹.

Однак, незалежно від того звідкіля Мешко отримав інформацію про християнство, і незважаючи на двомовний характер тогочасної церковної практики у Празі, достовірних даних про те, що Мешко прийняв християнство від Празької Церкви у якійсь іншій формі, окрім латинської (латинські обряди, латинські тексти), немає. Особисті релігійні вподо-

⁶⁷ Див. посторінкову примітку 49 до цього розділу.

⁶⁸ Див. далі параграф «Від Ігоря до Ярополка» у розділі 5.

⁶⁹ Див. далі кінець цього підрозділу.

бання Дубрави нам не відомі. Найімовірніше, вона привезла із собою декількох баварських священників⁷⁰.

Перші кам'яні або частково кам'яні будівлі у Гнезно з'являються саме у цей період раннього християнства. Нову резиденцію з внутрішньою церквою, присвяченою св. Георгію, було збудовано, як вважається, на місці колишнього язичницького храму. Можливо, вибір святого пояснюється впливом Дубрави, сестра якої Млада була настоятелькою монастиря св. Георгія у Празі. Крім того, Мешко збудував у Гнезно ще одну церкву — ротонду, присвячену Діві Марії. Можливо, її було споруджено у пам'ять після смерті Дубрави. Архітектура цієї церкви, як і інших найдавніших християнських будівель у Польщі⁷¹, безпосередньо вказує на Прагу, де однією з найулюбленіших моделей була ротонда св. Віта (збудована у 925–929 роках). Принаймні жодних слідів типової саксонської архітектури того періоду, найяскравішим зразком якої, що зберігся до наших днів, є церква св. Кіріяка у Гернроуді⁹²⁻³, у Польщі не збереглося. Таким чином, можна простежити поширення раку та хрестів певних типів від Моравії IX ст. до Чехії X ст., а звідтіля — до Польщі⁹³⁻³.

Отже, запровадження християнства у Польщі прийнято датувати 966 роком. Наскільки особисто Мешко був ревним прихильником нової віри, судити важко. Принаймні він виявився мудрішим за Вацлава. Новохрещений князь у країні з переважно язичницьким населенням, якщо він хотів зберегти владу і лояльність з боку підданих, не міг дозволити втратити свої військові чесноти або відмовитись від них на користь неприйнятних для більшості християнських цінностей⁷². Мало того, невдовзі Мешкові довелося мати справу з церковною політикою, що була для нього водночас делікатною й досить заплутаною. В результаті 968 року було утворено першу Польську єпархію у Познані (німецькою *Posen*), розташовану на давніх землях полян, яка, імовірно, охоплювала й головну резиденцію Мешка після прийняття ним християнства⁹⁴⁻³. Як і в багатьох попередніх випадках, автори хронік сприйняли назву нової

⁷⁰ Загалом баварський внесок у запровадження християнства в Польщі, схоже, був неістотним, оскільки в жодному з баварських джерел про нього не згадується. Те саме можна сказати і про гіпотетичний саксонський внесок (Корвей, Фулда?). До часів просаксонськи налаштованого Тітмара інформації про існування у Польщі баварської та саксонської традицій немає.

⁷¹ Див. також п. 4 переліку можливих напрямів досліджень, уміщеного наприкінці цього підрозділу.

⁷² Враховуючи інтервал у часі між прибуттям до Гнезно Дубрави і датою хрещення Мешка, можна припустити, що його позиція у цьому питанні була подібною до позиції Едельберта Кентського, який також прийняв нову релігію під впливом своєї дружини-християнки, однак виявив обережність у виконанні всіх вимог св. Августина і, очевидно, вважав надто небезпечним нав'язувати своїм підданим нову релігію, навіть після того як сам став християнином.

епархії як символічну, пов'язуючи Познань зі словом «розпає», тобто пізнати, усвідомити або, у ширшому розумінні, прийняти християнську віру⁹⁵⁻³.

Згідно з планами Оттона I, будь-яка нова епархія на слов'янських землях мала підпорядковуватися нещодавно створеній ним митрополії у Магдебурзі, східні кордони якої з цієї причини не були чітко визначені⁹⁶⁻³. Така політика отримала схвалення папи Івана XII 962 року. Однак Іван XIII, обраний на посаду 965 року, виявив обережність у наданні імператорові *carte blanche* в питаннях майбутніх слов'янських епархій⁹⁷⁻³. Папа планував зберегти Польщу — область місіонерської діяльності — як сферу панських інтересів. Так, Йордан, перший єпископ Познанський — єпископ-місіонер, — імовірно, був підпорядкований безпосередньо Римові. Чимало дослідників вважають це свідомим політичним заходом з боку самого Мешка і мають на це певні підстави. Польща не входила до складу імперії, а імператор не був сюзереном Мешка — у кращому випадку, він отримував від нього данину за частину польських земель⁹⁸⁻³. Звідсіля випливає, що імператор не мав права визначати статус Познанської епархії без погодження зі Святим Престолом. У жодному зі справжніх документів Магдебурзької епархії Познань не згадується, а у буллі 981 року, виданій Бенедиктом VII, Познанської епархії немає у переліку підпорядкованих єпископств. Ми не знаємо, хто призначив і хто посвятив у сан перших двох Познанських єпископів — Йордана та Унгера. Обидва вони були іноземцями, і жоден з них, наскільки відомо, не був пов'язаний із Магдебургом. Йордан напевно не був саксонцем, оскільки це ім'я там не зустрічається; найімовірніше, він був родом з Праги, Італії або Лоррейна⁷³. Він помер, очевидно, 984 року. Унгер став єпископом 992 року. Деякі дослідники ідентифікують його з абатом Вуннігером (Vunniger) Мемлебенського монастиря у Саксонії — відомого центру місіонерської роботи серед слов'ян під патронатом Генриха I та Оттона I. Таким чином, ініціатива призначення Унгера могла походити від керівництва імперії, особливо якщо диплом від 4 жовтня 991 року пов'язаний саме із цим призначенням⁹⁹⁻³. Підпорядкування Магдебургові можна було б вважати обґрунтованою гіпотезою лише за умови, якби Познанська епархія від самого початку була створена як територіальна. Титул «*episcopus posnaniensis*» справді використовувався¹⁰⁰⁻³. Проте за умови, що ця епархія була передусім місіонерським утворенням, інтереси Святого Престолу могли тут домінувати. Якщо зроблений Тітмаром опис Унгера як «*posnaniensis cenobii pastor*»¹⁰¹⁻³ правиль-

⁷³ Історична область Лоррейн в X — XI ст. поділялася на дві частини: Нижній Лоррейн можна ідентифікувати як Кельнську епархію (яка охоплювала також і Льєж), а Верхній Лоррейн — з Трирською епархією.

ний, то Познань стала на шлях розвитку як монастирська громада місіонерів¹⁰²⁻³. Імовірно, спершу Оттон і Мешко не змогли досягти згоди щодо статусу Познані. Магдебург не висував претензій до Познані та не накопичував необхідних даних, аж доки 1000 року не було створено архієпископство у Гнезно.

Ситуація, що склалася між Ельбою та Одером, а також великі слов'янські повстання, що розпочалися після 983 року, фактично не дали Магдебургові змоги встановити контроль над Польською Церквою. Незважаючи на те, що найближчим до неї повноцінним релігійним центром була Саксонія, Польща черпала натхнення з набагато більш віддаленого від неї Півдня. Часте використання, починаючи з того періоду, серед членів династії імені Ламберта, можливо, вказує на особливі тісні зв'язки з містом Льежем, покровителем якого був св. Ламберт. Поширення християнства довкола Познані вочевидь відбувалося дуже повільно. Річ була не лише в тому, що у країні не вистачало церковно-служителів, а й у тому, що Мешкові доводилося діяти дуже обережно, остерігаючись серйозних заворушень⁷⁴. Чи можна стверджувати, що в результаті традиційна релігія взяла гору над «франкським Богом»? Ми не маємо змоги оцінити привабливість нової релігії для магнатів Мешка, однак, найімовірніше, воїни його *comitatus* — основного інструменту підтримання влади — як і скрізь, не поспішали відмовитись від своїх традиційних вірувань. Той факт, що з 984 до 992 року (тобто саме тоді, коли заворушення на Заході сягнули максимуму інтенсивності) у Познані очевидно не було єпископа, свідчить, що вплив Познанської єпархії, принаймні до моменту смерті Мешка, поширювався дуже повільно.

Однак було б помилкою вважати політику Оттона I щодо Польщі та її новонародженої Церкви виключно пронимецькою. З часів Карла Великого король (або імператор) здійснював неослабний контроль за діяльністю Церкви у своїх домініонах. Фактично влада середньовічного монарха реалізовувалася через підготовлене й освічене духовенство. Оттон I мав серед вищого духовництва чимало родичів; наприклад, архієпископ Бруно Кельнський був братом імператора. Церква забезпечувала імператорові не лише «цивільні послуги», а й також, хоча й непрямо, армію. Як ми вже зазначали у попередніх розділах, Західна Церква віддавна становила систему приватних церков (*Eigenkirchen*), у якій священники користувалися правом довічної оренди майна мирського землевласника⁷⁵. Таким чином, засновані королем монастирі продовжували

⁷⁴ Див. підрозділ «Венеда північної Німеччини».

⁷⁵ Див. кінець параграфу «Слов'янські алфавіти та писемність» у підрозділі «Моралія» розділу 2.

вважатися його власністю. Переважна більшість єпископів та абатів призначалися королем. Діяльність Оттона провадилася цілком у дусі німецьких традицій. Його придворна церква та школа при ній становили основу системи освіти для лояльного до короля єпископату. Коли Оттон призначав першим єпископом Магдебурзьким Адальберта, він, фактично, визнав його духовним керівником усіх слов'янських земель. Однак Оттон I був глибоко набожною людиною з відчуттям імперської місії, лише трохи менш розвиненим, ніж було згодом у його онука Оттона III. Другого лютого 963 року папа у Римі коронував його як *imperator romanorum*, що передусім символізувало визнання його заслуг перед Церквою, головною з яких була рішуча перемога над язичниками-угорцями 955 року. Відукінд відзначає, що Оттон міг говорити «романською» та слов'янською мовами, однак «рідко удостоював інших такої честі», тобто він розумів згадані мови¹⁰³⁻³. Імовірно, в його жилах текла частка слов'янської крові по лінії матері. Після низки успішних кампаній проти слов'ян, що проживали на захід від Одера, проведених у 928–934 роках, з особистої ініціативи імператора 937 року було засновано Магдебурзький монастир, присвячений його особистому покровителю св. Маурицію. Ченців для нового монастиря було запрошено з монастиря св. Максиміана у Трирі, і це стало запорукою того, що новий монастир тривалий час перебував на передній лінії реформаторського руху. Перетворена 968 року на архієпископство Магдебурзька єпархія в очах імператора була не просто засобом задоволення німецьких амбіцій. Для нього було очевидно, що вгамування угорців, які оселилися у самому центрі Європи, повинно бути доповнене активною політикою навернення їх до цивілізованого християнського життя⁷⁶. Чехію можна було вважати більш-менш забезпеченою; Празька єпархія, створити яку планувалося водночас із Магдебурзькою, однак створена значно пізніше, стала південним форпостом імперії. Щедрі наділи, передані магдебурзькому монастиреві, з дванадцятьма священниками і пропорційною кількістю молодших церковнослужителів, значення, яке надавалося його школі, а також призначення Адальберта, колишнього абата Вайсенбурзького монастиря і місіонера для Русі⁷⁷, першим архієпископом — усе це свідчить про те, що Оттон розглядав Магдебург не просто як військовий табір, а швидше як культурний центр. Північним форпостом, який завершував лінію оборони цивілізованого світу від непокірних слов'ян, був Гамбург — Бремен. Новостворена польська держава перебувала у стано-

⁷⁶ Факт переходу угорців до постійного осілого життя став очевидним для всіх ще 907 року, коли захоплені ними території сягали ріки Енс. Першої серйозної поразки від західних армій угорці зазнали 933 року.

⁷⁷ Див. параграф «Від Ігоря до Ярополка» у розділі 5, а також примітку 61-5.

вищі аналогічному до того, в якому перебувала Угорщина: її важко було підкорити, проте вона мала вирішальне значення для успіху величної справи розширення і захисту меж християнського світу. Таким чином, можливо, в Оттона не було й сенсу втягувати Мешка у сферу впливу Західної Церкви тією мірою, якої той остерігався.

Оттон I помер 7 травня 973 року. Внутрішній розвиток Польської Церкви протягом періоду правління Оттона II (973–983 рр.) та у перші роки правління юного Оттона III відображений у джерелах дуже скупо. У цей час єдиним церковним центром і надалі лишалася Познань. Поза сумнівом, між Польщею та Чехією існували більш-менш близькі відносини у церковній сфері. Празька єпархія, остаточно сформована у 970-ті роки⁷⁸, була фактично молодшою, ніж Познанська. Дружні відносини та альянс між двома країнами, започатковані 964 року, поступово слабли, хоча і не переривалися аж до смерті Дубрави 977 року, після 984 року стали формальними й остаточно були розірвані 990 року. Боротьба за володіння Краковом, перемога у якій могла зробити Прагу головним економічним центром на транс'європейському торговельному шляху, знову загострилася⁷⁹. Збільшення багатства Заходу, яке спостерігалось у другій половині X ст., призвело до обернення товарних потоків, що зробило Краків ще важливішим для Польщі і спонукало її звернути свої хижі погляди також і на Прагу. Три політичні шлюби, які протягом короткого періоду у 980-х роках узяв старший син Мешка Болеслав (Bolesław), свідчать про істотну нестабільність ситуації.

Переорієнтації політики Польщі сприяло передусім велике повстання венедів 983 року. У 979–980 роках Мешко взяв другий дипломатичний шлюб з Німеччиною в особі колишньої черниці Оди. Це, імовірно, й забезпечило йому нові зв'язки з Німецькою Церквою, що компенсувало втрату впливу у Празі. З 986 року Мешко став відданим союзником імперії, готовим діяти разом з нею проти спільного ворога — велетійців (лютичів). Чехи, навпаки, були готові підтримувати цей язичницький народ, хоча й пасивно, сподіваючись захопити у процесі боротьби польський Мейссен, і у такий спосіб неминуче вступали з нею в конфлікт. Мешко дедалі більше потребував підтримки імперії, оскільки повстання венедів могло спричинити аналогічні повстання і на території його держави¹⁰⁴⁻³.

Смерть єпископа Йордана у цей критичний момент (984 року?) призупинила розвиток ситуації. Мешко міг лише підтвердити свою

⁷⁸ Див. підрозділ «Чехія».

⁷⁹ Стосовно непевного характеру даних щодо володіння Краковом див. посторінкову примітку 49 до цього розділу.

політику: уникати зв'язків з територіальними Церквами, віддаючи перевагу в остаточному підсумку зв'язкам своєї Церкви безпосередньо з папою. У 990 або 991 році він відрядив посольство в Рим і незадовго до своєї смерті 25 квітня 992 року «подарував» Польщу Святому Престолові. У такий спосіб усі подальші претензії німців щодо контролю над Польською Церквою були ефективно заблоковані. Важко припустити, що такий важливий крок зроблено в умовах опору імперії. Звісно, момент було вибрано сприятливий для Польщі, оскільки імперія у той час функціонувала в режимі регентського правління і вся увага її керівництва була прикута до внутрішніх проблем. Однак залежність від Риму не варто переоцінювати. У непростій ситуації, що склалася в XI ст., цей особливий зв'язок було майже цілковито втрачено і відновлено лише у 1090-х роках. Найімовірніше, до середини XII ст. (тобто до часу, коли Святий Престол почав стягувати податки з усіх підлеглих йому країн) папський податок, так звана «Лепта св. Петра» (*Peter's Pence*), сплачувався не на всій території Польщі. Проте політика тісних взаємин з папським престолом сягає своїм корінням 972 року, коли Мешко здійснив ритуал «пострижин» свого сина у віці семи років і надіслав пасмо волосся папі. Таким чином, папа став своєрідним хрещеним батьком дитини¹⁰⁵⁻³. Найімовірніше, безпосередні зв'язки було встановлено ще у 967—968 роках, коли Йордана було призначено єпископом-місіонером, або навіть ще раніше — у 963—964 роках, коли провадилися переговори стосовно шлюбу з Дубравою¹⁰⁶⁻³.

Акт «дарування» Польщі зафіксовано у документі, відомому за першими двома його словами як *Dagome iudex*¹⁰⁷⁻³. На жаль, це лише мало-ефективне резюме, підготовлене кардиналом Десдедітом близько 1087 року. Крім того, ані наведене у цьому документі ім'я *Dagome* (в деяких манускриптах *Dagone*), ані географічні назви неможливо точно ідентифікувати: кардинал, судячи зі всього, взагалі не усвідомлював, що йдеться про Польщу. Ім'я Дагоме, можливо, є наслідком неправильного прочитання вступної формули: † *Ego Mesco dux...*, хоча трохи дивно, що Мешко не використовує тут свого нового християнського імені¹⁰⁸⁻³. Вживання одразу після цього титулу [*Oda*] *senatrix*, якщо, звісно, він не зазнав викривлення, відоме з практики діяльності Курії і свідчить про те, що акт дарування було підписано у Римі¹⁰⁹⁻³. Ніхто не вважає цей документ папською підрубкою; однак у тому вигляді, в якому він існує, навряд чи його можна використати на підтвердження яких-небудь припущень.

У перші десятиріччя свого існування польське християнство зазнавало впливу з боку кількох християнських центрів: Чехії (яка тяжіла до

Регенсбурга), Германії (принаймні на імперському рівні)⁸⁰ та самого Риму. На наш погляд, найважливішим з них був вплив з боку Чехії. Даних про культивування глаголичного алфавіту та використання слов'янської літургійної мови у Познанському діоцезі (єпископстві — прим. редактора) немає. Однак абсолютно очевидно, що польська релігійна мова значною мірою була запозичена з Чехії і через посередництво останньої увібрала велику частину кирило-мефодіївського лексикону, що використовувався в Моравії. Ці слова, звісно, були більш-менш природними для розмовної чеської мови і могли бути перенесені до Польщі як усним шляхом, так і через письмові джерела. Наприклад, саме таким шляхом до польської мови потрапили такі слова, які в сучасній формі пишуться як *msza* (меса), *chrzest* (хрест), *papież* (папа), *kazanie* (проповідь), *zakonnik* (чернець), *krzyż* (хрест), *kościół* (костел), *cerkiew* (церква)⁸¹. Інші польські релігійні терміни запозичені з латинського або німецького лексикону, який використовувався у Чехії в ранній період розвитку християнства у цій країні, однак їх важко або й зовсім неможливо пов'язати з яким-небудь конкретним історичним моментом до 1100 року. Такими словами є: *ofiara* (жертва) (німецькою *opfar* > чеською *ofěra*), *bierzmowanie* (миропомазання) (німецькою *firmōn* < латинською *firmare*), *racieżyć* (молитва) (німецькою *Paternoster*; чеською *páteř*), *żegnać* (хреститися) (німецькою *seğanōn* < латинською *signare*), *klasztor* (монастир) (очевидно, пряме запозичення з німецької, бо чеське слово *klášteř* має зовсім інше значення). Польське слово *ksiądz* (священик) походить від чеського *kněz* і, очевидно, є дуже давнім запозиченням, хоча до XIV ст. у письмових джерелах воно не зустрічається. Перенесення цього словника до Польщі, ймовірно, було здійснене чеськими місіонерами (можливими джерелами в районі Кракова ми знехтуємо). Точне датування цього процесу неможливе, але, швидше за все, це сталося не пізніше 1025 року.

Саме цим раннім періодом, особливо активним періодом розвитку слов'янської писемної культури у Чехії наприкінці X ст., часто да-

⁸⁰ Поминання Мешка у Фулдинському монастирі у період найвишого розквіту його слави у X – XI ст. можна навести як доказ того, що він прихильно ставився до цього монастиря, і, отже, останній у період його правління мав змогу відрядити місіонерів до Польщі.

⁸¹ Див. прикінцеві примітки 56-2 та 171-2 і текст до них. До згаданих слів можна додати ще два цікаві слова, в яких спостерігається характерна чеська деформація: *blagosławić* < давньочеськ. *blagoslaviti* < ЦСС *blagosloviti* (походить від *slava*); *rozgrzeszyć* < давньочеськ. *rozgrešiti* < ЦСС *raz[d]rěšiti* (від кореня *grěch*). Згодом поляки часто плутали слова *blagosławić* (εὐλογεῖν) та *bogosławić* (θεολογεῖν). Вплив чеської літературної мови на польську навряд чи міг здійснюватися раніше 1200 року, і його легко відрізнити від розглянутих вище впливів. Однак він був достатньо сильним, щоб вплинути на польський релігійний лексикон вдруге: слова чеського походження трапляються у *Kazania świętokrzyskie*, створених на початку XIV ст.

тується відомий польський гімн *Bogurodzica*¹¹⁰⁻³ (*Богородиця*). Деякі дослідники йдуть далі й називають серед імовірних авторів цього гімну св. Адальберта Празького. Мова манускриптів, що дійшли до наших днів, жоден з яких не написаний раніше XV ст., має ознаки впливу чеської та церковнослов'янської мов. Перші слова гімну (*Bogurodzica dziewica*) вочевидь не мають нічого спільного з латинським джерелом. Саме слово «*Bogurodzica*» досить рідко трапляється як у польській, так і у чеській мовах⁸². Деякі слова чеського походження, як вважають, є запозиченнями пізнішого періоду літературного впливу XIV–XV ст.¹¹¹⁻³ Деякі автори¹¹²⁻³ відзначають, що текст гімну має форму типової візантійської тріоди, що, ймовірно, може слугувати підтвердженням того, що його було складено не пізніше кінця XI ст., незважаючи на те, що деякі вірші, найпевніше, згодом було дописано, а попередні варіанти — змінено.

Пасхальний гімн «*Chrystus z martwych wstal je*» («Христос воскрес») є аналогічним випадком. Текст, імовірно, складено на основі як церковнослов'янської моделі (яка, зрештою, зводиться до *Χριστός ἀνέστη ἐκ νεκρῶν* у *тропарі*), так і латинської моделі. На їхній основі було створено чеський оригінал, з якого згодом скопійовано польську версію гімну¹¹³⁻³. Однак цей текст значно ближчий до латинської традиції, особливо у своїй метричній формі. Ми уже бачили, що такий дуалізм був досить поширеним явищем у Чехії в X–XI ст. Цей гімн, отже, міг потрапити до Польщі раніше, хоча найдавнішим його манускриптом, що зберігся до наших днів, є той, що міститься у площькому «*Graduale*» (1365 року).

Якими б мізерними не були наведені дані, вони однозначно свідчать, що на ранніх етапах розвитку польського християнства тут працювали місіонери з Чехії. Таким чином, навряд чи можна було б сподіватися, що зв'язки з Римом будуть чимось більшим, аніж простою формальністю. Відновлення Болеславом могутності Кракова і верхньовіслянського регіону 999 року та недовгий період окупації ним Чехії, Моравії та Словаччини¹¹⁴⁻³ очевидно сприяли підтримці й навіть розвиткові згаданого чеського елемента.

Прихід до влади молодого імператора Оттона III, який досяг повноліття 995 року і був коронований як імператор у квітні 996 року, ознаменував початок нового періоду в польській історії. Болеслав, відомий під прізвиськом Хоробрий, який змінив на троні свого батька

⁸² Церковностарослов'янське слово «*Bogoródica*» є калькою з грецького *Θεοτόκος*. Усі інші аналогічні слова мають більш пізні походження: чеське *Bohorodice* (XIV ст.); польські *Bogorodzica* та *Bogarodzica*, які зустрічаються у *Modlitwa Wacława* (кінець XV ст.). Своім походженням вони, ймовірно, завдячують відродженню слов'янської писемності у монастирстві. Еммі за розпорядженням Карла IV (див. кінець параграфу «Чехія», абзац, що закінчується прикінцевою приміткою 76-3).

Мешка⁸³, мав усі якості, необхідні для великого правителя. Цей *rex christianissimus*¹¹⁵⁻³ був здатний швидко розбудувати державу на підмурівках, закладених Мешком. Він визнавав у Оттоні III визначну особистість, у якій людина споглядальна поєднувалася з людиною дії. Народжений 980 року від шлюбу Оттона II з візантійською принцесою Феофанією¹¹⁶⁻³, Оттон III вважався його опонентами людиною, яка принесла у західну політику незвичні для неї візантійські ідеї. Оскільки у X ст. вплив Візантії на життя Західної Європи був дуже значним, особливо у сфері мистецтва, було б дивним, якби цей вплив не поширився і на сферу політики, зокрема враховуючи той факт, що з 983 до 991 року регентом імперії була візантійська принцеса, а духівником та вчителем її молодого та енергійного сина Оттона III був грецький чернець із Південної Італії Іван Філагат.

Єдина унітарна імперія, на якій діяла б єдина універсальна Церква, — давня концепція Візантії, що завжди лишалася фікцією. Те, що Оттон звернув увагу на цю ідею, очевидно завдячує візантійським елементам у його мисленні. На новій печатці імператора Оттона, запровадженій 999 року, портрет Карла Великого та зображення Риму були з'єднані написом «*Renovatio imperii romanorum*» («Відновлення Римської імперії»). Такого універсалізму не пощастило досягти ані самому Карлові Великому, ані Оттону I Саксонському, ані жодному з менш визначних правителів, що правили у період між ними¹¹⁷⁻³. Оттон III був першим, хто спробував налагодити з папою тісніший зв'язок, подібний до того, який візантійський імператор (котрий завжди виступав як домінуючий партнер) підтримував з патріархом Константинопольським. У книзі Євангелій, виготовленій для Оттона III близько 1000 року, його було зображено саме у цій візантійській ролі¹¹⁸⁻³. Для такого *renovatio imperii romanorum* необхідно було, щоб мирська та церковна влада в імперії об'єдналися у самому Римі. Мабуть, саме це і було причиною захоплення Оттона усім римським, що так не подобалося німцям, чию країну, мову та манери він відверто зневажав, протиставляючи *saxonica rusticitas* та *graecisca nostra subtilitas*¹¹⁹⁻³. Під час свого першого візиту до Риму Оттон III провів на посаду папи свого брата (Григорія V), з чийх рук він згодом дістав священне коронування як захисник Вселенської Церкви. Під час свого другого візиту (грудень 997 року — грудень 999 року) він забезпечив обрання на папський престол свого вчителя та друга Герберта. Герберт обрав собі ім'я Сильвестра II, символізуючи тим самим, що його відносини з Оттоном нагадуватимуть ті, що, як вважалося, існували

⁸³ На консолідацію свого особистого режиму правління Болеславу знадобилося близько трьох років (992—995 рр.). Свого часу Мешко у традиційний спосіб розділив свої володіння поміж синами.

між Сильвестром I та першим християнським вселенським імператором Константином, кумиром Оттона¹²⁰⁻³. Суть імперської концепції Оттона полягала не стільки у зміцненні централізованого управління (яке в імперії Оттона було значно слабшим, ніж в імперії Карла Великого), скільки у федеративному об'єднанні всіх християнських земель під загальним керівництвом імперії. Таким чином, Польща разом з Угорщиною розглядалася як важлива нова держава, що підлягала інтеграції у це християнське об'єднання.

Незважаючи на всю величність своєї імперської концепції, Оттон був людиною, яка роздвоювалась поміж двома світами: він палко прагнув чернечого життя. Усі його найближчі духовні порадики намагалися спрямувати його мислення саме в цьому напрямі: св. Ромуальд Равеннський, один з лідерів руху за відродження монастирів у імператорському поколінні¹²¹⁻³; св. Бруно Кверфуртський та св. Оділо, великий абат Ключнійський; однак найбільший вплив на Оттона III справили св. Ніл, грецький аскет з Південної Італії, та слов'янин св. Адальберт Празький¹²²⁻³. Під час свого другого візиту в Рим Оттон III, імовірно, повідомив св. Ромуальда про твердий намір зректися престолу і розпочати чернече життя¹²³⁻³. Під час третього візиту імператора в Рим (у жовтні 1000 року) св. Бруно був присутній при тому, як Оттон III урочисто підтвердив свій намір прийняти чернечу обітницю, шойно політичні умови дозволять йому зректися престолу⁸⁴. Несподівана смерть імператора 24 січня 1002 року на двадцять першому році життя поклала край усім його величними намірам, про які мало хто знав, окрім кола його найближчих друзів. Крім того, Оттон III, очевидно, недооцінював папську концепцію універсалізму, відпрацьовану протягом двох століть, згідно з якою як відмова від територіального суверенітету, так і виключна орієнтація лише на одного з мирських правителів вважалися практично неможливими¹²⁴⁻³. Кристофер Брук (Christopher Brooke) цілком справедливо відзначав: «Для історика, який працює у 1960-х роках, важко абстрагуватися від думки, що мрія Оттона III мала для історії значно більше значення, ніж той факт, що йому так і не вдалося створити національної монархії, за що йому дорікають більшість істориків»¹²⁵⁻³.

Ідеї Оттона мали реальний шанс принести негайне та довготривале втілення лише в нових країнах — Польщі та Угорщині. Оттон вперше зустрівся з Болеславом під час спільної військової кампанії проти веле-

⁸⁴ Варто додати, що наміри Оттона III зректися світського життя були не такими серйозними, як він намагався переконати інших: досить згадати, що він узяв шлюб із небогою візантійського імператора Василя Зоєю (імовірно, двоюрідною сестрою Оттона), але вона прибула у Барі лише для того, аби дізнатися, що він помер. Можливо, імператор зважився на цей крок, сподіваючись на більш універсальне *renovatio* між Сходом і Заходом через свого майбутнього сина від цього шлюбу.

тів 995 року і, поза сумнівом, був глибоко вражений особистими якостями правителя Польщі.

Саме з урахуванням цього моменту й слід розглядати події, що сталися у Гнезно в березні 1000 року. За рік до того Оттон вирішив створити польське архієпископство у старій столиці. У 1000 році він здійснив урочисте паломництво до Гнезно, щоб поклонитися мошам свого друга та духовного наставника Адальберта¹²⁶⁻³. Разом з ним подорожували папський легат Роберт і чимало інших визначних осіб. Першим гнезнінським архієпископом — *archiepiscopus S. Adalberti martyris* — був Гаудентій, зведений брат Адальберта і його супутник під час подорожі до Італії, який був посвячений у цей сан у Римі в грудні 999 року. Це означає, що весь Гнезнінський акт був утіленням високої майстерності державного управління і розігрувався за взаємною згодою трьох сторін — папи, імператора та польського князя — відповідно до імперської концепції Оттона. Болеслава було призначено хранителем мощів св. Адальберта у Гнезно, яке потенційно могло стати великим центром паломництва у Європі; папський інтерес було забезпечено завдяки дарові Мешка, однак керувала всім вочевидь рука імперії, власне, особисто Оттона.

Церемонію у Гнезно, об'єктом якої був Болеслав, згодом автори деяких хронік (помилково) почали називати «коронацією» (зокрема Thietmar та Gallus)¹²⁷⁻³. Болеслав, очевидно, сподівався, що його проголосять королем Польщі; було б природно припустити, що імператор та папа не відмовлять йому в цій честі після затвердження архієпископства. Чому цього не було зроблено одразу в той момент, і досі лишається незрозумілим. Заслуги Болеслава були аж ніяк не меншими, ніж Стефана Угорського, якого було короновано водночас із проголошенням Угорського архієпископства у наступному році, а прихильність Оттона до Болеслава та його потенційний політичний вплив були значно більшими. До того ж задоволенню прагнень Болеслава повинен був сприяти акт «дарування» Польщі Святому Престолу¹²⁸⁻³.

Натомість у Гнезно Болеславові були присвоєні непевні титули. Існує незначна ймовірність того, що вони мали означати дещо більше, ніж просто королівський статус, а саме призначення його правонаступником Оттона після зречення імператором престолу (як він, очевидно, планував учинити у найближчому майбутньому) подібно до Цезаря за візантійською традицією¹²⁹⁻³. Зокрема, Галл Анонім так описує дії Оттона: «eum constituit fratrem et cooperatorem imperii et... appellavit populi romani amicum et socium»¹³⁰⁻³. В епітафії на могилі Болеслава, яка, звісно, є менш надійним джерелом, його відверто названо *Caesar precel-lens*¹³¹⁻³. У кращому випадку Болеслав отримав титул патриція (*patri-*

cius), який час від часу надавався правителям, що мали теоретичне право розглядатися як захисники Риму та Святійшого Престолу, а також більш практичне право заступати імператора на час його відсутності⁸⁵. Однак цілком можливо, що після всіх церемоній Болеслав став главою своєї власної Церкви з правом призначати єпископів; тобто Оттон знехтував претензії німецької *Reichskirche* на здійснення контролю над Польською Церквою через Магдебург. Архієпископ Гізельгер Магдебурзький, який перебував у почті Оттона, не поділяв його ідей, не погодився з волею імператора і висловив протест¹³²⁻³. Польща відповідно до політики «*Renovatio imperii romanorum*» розглядалася як *Sclavinia* — християнська держава зі статусом, подібним до всіх інших християнських держав, і не меншою ніж у них залежністю від германського королівства. У Книзі Євангелій, виготовленій для Оттона близько 1000 року, «*Sclavinia*» зображена як четверта жінка, що висловлює свою пошану імператорові, котрий сидить на троні. Троє інших жінок уособлюють Рим, Галлію та Германію¹³³⁻³.

Схоже, що в ті часи ніхто до кінця так і не зрозумів усього значення Гнезнінських церемоній. Можливо деякі наміри Оттона лишилися *in petto*, хоча були абсолютно прозорими для самого Болеслава. Одне слово, звання *cooperator imperii*, можливо, використовувалося як синонім до звання *adiutor*, що було складовою частиною титулу *patricius*: Оттон просто трохи розширив принцип заступництва в імперії, так само як тоді, коли 997 року дарував абатисі Матильді Кведлінбурзькій титул *matricia*, який давав змогу їй діяти від імені імператора на час його відсутності в Італії¹³⁴⁻³. Гнезнінські церемонії могли також означати, що Болеслав визнав приналежність Польщі до імперії — що є більш ніж сумнівно — або принаймні визнав свою державу не повністю незалежною.

Болеслав урочисто супроводжував Оттона від Гнезно до Магдебурга. Звідтіля Оттон відбув до Аїкса. В одній з легенд ідеться про те, що там він відкрив могилу Карла Великого і надіслав Болеславу добутий там золотий трон Карла — останній символічний акт, що засвідчив проголошення правителя Польщі цісарем¹³⁵⁻³. Слід також відзначити, що обидва правителі під час церемонії у Гнезно обмінялися цінними мощами¹³⁶⁻³.

Після цього Болеслав збудував у Гнезно новий кам'яний собор, достойний того, щоб у ньому зберігалися мощі св. Адальберта¹³⁷⁻³. З того часу Гнезно знову стало політичною столицею Польщі. Тут Болеслав

⁸⁵ Титул «*patricius*» носили колишні можновладці Римської імперії. В часи, які ми описуємо, спостерігалася тенденція повернення до цього вузького значення титулу. Вперше у широкому розумінні титул «*patricius*» було надано папою Стефаном королеві Пінпіню 754 року.

уже 1000 року або невдовзі по тому карбував свої монети з написом GNEZDUN CIVITAS. Саме на цих рідкісних монетах, які, можливо, були «спеціальною серією», не призначеною для загального обігу, вперше згадується назва країни «Польща» (PRINCES POLONIE). Титул PRINCE[P]S сам по собі є вельми інформативним: він застосовувався лише в Італії, а його використання у Польщі, ймовірно, є наслідком реалізації Оттоном його нової імперської концепції за допомогою нового архієпископа Гаудентія, зведеного брата св. Адальберта, який свого часу супроводжував останнього у подорожі до Італії і там був посвячений у сан¹³⁸⁻³. Оттон, зі свого боку, запровадив культ Адальберта в Аїксі, де цьому святому було присвячено нову церкву.

Протягом наступного після 1000 року періоду в Польщі розпочалася нова кампанія евангелізації. За розпорядженням Оттона III туди були відряджені місіонери, що пройшли підготовку в навчальному центрі при монастирі св. Ромуальда поблизу Равенни, у селищі Переум. Є дані про те, що один із синів Болеслава став ченцем у цьому монастирі¹³⁹⁻³. Двоє ченців прибули до Польщі наприкінці 1001 року — на початку 1002 року й оселилися в Межиріччі (Międzyrzecz, німецькою Meseritz). Тут до них приєдналися троє поляків¹⁴⁰⁻³. Усі вони невдовзі загинули від рук розбійників. Проте діяльність монастиря згодом було відновлено. Бруно Кверфуртський, який також мав намір приєднатися до них, затримався у Римі до 1005 року і був посвячений у сан як польський місіонер-єпископ. У 1009 році він помер у Польщі, і про те, що відбувалося з ним у цій країні з 1005 до 1009 року, майже нічого невідомо⁸⁶.

Несподівана смерть Оттона (24 січня 1002 року) спричинилася до реакції, яку легко було передбачити. Можливо, Болеслав і плекав надії посісти імператорський трон, але йому вочевидь не вистачало адекватних засобів для реалізації планів Оттона. Пересічні німці ігнорували формальну рівність чотирьох складових частин імперії та прагнули домінування в ній германського королівства; з їхнього погляду, Оттон виявив непробачну поблажливість до Польщі. Найбільш природним було призначити наступником Оттона короля Генриха IV Баварського, якого обрали імператором під ім'ям Генриха II. Було навіть зроблено спробу позбутися Болеслава шляхом замаху на нього після того, як Генрих на конференції в Мерсебурзі (липень 1002 року) відмовився передати йому стратегічно важливий пункт Мейссен на додачу до частини Лузатії (район міст Лужиці та Мільсько), яку Болеслав захопив у період міжцарства¹⁴¹⁻³. Таким чином, коли Болеславові вдалося досягти тим-

⁸⁶ Про діяльність Бруно Кверфуртського див. у параграфі «Статус Руської Церкви» у розділі 5 «Східні слов'яни».

часових успіхів у Чехії та Моравії (1003 – 1004 рр.), він відмовився прийняти їх від Генриха як ленні володіння в межах імперії. Чехія визнала себе частиною імперії у листопаді 1002 року. Всі подальші спроби Болеслава домогтися корони від папи негайно блокувалися Генрихом (можна припустити, що 1000 року Оттон погодився на коронування Болеслава, але залишив це питання на затвердження папи). Після цього розпочалася тривала і безрезультатна війна між Німеччиною та Польщею, яка мала остаточно вирішити долю Чехії (1005 – 1018 рр.). Передбачаючи такий розвиток подій, Генрих зважився на непопулярний крок і вступив в альянс із язичниками-лютичами проти Польщі. Завойовницький запал Болеслава поступово згас, і 1013 року було підписано Мерсебурзький, а 1018 року – Баутценський (Будзішинський) мир, згідно з якими Болеславу дісталася лише Лузатія. Однак для Тітмара, апологета Саксонії, навіть цього було забагато: на його думку, Імперії слід було укласти мир «*non ut decuit sed sicut tunc fieri potuit*»¹⁴²⁻³. Сподівання Польщі втягнути Чехію у слов'янську сферу впливу і відірвати її від Німеччини виявилися марними. Однак, у всякому разі, зберігши за собою Лузатію, Болеславу вдалося захистити природний кордон з Імперією.

Проте Генрих відмовився далеко не від усіх ідей Оттона. Поза сумнівом, він захоплювався своїм попередником і тому й сам 1014 року прийняв з рук папи імперську корону. Ситуація в Німеччині, якою нехтував Оттон, вимагала неослабної уваги Генриха. Свою набожність він утілював ближче до власної столиці: 1007 року Генрих заснував єпископство у Бамберзі як місіонерський центр для навернення у християнство слов'ян на території імперії, що і досі поклонялися язичницьким богам. Крім того, він відновив діяльність Мерсебурзької єпархії, яку було припинено 981 року. Гнездинський акт, ставлення до якого у Німеччині на той час стало вельми негативним, був спробою розширити та по-новому подати ідеал християнського братства людей. І в тому, що імпulse, який він ніс у собі, було змарновано, провини основних учасників немає. Як наслідок, останні язичницькі народи в Європі – балтійські, котрі населяли простір від Прусії до Латвії, – були приречені на темнішу історію протягом наступних кількох сторіч.

До смерті Генриха та папи Бенедикта VIII 1024 року фортуна так і не повернулася обличчям до Болеслава. Королівську корону він отримав лише на Великдень 1025 року за кілька місяців до смерті. Генрих відмовлявся надавати Болеславу будь-які привілеї аж до самої своєї смерті¹⁴³⁻³. Болеслав уклав мир з Німеччиною ще 1018 року: Польща так і не стала частиною імперії. Починаючи з 1018 року Болеслав докладав і не стала частиною імперії. Починаючи з 1018 року Болеслав докладав максимум зусиль до створення нової північної, передусім слов'янської,

християнської імперії, тісно пов'язаної зі Святим Престолом. Хоча йому вдалося на короткий період окупувати Київ (1018 року) (очевидно для того, щоб посадити на престол свого зятя Святополка), внутрішні труднощі, особливо у період з 1018 до 1025 року, виявилися надто серйозними і не дали змоги утримати контроль над велетенським державним утворенням¹⁴⁴⁻³. Ще одним успіхом Болеслава стало встановлення контролю над Галичиною (Червенськими містами), які лишалися польськими аж до 1031 року⁸⁷. Оскільки Польща відмовилася увійти до складу Імперії, Чехія, зі свого боку, відмовилася увійти до складу планованої Польської держави. Болеславова *sarax imperii* не підлягає сумніву, однак Західна Європа на той час ще не була готова визнати слов'янського правителя.

Архієпископство у Гнезно лишалося головною єпархією Польщі. Крім нього, у той самий час було створено єпископства у Кракові, Вроцлаві (Сілезія) та Колобжегу (Померанія). Чехія та Німеччина, таким чином, більше не могли висувати претензій на Польщу. Померанська єпархія невдовзі припинила своє існування: у 1004–1005 роках в умовах збройного опору з боку населення єпископ Райнберн відмовився від своєї місії. Жодного єпископства так і не було створено для Мазовії (Mazowsze), звідкіля випливає, що ця область так і лишалася значною мірою язичницькою. У своїх оцінках гнезнінського акту літописець Тітмар відобразив ставлення Магдебурга до цієї події: *ut spero legitime*¹⁴⁵⁻³. Ймовірно, Магдебург не відмовився від своїх претензій щодо впливу на Польську Церкву через Познань. Слід також відзначити, що Бруно Кверфуртський жодного разу не згадує Гнезно і називає на ім'я лише Унгера Познанського. Це, звісно, не означає, що він знав або думав, ніби Познань підпорядкована Магдебургові; просто Бруно завжди лишався відданим прихильником Оттона I, його діяльності та його політики і був глибоко вдячний Магдебургові за власну освіту. Він віддавав перевагу старій добрій політиці приєднання нових провінцій місіонерським способом чи яким-небудь іншим чином до Святого Престолу. Фактично, він заперечував усі ідеї Оттона III, зокрема можливість перенесення імперського центру в Рим.

Після 1000 року статус Познані став певною мірою невизначеним. Найімовірніше, ця єпархія не була одразу інтегрована до Гнезнінської архієпархії. Унгер продовжував керувати нею як незалежний місіонер-єпископ. Перепідпорядкування Познані Гнезно відбулося лише після

⁸⁷ Назва «Червенські міста» зустрічається в київському літописі «Повість минулих літ» за 1018 та 1032 роки і завдячує помилковому трактуванню географічної назви *Serpen*, пов'язуючи її з червоним кольором. На сьогодні *Serpen* достовірно ідентифіковано із селищем Чермно (*Czerpmo*) поблизу Тишовця (*Tyszowice*).

його смерті 1012 року. Унгер ще 1000 року висловлював протест, можливо, тому, що Гаудентія було призначено єпископом «за його спиною» і до того ж при цьому було зачеплено його права. Вважалося, що місіонер-єпископ має необмежено широкий простір для діяльності, і, окрім того, Познань, принаймні протягом частини періоду правління Мешка, була столицею держави¹⁴⁶⁻³. Протест цей був досить серйозною справою, аби Унгер вирішив, що йому варто особисто звернутися до Риму. Проте в дорозі у 1003 – 1004 роках його захопили німецькі агенти. Імовірно, під тиском Унгера змусили підписати документи про перехід його єпархії під протекторат Магдебурга, і, можливо, саме на основі цієї декларації згодом було сфабриковано документи, на яких ґрунтувалися претензії Магдебурга. Унгер, очевидно, так і не повернувся у свою єпархію і місце єпископа в ній лишилося вакантним. Магдебург висував свої претензії, як правило, у слушний час, коли політичні умови були для цього найсприятливішими, зокрема під час заворушень 1034 – 1038 років. Вони продовжували висуватися і надалі та зрештою знайшли підтримку в папі Іннокентія II, який «відновив» 1133 року права Магдебурга на всю Польську Церкву¹⁴⁷⁻³. Однак це був лише «останній спалах лампади». У 1136 році їх було знову скасовано після того, як Німеччина та Польща досягли домовленості стосовно Померанії, а Норберт Магдебурзький, який спричинив загострення ситуації, помер¹⁴⁸⁻³. Кінець кінцем, Магдебург був змушений відмовитись від своїх претензій. У церковній сфері його претензії були марними. Проте Магдебург досяг беззаперечної перемоги в іншій сфері: на початку XIII ст. у Польщі було запроваджено інститут вільного самоврядування зі спеціальною письмовою конституцією, складеною на основі «Магдебурзького права».

Після смерті Болеслава у червні 1025 року Польська держава швидко занепала. Король Мешко II (1025 – 1034 рр.) був розорений своїми братами. Периферійні області держави (Галичину та Лузатію) виявилось надто складно контролювати. Моравія була фактично втрачена і перейшла до рук Чехії, а Словаччина у 1017 – 1018 роках – до Угорщини. До 1031 року Польща практично втратила над ними контроль¹⁴⁹⁻³. Того ж року данські племена окупували більшу частину Померанії. З 1034 до 1039 року в Польщі точилися внутрішні міжусобиці. Влітку 1039 року на Польщу напав Бржетислав Чеський⁸⁸, який окупував Сілезію та південь країни, просунувся на північ аж до Гнезно, зруйнував собор і вивіз звідтіля до Праги всі коштовності, серед інших золотий хрест, який «ледве

⁸⁸ У деяких авторитетних джерелах називається інша дата початку цієї кампанії – осінь 1038 року. Див. також текст розділу 3, пов'язаний із приміткою 54-3.

могли нести дванадцять священників», а також мощі св. Адальберта¹⁵⁰⁻³. Після цього Гнезно приблизно на 100 років утратило своє значення, і столицею держави став Краків.

Період після 1034 року трохи іронічно називають періодом правління Болеслава Забутого, а на думку багатьох — Болеслава Вигаданого¹⁵¹⁻³. На початку періоду занепаду ми вперше зустрічаємося з явищем «язичницького бунту». Території, контрольовані Болеславом Хоробрим, до 1025 року не можна було вважати гарантовано християнськими, тому там, поза сумнівом, у період заворушень могли відбуватися істотні зворотні процеси. Дружина Мешка II Рикеза (Рикса) Лоренська вважала поляків дуже ненадійними християнами: шойно розпочалися заворушення, вона з радістю залишила Польщу. Очевидно, вона вважала ситуацію з польським християнством вельми загрозливою і була переконана, що для її виправлення потрібна значно жорсткіша рука, ніж Мешкова¹⁵²⁻³. Відзначається також, що на кладовищі у Сандомирі у другій половині XI ст. кількість поховань язичницького типу значно перевищує ту, яка спостерігалася раніше¹⁵³⁻³.

Перший язичницький бунт зафіксований у хроніці Козьми Празького близько 1022 року: «In Polonia facta est persecutio Christianorum»¹⁵⁴⁻³. Другий стався одразу після смерті Болеслава¹⁵⁵⁻³; третій, найбільший, влітку 1034 року: «Misacho Polianorum dux immatura morte interiit et christianitas ibidem a suis prioribus bene inchoata et a se melius roborata flebiliter — proh dolor! — disperiit»¹⁵⁶⁻³.

Про причини цих бунтів можна лише здогадуватися. Деякі з них, імовірно, й справді були «язичницькими»: релігійні заворушення сприяли загостренню політичних та економічних проблем. У нечисленних повідомленнях того часу міститься досить інформації, аби переконатися, що принаймні в деяких із цих бунтів брали участь «язичницькі елементи». Священників, особливо у Великій Польщі, убивали. Успіх велетських бунтів⁸⁹ проти могутньої Німеччини сприяв зміцненню польського язичництва, особливо якщо воно підтримувалося іншими опозиціонерами з політичних міркувань.

Ситуацію вдалося взяти під контроль лише 1039 року, коли Казимір, син Мешка та Рикези, які 1034 року втекли від небезпеки, повернувся до Польщі, заручившись військовою підтримкою Імперії та Русі, і заходився відновлювати порядок¹⁵⁷⁻³. Цей король увійшов до історії Польщі як Казимір Відновлювач, а також Казимір Чернець (це прізвисько він отримав через свою набожність)¹⁵⁸⁻³. При ньому було здійснено повну реорганізацію Церкви. На попередню ієрархію, яка вочевидь не впорала-

⁸⁹ Див. далі підрозділ «Венеди північної Німеччини».

ся зі своїми функціями, в часи кризи ніхто не звертав особливої уваги. По всій території Польщі церковне життя практично завмерло, за винятком кількох міст, таких як Краків, де єпископи вдалося пережити кризу. Далекі не всі руйнування у Польщі були спричинені місцевими «язичниками», тобто озброєними бандами різного ґатунку: чехи під час свого відомого набігу на Польщу в 1038–1039 роках свідомо руйнували навіть найбільші святині. За таку нечестиву поведінку архієпископ Майнцький навіть наклав на єпископа Северуса Празького сувору епітимію¹⁵⁹⁻³.

Казимір розглядав Польщу як область, що і надалі потребувала виключно місіонерської діяльності. До Польщі почали прибувати ченці-бенедиктинці, для яких будувалися нові монастирі та відновлювалися старі з тим, щоб перетворити їх на центр підготовки до місіонерської роботи¹⁶⁰⁻³. В усі монастирі призначалися прелати та абати, запрошені з-за кордону. Основним церковним консультантом Казиміра, починаючи з 1044 року, став новий єпископ Краківський — Аарон Кельнський. Папа тимчасово, доки Гнезно не буде відбудоване, надав Ааронові особистий ранг архієпископа¹⁶¹⁻³. Найбільше ченців прибуло з Лоррейна та Рейнської області взагалі, де на той час діяли найактивніші центри Церкви. В монастирях у Тинці, Могильно та Любліні значна частина ченців походила з Льєжського регіону. Особливо сильним був зв'язок з Кельном, оскільки архієпископ Герман Кельнський доводився Казимірові дядьком по лінії матері — Еззоніди Лоррейнської. Хоча саксонці (а також чехи) теж підтримували зв'язки з такими провідними культурними центрами, як Льєж та Кельн, зв'язки з Польщею були найактивнішими. Та сама ситуація була характерна і для XII ст., коли єпископами Плоцьким та Вроцлавським стали відомі «валлонські брати» Олександр та Вуатье Малоннські, відповідно у 1129–1156 та 1149–1169 роках.

Столицею Казиміра став Краків, оскільки він менше ніж інші старі міста Великої Польщі постраждав від війн; собори у Гнезно та Познані стояли в руїнах. У Кракові було закладено новий собор у стилі, характерному на той час для Рейнської області, до будівництва якого, ймовірно, залучалися тамтешні майстри. Ця будівля замінила значно менший за розмірами собор, збудований у часи правління Болеслава у саксонському стилі (його будівництво розпочалося 1018 року)¹⁶²⁻³.

За період свого правління Казимірові, який помер 1058 року, вдалося відновити централізований контроль над усіма периферійними провінціями, які можна охарактеризувати сучасною польською мовою як Мазовія, Сілезія та Померанія, котрими продовжували керувати місцеві правителі, що були більшою або меншою мірою незалежними.

Особливу увагу Казимір приділяв євангелізації Мазовії, яка під керівництвом Маслава пережила період особливо активних «язичницьких бунтів», у результаті чого християнство тут перебувало на найнижчому рівні розвитку. Для протидії Маславові, який уклав союз із язичницькими балтійськими племенами, щоб разом розорювати цивілізовані землі, 1039 року було створено польсько-руський альянс, підкріплений двома династичними шлюбами⁹⁰.

Роботу з євангелізації після смерті Казимира продовжив Болеслав II Відважний (1058–1079 рр.), пам'ять якого у календарі Краківського собору вшановують 3 квітня як правителя, «що створював у Польщі нові єпархії»¹⁶³⁻³. Новим утворенням Болеслава була Плоцька єпархія для Мазовії (1075–1076 рр.). Хоча пізній період правління Болеслава співпав у часі з періодом великого зацікавлення Польщею з боку папи Римського (Григорія VII, обраного 1073 року)⁹¹, польський король не став маріонеткою в руках папської політики. Мова про поновлення «дару», зробленого Мешком, не йшла. Навіть корона Болеслава (1076 р.) не була нагородою за службу папі. Як відзначає Ламберт Герсфельдський: «*Dux Polonorum... regiam dignitatem regiumque nomen sibi usuravit diadema imposuit*»¹⁶⁴⁻³. Болеслав завершив відбудову соборів у Гнезно та Познані¹⁶⁵⁻³. У 1075 році папа Григорій VII звернувся до нього з проханням відновити належним чином діяльність Гнезнінського єпископства як столичної єпархії¹⁶⁶⁻³. Права та привілеї Гнезно були остаточно визначені у папській буллі 1136 року¹⁶⁷⁻³.

Незважаючи на величезну роботу, виконану Болеславом II для відродження польського християнства, період його правління закінчився безславно. У той час набула поширення практика призначення на вищі духовні посади місцевих мешканців; найвідомішим прикладом був єпископ Станіслав Краківський. Однак Болеслав ставився до нього з незрозумілою неприязню і в результаті сам був вимушений 1079 року рятуватися втечею з Польщі. Причина ворожнечі між королем та єпископом лишається нез'ясованою¹⁶⁸⁻³.

Остаточну і рішучу реорганізацію Церкви провів папський легат Егідій (Ідзі) Тускуломський 1123 року за домовленістю з Болеславом III Кривоустим. Незважаючи на це, у першій половині XII ст. прихильники язичництва у Польщі все ще кількісно переважали над християнами. Поганські святилища скрізь були зруйновані, а відкрите поклоніння язичницьким богам заборонене, однак реальне навернення поляків у християнство відбувалося повільно. Поступовий за-

⁹⁰ Див. далі текст, що стосується посторінкової примітки 111 у розділі 5 «Східні слов'яни».

⁹¹ Див. прикінцеву примітку 170-5 до розділу 5.

непад венедського язичництва у цьому сторіччі, ймовірно, сприяв його остаточному занепадові у Польщі. Хоча давньоязичницьке святилище на горі Соботка у Сілезії було замінено християнською церквою близько 1100 року, Сілезія загалом була дуже далекою від повної євангелізації. У цьому сторіччі спостерігався активний приплив до Польщі цистеріанських ченців. Як правило, вони оселялися в диких місцях, придатних для сільськогосподарського освоєння. Як наслідок, ці осередки християнства поступово справляли цивілізаційний вплив на місцеве населення. Лише у Сілезії та Мазовії рівень розвитку християнської культури лишався на порівняно низькому рівні аж до XIV ст.¹⁶⁹⁻³

Враховуючи нестабільний характер польського християнства у XI та XII ст., навряд чи можна було сподіватися на значну місіонерську активність. Хоча з політичних причин польські правителі підтримували проведення місіонерської роботи серед мешканців Померанії та Пруссії, зокрема, здійснення місій св. Адальберта та св. Бруно, євангелізація країни не вважалася одним із головних пріоритетів. Більш активна політика проводилася лише в період правління Болеслава II. Тоді були створені абатства у Любліні та Могильно, що мали провадити роботу відповідно у західній та східній Померанії. Замість зруйнованої єпархії у Колобжегу було створено єпархію з центром у місті Белгард на річці Персанта, яка мала обслуговувати новонавернених християн померанців. Однак, найімовірніше, єпископи рідко зважувалися постійно оселятися в тій місцевості, тому Белгардських єпископів називали дещо невизначено *poloniensis episcopus*¹⁷⁰⁻³. Протягом більшої частини XI ст. у Померанії переважало данське населення. Таким чином, вирішальні місії були здійснені не поляками, а німцем Оттоном Бамберзьким¹⁷¹⁻³, хоча й за підтримки Болеслава Кривоустого і за погодженням з папою¹⁷²⁻³.

Під час своєї першої подорожі (квітень 1124 — лютий 1125 року) Оттон відвідав найважливіші міста поблизу дельти Одери, лише нещодавно захоплені Кривоустим (1121 року). Це був важливий для Польщі успіх, не менш значний, ніж у часи Мешка, оскільки він забезпечив полякам вихід до зручних балтійських портів. У Щецині, Волині та Белгарді було зруйновано язичницькі святилища та ідолів і проведено масове хрещення населення. У Щецині та Волині були збудовані нові церкви, присвячені св. Адальбертові.

Друга подорож Оттона, яка відбулася 1128 року, була пов'язана з масовими рецидивами язичництва¹⁷³⁻³ і виявилася менш успішною, хоча й провадилася під загрозою жорстких військових заходів. Хай там як, 1140 року нарешті з'явилася можливість організації у Волині житте-

здатної єпархії, яку очолив Оттон. Однак методи діяльності останнього були поверховими. Підготовка до хрещення провадилась недостатньо ретельно. Кількісні вимоги переважали над якісними. До того ж ані Оттон, ані німецькі церковнослужителі, які його супроводжували, не знали мови померанських слов'ян, що ставилися до новоприбульців з відвертою підозрою. Німецькі місіонери видавалися їм дуже подібними до тих чужинців, що намагалися нав'язати християнство їхнім західним сусідам — венедам, котрі опиралися цьому протягом тривалого часу. Треба віддати належне Оттону, який рішуче відмовився від ідеї примусового навернення у християнство і зробив це основною засадою своєї діяльності⁹². Князь Вратислав (*dux Wortizlaus*) зображений (сподіваємось, небезпідставно) у «житіях» Оттона як високоосвічений правитель, що визнавав не лише право сильного, а й також обов'язок місцевих вождів привести до впровадження нової релігії¹⁷⁴⁻³. Проте навіть він стикався з труднощами, звертаючись до місцевих мешканців із християнським посланням. Померанці з готовністю слухали Оттона, що виходив до них вдягнений у розкішні шати у супроводі цілого почту помічників, які символізували його значення і владу. Багатство та влада для язичників були ознаками, що свідчили про божественне походження промовця. Прості та скромні місіонери, які зверталися безпосередньо до них в ім'я Христа до Оттона, не справили на язичників особливого враження. Позбавлене прикрас християнство могло поширюватися лише за сприяння інтелігентних і уже напівцивілізованих правителів.

Папа підпорядкував нову єпархію у Волині гнєзнінському архієпископові. Претензіям Магдебурга на контроль над усією Померанською Церквою спершу вдавалося успішно протистояти. Однак у волинському регіоні ці претензії були досить обґрунтованими. Західна Померанія назавжди вийшла з-під контролю Польської держави. У 1181 році вона стала ленним володінням Саксонії, а 1216 року було остаточно затверджено церковну юрисдикцію Магдебурга над цією територією.

Залишається проаналізувати можливість того, що застосування кирило-мефодіївських текстів справило певний вплив на церковну практику Польщі, а точніше, у тих її південних областях, які у X ст. час від часу потрапляли до складу Польської держави й остаточно були в ній закріплені у часи правління Болеслава Хороброго. Усі наявні дані ма-

⁹² Див. далі параграф «Венеда північної Німеччини». Слід також відзначити, що Оттон III та св. Ромуальд визнали необхідною ретельну підготовку своїх місіонерів, що мали працювати у Польщі: «Ні... ut predicare postmodum possent, sclavonicam linguam laboriose discere studuerunt. Septimo vero anno, cum jam loquelam terre plene cognoscerent...» (*Vita beati Romualdi*, cap. 28).

ють непрямий і епізодичний характер, оскільки вважається, що католицька Церква з моменту свого тріумфу 1039 року свідомо намагалася знищити всі кирило-мефодіївські сліди; до того ж у деяких сучасних джерелах трапляється гіпотеза, що так звані «язичницькі бунти» насправді були лише фрагментами релігійної війни між прихильниками латинської та слов'янської літургійних мов. При цьому головним камінем спотикання було питання мови; тобто йдеться про те, що у Польщі, як і в Чехії, якийсь час співіснували дві форми західного християнства — одна, яка використовувала латинську мову та латинський алфавіт, та інша, що послуговувалася церковнослов'янською мовою і глаголичним письмом. Про східну літургійну практику тут, звісно, не могло бути й мови. Однак одразу виникає значно ширше питання: чи спромоглися прихильники різних мов створити паралельно дві окремі Церкви, кожна зі своєю власною ієрархією?

Хоча інтерпретувати у такий спосіб усі «язичницькі бунти» було б очевидним перебільшенням, гіпотеза про те, що деякі з них є відображенням війни між Слов'янською та Латинською Церквами, заслуговує на серйозний аналіз¹⁷⁵⁻³. Основні аргументи, що свідчать на її користь, можна викласти таким чином:

1. У «Житті св. Мефодія», розділ 11, згадується про місію, відряджену до віслян ще за життя Мефодія. Святополк захопив цю область у 877—888 роках. Нещодавно у Боніково, неподалік від Косьцяна, було знайдено форт, імовірно, моравського типу. Цілком вірогідно, що він був збудований на північному кордоні тогочасних моравських володінь лише за 30 миль на південь від Познані¹⁷⁶⁻³. Можливо, наведене у мефодіївському «Житті» висловлювання щодо добровільного і примусового прийняття християнства⁹³ мало певні підстави, і віслянський князь був хрещений як моравський васал або полонений¹⁷⁷⁻³. Розкопки, проведені у польському селищі Віслица¹⁷⁸⁻³, яке донедавна було відоме як *civitas Visly*¹⁷⁹⁻³, і, отже, цілком може бути ідентифіковане з «vŭ Vislě[hŭ]», про яке йдеться у «Житті», виявили наявність там християнських об'єктів, що приблизно датуються IX—X ст. Таким чином, проникнення християнства у долину Верхньої Вісли приблизно у ті часи, що нас цікавлять, можна вважати доведеним. Отже, наявність кирило-мефодіївських начал у південній Польщі є більш ніж імовірною, однак даних, які дозволили б стверджувати, що кирило-мефодіївські традиції існували тут постійно, практично немає; до того ж не слід забувати про діяльність Вікінга, яка була пов'язана виключно з латинською мовою⁹⁴.

⁹³ Див. початок підрозділу «Польща», прикінцеву примітку 85-3 та пов'язаний з нею текст.

⁹⁴ Про діяльність Вікінга див. параграф «Втеча з Моравії» у підрозділі «Моравія» розділу 2.

2. Низка фрагментів, пов'язаних із періодом «язичницьких бунтів», свідчить радше про те, що боротьба відбувалася між двома християнськими угрупованнями: зокрема *Галл Анонім* розповідає про розбійників, які були «a fide catholica deviantes... adversus episcopos et sacerdotes Dei seditionem inceperunt»¹⁸⁰⁻³, а також про *falsi christicolae* у Мазовії. Жоден з католиків не застосовував би таких слів щодо язичників ані до, ані після 1054 року. Ці фрагменти є, ймовірно, найяскравішим свідченням наявності у тогочасній Польщі кирило-мефодіївських християн, що продовжували традицію застосування слов'янської літургійної мови. Однак вести мову про те, що у Польщі могли співіснувати дві окремі церковні організації (на відміну від Чехії, де «латиняни» та «слов'яни» співіснували в рамках однієї церкви), було б надто сміливим припущенням.

3. *Галл Анонім* стверджує, що після заснування Гнезно (1000 року) в Польщі «duos metropolitanos cum suis suffraganeis continebat»¹⁸¹⁻³. Цю думку підтверджують також слова, якими літописець описує епізод смерті Болеслава 1025 року: «archiepiscopi, episcopi, abbates... cum suis precibus Domino com[m]endabant», і далі знову «latinorum et slavorum quotquot estis incole»¹⁸²⁻³. Утім, останні два фрагменти мало про що говорять, оскільки смерть Болеслава могла зацікавити не лише польських церковнослужителів, а й духовенство інших країн. Стосовно першого фрагмента про «duos metropolitanos», то краківський регіон від моменту розпаду моравської держави 906 року і до 999 року, коли Болеслав, скориставшись смертю у лютому 999 року чеського князя, захопив ніким не контрольовану територію, декілька разів потрапляв під контроль Чехії. Якщо на цих територіях у X ст. існувала яка-небудь формальна церковна організація, то її, найімовірніше, було підпорядковано Празькій єпархії. У цьому разі Майнцька митрополія вважалася б другою, про що, можливо, і йдеться у згаданому фрагменті. До того ж цей факт міг бути відображений у наведеному фрагменті у досить вільній формі¹⁸³⁻³. Однак для періоду після 1000 року таке пояснення навряд чи можна вважати задовільним. У цьому разі у тексті мала бути згадана інша митрополія на території Польської держави Болеслава. Найочевиднішим вибором є сам Краків. Ситуація наявності у Кракові декількох єпископів могла бути реальною. У Кракові цілком могли знайти собі притулок деякі прихильники кирило-мефодіївської традиції після втечі з Моравії близько 885 року або зі Словаччини (Нітра) 906 року⁹⁵. До 1000 року у хроніках згадуються імена двох єпископів — Прохора та Прокульфа (іноді ще й третє — Ламберт). У багатьох джерелах прямо зазна-

⁹⁵ Див. параграф «Втеча з Моравії» у підрозділі «Моравія» розділу 2.

часться, що Prohorius (або інші варіанти цього імені) був призначений першим єпископом Краківським у 968—971 роках, а Proculfus був другим єпископом і обійняв цю посаду 985 або 986 року. У тих джерелах, де не згадується ім'я Ламберта¹⁸⁴⁻³, вважається, що Proculfus виконував функції єпископа двадцять сім років, тобто ще тривалий час після створення у Гнезно 1000 року нових церковних структур. Ім'я Прохор не характерне для західних церковнослужителів, однак ми не маємо права на самій лише цій підставі зараховувати його до кирило-мефодіївської Церкви. Обидва імені — і Прохор і Прокульф — були досить поширені на півночі Італії. Протягом наступних сторіч чимало польських єпископів були вихідцями з Італії: імовірно, значно більше ніж ми зараз можемо визначити за самими лише іменами. Італійцями за походженням були Ієронім Вроцлавський (став єпископом 1051 року), Маурус Краківський (став єпископом 1110 року). Про обох відомо, що вони приїхали з Риму¹⁸⁵⁻³. Прохор та Прокульф могли бути членами якоїсь порівняно недавної італійської (можливо, навіть папської) місії¹⁸⁶⁻³.

Тим часом у «Rocznik kapitulny Krakowski» за 1027 рік¹⁸⁷⁻³ повідомляється про смерть «архієпископа» Іпполіта, наступником якого став Босута (очевидно грецьке ім'я, перероблене на слов'янський лад (Božeta?). Така ситуація навряд чи була б можливою у латинській єпархії. Однак польські історичні документи внаслідок великих заворушень, що відбувалися в XI ст., перебувають у настільки несистематизованому стані, що їм навряд чи можна повністю довіряти. У деяких списках два згадані церковнослужителі вважаються такими, що працювали у Гнезно¹⁸⁸⁻³, і, можливо, саме з цієї причини їх названо архієпископами. Якщо припустити, що всі згадані єпископи працювали у Кракові, то виявиться, що документи суперечать один одному. Іпполіт вочевидь не був греком. Це святий баварського походження (Sankt Pölten), який з Баварії прибув до Нітри у Словаччині. Зв'язок Польщі з монастирем св. Іпполіта у Нітрі для цього періоду надійно автентифіковано в історії св. Андрія-Zoeradius (Świegad?), який прибув до Нітри з неназваної області Польщі приблизно 1022 року⁹⁶. Ім'я Іпполіт неможливо пов'язати однозначно з жодною із мов, а наявність зв'язків між Польщею та Рейнською областю, Баварією та Італією взагалі робить дискусію про імена безпредметною.

Якщо Краків навіть і був архієпископством, хто і коли надав йому цей статус? Однією з можливих відповідей може бути така: Горазд, належним чином посвячений архієпископ Моравський, наступник і послідовник Мефодія⁹⁷, після вигнання з Моравії виїхав до Кракова і

⁹⁶ Див. кінець підрозділу «Моравія».

⁹⁷ Див. кінець підрозділу «Моравія».

працював там, розвинувши достатньо стабільну ієрархію у південній Польщі, що дало змогу продовжити діяльність архієпископства¹⁸⁹⁻³. Однак ця умоглядна гіпотеза не підтверджена історичними фактами. Як ми уже зазначали⁹⁸, у період правління Моймира II приблизно 898 року Краків міг бути великоморавським єпископством, оскільки землі віслян на той час, очевидно, входили до складу держави Моймира. З того моменту продовження існування єпископства є значно вірогіднішим, ніж архієпископства. Ймовірно, факт співіснування двох митрополій, про які згадує Галл Анонім, можна пояснити помилкою літописця, який знав, що впродовж тривалого періоду Аарон мав особистий статус архієпископа Краківського (прибл. 1044–1059 рр.) (Гнезно тоді лежало в руїнах), але на той час, коли писалася хроніка, старе Гнезнінське архієпископство уже було відновлено. Особистий статус Аарона дозволяв Краківській єпархії претендувати на верховенство не лише над Гнезно, а й над Прагою. Це стало причиною численних спроб фальсифікації, можливо, навіть з боку таких достойних людей, як Прохор та Прокульф, щоб змінити дату заснування Краківської єпархії на більш ранню¹⁹⁰⁻³. Хай там як, Гнезно і Краків були двома митрополіями (незалежно від того, якими теоретичними правами вони користувалися), але фактично вони ніколи не мали цього статусу водночас.

Можливо, причиною плутанини були претензії Магдебурґа. Ті, хто був переконаний, що Познанська єпархія з моменту створення підпорядковувалася Магдебурзькій митрополії, як, імовірно, планував Оттон і проти чого не заперечував Рим, могли дійти висновку, що виключення її зі складу Гнезнінського архієпископства 1000 року підтверджує їхні переконання і, отже, згадану єпархію слід вважати частиною другої митрополії на території Польщі. Цю гіпотезу також можна прийняти з великою натяжкою, оскільки центр митрополії був за межами Польщі.

4. Надійним джерелом інформації у деяких випадках можуть слугувати присвячення церков. Декілька раних церков у Вавельському замку Кракова були присвячені святим, що вшановуються в основному у Східній Церкві, а в Західній менше або й зовсім не вшановуються, — св. Георгію Великому мученику, св. Марії Єгипетській та св. архангелові Михаїлу. Це може бути ознакою кирило-мефодіївського спадку. З двох найдавніших ротонд, знайдених у Кракові, ротонду св. Савіора можна датувати IX ст., що зайвий раз підтверджує можливість проникнення мефодіївських місіонерів до південної Польщі. Ротонда св. Фелікса та Адаукта¹⁹¹⁻³ (спершу присвячена Діві Марії), ймовірно, скопійована з

⁹⁸ Див. абзац, що стосується прикінцевої примітки 268-2 до розділу 2.

першої церкви св. Віта у Празі⁹⁹, однак її навряд чи збудовано раніше другої половини X ст. Таким чином, аналіз присвячень підтверджує факт раннього запровадження християнства у Кракові, але не дає жодної інформації стосовно мови та ієрархії, які при цьому застосовувалися.

Відомі також декілька церков у південній Польщі, присвячених св. Клименту Римському та св. Софії. Культ св. Климента Охридського та св. Вацлава, як достовірно встановлено, був поширений у Малій Польщі. Вшанування останнього пов'язане з традицією, тимчасом як св. Климента більше вшановували прихильники кирило-мефодіївської Церкви. Однак аналіз використання та поширення імені Климент у Польщі не підтверджує факту масового поширення Церкви кирило-мефодіївського зразка. У географічних назвах ім'я Климент поширене не лише на півдні Польщі, а й практично з однаковою частотою зустрічається майже на всій її території. Приблизно у двох третинах географічних назв застосовано грецьку форму «Klim-» (серед іншого у зменшувальній формі). Ті назви, де зустрічається латинська форма «Klemens», мають вочевидь пізніше походження. У цьому випадку єдиним логічним висновком є те, що форма «Klim-» — це загальне запозичення з чеської мови до польської¹⁹²⁻³.

Казимір Відновлювач та його наступники [передусім Болеслав III (1102—1138 рр.)] доклали максимум зусиль, аби змінити присвяту багатьох церков і присвятити їх типовим католицьким святим; зокрема, Тинецьке абатство неподалік від Кракова стало в часи правління Казимира провідним бенедиктинським монастирем у Польщі¹⁹³⁻³. Звісно, після 1054 року церковне життя у Польщі набуло більш вузького католицького спрямування.

Слід відзначити, що прізвишко Болеслава Великого походить від давньопольського слова *chabry* (блакитноокий), а не від церковнослов'янського *chrabry* (хоробрий); таким чином, воно не може слугувати підтвердженням використання церковнослов'янської мови як за життя короля, так і пізніше¹⁰⁰.

5. Навряд чи нам коли-небудь вдасться знайти беззаперечні докази існування у Польщі в давні часи чернечих общин (а тим більше церков), що послуговувалися слов'янською мовою. Найімовірніше, слов'янська мова використовувалася в різних місцях по всій Сілезії¹⁹⁴⁻³. Кирило-мефодіївська традиція могла бути завезена сюди з Чехії, яка контролюва-

⁹⁹ Див. текст, що стосується прикінцевої примітки 28-3.

¹⁰⁰ Нинішнє написання прізвишка Болеслава *Chrobry* (Хоробрий) є більш пізньою (сучасною) нормалізацією. Наскільки давно поляки застосовують цей епітет щодо свого короля, невідомо.

ла частину Сілезії на захід від річки Одер, до її переходу під контроль Польщі, принаймні з 973 року. Очевидно, саме із цим періодом історії пов'язане й запровадження в цій області Польщі культів св. Климента і св. Вацлава. Було б дивно, якби на спірних територіях між Чехією та центральною Польщею не залишилося слідів місіонерської діяльності Чеської Церкви.

Хоча Тинецький монастир та декілька інших¹⁹⁵⁻³, як вважається, підтримували зв'язки із Сазавою, будь-які кирило-мефодіївські впливи звідтіля могли досягти Польщі лише 1032 року¹⁰¹ і, отже, мова може йти лише про останній період існування гіпотетичної Слов'янської Церкви у Польщі. Приймаючи це припущення як можливе і навіть цілком імовірне, одержуємо пояснення низці фактів виключення ченців з монастиря в роки Реставрації, і особливо після 1054 року, що нагадують вигнання самих сазавських ченців 1056 року. Для повноти інформації слід відзначити факт вигнання слов'янських ченців з тинецького монастиря 1096 року — останнього року, коли зафіксовано вживання слов'янської мови у Сазаві¹⁰². Однак надійних даних з більш раннього періоду також немає. Принаймні ніщо не суперечить припущенню про те, що ченці прибули до південної Польщі і, отже, до Краківської єпархії з Моравії та Словаччини у різні часи, так само як не можна виключити прибуття прихильників слов'яномовного обряду з таких чеських монастирів, як, наприклад, Бревнов (заснований 993 року). Однак ситуація з моравськими та словацькими монастирями після 906 року відома далеко не в усіх деталях¹⁰³. Таким чином, існування частково або повністю слов'янських монастирів у Польщі лишається не більш ніж просто припущенням. Можливість переслідування 1022 року деяких ченців з боку Болеслава, про що натякає Козьма своїм *«persecutio christianorum»*, і це звучить досить непереконаливо на тлі історії св. Зоєрада (Свєрада)¹⁹⁶⁻³, навряд чи можна інтерпретувати як зміну політики щодо використання слов'янської мови, ставлення до якої до того часу було порівняно толерантним, і навряд чи можна припустити, що Козьма міг помилково інтерпретувати факти.

6. Лінгвістичні дані з цього приводу надзвичайно ненадійні. Певний вплив церковностарослов'янської мови на польський релігійний лексикон, поза сумнівом, існував¹⁰⁴. Однак походження жодного з польських релігійних термінів неможливо вивести з ЦСС без чеського посередництва. Якби нам вдалося довести наявність лінгвістичних зв'язків між

¹⁰¹ Див. вище текст, пов'язаний з прикінцевою приміткою 57-3.

¹⁰² Див. вище абзац, що завершується приміткою 60-3.

¹⁰³ Див. кінець підрозділу «Моравія» у розділі 2.

¹⁰⁴ Див. вище у цьому розділі посторінкову примітку 81 і пов'язаний із нею текст розділу.

кирило-мефодіївською Моравією або Словаччиною і Краковом, то можна було б із значно більшою певністю говорити про існування тут розвиненої і, можливо, незалежної кирило-мефодіївської Церкви. Єдиним більш-менш надійним аргументом є давньопольське слово «*суткі*», яке неможливо пов'язати з жодною з відомих чеських форм і котре водночас є елементом кирило-мефодіївського словника. Однак це слово цілком могло бути запозичене з Києва¹⁹⁷⁻³. З Києвом також майже напевно пов'язані й несподівані кириличні написи на деяких золотих монетах Болеслава Хороброго, вочевидь змодельовані зі східних, а не західних прототипів, а саме: з перших монет Володимира Великого Київського, які слід датувати 1018 роком, коли Болеслав активно займався руськими справами. Ці монети були датовані надто раннім періодом, і до того ж немає жодних ознак існування у Кракові єпископського монетного двору, якимось чином пов'язаного з кирило-мефодіївською Церквою. Кирило-мефодіївські Церкви у Центральній Європі ніколи не використовували кириличний алфавіт, оскільки до 893 року його просто не існувало¹⁰⁵. Наявність на монетах глаголичних написів за таких обставин була б переконливим доказом існування на той час у Польщі кирило-мефодіївської традиції. Однак цей алфавіт жодного разу не зустрічається ані на польських, ані на чеських монетах.

І, нарешті, не слід забувати, що з раннього польського періоду взагалі не збереглося жодного манускрипту, написаного слов'янським алфавітом. Це й не дивно, враховуючи жорстку протидію використанню слов'янської мови в XI ст. Однак це водночас свідчить і про те, що глаголична традиція у Польщі, на відміну від Чехії, не встигла глибоко вкоренитися. У Чехії латиністи також намагалися знищити всі глаголичні манускрипти, однак значна їхня частина збереглася, в основному в киево-руських копіях, що свідчить про їхню високу життєздатність у минулому. Таким чином, польські глаголичні манускрипти, якби вони насправді були поширені, мали точнісінько такі самі шанси зберегтися в такий самий спосіб і у пропорційній кількості.

7. Ухвалені в Гнезно 1000 року рішення щодо церковної структури не зовсім зрозумілі. Хроніст Тітмар відзначає: «*eidemque [Gaudentius] subiciens Reinbernum, Salsae Cholbergensis ecclesiae episcopum, Poppo-nem Cracuaensem, Iohannem Wrotizlaensem, Vungero Posnaniensi excerpto*»¹⁹⁸⁻³. Ким є згадані John і Poppo: першими єпископами новостворених латинських єпархій чи першими пастирями реформованих колишніх кирило-мефодіївських єпархій? Чи, може, слов'янські та латинські єпархії якийсь час існували паралельно? Однозначної відповіді на ці питання

¹⁰⁵ Див. параграф «Східна група теорій» у підрозділі «Моравія» розділу 2.

поки що не знайдено. Плануючи заходи 999–1000 років, не лише Болеслав, а й Оттон III та папа повинні були знати про існування у південній Польщі слов'яномовної Церкви (звісно, якщо така справді існувала) і враховувати це у своїх рішеннях. Однак жодного зауваження з цього приводу ніде не зафіксовано. Можна сподіватися, що ані Оттон, ані Гаудентій, обидва учні св. Адальберта, не стали б заперечувати проти продовження діяльності такої Церкви. Для Болеслава збереження слов'яномовної Церкви і надання *point d'appui* дисидентам з Чехії також було б вигідно, оскільки сприяло б успіхові його експансіоністських планів на Сході. Папа у той час не заперечував проти використання церковнослов'янської мови у Чехії та Далмації. Ще більш незрозумілим є мовчання з цього приводу Титмара Мерсебурзького: враховуючи, що він дуже докладно описує Гнезнінські розпорядження аж до найменших деталей, незрозуміло, як міг цей переконаний саксонець, що не пропускав жодної можливості очорнити слов'ян, проминути факт функціонування у Польщі високорозвиненої кирило-мефодіївської Церкви, ще більш неортодоксальної, ніж нова латинська організація у Гнезно, запровадження якої він відверто не схвалював.

Підіб'ємо підсумки: королева Рикеза та її німецькі радники і Казимір Відновлювач (під тиском папи) ініціювали кампанію з латинської уніфікації Церкви по всій Польщі. Слов'янська мова, яка могла досить активно використовуватись у деяких областях Польщі, не зустрічала заперечень з боку ані Болеслава Хороброго, ані Мешка II¹⁹⁹⁻³. Водночас надійної інформації про долю вцілілих прихильників кирило-мефодіївської Церкви у Центральній Європі у період між вторгненням мадярів до Моравії та прийняттям ними самими християнства немає — принаймні аж до XI ст. Тому робити які-небудь висновки щодо можливості існування окремої кирило-мефодіївської Церкви у Польщі на підставі наявних даних означає будувати замок на піску. Схоже на те, що у X ст. найбільш життєздатним центром кирило-мефодіївської традиції була Чехія. Не виключено, що кирило-мефодіївська Церква у Чехії розпалася б значно раніше, якби не підтримка з боку її прихильників з Малої Польщі та інших країн Європи. Враховуючи наведені вище аргументи, можна припустити, що у південній Польщі могла бути поширена церковнослов'янська мова, однак інтенсивність її застосування та походження поки що лишаються нез'ясованими. Гіпотеза про подвійний вплив з боку Чехії — більш «латинський» у центральній Польщі і більш «слов'янський» на півдні цієї країни — видається значно ймовірнішою, ніж припущення про довготривале існування масової та незалежної кирило-мефодіївської Церкви у верхній течії Вісли. Враховуючи той факт, що латинська та слов'янська Церкви (та церковні ієрархії)

ніколи не існували паралельно ані в Моравії, ані в Чехії, ані в Далмації, гіпотезу про їхнє існування за відсутності скільки-небудь переконливих позитивних доказів слід вважати необґрунтованою. До польських джерел XIV ст. і пізніших, на яких змушені будувати свою аргументацію прихильники ідеї існування у Польщі окремої слов'янської Церкви, слід ставитися з особливою обережністю, оскільки вони, найімовірніше, були прикрашені в період слов'янського відродження у Чехії за часів Карла IV¹⁰⁶.

ВЕНЕДИ ПІВНІЧНОЇ НІМЕЧЧИНИ

Приблизною межею міграції слов'ян на захід стала лінія Ельба-Саале¹⁰⁷. У трикутнику між Ельбою та Саале оселилися північні серби або сорби¹⁰⁸, землі яких, імовірно, якийсь час входили до складу Великоморавської держави Святополка. У IX ст. венеда загалом жили зберігаючи міцну племенну і кланову структуру, об'єднуючись у досить умовні федерації. Найбільш відомими були федерації ободритів у Гольштайні та Мекленбурзі, а також велетів на сході та південному сході населеної ними території²⁰⁰⁻³. Незважаючи на близьку спорідненість своїх діалектів, венеда не усвідомлювали себе єдиним народом, так само як і їхні вороги саксонці, котрі вважали себе не стільки саксонцями, скільки германцями. Саме факт відсутності у венедів надплеменного суверенітету в часи першого серйозного контакту з християнством значною мірою визначив усю їхню подальшу історію.

Завдяки тому, що Карл Великий у процесі підкорення та євангелізації саксонців зіткнувся зі значними труднощами, слов'янський світ на захід від Саксонії лишався ізольованим від франкського впливу аж до початку IX ст. Ейнгард (Einhard) характеризує ободритів у римському стилі як «*foederati*», хоча такий термін щодо венедського об'єднання звучить надто сміливо²⁰¹⁻³. Хай там як, Карл Великий, скориставшись сприятливою ситуацією у саксонців, зробив декілька, ймовірно, успішних спроб поширити франкський контроль на схід від Ельби і захопив деякі землі велетів і значну частину земель ободритів²⁰²⁻³. Людовік Побожний та Людовік Німецький мали сумнівні інтереси у внутрішній

¹⁰⁶ Див. також прикінцеву примітку 189-3 до розділу 3.

¹⁰⁷ Більш-менш істотні слов'янські поселення на захід від Ельби знайдено лише в районі, обмеженому самою річкою та лінією Магдебург — Люнебург. Саме у цій місцевості розташоване селище Дравен (слов'янською Drěvne), де слов'янською мовою розмовляли аж до XVIII ст.

¹⁰⁸ Німецькою та латинською мовами *Sorabi*. Два анклав «лузатійських сорбів» з центрами Котбус та Баутцен у верхів'ях річки Шпре, в яких слов'янська мова збереглася до наших днів, мають дуже близький етнічний склад та діалект.

політиці цього слов'янського регіону і захопили заручниками представників багатьох правлячих кланів. Однак протягом усього цього часу зафіксовані лише поодинокі приклади євангелізації (наприклад, хрещення 821 року ободритського князя Славомира). Масове хрещення язичників виявилось можливе лише вздовж кордонів, та й там успіх не міг бути тривалим²⁰³⁻³. Основним центром євангелізаційної роботи серед північних варварів у IX ст. був Гамбург. У 845 році після того як Гамбург був зруйнований внаслідок набігу данців, ця роль тимчасово перейшла до Бремена. Саме з Гамбурга св. Ансгар (помер 865 року) — істинний послідовник аполітичних ірландських місіонерів — розпочав 829 року свою піонерську місіонерську роботу серед скандинавських племен. Значення розвитку місіонерської діяльності у цій частині Європи було повністю усвідомлене уже 834 року, коли папа призначив Ансгара першим архієпископом Гамбурзьким та своїм легатом серед усіх шведських, данських, слов'янських та інших північних народів²⁰⁴⁻³. Протягом наступних десяти років Ансгар провадив цілеспрямовану політику забезпечення молодим данцям та слов'янам християнської освіти²⁰⁵⁻³. Невдача 845 року засвідчила, що серед керівництва венедських племен належить зробити ще дуже багато. Проте у 850-х роках Ансгар зумів відновити свою роботу серед данських та шведських народів, справедливо вважаючи, що найбільш багатообіцяючими з погляду пропаганди християнства є комерційні порти, такі як Гедебі та Бірка¹⁰⁹. Наступні десятиліття співпали у часі з періодом максимальної експансії та агресивності вікінгів. Тому не дивно, що запровадження християнства у скандинавських народів відбувалося повільно і з великими труднощами²⁰⁶⁻³. Об'єднавши 864 року Гамбурзьку та Бременську єпархії, папа Миколай I підтвердив право цього місіонерського центру провадити роботу серед доступних їм слов'янських народів²⁰⁷⁻³. Однак про успіх такої роботи говорилося дуже мало, що свідчить про те, що він, ймовірно, виявився вельми обмеженим, незважаючи на збільшення у другій половині IX ст. обсягів торгівлі по всій прикордонній смузі²⁰⁸⁻³. Гельмольд (Helmold) згадує лише про один тимчасовий і локальний успіх, підтвердження якого в інших літописах немає: ченці корвейського монастиря збудували в часи правління Людовіка II (855–875 рр.) каплицю св. Віта на острові Рюген, однак слов'яни невдовзі її зруйнували²⁰⁹⁻³.

На початку X ст. саксонці під керівництвом Генриха Фаулера започаткували новий етап місіонерської діяльності на півночі Європи. У 928 році Генрих підкорив стодоранів або гоболанів (що проживали на бере-

¹⁰⁹ Див. посторінкову примітку 21 до розділу 5 «Східні слов'яни».

гах річки Гавел) і змусив їх платити данину. У Бранденбурзі, ключовому пункті комунікацій у цій складній країні, було збудовано саксонську фортецю. Наступного року Генрих почав встановлювати німецький контроль над племенами ободритів та велетів і зміцнив свій вплив на лужицьких сорбів, збудувавши нову фортецю у Майсені¹¹⁰. На північному фланзі кордони імперії були зміцнені шляхом окупації 934 року порту Гедебі — важливого комерційного транзитного пункту на Данському перешийку. Вторгнення 929 року до Чехії сприяло зміцненню імперських позицій на півдні. Таким чином, німецький світ був збалансований і готовий до експансії в напрямку Північноєвропейської рівнини. Перший етап цього «хрестового походу» був досить успішним, і його кульмінацією було створення 948 року Бранденбурзької єпархії, першим єпископом у якій став відомий саксонець Тітмар. Завдяки енергійним діям Тітмара, принаймні на момент його смерті (968 року), плем'я гоболанів перетворилося на цілком стабільне християнське ядро, яке дозволяло розгорнути діяльність єпископства¹¹¹.

Термін «хрестовий похід» у цьому випадку використано зумисне, хоча й не зовсім у прямому його розумінні, оскільки методи, які застосовувалися на півночі Європи, дещо відрізнялися від традиційних для хрестових походів. Досі ми розглядали заходи, що мали в основному місіонерський характер. Однак щодо північноєвропейських венеців німецька політика була побудована на принципі «спершу підкорення, а вже потім примусове або добровільне навернення у християнство». Ставлення саксонців до слов'ян-язичників було приблизно таким, як і ставлення Карла Великого щодо них самих у період язичництва. Саксонці, які й самі прийняли християнство лише порівняно недавно, виявилися, як це часто буває, фанатичними і схильними до крайнощів у процесі навернення у християнство інших язичників. Кращі люди свого часу застосовували до венеців політику, яку Карл Великий успішно реалізував у Саксонії¹¹². Політика Генриха Фаулера спершу не передбачала систематичного застосування принципу «християнство або смерть», але невдовзі цей принцип набув значної популярності серед саксонців¹¹³. Поза сумнівом, з погляду слов'ян північної Європи німецьке домінування оз-

¹¹⁰ Підкорення сорбів розпочалося ще у 805–806 роках, однак процес установалення німецького контролю над цією областю Саале-Ельба відбувався повільно.

¹¹¹ Навряд чи можна стверджувати, що процес навернення у християнство тут відбувався уже в першому десятилітті X ст., коли донька вождя цього племені Драгомира стала дружиною християнського князя Празького; див. вище підрозділ «Чехія». Теорію про те, що у цій місцевості працювали ірландські місії, а місто Бранденбург було названо на честь св. Брендана, не можна вважати обґрунтованою. Див. також прикінцеву примітку 82-3 до розділу 3.

¹¹² Див. підрозділ «Баварія, Карантанія та Аварія» у розділі 2.

¹¹³ Див. далі кінець цього підрозділу.

начало неминучу втрату незалежності, а у багатьох місцевостях ще й витіснення корінного населення німецькими колоністами. Німці відверто зазіхали на кращі слов'янські землі, особливо у прибережних районах. Ласим шматком для них були також прибуткові й процвітаючі слов'янські порти²¹⁰⁻³. До того ж слід додати, що практично всіх військовополонених, а такими вважалися всі захоплені у полон чоловіки, жінки та діти, можна було продати у рабство. Ця торгівля була високоприбутковою справою для народів, землі яких розташовувались на кордонах цивілізованого світу — франків та скандинавів. З початку IX ст., упродовж усього X ст. і значної частини XI ст. основним і сталим джерелом постачання живого товару були не просто війни, а спеціально сплановані набіги на території слов'ян-язичників. В ісламських країнах, до яких відправлялася більшість рабів, особливо цінувалися молоді євнухи — настільки, що на деяких східних ринках, зокрема у Багдаді, слово «слав» (şaqılab) стало означати «євнух». Більшість рабів, захоплених у північній Європі, найімовірніше, осідала в мусульманській Іспанії²¹¹⁻³. Торгівля рабами, високоприбуткова сама по собі, була також засобом досягнення німцями певної економічної мети, яка полягала у забезпеченні контролю над північним балтійським торговельним шляхом у часи, коли товарообіг по ньому став цілком сумірним з тим, що існував між північно-західною Європою та країнами Середземномор'я за традиційними маршрутами. У такий спосіб належало взяти під контроль слов'ян та данців. Цей чинник перестав бути вирішальним після 962 року, коли створення нової німецької імперії дозволило відкрити торговельні шляхи через Італію, і ще більше втратив свій пріоритет після 1000 року, коли християнство прийняли угорці. Однак він ніколи не зникав цілковито, навіть у часи, коли основною метою німецької політики у північно-західній Європі стала сільськогосподарська колонізація слов'янських земель.

Було б неправильно стверджувати, що глибоке і тривале вороже ставлення венеців до християнства пояснюється в основному діями німців, життєздатністю їхньої власної релігії чи притаманною їм вродженою жорстокістю характерів. Венеди продовжували жити згідно з власними традиціями, а їхня кланова структура лишилася недоторканою і мало змінилася внаслідок дії зовнішніх впливів. Таким чином, ідеться передусім про неприйняття тих змін, які пробуджували внутрішній супротив. До того ж у венеців існував розвинений культ жерців, чого не спостерігалося у жодній іншій місцевості, населеній слов'янами²¹²⁻³. Це означає, що служителі язичницьких культів були здатні організувати ефективний опір запровадженню християнства, навіть якщо вождь племені був готовий перейти у нову віру.

Джерелами наших знань про описувані події є хроніки, складені німецькими церковнослужителями²¹³⁻³, хоча у них часто перебільшується жорстокість і зажерливість мешканців цієї місцевості. Таким чином, навернення у християнство цих слов'ян відбувалося порівняно повільно, оскільки при цьому застосовувалися неправильні методи, а ті слов'яни, які погоджувалися перейти у принесену німцями нову віру, асимілювалися і втрачали свою національну ідентичність та мову.

Рамки цієї книги не дозволяють описати в деталях язичницьку релігію венеців, та це й не входить до кола поставлених завдань. Більшість історичних джерел не дуже надійні за своєю природою. Німецькі літописці були схильні описувати язичницьку релігійну практику настільки, наскільки це можна зробити взагалі, вдаючись до понять Старого Заповіту²¹⁴⁻³. Таким чином, слов'яни були охарактеризовані як «ідолопоклонники», так само як у «Пісні про Роланда» змальовані мусульманські вороги Карла Великого — без глибокого аналізу чужих вірувань. Уже давно помічено, що опис язичницьких ідолів у Києві за часів Володимира¹¹⁴ не вимагав знання нічого іншого, окрім Псалма 115. Найбільш цікавою особливістю повідомлень німецьких авторів є згадки про багатоголових ідолів. Те, що такі ідоли могли бути у слов'ян, як правило, істориками заперечується і, схоже, даремно²¹⁵⁻³. Найбільш шанованим божеством венеців вважався Бог Неба, одним із втілень якого був Свантовіт (Svetovit, у саксонському написанні *Zvanthevith*) у Арконі на острові Рюген²¹⁶⁻³. Поліцефалія, яка полягає у можливості бачити і чути все довкола, була одним із поширених талантів небесних богів. Зі святилищем Бога Неба пов'язаний також священний білий або чорний кінь, культ якого був поширений відповідно у Щецині та Арконі²¹⁷⁻³. Літописець Саксо (Saxo), ймовірно, був присутній при руйнуванні святилища в Арконі 1168 року, тому його звіт принаймні можна вважати точним. Саксо стверджує, що він бачив такого ідола²¹⁸⁻³.

Якщо й існували які-небудь зовнішні впливи на цю слов'янську релігію, котра, як видається, більш ретельно розроблена, ніж усі відомі нам релігії слов'янських народів, то їх слід шукати не серед сусідніх німецьких народів, а радше серед шведів, з якими в основному й підтримували торговельні відносини слов'янські балтійські порти. Величне шведське святилище в Упсалі було відоме в усій північній Європі²¹⁹⁻³. Однак для шведської релігії багатоголові статуї не характерні. Схильність венеців до поклоніння їм, можливо, пояснюється якимись давніми слов'янськими контактами з фракійцями та іранцями у Східній Європі²²⁰⁻³.

¹¹⁴ Див. кінець параграфу «Від Ігоря до Ярополка» у розділі 5, а також там само параграф «Статус Руської Церкви».

Перші військові успіхи Генриха спиралися на місіонерський план, розроблений його сином Оттоном I (936–973 рр.). Одним з найвидатніших воєначальників Генриха був граф Геро, майбутній *Marchio orientaliūm*. Маючи базу в лужицькій області (Майсен), Геро до моменту своєї смерті 965 року зумів просунути кордон німецьких завоювань на схід аж до Одери. Таким чином, саме він ініціював перші контакти з польськими племенами, що проживали на іншому березі цієї річки¹¹⁵. На півночі аж до Данії військові завоювання саксонців забезпечив Герман Біллунг.

Одержана Оттоном вирішальна перемога над угорцями на Леховому полі 10 серпня 955 року та його наступні кампанії проти велетів (які стали можливими лише завдяки тому, що усунення угорської загрози розв'язало Оттону руки) ознаменували початок періоду відносно стабільності, що дало змогу імператорові розробити генеральну стратегію щодо майбутнього північної Європи, якою передбачалися як колонізація, так і євангелізація язичників. План розвитку Церкви був широкомасштабний. Передбачалося, що розташований у середній течії Ельби Магдебург стане великою місіонерською єпархією, юрисдикція якої поширюватиметься на всіх слов'ян, що проживають на півночі Європи. Ядром майбутнього архієпископства мав стати заснований Оттоном у 936–937 роках монастир св. Мауриція (улюбленого святого мешканців Нижнього Лоррейну). Магдебург ще з каролінзьких часів був одним з головних пунктів, через які підтримувалися контакти між німцями і слов'янами, і водночас найбільшим торговельним центром на північній ділянці кордону та ключовим пунктом зв'язку між Північчю та Півднем від Балтійського моря до Праги і далі на південь. Хоча у нещодавно завойованих районах нерідко траплялися місцеві бунти та заворушення (найбільші з яких зафіксовані 955 року, коли Оттону довелося прямо після славної перемоги на Леховому полі їхати вгамовувати повсталіх), з'явилася можливість приступити до організації Церкви. У жовтні 948 року Бранденбурзька єпархія отримала свою хартію; приблизно в той самий час хартії отримали єпархії в Олденбурзі (слов'янською Старгард), Голштайні²²¹⁻³ та Гавельберзі²²²⁻³. Далі на північ християнська мережа охоплювала три нові данські єпископства з центрами у Гамбурзі – Шлезвігу, Рупені (Рібе) та Ааргусі²²³⁻³. Папа Іван XII затвердив створення Магдебурзької єпархії 962 року під час імперської коронації Оттона²²⁴⁻³. На Синоді, що відбувся у Равенні в квітні та жовтні 967 року і на якому були присутні імператор і папа, узгодили статус новоствореного архієпископства, котре очолив Адаль-

¹¹⁵ Див. текст, що стосується посторінкової примітки 61 на початку цього підрозділу.

берт, ченець із монастиря св. Максиміана у Трирі, який глибоко знав слов'янський світ¹¹⁶.

Протягом 932—963 років залишки лужицьких сорбів утратили свою незалежність і швидко германізувалися. На їхніх територіях розгорнули свою діяльність Майсенська та Зейцька¹¹⁷ єпархії, а також Мерсебурзька єпархія, організована 968 року і підпорядкована Магдебургові. Першим єпископом Мерсебурзьким був призначений Бозо з монастиря св. Еммерама (968—970 рр.), котрий добре володів слов'янською мовою, як і більшість його наступників, серед інших автор відомих хронік Тітмар (єпископ у 1009—1018 роках)²²⁵⁻³. Водночас Бранденбурзька та Гавельберзька єпархії були перепідпорядковані, замість Майнцької, новій митрополії. Організація Мерсебурзької діоцезії істотно затрималася, хоча Оттон запрягнувся на Леховому полі у разі перемоги над угорцями створити там єпархію і присвятити її св. Лоренцові, на день якого припала дата вирішальної битви²²⁶⁻³. Однак через невдоволення власного сина — архієпископа Вільяма Майнцького, який вважав, що його архієпархія внаслідок нової політики батька поступово занепадає, Оттон був змушений затримати виконання своєї клятви. Східна межа Майсенської єпархії в перші роки її існування проходила по річці Бобер. Юрисдикція над Сілезькими землями на схід від Одеру стала предметом гострих суперечок між Чехією, Польщею та Саксонією через дедалі більше економічне значення, якого набули розташовані там копальні.

Ободрити, цивілізованіші, ніж велети, спершу видавалися більш готовими до прийняття християнства. Ібрагім ібн Якуб, юдейський купець з Андалузії, охарактеризував вождя ободритів Накона як одного з чотирьох наймогутніших слов'янських монархів того часу (у 960-ті роки)¹¹⁸. Даних про те, що Након прийняв християнство, нема, однак, ураховуючи той факт, що спеціально для нього було створено єпископство у Старгарді (Олденбурзі), яке 969 року активно працювало, можна припустити, що на землях ободритів уже в той час проживало чимало християн²²⁷⁻³. Однак процес евангелізації відбувався повільно, і німці контролювали ситуацію тут значно менше, ніж вони собі уявляли. Більшістю наших знань про цю діоцезію ми завдячуємо Гельмольду Босауському, уродженцю Вагрії (слов'янська назва провінції), та його працям, присвяченим діяльності єпископа Вікеліна і його наступника Герольда,

¹¹⁶ Див. вище у цьому розділі посторінкову примітку 34 та пов'язаний з нею текст, а також у розділі 5 текст, що стосується прикінцевої примітки 61-5.

¹¹⁷ Приблизно 1028 року місто Зейц було перейменоване в Наумбург.

¹¹⁸ Іншими трьома були: празький король Болеслав, польський король Мешко та болгарський цар Петро (помер 969 року). Након помер 965 чи 966 року.

що обіймав цю посаду з 1149 до 1163 року і був безпосереднім патроном самого Гельмольда. Самі по собі ці дати красномовно свідчать про те, що процес евангелізації відбувався надзвичайно повільно.

У 983 році спалахнуло велике повстання, спричинене тиском німецьких податків та церковної десятини. Велети скористалися відсутністю Оттона II, який на той час перебував у Італії, і розграбували Гавельберг та Бранденбург. Ободрити спершу трималися осторонь, однак у сприятливий момент (990 року) приєдналися до повстанців. Гамбург було знову зруйновано. Німеччина втратила контроль над Данією та практично всіма своїми завоюваннями за Ельбою. Єпископи покинули свої єпархії. Війська повсталих загрожували навіть Магдебургові, але захопити місто не змогли. Лише лужичі, які проживали у трикутнику Ельба – Саале і перебували під неослабним контролем германців, відмовилися приєднатися до повстання. Згадане повстання, імовірно, було пов'язане із загальною повторною хвилею терору, що прокотилася Європою наприкінці X ст. (особливо в Англії), коли північно-скандинавські народи зробили останню розпачливу спробу врятувати свою язичницьку цивілізацію від повного зникнення. Успіх слов'янського повстання свідчить про те, що німецькі найманці в Італії, приваблені перспективою багатих трофеїв та завоювань, на якийсь час випустили з поля зору слов'ян, що призвело до ослаблення пильності та військової сили на цьому напрямі²²⁸⁻³.

Повстання ознаменувало собою важливий історичний переломний момент. У цьому випадку можна цілком обґрунтовано говорити про відновлення язичництва, більш повне серед велетів і менш інтенсивне серед ободритів, на землях яких церковна організація повністю зруйнована не була. Лише в таких випадках цивілізовані церковнослужителі допускали застосування рішучих військових контрзаходів. Наприклад, Бруно Кверфуртський забороняв вживання сили у нових областях місіонерської діяльності та вважав військові дії вимушено припустимими лише щодо відступників, єретиків та розкольників²²⁹⁻³. Така доктрина заздалегідь виправдовувала будь-які дії німців проти слов'ян. На прикладі цього повстання чимало німців дійшли висновку, що слов'яни не здатні до сприйняття цивілізації. Починаючи з цього моменту завдання евангелізації стало другим за рівнем важливості, тимчасом як на перший план вийшла мета завоювання. З 991 року Оттон III за підтримки Чехії та Польщі ініціював низку кампаній з різним ступенем успіху. До 996 року було відновлено порядок на землях ободритів; боротьба з велетами завершилася 998 року. Однак лише через декілька років єпископи, призначені у покинуті єпархії, змогли фактично приступити до роботи в них. Приблизно у той самий час людей, що

проживали на територіях колишньої велетської конфедерації, почали називати «лютичами», що означає «дикі або люті люди»²³⁰⁻³. Ймовірно, Найважливішим у той час язичницьким святилищем було святилище у Радогості²³¹⁻³ — релігійному центрі та «святому» місці доміантного племені. До того часу німці уже чудово розуміли, що зруйнувати святилище означає зруйнувати плем'я. При цьому опір язичників припинявся, оскільки вони вважали, що їхнього «бога» здолав більш могутній «бог», тому культ старого бога ніколи не відновлювався. Таким чином, незважаючи на те що всі венеди вірували у Бога Неба, він не вважався їхнім верховним «богом» у скільки-небудь реальному розумінні. Кожне з його втілень було обмежене певною племенною територією і не мало жодного впливу за її межами. Тому поданий Гельмольдом опис Свантовіта в Арконі як *deus deorum* (бога над богами) можна вважати істинним лише відносно. Данець Саксо був більш точним, наголошуючи, що влада Свантовіта має чіткі племенні рамки і пов'язана із внутрішньою, але аж ніяк не зовнішньою нетерпимістю²³²⁻³. Отже, венеди сприймали «німецького бога» як опонента своїх «богів», а розп'яття — як християнського «ідола». І якби християнський Бог переміг у війні, його конкуренти були б дискредитовані раз і назавжди. Як приклад можна навести історію Ніклота, вождя ободритів: суть питання для нього і його підданих полягала в одному — який із богів є сильніший. Він шокував єпископа, котрий як ревний місіонер особисто керував процесом руйнування язичницького святилища, своєю заявою: «*Sit Deus qui in celis est deus tuus; esto tu deus noster et sufficis nobis*»²³³⁻³. Із його погляду людина, яка знищила його, Ніклотового, «бога», сама є святою. Строго монотеїстичний принцип християнства та універсалізм його положень виходили за межі розуміння більшості венедів²³⁴⁻³.

Таким чином, з того часу стратегія німців була спрямована не лише на важливі порти, а й на головні центри племенною релігії. Їхні успіхи у X ст. були мінливими: створення нових єпископств поєднувалося з численними рецидивами язичництва, причому останні, всупереч сподіванням німців, виявилися досить стійкими — з осередками язичництва їм довелося ще неодноразово стикатися у майбутньому. Ми не можемо простежити в деталях усі перипетії того часу. Для ободритів велике повстання мало менші наслідки. Прибігнев-Удо з князівського дому Наконів, схоже, був ревним християнином²³⁵⁻³. Його син вважається першим визначним християнським правителем венедів. Він узяв собі німецьке ім'я Готтшальк, під яким, власне, ми його і знаємо, на честь єпископа Люнебурзького Готтшалька, що навчав його у монастирській школі св. Михаїла. Незалежно від політики та війн, венедське населен-

ня неминуче зазнавало значного культурного впливу з боку німців. Однак, незважаючи на християнську освіту Готтшалька, його реакція на вбивство батька саксонцями у 1028–1029 роках була характерною для вождя язичницького клану: він оголосив вендету винуватцям убивства. Невдовзі він, схоже, розкався у своїх діях і поїхав у вигнання до Данії. Відновивши 1043 року свою владу на колишніх землях з допомогою данської армії, Готтшальк вдався до спроби створити тут християнську державу, у чому йому активно допомагав Адальберт Бременський, місії якого негативно ставилися до застосування політики сили²³⁶⁻³.

Метою політики Адальберта було створення великого «північного патріархату» з центром у Гамбурзі, який би охоплював усі згадані нові землі. Однак для посереднього неосвіченого саксонського військового лідера ця концепція нічого не значила. Для людей далекоглядних поразка німців та зруйнування Гамбурга стали Божим попередженням, що метод, до якого вони вдавалися, був неправильний. Навіть король данський відзначив, що слов'ян можна було б легко евангелізувати, якби не зажерливість саксонців²³⁷⁻³. Спроби, подібні до тієї, яку зробив Готтшальк (котрий не контролював навіть усіх ободритів), могли успішно завершитися лише за умови активної підтримки з боку Гамбурга, невтручання з боку саксонських баронів та дружнього ставлення з боку Данії — тобто ситуації, яка існувала лише час від часу. Схоже, що близько 1066 року Готтшальк відчув себе достатньо сильним, аби без будь-якої підтримки атакувати язичників-лютичів, однак зазнав поразки і не зміг зруйнувати їхнього головного святилища у Радогості. Готтшальк відомий своєю пристрасстю до будівництва церков²³⁸⁻³. Він відновив діяльність Олденбурзького єпископства і заснував нові єпархії у Мекленбурзі та Ратценбурзі. Однак могутність Готтшалька була лише позірною: адже він не міг повести за собою підданих. У їхніх очах одержати освіту в Люнебурзі і прийняти християнство означало стати саксонцем¹¹⁹. Тому піддані Готтшалька відчували, що опинилися під владою чужоземця. Така перехідна ситуація є неминучою; людина не може водночас належати до двох світів, кожний із яких виключає існування іншого. Наслідком, як у випадку з Готтшальком та певною мірою з іншими венецькими вождями, є ситуація, коли політичний лідер вважається чужим: йому підкоряються, однак стати прикладом для своїх підданих він не може. Таку ситуацію можна легко прослідкувати і в кар'єрі Генриха — сина Готтшалька від шлюбу з данською принцесою, котрий за підтрим-

¹¹⁹ Траплялися й протилежні ситуації. Наприклад, 995 року непокірні саксонські барони втекли на територію слов'ян і очолили там рух опору або допомогли ним керувати. Чи ідентифікували вони себе повністю із венедами, щоб приховати своє християнство, лишається невідомим.

ки Данії та Саксонії правив країною впродовж більш як тридцяти (з 1093 до 1127 року), однак так і не зумів масово впровадити християнство у своєму королівстві. Йому довелося змиритися з відправою традиційних культів, а його піддані змирилися з існуванням каплиці й діяльністю священика у Любека²³⁹⁻³. Ревне служіння новому Богові, про яке часто згадують автори хронік, у практиці діяльності таких правителів зустрічалось порівняно рідко.

На початку XI ст. між двома головними слов'янськими групами стався розкол. Після підписання у січні 1018 року Баутценського миру ці дві групи більше жодного разу не виступали проти саксонців єдиним фронтом, що у віддаленій перспективі мало для них фатальні наслідки. У 1018 р. лютичі обернули свою лють проти ободритів, як зрадників традиційної слов'янської релігії: у християнській провінції ободритів неминуче відчувалося саксонське домінування. Лютичі систематично руйнували християнські споруди на землях ободритів. Шістдесят священиків було убито²⁴⁰⁻³; Безсумнівно, що від мученицької смерті єпископа Бернарда Олденбурзького врятувала лише його відсутність. Імператор Генрих розірвав свій *alliance de convenance* з лютичами, укладений 1002 року, який давав їм можливість, враховуючи заклопотаність Генриха тривалою польською війною, чинити руйнування серед своїх близьких сусідів. Крім того імператор доклав максимум зусиль, аби компенсувати шкоду, завдану землям ободритів.

До 1036 року німці достатньою мірою відновили свій контроль над непокірними лютичами і змусили їх знову сплачувати данину — символ підкорення варварської країни. Ближче до середини XI ст. влада німців, схоже, була знову надійно забезпечена. Однак вплив Адальберта Бременського було істотно підірвано, а його далекоглядна політика знехтувана¹²⁰. У 1066 році почалося нове повсюдне повстання слов'ян. На землях ободритів це було, ймовірно, внутрішнє повстання проти Готтшалька і його християнської та просаксонської політики. У результаті замаху Готтшалька було вбито, а священики, серед інших єпископ Іван Мекленбурзький, загинули мученицькою смертю. Гамбург та данський порт Гедебі було зруйновано. Продовжувалося відродження язичництва; єпархії, що діяли на землях ободритів, припинили свою діяльність. Однак жоден зі слов'янських вождів не користувався достатньою владою аби забезпечити належний опір натискові німців та дан-

¹²⁰ Адальберт разом з Анно Кельнським починаючи з 1062 року були регентами неповнолітнього Генриха IV (1050—1116 рр.), однак невдовзі їх змінили внаслідок змови своїх нібито відданих прихильників. У 1065 році Адальберт був відправлений у заслання і перебував там до 1069 року, коли Генрих IV став правити державою. Саксонці завжди ненавиділи Генриха й Адальберта.

ців. Після повстання 1066 року лютичів було остаточно розгромлено. У 1067–1068 роках було нарешті зруйновано святилище у Радогості (Ретра). Активну участь у цій кампанії взяв єпископ Бурхард Гальберштадський, який забрав священного білого коня лютичів для особистого використання. Після цього опір слов'ян, як і слід було сподіватися, різко ослаб¹²¹. Далі головною метою німецької політики стало повернення Гавельберга та Бранденбурга і відновлення там діяльності єпархій. Це також потребувало чимало часу.

На початку XII ст. збільшилась інтенсивність набігів данців на слов'янські порти. До цього їх підбурювали німці та поляки, які часом і самі брали участь у цих набігах. У 1108 році саксонці розпочали чергове масове вторгнення на землі слов'ян. З першої широкомасштабної спроби захопити у 1124–1125 роках острів Рюген та зруйнувати святилище в Арконі не пощастило. З того часу німці, данці та поляки розпочали регулярні одночасні, але не завжди узгоджені військові наскоки на землі слов'ян, які оборонялися затято, однак не досить скоординовано. У 1134 році воєначальником саксонців став Альбер Ведмідь. Мета його діяльності була сформульована відверто — колонізація. Вважалося ганебним, що у цій області з часів Карла Великого було зроблено дуже мало. У 1143 році граф Адольф Гольштайнський зумів захопити і відбудувати порт Любек¹²². За інформацією Гельмольда, всі навколишні землі (Вагрія) були цілковито спустошені війною і граф запрошував поселенців з усієї Західної Німеччини (від Фландрії до Фризланда), де внаслідок загального збільшення кількості населення Західної Європи після 1000 року почала відчуватися нестача земельних угідь. Оскільки мова йшла про завоювані землі, граф закликав поселенців «оселитися тут і втішатися цією землею повною мірою, бо ви отримали цю землю з рук ворога»²⁴¹⁻³. І оскільки земля була поруч, що усувало необхідність проведення закордонних походів, успіх яких завжди був сумнівним і від яких франки певною мірою втомилися, то чому було не відібрати її у нижчих за рівнем розвитку слов'ян? Лозунг, під яким 1108 року було ініційовано кампанію в ім'я архієпископа Магдебурзького та інших саксонських єпископів і лідерів, був сформульований за допомогою аналогічних риторичних виразів, що заледве приховували відверту жадобу її ініціаторів²⁴²⁻³. Так розпочався німецький імміграційний *Drang nach Osten*, який, зрештою, охопив усе південне балтійське узбережжя²⁴³⁻³.

¹²¹ Очевидно, було зроблено декілька спроб відновити святилище, але після поразки 1067–1068 років воно вже ніколи не відновлювалося так як раніше і, зрештою, близько 1126 року було остаточно зруйноване.

¹²² У 1149 році відновлено діяльність Олденбурзької (Старгараської) єпархії, яку 1160 року було перенесено до Любека. Трохи вище за течією річки засновано Ганзейське місто.

У 1147 році було ініційовано новий «хрестовий похід», цього разу більш свідомо змодельований за зразками середземноморських походів, у якому Саксонія брала незначну участь і з незначними *gesta Dei per Francos* у своїх цілях. Як лозунг для нього було обрано відомий принцип «хрестити або викоринювати» св. Бернара з Клерво. При цьому для язичників не передбачалося жодних поступок, особливо для тих із них, що свого часу прийняли християнство, а згодом зреклися нової віри¹²³. Різниця між язичниками та єретиками ставала дедалі більш умовною. Християнська настанова «йди дорогами й огорожами, переконай їх прийти, щоб наповнився дім мій» (Лука 14:23) використовувалася для підтримки політики примусової євангелізації не лише неосвіченими саксонськими військовими, а й деякими керівниками Церкви²⁴⁴⁻³. Примус призвів до зниження планки стандартів. Дедалі частіше застосовувалися поверхові обряди посвячення у християнство, які сприймалися як навернення у нову віру для того, аби отримати матеріальний захист внаслідок хрещення. Хрещення символізувало підкорення німецьким законам в усьому і фактично статус колоніального раба. Зdezорієнтовані й здеморалізовані слов'яни не могли вирішити, в якому випадку їм буде гірше: якщо вони лишатимуться поза рамками Церкви чи якщо увійдуть до її складу і будуть поганими християнами (адже серед них ніхто не провадив жодної просвітницької роботи). Німецька військова й колоніальна політика у північній Європі розвивалася й надалі. Церква забезпечувала духовну підтримку і виправдовувала будь-які дії завойовників, і лише окремі її представники займалися справді місіонерською діяльністю. Німецькі ватажки взяли всі важелі управління в свої руки і постійно сварилися між собою (немов лицарі під час хрестових походів) за території, нападаючи навіть на такі міста як Щецин (Штеттін), який був на той час уже частково або повністю християнським. За свідченнями сучасників, совість більше не заперечувала проти повного винищення слов'ян заради створення нової саксонської колоніальної імперії. Вінцент Празький висловив думку меншості: «ubi etenim dominus non fuit in causa, bono fine terminari difficillimum fuit»²⁴⁵⁻³. Тому не дивно, що вождь слов'ян Вірикінд Брежанський заявив Оттону Бамберзькому під час його місії до Померанії, що він та його люди краще помруть, аніж стануть «рабами архієпископа». Таким чином, Німецька Церква сама зробила діяльність власних місіонерів надзвичайно складною. Однією з головних проблем було те, що з новонавернених християн одразу починали стягувати церковну десятину — щодо цього користолюбні саксонці

¹²³ Заради справедливості слід відзначити, що св. Бернар був далеко не таким нетерпимим, як більшість його послідовників. Основу його програми становили переконання та просвітницька робота, зокрема, він не схвалював жорстких заходів проти єретиків.

дотримувалися правил надзвичайно строго. Гельмольд, який, судячи з усього, симпатизував слов'янам, різко критикував таку політику²⁴⁶⁻³.

Лише на початку XII ст. Бранденбург знову став для німців безпечним місцем, і то в основному завдяки зусиллям васального християнського князя Прибіслава-Генриха (1127–1150 рр.), а діяльність Гавельберзького єпископства була відновлена лише 1184 року. В обох випадках остаточному встановленню влади німців передував довгий період складного співіснування. Прибіслав визнав доцільнішим змиритися з наявністю святилища Триглава (як видно з назви, це було божество з трьома головами), розташованого у Гарлунгерберзі, яке було добре видно з його власного замку та каплиці, збудованих на острові посеред ріки Гавел. Після смерті Прибіслава 1150 року німці узурпували його землі та зруйнували язичницьке святилище, а пагорб, де воно було розташоване, перейменували на Марієнберг. Приблизно у той самий час пощастило більш-менш утвердити німецьке єпископство у Гавельберзі.

Проте язичницький дух було незворотно зламано. Останні його осередки збереглися лише на узбережжі Балтійського моря, зокрема на острові Рюген. У 1160 році Генрих Лев вступив у альянс з Вальдемаром Данським з метою ліквідації рюгенського святилища і встановлення сталого контролю над Одерськими портами. Щоб досягти цього об'єкта, у 1160–1185 роках довелося провести низку спільних дансько-саксонських кампаній. Битва за Рюген тривала не менше, ніж славнозвісна Троянська війна, аж доки 1168 року Вальдемарові зрештою вдалося загарбати острів, який язичники захищали до останнього подиху. Арконське святилище зрівняли із землею²⁴⁷⁻³. Якийсь час острів вважався данським і входив до складу єпархії Розкільде. Однак Німеччина захопила левову частку територій і розпочала активно експлуатувати давно жаданий вихід до Балтійського моря, створивши мережу ганзейських портів з центром у новому німецькому місті — Любеку¹²⁴. З того часу використання слов'янської мови в усій північній Німеччині швидко припинилося.

Історія слов'ян північної Німеччини виявилася сумною. Хоча імперія ніколи не прагнула об'єднувати у межах своїх кордонів великі маси язичницького населення, в цьому випадку евангелізація практично від самого початку була підпорядкована іншим цілям. З одного боку, венеци не вбачали у християнстві великих культурних переваг, що було важливим чинником в історії таких країн, як Болгарія або Русь; з іншого боку, саксонці не відчували особливої потреби у наверненні

¹²⁴ Вважається, що початок Ганзейської системи було покладено після підписання угоди з Готландом 1161 року, хоча максимального розвитку вона досягла лише в XIV ст.

слов'янських народів у християнство. До того ж зародкова державна організація венедських міст-держав, що найбільш проявилась на прикладі балтійських портів, означала відсутність верховної королівської влади або монарха, здатного організувати масове хрещення своїх підданих чи, навпаки, активний опір проти християнства. З усіх боків венедів оточували вороги. Ці вороги — Чехія, Польща та Данія — протягом X ст. спромоглися створити власні монархії і в такий спосіб уникли розпаду, однак, незважаючи на нереальність угод між християнським правителем та язичницькими служителями культу, у нас немає підстав з думкою, що німці не могли жодним іншим способом, окрім завоювання та руйнування, здійснити свою «цивілізаційну місію» серед венедського народу. У Центральній Європі німецька експансія на Схід, внаслідок якої Австрія перетворилася на німецькомовну країну, а далі на Схід утворилася низка німецькомовних анклавів, була, по суті, «колонізацією шляхом інфільтрації», що означало мінімум насильства щодо існуючого слов'янського населення та інших народів²⁴⁸⁻³.

До моменту проведення останніх кампаній на півночі работоргівля вичерпала свої ресурси і в Європі не лишилося язичницького населення, за винятком балтійських прусів та литовців, що стали наступними об'єктами німецьких «хрестових походів». На офіційне засудження работоргівлі, яке було сформульовано ще на соборі в Мо 845 року, мало хто зважав, однак Церква доклала максимум зусиль, аби заборонити работоргівлю принаймні серед християн і, отже, у віддаленій перспективі сприяла її викориненню¹²⁵.

¹²⁵ Порівн. з прикінцевою приміткою 55-3 (св. Адальберт Празький виступав проти работоргівлі ще в часи, коли одним з її головних осередків стала ще не зовсім християнізована Прага).



4 розділ

БАЛКАНСЬКІ СЛОВ'ЯНИ

*Болгарія, Хорватія,
Далмація, Сербія*



Б АЛКАНСЬКІ СЛОВ'ЯНИ



БОЛГАРІЯ

Болгари — народ, назва якого перекладається як «мішані люди» чи «суміш» — становили частину великої напівкочової орди, що розмовляла тюркською мовою і населяла у V—VII ст. степи довкола Азовського моря. Під тиском хазарів вони були змушені залишити свої території, які греки називали «Великою Болгарією», і близько 660 року досягли низов'їв Дунаю. Візантійський уряд дозволив (як це він робив завжди, коли не мав змоги перешкодити) їхньому вождеві Аспарухові (Isperich, Ісперих) переправитися через річку і близько 679 року оселитися в Добруджі. Протягом двох наступних сторіч відбулася поступова слов'янізація болгар¹⁻⁴, заснування їхньої держави та поступове проникнення до їхньої культури окремих елементів грецького походження.

Інтерес Візантії до цього народу та всіх споріднених з ним степових кочівників був доволі давнім: вони становили потенційну загрозу безпеці імперії, особливо її впливу в Криму та на Кавказі. Згідно з легендами, 619 року болгарський вождь Кубрат (Kubrat, Kovrat), який спробував створити у степах єдину Болгарську державу, був навернений у християнство як друг і союзник імператора Іраклія. Проте, очевидно, цей акт мав лише особисте значення без особливих наслідків для всіх, хто до нього був причетний²⁻⁴. У всякому разі, жоден з п'яти синів Кубрата, серед них і Аспарух, не був християнином.

Можна припустити, що християнином був наступник Аспаруха — Тербел (Terbel, Tervel, 702—716?). Він брав активну участь у візантійській політиці у 704—705 роках, допомагаючи вигнаному імператорові Юстиніанові II повернутися на трон. За це він був відзначений титулом цісаря, а дочка Юстиніана стала його дружиною, що майже напевно означало хрещення Тербела як одну з передумов цього шлюбу. Згодом у 717—718 роках болгарський вождь став у великій пригоді Візантії, розбивши війська арабів і визволивши з останньої найнебезпечнішої облоги столицю Імперії. Створення повноцінної держави Болгарії можна датувати приблизно 716 роком, коли була підписана

політична та торговельна угода з імперією³⁻⁴. Відтоді була дозволена суворо контрольована торгівля болгар у Константинополі та Солуні¹. Візантійська політика щодо Болгарії вступила в нову фазу: було поставлено завдання цивілізувати і християнізувати потужну державу на її північних кордонах, яка поступово приєднувала дедалі більші території *Sclaviniae* (тобто номінально візантійських територій, населених слов'янами) на Північних Балканах.

Осілі слов'яни, що проживали в регіонах, найближчих до поселень болгар, і на той час періодично зверталися до болгар з проханням про військовий захист, поступово переходили у підпорядкування Болгарської держави та були, імовірно, більш піддатливі для нових впливів, які забезпечували тісніші зв'язки з Візантійською імперією. Йдеться про «Союз семи племен» (легендарне число, яке не слід сприймати буквально) — очевидно, слов'янське політичне утворення, яке перебувало на стадії формування. На початку VIII ст. жоден з болгарських вождів не міг прийняти християнство через непримиренне ставлення до цієї релігії болгарської військової аристократії, яка у більшості своїй твердо дотримувалася язичницьких традицій та степової культури. Здолати болгарську відокремленість не вдавалося, аж доки не було ліквідовано відокремленість між болгарами та слов'янами на найвищих соціальних рівнях — процес, який повільно тривав аж до 800 року. Доти лише декілька відомих болгарських історичних осіб перебували у тісних відносинах з Константинополем, який намагався робити рішучі кроки у напрямі запровадження християнства. Зокрема, Телериг (правив у 772—777 роках) прийняв християнство у вигнанні і, подібно до Тербела, був одружений із візантійською принцесою, дочкою імператора Лева Хазара. Проте, загалом, даних про ситуацію в Болгарії у VIII ст. майже нема: іконоборські заворушення в імперії не сприяли місіонерській роботі за її межами, а друга половина сторіччя характеризувалася ворожим ставленням до Болгарії, яке, проте, не призвело до серйозних наслідків. Побіжно можна зауважити, що необхідність постійно стежити за Болгарією відволікала увагу Візантії від Італії і певною мірою сприяла її поразці під Равенною 751 року, що, зрештою, спричинило радикальну зміну папської політики щодо Сходу і Заходу.

Нову династію винятково здібних болгарських князів започаткував Крум (правив у 803—814 роках), який узяв титул кагана, тим самим про-

¹ Давні шляхи торгівлі через візантійські порти на узбережжі Чорного моря і з меншою певністю на правому березі у нижній течії Дунаю ще не повністю занепали. Міста далеко у гліб материка, такі як Сінгідунум (Белград), Наїсса (Ніш) та Сердика (Софія), які, очевидно, більшою або меншою мірою змогли вижити під час катастроф, що відбувалися у VI ст., можливо, і надалі мали певне торговельне значення.

голосивши себе правонаступником Аварської держави, що нещодавно зазнала поразки від Карла Великого². Внаслідок його загарбань під владою Болгарської держави вперше опинилася значна частина християнського населення Північних Балкан. Він вивіз багатьох християн-ремесників до центральної частини Болгарії. Болгарському впливові більш-менш добровільно підпорядковувалися навіть окремі високі візантійські достойники та воєначальники⁴. Згодом деяких болгарських бранців, котрі прийняли християнство у полоні, обміняли у процесі мирних переговорів 812 року⁵⁻⁴.

Оскільки військова перевага тоді була на боці Болгарії, єдиною можливою відповіддю Візантії лишалося сприяння самопроникненню грецької культури. Починаючи з IX ст. у Болгарії набула поширення грецька мова як культурна. Збереглися фрагменти написів грецькою мовою, в яких зафіксовано нищівну поразку, якої зазнав від Крума імператор Никифор (811 року); їх мало бути зроблено за наказом самого Крума⁶⁻⁴. В часи його правління було досягнуто відносної соціальної та юридичної рівності між слов'янами та болгарями. Відтоді слов'яни отримали право обіймати найвищі посади у державі, і навіть болгарським послом у Константинополі якийсь час був такий собі Драгомир. Є підстави також вважати, що Крум запровадив у Болгарії новий кодекс законів, який був більш пристосований до потреб тогочасного осілого народу, аніж племінні закони степових кочівників; імовірно, цей кодекс був написаний грецькою мовою. Проте у релігійних питаннях Крум був несхильний дослухатися до думки візантійців. Він поставив усіх християнських військовополонених перед альтернативою: відступництво або смерть. Вірогідно, тоді жоден із греків не наважувався провадити евангелізацію болгар; великого варварського воєначальника, який ущент розбив візантійські армії, проклинали на всій території імперії⁷⁻⁴.

Наступний хан, Омуртаг (правив у 814–831 роках), виявив мудрість і уклав мир, який тривав з моменту вступу його на трон протягом тридцяти років³. Новий південний кордон з імперією був міцно укріплений «великою стіною». Переслідування християн тривало. Декілька єпис-

² Див. розділ 1. Крум походив з кутригурських болгар Паннонії, які прийшли до Європи в часи правління імператора Юстиніана I і більшою або меншою мірою визнавали над собою владу аварів починаючи з 567 року.

³ Серед написів грецькою мовою з часів правління Омуртага збереглися два, зроблені на колоніях будівель. Одна з цих колон була згодом використана під час будівництва церкви Сорка мучеників у Тирново, спорудженої Іваном Асенем II 1230 року. В написах на ній розповідається про славі пійськові перемоги Омуртага та спорудження його нового палацу на березі Дунаю. В іншому написі на колоні, яка зараз зберігається у Софійському археологічному музеї, наведено статті угоди з Візантією.

копів загинули мученицькою смертю, серед них Мануель, єпископ Адріанопольський, який після загарбання Крумом цього міста був відправлений до Болгарії⁸⁻⁴.

Полонених силували їсти м'ясо у Великий піст або потерпати за свою віру⁹⁻⁴. Візантійська влада була змушена якомога швидше викупувати максимально можливу кількість полонених. Цікаво відмітити, що серед них були й батьки майбутнього імператора Василя I (правив у 867—886 роках); сам Василій, очевидно, народився у Болгарії¹⁰⁻⁴. Правда, можна припустити, що та мінімальна інформація про ставлення до християн у Болгарії в часи Крума та Омуртага, яка нам відома, значною мірою приправлена візантійською істерією. Імовірно, обидва правителі особисто були толерантними настільки, наскільки це дозволяли обставини.

У поколінні Омуртагових синів болгарський елемент швидко втрачав свою ідентичність серед слов'ян, хоча остаточно цей процес завершився не раніше кінця IX ст. Двоє з Омуртагових синів прийняли християнство¹¹⁻⁴, причому внаслідок переслідувань після вступу на трон третього сина Омуртага Маламира 831 або 832 року один з них загинув. Утім, це могла бути звична для тюркських народів процедура усунення інших претендентів на трон. Маламир виявився порівняно толерантним правителем протягом усього періоду свого перебування при владі, хоча сам християнином і не був.

Таким чином, 830-ті роки стали періодом дуже поступового прийняття візантійських традицій і обережного ставлення до візантійської релігії — більшою мірою з боку болгар, ніж з боку слов'ян. В написах, знайдених поблизу Філіппії у грецькій Македонії, які датуються періодом правління Пресьяна¹²⁻⁴, слова «болгарин» і «християнин» вживаються як антоніми, причому «християнин» означає «грек»⁴. Для успішного впровадження християнства воно не повинно було спричиняти негативних політичних та соціальних наслідків. Цю проблему довелося вирішувати наступному надзвичайно здібному правителю Болгарії — Борису, який вступив на трон 852 року⁵. Борис усвідомлював, що настав час Болгарії вступити до християнської спільноти; частина його підданих — греки та слов'яни — уже були християнами, болгарська мова

⁴ Порівн. з аналогічною ситуацією, розглянутою наприкінці параграфу «Хазари і варяги» у розділі 5 «Східні слов'яни»: сторіччям пізніше у схожих обставинах у відносинах між Київською Руссю та Константинополем слова «русин» і «християнин» використовувалися аналогічним чином.

⁵ Болгарською «Богор(іс)»; вважається, що це ім'я походить від монгольського «bogor(i)» і означає «малий». Деякі історики вважають Бориса небожем Маламира (831—836 роки) або сином Пресьяна. Ще інші вважають (і, схоже, безпідставно), що Пресьян і Маламир — це той самий правитель, що перебував при владі з 831 по 852 рік.

практично вийшла з ужитку, а країна стала фактично слов'янською. Якщо порівнювати з ситуацією, в якій перебував Ростислав з Моравії, то у Болгарії близькість до Візантії і постійне проникнення греків та грецької культури неминуче надавали релігійній політиці Бориса значно важливішого політичного змісту. Чи існувала можливість перетворити Болгарію на християнську державу й одночасно уникнути негативного впливу на її міць та незалежність? Борис розумів, що розділення світської та духовної влади, уособлене в посадах царя та єпископа і на найвищому рівні імператора та патріарха, є правильною та, імовірно, єдиною можливою моделлю християнської держави. Завдяки такому кроку Болгарія могла б посісти достойне своє місце у колі цивілізованих країн. Проте він також враховував, що всі православні єпархії мали підпорядковуватися одному з патріархатів, у випадку Болгарії, найімовірніше, — Константинопольському; і що імператор Візантії вважався *захисником віри* всіх православних народів. Борис був готовий обговорити вступ Болгарії до християнського світу в обмін на певний ступінь незалежності для Болгарської Церкви. При цьому конкретна форма християнства не мала для Бориса особливого значення. Крім того, частина болгарської аристократії виступала проти грецької мови та християнства, і з цим доводилося рахуватися.

Перші спроби налагодити відносини з християнським світом були зроблені 862 року за посередництва Людовіка Німецького. Два правителі зустрілися біля Тулна на Дунаї. Людовікові потрібна була військова допомога болгар у боротьбі зі своїм повсталим сином Карломаном та його моравськими прихильниками. Болгарія з 825 року мала з Моравією спільний кордон і уже за декілька років до зустрічі правителів підтримувала контакти з франками¹³⁻⁴. Франки, імовірно, воліли лишатися віддаленими союзниками болгар, аніж реальними сусідами. Натомість реакція Візантії була швидкою і гострою. Про жодне поширення франкського впливу на Болгарію не могло бути й мови; розподіл сфер впливу, узгоджений 811 року, повинен лишатися незмінним. При цьому церковні та політичні інтереси Візантії збігалися. Війна, яка спалахнула у 863 — 864 роках, завершилася повним розгромом військ Бориса. Умови миру передбачали відмову від альянсу з франками і хрещення країни Східною Церквою, яка провадитиме і подальшу евангелізацію країни¹⁴⁻⁴.

Борис був негайно охрещений патріархом Константинопольським; імператор як хресний батько дав йому своє ім'я — Михайло. Це сталося 864 чи 865 року (у різних джерелах наводяться різні дати¹⁵⁻⁴). Можливо, певну роль у цьому процесі відіграла сестра Бориса Марія: вона провела більшу частину свого життя у Константинополі і цілковито еллінізу-

валася. Пізніші легенди про те, що певну роль у хрещенні Бориса відіграв Мефодій, не варто брати до уваги серйозно: у біографіях Константина та Мефодія вони не підтверджуються. Було підписано також територіальну угоду, згідно з якою поселення на південь від Балканського хребта були визнані сферою впливу Болгарії, що згодом отримали назву Загора (у грецькій формі *Zagora*) — тобто була відновлена ситуація часів Тербела, яка існувала близько сторіччя тому. Хоча підписана угода означала поступку з боку Візантії і зумовила в майбутньому серйозні наслідки, вона, поза сумнівом, була неминучою *ціною* за підпорядкування Болгарії Східній Церкві, яка спростила для Константинополя вирішення цього складного питання¹⁶⁻⁴. Борисові довелося придушити серйозне повстання своїх консервативних болгарських магнатів, що мало не коштувало йому життя і трону. Проте він послідовно дотримувався принципу, який згодом визнавали слухним чимало слов'янських лідерів, вважаючи своїм обов'язком пропаганду і втілення того, що, на його погляд, було правильним для його народу¹⁷⁻⁴. Як казав померанський князь Вратислав, «*nos qui primi et maiores dicimur ac sumus nostrae dignitati consulamus, tam dignissimae ac sanctissimae rei consentientes, ut populus qui nobis subiectus est nostro possit erudiri exemplo*»¹⁸⁻⁴.

Однак не встигла ще Візантійська Церква створити свої центри в Болгарії, як Борисові стало зрозуміло, що Константинополь тримає нову Болгарську Церкву мертвою хваткою. Лист, надісланий патріархом Фотієм 865 року, остаточно підтвердив те, про що Борис і сам давно здогадувався, — всі болгарські єпископи обов'язково мали бути «греками» і підпорядковуватися константинопольському патріархові з усіма політичними наслідками, які з цього випливали. Про жодну церковну автономію не було й мови; Болгарія і надалі розглядалася як зона місіонерської діяльності. Малоімовірно, щоб Болгарії пощастило домогтися такого самого статусу, який свого часу мала Моравія; а Борис із часом неминуче мав перетворитися на васала Візантії. Як наслідок, у серпні 866 року Борис вирішив звернутися до папи Миколая і, можливо, ще раз до Регенсбурга.

Для папи Миколая отримати у підпорядкування Болгарію було саме тим, чого він прагнув. У 860 році він надіслав імператорові Візантії ще одну вимогу (котра, як і всі попередні, була проігнорована), в якій вимагалось повернути під юрисдикцію Риму колишню *Illyricum occidentale* (Східну Іллірію) та Сцилію. Невдовзі його увагу привернули можливості, що відкрилися у Моравії. Болгарія, як ласий шмат для обох сторін, сприяла посиленню напруги між Римом та Константинополем. Слід ще раз наголосити, що особисто Борисові, як і Ростиславові, певніш усього, було цілковито байдуже, яку саме форму християнства приймати.

Навіть найширші та найрозумніші новонавернені варвари, до яких можна віднести і Бориса, не могли мати певної особистої думки з питань теології та літургії. Проте Борисові довелося одразу наразитися на практичні труднощі, пов'язані зі зміною його способу життя на християнський. Він не був здатний відрізнити головне від другорядного у масі приписів та правил, що їх йому було запропоновано дотримуватися. Коротше кажучи, Борис хотів знати, які мінімальні зміни треба внести в побутуючі звичаї; адже примусове запровадження змін було доволі небезпечне. У відповідь на перші суто практичні труднощі такого плану Фотій 865 року¹⁹⁻⁴ надіслав Борисові великий за обсягом докладний трактат, написаний складною грецькою мовою, про основи християнського віровчення під назвою «Про обов'язки правителя» (*τί ἐστὶν ἔργον ἀρχοντος*). Імовірно, Фотій вважав, що займатися «тривіальними речами» — це справа людей нижчих за своїм становищем. Натомість папа Миколай так не думав. Він розумів невдоволення Бориса. У своїй докладній відповіді на лист Бориса з переліком запитань (листопад 866 року) папа подає свої рекомендації, такі важливі для неофіта²⁰⁻⁴. Ця сотня з гаком відповідей, що ґрунтувалися на вказівках папи Григорія Великого св. Августинові, даних у зв'язку з місією останнього до Англії, по суті, не містили ніякої пропаганди на користь Риму. Тут не заперечувалася візантійська практика, що відрізнялася від римської, і жодна з них не пов'язувалася з основами доктрини²¹⁻⁴. Миколай навіть виправляє Бориса у неправильному трактуванні деяких моментів візантійського віровчення. Так само й Фотій у жодному з пунктів свого складного для розуміння есе прямо не виступив проти Риму: його послання було спрямоване на ліквідацію язичницької практики і пояснення обов'язків та впливу християнського правителя²²⁻⁴. До того ж папа не збирався порушувати існуючі права Візантії: він просто відзначав, що в разі, коли Болгарія погодиться на безпосереднє підпорядкування Римові, призначення прелатів здійснюватиме Святий Престол (відповідь на запитання № 73). Стосовно призначення болгарського патріарха папа викладає цілком слушні погляди: все має бути зроблене в належному порядку: спершу єпископи, а згодом — прелат більш високого рангу²³⁻⁴. Звісно, при цьому обстоювалися римські погляди на порядок старшинства патріархів: Рим, Олександрія, Антіохія, Константинополь, Єрусалим (питання № 92 та 93). В останній відповіді (запитання № 106) папа радить Борисові нічого не робити, доки до нього не прибудуть єпископи з Риму. Миколай надіслав свої відповіді з двома єпископами: Павлом з Популонії та Формозієм з Порто, яким було доручено проведення місії з навернення Болгарії у християнство. Тим часом Людовік Німецький відрядив до Болгарії власну місію, очолювану єпископом Германріхом з Пассау. Папа

завдав Франкській Церкві прямої образи, наказавши випроводити з Болгарії місію Людовіка (це сталося 867 року)²⁴⁻⁴. Германріх так ніколи і не вибачив папі цієї зневаги⁶. Папа не розглядав питання про призначення патріарха для Болгарії; він навіть не погоджувався із проханням Бориса залишити у Болгарії Формозія єпископом, оскільки такі призначення слід було ретельно готувати. Очевидно, Борис усвідомлював, що найкращою політикою для майбутнього його країни було б обрання з-поміж надісланих йому пропозицій тієї, яка гарантувала б збереження максимальної церковної незалежності.

Візантійська влада була дуже невдоволена всіма діями Миколая, передусім його ставленням до Фотія та втручанням (як їм здавалося) у справи Болгарії. Папській місії, відрядженій до Константинополя через Болгарію 867 року, було відмовлено у подальшому супроводі на кордоні імперії, доки папські легати не визнають зверхність Фотія, що ті, певна річ, відмовились робити. Відносини ще більше ускладнилися через неминучі проблеми, пов'язані з догматичними розбіжностями. Доки додання до «Вірую» *filioque* лишалося місцевою особливістю, характерною лише для далекого Заходу, і не було офіційно затверджене папою, Константинополь із задоволенням ігнорував його. Проте франкські місіонери «імпортували» *filioque* до Болгарії, а папа Миколай підтримав його застосування. Щоб зберегти православ'я в Болгарії, Константинополь удався до найсерйознішого з можливих кроків: улітку 867 року папа Миколай був відлучений від Церкви²⁵⁻⁴. Водночас за Людовіком Німецьким було визнано титул імператора у сподіванні, що той відмовиться від подальшої співпраці з папою. Протягом останніх місяців 867 року змінилися всі дійові особи: Василій заступив на посту імператора свого наставника Михаїла й одразу замінив Фотія Ігнатієм; 13 листопада помер папа Миколай I. Одним з перших заходів нового папи Адріана II стало встановлення певного контролю над моравською місією⁷. Однак він, очевидно, вважав, що вплив Святого Престолу в Болгарії достатньо забезпечений, тому нема потреби у терміновому порядку призначати туди архієпископа²⁶⁻⁴. У перші дні свого понтифікату Адріан II більше переймався скандалами, що відбувалися у самій Римській Церкві, й продовжував дотримуватися щодо Болгарії вичікувальної тактики. Уповільнена реакція Риму на висловлені Борисом потреби і особливо відмова Миколая та Адріана затвердити призначення архієпископом Формозія, до якого Борис відчував велику приязнь, викликали невдоволення болгарського царя²⁷⁻⁴.

⁶ Див. параграф «Архієпископ Мефодій» у підрозділі «Моравія» розділу 2 «Слов'яни у Центральній Європі».

⁷ Див. параграф «З Моравії до Риму» у підрозділі «Моравія» розділу 2.

Візантійська влада повною мірою скористалася можливостями, які створювала ситуація, і запевнила Бориса, що необхідний прелат буде відряджений до нього без жодних затримок. У 869 році Болгарія повернулася на візантійську орбіту. Собор, який відбувся у Константинополі у жовтні 869 — лютому 870 року (VIII Вселенський собор, згідно із західною нумерацією), на своєму додатковому засіданні у березні 870 року формально затвердив перехід Болгарії у підпорядкування Константинопольського патріархату. Папські легати відмовилися це визнати²⁸⁻⁴.

Папі довелося змиритися зі своєю поразкою. Борис зажадав, щоб усі латинські місіонери залишили територію Болгарії. Ігнатій одразу призначив першого болгарського архієпископа²⁹⁻⁴, низку інших єпископів та численних кліриків.

Цілком імовірно, що всі звернення Бориса до країн Заходу мали виключно дипломатичний характер і були спрямовані лише на те, щоб налякати Константинополь і домогтися від нього значних поступок під загрозою повної втрати Болгарії. Можна сказати, що своєї мети болгарський цар досяг і всі необхідні питання було вирішено, хоча протягом 870-х років Рим не раз робив спроби повернути втрачені позиції. Боротьба за підпорядкування Болгарії тривала на тлі конфлікту у Східній Церкві між Фотієм та Ігнатієм, у якому активну участь брав Святий Престол³⁰⁻⁴. Папа сподівався, що Ігнатій виконуватиме умови домовленості, згідно з якою його призначення патріархом затверджувалося в обмін на поступки стосовно Болгарії. Проте після смерті Ігнатія 23 жовтня 877 року папа спробував знову обумовити повторне призначення Фотія відмовою від претензій Візантії на Болгарію, нарікаючи на підступність греків³¹⁻⁴. На наступному соборі, що відбувся у Константинополі у листопаді 879 — березні 880 року, Візантійська Церква погодилася повернути Болгарію у підпорядкування Римові, тим самим поставивши крапку в одному з аспектів двадцятирічної суперечки. Папа Іван VIII, зі свого боку, визнав патріарха Фотія: Римові потрібна була добра воля Візантії для того, щоб отримати військову допомогу проти мусульман у Південній Італії⁸. У майбутньому папа мав посвятити болгарського архієпископа, проте наразі грецькі церковнослужителі повинні були ли-

⁸ Див. посторінкову примітку 131 у розділі 2 «Слов'яни у Центральній Європі». Саме на цьому соборі Фотій наполіг, аби в канонах було чітко відображено негативну позицію Східної Церкви щодо використання у «Вірую» *filioque* (і взагалі стосовно внесення будь-яких змін у «Вірую» в майбутньому). Папа Іван VIII був змушений погодитись, хоча Рим з цього питання на той час не зробив ще жодної догматичної заяви. Очевидно, візантійська політика була спрямована на те, щоб запобігти утворенню нового серйозного каменя спотикання, який міг ускладнити задоволення політичних потреб. До того ж у Південній Італії поширення впливу Візантії не супроводжувалося тиском на існуючі латинські єпархії, підпорядковані Римові.

шатися і продовжувати свою роботу³²⁻⁴. Зрештою, ця угода, як, імовірно, і розраховував візантійський імператор, так і лишилася лише на папері. Борис дотримувався домовленостей 870 року, і папа нічого не зміг вдіяти. Феодосій Нінський⁹ як спеціальний посланець папи до Бориса 880 року зіткнувся з відмовою визнати залежність Болгарії від Риму. У період понтифікату Стефана V (885 – 891 роках) Рим і надалі намагався переконати Бориса поважати його права, проте всі прохання такого ґатунку Борисом послідовно ігнорувалися. До того часу болгарського царя захопила ідея створення Церкви, в якій би використовувалася слов'янська мова, а сам він мав досить сили, щоб провадити свою власну політику. Що найцікавіше, Формозій, єпископ, на якого Борис у 860-ті роки покладав великі сподівання, з 891 року по 896 рік обіймав папський трон, проте, очевидно, він вирішив відмовитись від неефективної політики умовлянь, оскільки жодних його звернень до болгарського царя не зафіксовано. Святий Престол на той час був надто слабким, аби продовжувати здійснювати агресивну політику Миколая I.

Статус, наданий главі Болгарської Церкви 870 року, у візантійських джерелах окреслено не досить чітко. У 871 році папа Адріан II застосував неоднозначний термін *antistes* (верховний)³³⁻⁴. У візантійських джерелах главу Болгарської Церкви називають архієпископом і підкреслюють його зверхність над митрополитами та автокефальними архієпископами. Цю аномалію можна пояснити, коли припустити, що болгарський архієпископ був не автокефальним і його посвячення, якщо не взагалі призначення було прерогативою Константинополя, тимчасом як автокефальних архієпископів зазвичай обирали і призначали власні церковнослужителі. Політичні наслідки такої ситуації є цілком очевидними³⁴⁻⁴.

Політика Бориса, імовірно, значною мірою відрізнялася від політики Святополка у Моравії. Останній вважав латинську мову надто престижною, а економічні переваги франкської церковної системи надто важливими, щоб цілковито підтримати Мефодія; тому він відмовився від певного ступеня незалежності, який гарантувало створення Слов'янської Церкви, підпорядкованої безпосередньо Римові. Натомість маневри Бориса були розраховані передусім на те, щоб зберегти свою незалежність. Він усвідомлював, що грецька культура має у його країні міцні корені. Певна річ, він відрядив свого сина Симеона отримувати освіту в Константинополі. До 870 року половина завдання, яке він перед собою поставив, була виконана. Аналізуючи події в Моравії, Борис почав розуміти переваги, які давало Болгарії існування Церкви, що послу-

⁹ Див. також параграф «Архієпископ Мефодій» у розділі 2 та підрозділ «Хорватія та Далмація» у цьому розділі.

говувалася б слов'янською мовою; це забезпечило б додаткову незалежність від Константинополя. Починаючи з 870 року грецька мова була мовою Болгарської Церкви та її церковнослужителів, відряджених з Константинополя. Поза сумнівом, Борис охоче приймав моравських вигнанців, які у 885—886 роках почали масово переходити кордони його володінь у Белграді³⁵⁻⁴. Очевидно, Борис знав про моравську місію і, можливо (хоча й мало ймовірно), контактував з її представниками, а правитель Белграда був поінформований про бажання свого царя³⁶⁻⁴. Якою була реакція Візантії на ці події, нам достеменно невідомо. Якщо Мефодій після від'їзду з Константинополя 882 року справді залишив там компетентних слов'янських учителів, то, ймовірно, тогочасна візантійська влада досить терпимо ставилася до використання слов'янської літургійної мови³⁷⁻⁴. Проте у міру того як лояльність Болгарії ставала дедалі сумнівнішою, Візантія почала протиставляти латинській мові грецьку і не виявляла бажання дбати про добре ставлення з боку болгар шляхом надання поступок у питаннях мови. На відміну від Моравії, Фотій жодного разу не висловлювався на користь використання слов'янської мови у Болгарії, котра, з погляду Константинополя, була підступною країною, в якій знаходили собі притулок вороги імперії. Тож не дивно, що Фотій у своєму листі до Бориса 865 року¹⁰ не згадав про цікавий експеримент, який провадився у Моравії: починаючи з 863 року Моравія стала стратегічним союзником імперії (як офіційним, так і неофіційним), завданням якого було відмежування Болгарії від франкського впливу і запобігання небезпеці формування у ній західно-орієнтованої політики взагалі. Протягом 870-х років болгари приїздили до Константинополя на навчання, а грецькі місіонери у Болгарії, наскільки відомо, не приділяли серйозної уваги слов'янській мові. Лише після 880 року і, зокрема, після відвідання Мефодієм імперської столиці, з'явилися ознаки більш ліберального ставлення до мовного питання у церковній політиці. На той час стало очевидно, що грецький вплив у Болгарії забезпечено надійно і що кожний освічений болгарин обов'язково вивчає грецьку мову. За такої ситуації можна було погодитись на існування двомовної Церкви. Проте з низки серйозних причин ані Константинополь, ані Болгарія не застосовували глаголичного алфавіту для запису слов'янських текстів. Обидві сторони віддавали перевагу застосуванню алфавіту, який максимально нагадував би грецький. Таким чином, хоча Константинополь на той час уже був готовий погодитись на використання у Болгарській Церкві слов'янської мови, він, можливо, не хотів давати дозволу на застосування «західного» глаго-

¹⁰ Див. вище примітку 19-4 і текст, що її стосується.

личного алфавіту¹¹. Таким чином, учні та книги Мефодія у Болгарії, імовірно, так і не дочекалися свого часу. До того ж 886 року імператор Василій помер, а його син Лев почав проводити щодо Болгарії менш толерантну політику, що стало причиною тривалого періоду відчуження та війн між двома країнами. Будь-яке заперечення з боку Візантії стосовно надання Болгарській Церкві можливості самій визначати шляхи свого розвитку відкидалося.

Із традиційних «семи вчителів» слов'ян, батьків-засновників Слов'янської Православної Церкви — «сєдмичисленници» — четверо вважаються такими, що несли слово Боже у Болгарії. Кирило та Мефодій померли; всі гіпотези стосовно Горазда ми вже обговорювали¹². Лишаються Климент, Наум, Лаврентій (якого іноді називають Сава) та Ангелар. Ангелар та, імовірно, Лаврентій померли невдовзі після їхнього прибуття до Болгарії³⁸⁻⁴. Таким чином, справу збереження традиції перебрали на себе Климент і Наум. За відсутності цього нового поля для діяльності у Болгарії слов'яномовна Церква, імовірно, була б приречена на занепад.

Джерела

1. «Житіє святого Климента», написане ЦСС, нині втрачене, але можна з певністю стверджувати, що воно існувало. Збереглися два варіанти перекладу цього «Житія» грецькою мовою:

а) «Довге» «Житіє», авторство якого приписують архієпископові Феофілакту Охридському (перебував на престолі приблизно в 1085—1109 роках), відоме також під іншою назвою — «Болгарська легенда» (*Legenda bulgarica*). Датується зазвичай приблизно 1100 роком. Це «Житіє» вважається навчальною та риторичною працею, в основу якого покладено втрачений слов'янський варіант «Житія»³⁹⁻⁴. Більшість дослідників вважають автором «довгого» варіанту Феофілакта, проте Снегаров нещодавно висунув низку аргументів, які змушують поставити це авторство під сумнів⁴⁰⁻⁴. Снегаров пропонує датувати «довгий» варіант після 1200 року, можливо, приблизно 1235 роком, коли було створено Тирновський патріархат, а Охрид поступово втрачав свою славу і значення¹³. Зокрема, деякі фрагменти «Житія» містять зауваження на захист Охрида та його привілеїв; інші стосуються полеміки між «греками» та «новолатинцями». Феофілакт був плідним письменником, і його перу приписують чимало текстів. Проте жоден з них не мав такого виразного проболгарського характеру, як «Житіє святого Климента»; тож справжнім автором «Житія», на думку Снегарова, з більшою імовірністю можна вважати архієпископа Деметрія Хоматіана

¹¹ Див. параграф «Слов'янські алфавіти та писемність» у підрозділі «Моравія» розділу 2.

¹² Див. текст, що стосується прикінцевих приміток 255-2 та 256-2 у параграфі «Вигнання з Моравії» у розділі 2 та текст, що стосується посторінкової примітки 97 у розділі 3.

¹³ Так, скажімо, вшановувані моші святого Івана Рильського на той час були перенесені з Охрида до Тирново.

(на престолі приблизно у 1216—1235 роках), котрий був відомий як палкий прихильник святого Климента і людина, що чимало зробила для збереження церковної старослов'янської мови. Ставлення до «довгого» варіанта «Житія» неоднозначне, оскільки його текст містить низку помилок, зокрема, там зазначається, що царя Бориса хрестив особисто сам Мефодій¹⁴.

б) «Короткий» варіант «Житія», автором якого, зазвичай, вважають Деметрія Хоматіана (див. далі у цьому розділі текст, що стосується посторінкової примітки 55), відомий також під назвою «Охридська легенда». Текст має невелику цінність і, якщо Снегаров має рацію, фактично є пізнішою працею⁴¹⁻⁴. Манускрипт, який зберігся до наших днів, датується XIII або XIV ст.

2. Дві служби на честь св. Климента, одна написана ЦСС, інша — грецькою мовою⁴²⁻⁴. Грецький варіант був складений в Охриді, ймовірно, зі змінами й поправками, що вносились упродовж тривалого часу (XI—XIV ст.). ЦСС-варіант, єдиний рукопис якого (1435 року) дійшов до наших днів, пов'язує Климента зі св. Пантелеймоном, покровителем монастиря, заснованого св. Климентом у Охриді, тож висловлюються припущення, що він був складений невдовзі після смерті Климента 916 року водночас із втраченим варіантом «Житія».

3. «Житіє св. Наума» (вшановується 23 грудня)⁴³⁻⁴ написане ЦСС і, за деякими ознаками, разом із втраченим «Житієм святого Климента» тим самим автором — прихильником обох святих, який продовжував працювати у тій самій області, що й Климент і Наум. Існує легенда про те, що ці два «Житія» склав єпископ Марко¹⁵. Манускрипт Пізнього Середньовіччя, що містив «Житіє св. Наума», було знайдено у Зографовському монастирі на Афоні. Існує також грецький варіант цього «Житія» (іноді його називають «Македонською легендою») невідомого автора, часу і походження, який досі не опублікований.

Таким чином, Борис практично досяг своєї мети. Лишалось підготувати ієрархів для Болгарської слов'яномовної Церкви. Звісно, всі перші єпископи, призначені до Болгарії, були візантійцями; наскільки подальші зміни викликали суперечності з візантійською владою, історикам ще належить з'ясувати. Єпископом при дворі Бориса було призначено Наума. Климент був відряджений працювати до Македонії. Цей момент не варто трактувати як ознаку немилості: Климент поїхав разом із новопризначеним цивільним правителем до провінції Слов'янська Домета, очевидно, аби забезпечити належні умови для його роботи⁴⁴⁻⁴. Йому було передано майно: — «три будинки у Деволі» і надано інші привілеї. Климент, імовірно, був македонцем за походженням і віддавав перевагу місіонерській роботі та навчанню македонських слов'ян (на територіях, які майже цілковито були заселені слов'янами), замість того щоб займатися роботою при дворі, яку він вважав надто політизованою і надто «грецькою» за своїм характером. Імовірно, Бо-

¹⁴ Див. вище у цьому розділі текст, що стосується прикінцевої примітки 15-4.

¹⁵ Другий за рахунком єпископ після Наума.

рис відчував, що йому краще певною мірою відокремити грецьких місіонерів від слов'янських і не наражатися на різку реакцію з боку його грецьких консультантів, доки слов'яномовна Церква не стане міцно на ноги. Єдиним потенційним джерелом суперечностей було використання глаголичного алфавіту, якому Климент віддавав беззаперечну перевагу¹⁶.

Борис був великим будівельником. Серед перших споруд, збудованих за його розпорядженням, називають придворну каплицю у місті Плісці. Згідно з легендами, він збудував для своїх нових єпископств сім соборів⁴⁵⁻⁴. Цифру «сім», як завжди, не слід сприймати буквально. Серед цих «семи соборів» з різним ступенем певності можна назвати: базиліку, розташовану на острові посеред озера Преспи⁴⁶⁻⁴; одну з церков у Охридї¹⁷, одну – в Несебїрі (Nesébŭr, Mesembria); церкву у Водосї (поблизу річки Струмиці), котра, як вважається, була головним собором єпархії Брегалїни (збудована приблизно у 886 – 889 роках); та церкву в Червні, на південь від Русе, що на Дунаї⁴⁷⁻⁴. На той час болгарські єпархії були більшою або меншою мірою майже так само «грецькими» за своїм характером, як і єпархії у Белградї та Моравїї¹⁸, а також у Доростолї (Drŭstŭr), Сердици (сучасна Софія), де до наших днів збереглася церква святої Софїї⁴⁸⁻⁴, Фїліппополїсі (Пловдїв) та Девелтї (недалеко на південь від Бургаса). Таким чином, сім болгарських єпископів, що брали участь у Константинопольському соборї 879 – 880 років, представляли більшість, якщо не всі болгарські єпископства. Найвідомішим серед збудованих Борисом монастирів вважається монастир св. Пантелеймона (Патлейна) на стрімких схилах пагорба, розташованого на протилежному березї річки Тихої навпроти царської резиденції у Преславі¹⁹. Фрагментарні написи латинською мовою, знайдені в Преславі, що, імовірно, стосуються присвячення церкви, є єдиними ознаками діяльності папської місії у 860-ті роки у сферї архїтектури⁴⁹⁻⁴.

Стосовно решти будівель у Плісці виникає чимало труднощів з інтерпретацією. Невелику базиліку на території палацу можна, найімовірніше, віднести до періоду правління Бориса⁵⁰⁻⁴. Дата спорудження іншої великої базиліки, побудованої за межами палацу, розмірами приблизно 320 x 96 футів, половину з яких займає просторий атриум, і досї є предметом суперечок⁵¹⁻⁴. Перші звіти болгарських учених про розкопки на території палацу, підтримані деякими пізнішими дослідниками,

¹⁶ Див. далї текст, що стосується прикінцевої примїтки 55-4.

¹⁷ Єпископ Охридський підписав акти Константинопольського собору у 879 – 880 рр.

¹⁸ Ця єпархїя була, вірогідно, створена візантїйцями приблизно у 879 – 880 рр. Саме й, імовірно, очолював *Ἀγαθὸν Μοραβίων* (див. прикінцеву примїтку 243 -2).

¹⁹ Див. далї текст, що стосується прикінцевої примїтки 68-4 до цього розділу.

містять надто сміливі припущення про те, що всі тамтешні пам'ятки належать до першого творчого періоду болгарської культури (IX – X ст.). Проте з часом ставало дедалі більш очевидно, що старі міста у період інтенсивних вторгнень були зруйновані й покинуті, а згодом знову заселені людьми, які, зрештою, перетворювали старі міста на важливі нові поселення. Характерним прикладом такої практики є поселення поблизу Мадари. Збудоване у V – VI ст. як візантійська фортеця для стримування натиску кочівників зі степів, воно згодом у VIII – IX ст. перетворилося на болгарський центр, який був не просто фортецею, а одним з головних культових центрів, про що свідчить відома скульптура на урвищі «Мадарський вершник» та залишки язичницького святилища неподалік від християнських споруд⁵²⁻⁴. У написах на грубо обтесаному камені згадуються хан Омуртаг та богиня Танґрі – свідчення того, що у першій половині IX ст. Мадара була релігійним центром, а Пліска – політичною столицею. Планування та розміри поселення у Плісці не лишають сумнівів, що це місто спершу було римським військовим табором, оточеним зовнішнім *vallum* (валом) з внутрішніми кам'яними оборонними спорудами. Системи каналізації та опалення на території палацу були типово римськими. У VII – VIII ст. це місто знову захопили болгари. Зрозуміло, що нові мешканці часто використовували для будівництва давні матеріали, які були у них напохваті: у стінах палацу можна помітити декілька кам'яних блоків з написами латинською мовою. План, розміри та конструкція великої базиліки вочевидь суперечать гіпотезі, що це була нова будівля, споруджена за наказом Бориса. Як правило, базиліки такого типу датуються не пізніш VI ст., і, найімовірніше, згадана базиліка насправді також була збудована у той час⁵³⁻⁴. Наскільки Борис відбудував її і пристосував для власного використання, ще належить з'ясувати. На території палацового комплексу придворна каплиця розташована неподалік від місця, котре, як вважається, було язичницьким святилищем. Трохи пізніше на захід від палацу була збудована невелика базиліка, цього разу на місці язичницької релігійної святині. Розміри цієї базиліки відповідають тим, яких можна було очікувати, враховуючи час і місце її спорудження, чого не можна сказати про велику базиліку, що стоїть окремо на певній відстані від царського палацу.

До 889 року Борис переконався, що християнство на його землях надійно вкоренилося і розвивається. Це дозволило йому прийняти рішення зректися престолу й усамітнитись у монастирі, який він сам заснував у Преславі. Проте цей крок виявився надто поспішним. Старший син Бориса Володимир підтримував тісні зв'язки з тією частиною болгарського правлячого класу, яка продовжувала дотримуватися

старих звичаїв відкидати все візантійське. Хоча Володимир номінально був християнином, серед його прихильників, імовірно, були приховані відступники — антихристияни. Володимир налагодив відносини з Арнульфом Баварським, який заохочував його до реалізації антивізантійської політики. Хоча криза мала суто політичний характер, вона неминуче зачепила інтереси грецько-візантійських ієрархів. Володимир ув'язнив архієпископа Стефана і сприяв переслідуванню інших священиків. Борис, який і надалі користувався значним авторитетом, був змушений 893 року повернутися з монастиря і скинути з престолу свого сина. Настала черга довести свої політичні здібності Симеонові, молодшому синові Бориса, відданість якого візантійській християнській культурі була безсумнівною.

893 рік ознаменував початок ери Болгарської християнської Церкви. На соборі, проведеному Борисом восени цього ж року, він проголосив Симеона новим правителем Болгарії та офіційно затвердив використання у церкві слов'янської мови. Столицю офіційно перенесли з Пліски (поблизу сучасного села Плісков-Абоба) до Преслава, який був вигідніше розташований зі стратегічних міркувань і менш пов'язаний з болгарським язичницьким минулим²⁰. Після цього Борис знову повернувся до монастирського життя. Помер він 2 травня 907 року⁵⁴⁻⁴.

Робота св. Климента у Македонії подовжувалася згідно з традиціями його наставників. Климент, який народився близько 840 року, став учнем Мефодія ще в Олімпійському монастирі і впродовж усього життя лишався одним з його найближчих помічників. Імовірно, Мефодій привіз його із собою зі слов'янської провінції, котрою він один час керував. Можна також припустити, що цей чоловік отримав ім'я Климент, коли супроводжував Кирила та Мефодія у їхній місії до Хазарії, під час якої було знайдено мощі св. Климента у Херсонесі²¹. В одному з гімнів, що міститься у службі на честь Климента, його порівнюють з Тимофієм, найближчим помічником св. Павла. Климент запровадив у Македонії глаголичний алфавіт. Як стверджується у «Житті», через його руки протягом семи років пройшло близько трьох з половиною тисяч учнів; вони поступово розширили сферу місіонерської та пастирської діяльності. Робота Климента мала в основному освітній характер, тому його, як і шанованих Кирила та Мефодія, називали учителем. Оскільки у віддалених районах Македонії навряд чи знали грецьку мову, Климент для своєї пастви писав слов'янською мовою повчання, гімни та молитви⁵⁵⁻⁴. Таким чином, якщо вірити традиційним уявлен-

²⁰ Оригінальна назва цього міста Prějslavŭ (спадкоємець слави) відповідає українському «Переяслав» (порівн. з текстом, що стосується прикінцевої примітки 146-5 до розділу 5).

²¹ Див. посторінкову примітку 44 до розділу 2 та пов'язаний з нею текст.

ням, Климент став першим автором багатьох оригінальних творів церковнослов'янською мовою; йому належить частка шани за розвиток ЦСР як писемної мови, що виходить за рамки простих перекладів грецьких священних текстів. Терени, на які поширювалась діяльність Климента, можна визначити лише наближено. Першим центром цієї діяльності став Девол (Děvol, грецькою Διάβολις), розташований на південно-західному узбережжі озера Охрид, у районі, згодом відомому як Кутмічевиця, який в загальних рисах можна окреслити трикутником Солунь — Скоп'є — Валона. Головний шлях з Дураццо до Солуні і далі до столиці імперії — *Via Egnatia* — огинав озеро, яке в ті часи називали озером Девол⁵⁶⁻⁴.

Невдовзі після свого вступу на трон Симеон призначив Климента єпископом. Таким чином, Климент фактично став першим слов'янським єпископом Болгарської Церкви, що є предметом особливої гордості для авторів пізніших болгарських текстів⁵⁷⁻⁴. Точне місце розташування його єпархії лишається нез'ясованим. Її назва наводиться у слов'янських текстах у неозначеній прикметниковій формі «Велика» (*Velika*), що узгоджується з деякими, хоча й не з усіма грецькими транскрипціями⁵⁸⁻⁴. Слово «Велика» декілька разів зустрічається в сучасних топонімічних назвах у верхній частині долини Вардару, і скидається на те, що місцеві слов'яни називали так саму річку (у розумінні «Велика ріка»). Єпархія, найімовірніше, була розташована на одній з головних комунікаційних ліній Македонії, очевидно, на самій річці Вардар. Як відзначає Туницький, з «Життя», написаного Феофілактом, випливає, що нова єпархія була розташована не дуже далеко від Охрида, оскільки Климент продовжував часто туди навідуватися, а з іншого боку, його єпархія не охоплювала або принаймні не збігалася з тим регіоном, де Климент провадив свою просвітницьку діяльність⁵⁹⁻⁴. Отже, найімовірніше, єпархію Климента можна ідентифікувати як сучасний Велес на Вардарі. Свого часу це, мабуть, був важливий стратегічний центр, адекватний талантам Климента в організації слов'яномовної Болгарської Церкви в умовах постійного проникнення грецької культури із Солуні. Борис належною мірою оцінив цей факт, створивши єпархію Брегалніца неподалік від Велеса. Очевидно, що загадкова Велика розташована десь у Македонії. Гіпотезу, яку періодично згадують, згідно з якою єпархію Климента не варто шукати на Балканах, тому що її назва є викривленою назвою країни Велика Моравія²² або її столиці Велеграда (*Velegrad, Velihgrad*), не варто сприймати всерйоз. Легенда про те, що Климент призначив єпископом сам Мефодій, ґрунтується на фрагмен-

²² Див. прикінцеву примітку 49-2 до розділу 2.

ті ненадійного короткого варіанта «Життя»⁶⁰⁻⁴ і не підтверджується в інших джерелах. Ця гіпотеза не узгоджується ані з тим, що ми знаємо про останні роки життя Мефодія, ані з достеменним фактом, що Климент призначив єпископом цар Симеон; навряд чи болгарський цар проігнорував би попереднє посвячення, зроблене Мефодієм.

Климент помер 27 липня 916 року і був похований у заснованому ним монастирі св. Пантелеймона в Охриді. На фресці у церкві св. Софії в Охриді він зображений на повний зріст неподалік від св. Кирила. Автор роботи намагався передусім відобразити зміни, запроваджені архієпископом Левом у середині XI ст., тому зображення на ній не претендує на портретну схожість⁶¹⁻⁴. На сьогодні практично немає сумнівів, що Климент був ініціатором будівництва першої церкви св. Діви (Богородиці) в Охриді, нині відомої як церква св. Климента. Імовірно, саме тут якийсь час зберігалися його моші. Проте напис, у якому змальовано смерть Климента, зроблено пізніше⁶²⁻⁴. Заснований Климентом монастир св. Пантелеймона, певніш усього, можна ідентифікувати як церкву, виявлену неподалік від Імарет Моску⁶³⁻⁴. У Феофілактовому «Житті» відзначається, що Климент ініціював спорудження в Охриді двох церков «значно менших за розмірами, ніж собор». Ідея цих «круглих» церков, що часто у плані мали форму трилисника, в Охридському регіоні та інших місцевостях на Балканах запозичена у численних візантійських баптистеріїв і мартиріїв IV – VI ст.⁶⁴⁻⁴

Коли Клименту було надано сан єпископа з правом посвячувати у сан священників, яких він готував для слов'яномовної Церкви, Наум розпочав свою просвітницьку роботу в Македонії. Він лишався у столиці протягом 886–893 років, займаючись, імовірно, не стільки євангелізацією, скільки навчальною роботою у колі близьких сина Бориса Симеона. Від цієї діяльності майже не залишилося документів, і до наших днів не дійшли письмові твори, що їх йому приписують²³. Наум заснував монастир у Деволі і ще один на озері Преспа. У 900 році він усамітнівся в монастирі й помер 23 грудня 910 року. Св. Наумові було присвячено новий монастир на південному узбережжі озера Охрид, куди одразу були перевезені його моші⁶⁵⁻⁴. Цей монастир став відомим центром духовного зцілення і лишався ним протягом тисячоліття, доки жива була пам'ять про Наума.

Незважаючи на безцінний внесок македонців, починаючи з 893 року Преслав перетворюється не просто на цивільну столицю Болгарії, а й на головний центр болгарської культури. Симеон не був харизматичною особистістю, такою, як його батько. Народжений у часи хрещення

²³ Див. також параграф «Архієпископ Мефодій» у підрозділі «Моравія» розділу 2.

Бориса, Симеон отримав освіту в Константинополі і знав сильні та слабкі сторони Візантії зсередини. Його іноді саркастично називали «напівгреком» (*ἡμίμαρος*)⁶⁶⁻⁴: адже у візантійській імперії греками називали не тих, хто був греком по крові, а всіх, хто міг розмовляти грецькою мовою. Тиск грецької культури на Болгарію починаючи з 864 року був настільки сильним, що Симеон, імовірно, прибув до столиці імперії (приблизно 878 року), уже добре знаючи грецьку мову. Він навчався в академії при Магнаурському палаці. Ліутпранд Кремонський підтверджує, що Симеон вивчав твори Аристотеля та інших класичних авторів і, отже, отримав високу освіту (*ἡ ἔξω σοφία*)⁶⁷⁻⁴. Проте його батько, схоже, готував молодшого сина до церковної кар'єри, розраховуючи, що в майбутньому той стане архієпископом або патріархом Болгарії. У Константинополі Симеон підготувався до чернечого постригу. Однак його подальша кар'єра свідчить про те, що молодший син Бориса не мав особливої схильності до церковної кар'єри; у Патлейнському монастирі у Преславі, де він, імовірно, жив, доки не став царем, він був покровителем писемності, літератури та іншим мистецтвом.

Хоча при дворі Бориса у Плісці і без того відчувався значний візантійський вплив, Симеон починаючи з 893 року завершив його «візантинізацію», а в його столиці Преславі — новому великому, оточеному кам'яними мурами місті — візантійські традиції були відтворені у ще більших масштабах⁶⁸⁻⁴. Це місце мало певне значення з початку IX ст., коли Омуртаг влаштував там свій військовий табір, проте всі чудові будівлі, споруджені у Преславі, — церкви, монастирі, лікарні — датуються періодом після 893 року. Нещодавно проведені дослідження показали, що це болгарське місто, на відміну від Пліски, було новозбудованим. Таким чином, ідентифікація палацу і пов'язаної з ним церкви не становить жодної проблеми. Поки що нема абсолютної певності стосовно того, чи можна ідентифікувати культову споруду, відому як «Кругла церква», із «Золотою церквою», яка згадується у давньоболгарських текстах як чудова споруда, збудована з ініціативи Симеона⁶⁹⁻⁴. Як і у випадку великої базиліки у Плісці, план «Круглої Церкви» свідчить про те, що це була будівля візантійського типу, характерна для періоду правління Юстиніана I. Можливо, Симеон замовив спорудження такої архаїчної будівлі, пригадуючи церкву святих Сергія та Вакха у Константинополі або Церкву Сан-Віталє у Равенні. Проте факт лишається фактом, що жодна зі слов'янських церков на Балканах не була збудована у сучасному (на той період) візантійському стилі, аж доки у 970-х роках не розпочалося відродження Візантійської імперії. Очевидно, ресурси не дозволяли болгарським правителям запрошувати майстрів-ремісників зі столиці. Отже, місцеві майстри копіювали те, що вони бачили у більш чи

менш зруйнованому вигляді, серед іншого й церкви, збудовані до 500 року⁷⁰⁻⁴. У багатьох частинах Балкан можна було зустріти вірменських, каппадокійських і, можливо, грузинських та інших ченців, що могло сприяти поширенню «провінційних» стилів. Хоча таке пояснення тенденції до архаїзму на слов'янських Балканах можна вважати вірогідним, від Симеона, котрий дістав освіту в Константинополі, слід було б чекати іншого. Нові культові споруди так часто зводили на руїнах давніх храмів, більш або менш механічно копіюючи давні фундаментні плани, що ми не можемо погодитися з гіпотезою, ніби «Кругла церква», яка вважалася новою у 906–907 роках, була збудована за проектом Симеона²⁴. Незалежно від ситуації з фундаментами, оформлення у цій церкві вочевидь було зроблене на його замовлення, зокрема мармурове облицювання та керамічна плитка. Такі плитки у тогочасній візантійській архітектурі практично не зустрічаються. Разом із різьбленими фігурами тварин і деякими іншими декоративними елементами вони уособлюють специфічно болгарський стиль, пов'язаний з мистецтвом степів, а через нього — і з мистецтвом Персії та Центральної Азії⁷¹⁻⁴. Найбільше значення мають графіті, зроблені в основному на стінах притвору²⁵. Наведені там слова і декілька розбірливих дат свідчать про те, що ці написи зроблено між 893 і 927 роками. Один з написів⁷²⁻⁴ відтворює фрагмент тексту, що стосується призначення Борисом 893 року правителем Болгарії свого сина Симеона. Втім, звісно, ці написи не можуть слугувати незаперечними орієнтирами для визначення дати спорудження будівлі, незалежно від того по старому чи свіжому тиньку вони зроблені (що само по собі є предметом суперечностей між фахівцями). Атріум (притвор, нартекс, бабинець — прим. редактора) із західного боку, імовірно, був прибудований у часи Симеона. Великі атріуми є характерною особливістю багатьох ранньохристиянських церков і протягом багатьох століть споруджувалися у храмах на тих землях, де християнство тільки-но впроваджувалося. Саме тут, в атріумі, нехрещені люди, ті, на кого було накладено покарання, та відлучені від церкви, тобто люди, яким заборонялося входити до самої церкви, а також новонавернені християни (оголошені — прим. редактора), котрим не дозволялося бути присутніми на всій літургії²⁶, могли на відстані долучитися до таїнств віри. Будівлі, нещодавно розкопані неподалік від церкви, на південь від неї, можливо, є

²⁴ Принаймні так сказано у примітці до ЦСС-перекладу «Проповідей проти аріїв» св. Анастасія, зробленій ченцем Теодором (Тодором Доксовим — див. текст після прикінцевої примітки 7-6 у розділі 6). На жаль, до наших днів збереглася лише дуже пізня Києво-руська копія цього перекладу.

²⁵ Див. також текст, що стосується посторінкової примітки 57 до розділу 2.

²⁶ Новонавернені християни (та учні) на вимогу диякона мали залишити церкву наприкінці літургії Слова (Синаксу) та перед початком євхаристичного канону.

приміщеннями монастиря, пов'язаного з нею. Стиль Патлейнського монастиря (монастиря св. Пантелеймона), розташованого за милю від «Круглої церкви» на іншому березі ріки, ще більшою мірою є типово візантійським⁷³⁻⁴.

Іван Екзарх подає ліричний опис успіхів, досягнутих цією болгарською столицею⁷⁴⁻⁴. В часи правління Симеона Болгарія сягнула максимуму свого багатства й авторитету, якого їй ніколи більше так і не вдалося досягти. Симеон був першим, проте далеко не останнім, слов'янським правителем, який поставив перед собою завдання посісти трон імператора — єдиного справжнього імператора, нібито призначеного Богом — у Константинополі.

З часу, коли Симеон почав правити Болгарією, війни з імперією стали звичною річчю, а військові операції майже завжди завершувалися для Болгарії успішно. Південний кордон держави Симеона невдовзі почав проходити неподалік від Солуні²⁷. Очевидним першим кроком на шляху здійснення планів Симеона щодо досягнення імперської влади стало політичне об'єднання усіх балканських слов'ян під егідою Болгарії. Після укладення миру з Візантією на дуже вигідних для Болгарії умовах у 897 та згодом 913 роках (в результаті небезпечної атаки на Константинополь після відмови візантійської влади щороку сплачувати викуп за те, що Симеон утримуватиметься від нападів на Візантію) успіх здавався уже близьким. Патріарх Микола Містик, регент Константина VII, легітимність і претензії якого на імператорський статус видавалися вельми сумнівними навіть для багатьох візантійців, погодився на заручини дочки Симеона з молодим імператором. Симеон не міг правити імперією особисто, проте він мав принаймні сподівання контролювати свого зятя. Однак імператриця Зоя через якийсь час наклала на цю пропозицію вето. Хоча Симеон 917 року здобув чергову вагомую перемогу, Романові Лекапенові вдалося вдихнути нові сили у візантійський рух опору; невдовзі він отримав статус співімператора і в 919–920 роках видав свою дочку Єлену заміж за Константина²⁸. У результаті переговорів 913 року Симеон отримав титул царя та самодержця болгар (*βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ τῶν Βουλγάρων*), який було офіційно затверджено шляхом проведення патріархом Константинопольським спеціальної церемонії коронації⁷⁵⁻⁴.

²⁷ Неподалік від Солуні, лише за двадцять кілометрів на північ від міста, знайдено прикордонний стовп 904 року з написом: *ἕως Βουλγάρων καὶ Ῥωμαίων ἐπὶ Συμεὼν ἐκ Θεοῦ ἄρχωντος Βουλγάρων*.

²⁸ Побічним наслідком постійної болгарської загрози стало зміцнення імперської авторитарної влади в особі військових імператорів від Романа до Івана Цимисхія, що від початку унеможливило зростання політичної ролі патріархату, якого тимчасово пощастило досягти Миколі.

До 920 року сподівання Симеона посісти Візантійський імператорський трон потроху розвіялися. Його військові кампанії, під час яких не шкодували християнських церков та монастирів, дозволили взяти під контроль більшу частину Балкан; двічі, у 922 та 924 роках, болгарські війська стояли біля воріт Константинополя⁷⁶⁻⁴. Проте імператор і надалі визнавав його як василевса – слов'янською мовою, царя – тобто як брата, але не більше.

Статус глави Болгарської Церкви лишався невизначеним. Симеонові, аби підтвердити власний імператорський статус, на кшталт візантійського, потрібен був власний патріарх. Можливо, у 917 або 919 роках він зробив із цього приводу якісь односторонні декларації, проте Константинополь, як і слід було сподіватися, не визнав ані першого, ані наступних патріархів у часи правління Симеона⁷⁷. Після 924 року, зрозумівши, що досягти мети йому не щастить, Симеон навіть проголосив себе імператором болгар і греків (*βασιλεύς τῶν Βουλγάρων καὶ Ρωμαίων*). 27 травня 927 року Симеон несподівано помер⁷⁷⁻⁴. Константинополь погодився на визнання Болгарського патріархату лише після того, як царем Болгарії став Петро. Це було зафіксовано або у загальному договорі, згідно з яким Петро також отримав титул василевса (927 року), або трохи пізніше, коли він узяв шлюб з онукою Лекапена Марією (не пізніше 932 року). Згідно з візантійською дипломатичною ієрархією болгарський цар визнавався «сином»⁷⁸.

Таким чином, Візантії вдалося зберегти своє обличчя. Петро визнав зверхність імперії та перейшов під її крило (тобто ситуація стала протилежною тій, до якої прагнув Симеон), тому з'явилася можливість призначити болгарського патріарха, незалежність якого, найімовірніше, не могла створити особливих проблем. Водночас болгарському слові у Константинополі було надано пріоритет перед усіма іншими⁷⁹⁻⁴. Болгарський патріархат у період свого найбільшого розвитку охоплював чимало грецьких старій, особливо у Фракії та на Західних Балканах⁷⁹⁻⁴.

Тим часом із дрібної зернини слов'яномовної Церкви, посіяної Борисом, виросло велике дерево. Вважається, що на соборі, проведеному восени 893 року, було не лише закріплено загальне використання слов'янської мови у Церкві, а й офіційно затверджено вдосконалений кирилический алфавіт. Пропоновані зміни були вироблені протягом попе-

⁷⁶ У різних документах згадуються п'ять болгарських патріархів: Іван, Леонтій, Дмитрій, Сергій та Григорій. Проте цей перелік у надійних джерелах не підтверджений. Щодо імовірно, що першого патріарха було призначено лише 926 року, тобто лише за рік до смерті Симеона.

⁷⁸ Див. прикінцеву примітку 76-4.

редніх п'яти – шести років після прибуття Климента та Наума. Їхнім ініціатором, безперечно, був сам Симеон, котрий нещодавно сам отримав грецьку освіту і в якого глаголична абетка не викликала особливого захоплення. Якщо Константинополь і мав якісь плани щодо обмеження використання слов'янської мови у Болгарській Церкві, вони тимчасово були скасовані; примусова еллінізація була припинена і відновлена лише після втрати Болгарією державної незалежності наприкінці X ст. Дата затвердження офіційної декларації щодо алфавітів була виведена непрямим шляхом на підставі твердження, яке зустрічається у декількох киево-руських анналах, про те, що «преложення книг» відбулося через тридцять років після хрещення Болгарії, яке датується 863 роком¹⁰; вираз «преложення книг», імовірно, означає «транслітерація текстів». Східна Болгарія з її двома столицями і значною перевагою у політичному та інтелектуальному розвитку порівняно з більш дикою західною частиною країни зазнавала інтенсивного впливу грецької культури і мала довготривалий досвід використання грецького алфавіту; глаголичне письмо, принесене сюди Климентом та його супутниками, не зустріло тут повсюдного схвалення. Звісно, його вивчали і використовували, проте рішення 893 року, яке було ухвалено з урахуванням потреби в еллінізованому кириличному алфавіті як засобі для нормального мирського й адміністративного письма, застосування якого змусило б лише мінімальною мірою змінювати усталені навички письма, призвело до розмежування між Східною Болгарією та Македонією, яке не вдалося подолати і протягом кількох сторіч. Климент, відданий справі своїх попередників, розгорнув просвітницьку і літературну діяльність у Македонії на основі глаголичного алфавіту і мови перекладів Константина та Мефодія. Завдяки його зусиллям у церковно-слов'янській мові сформувалися порівняно стабільні, хоча й дещо штучні норми, які враховували і відбивали оригінальний македонський характер мови своїх творців. Проте, діалекти Східної та Західної Болгарії, серед них македонський, різнилися принаймні не менше, ніж зараз¹¹. Преслав упритул підійшов до впровадження власних східноболгарських норм церковної мови. Всі священні тексти були транскрибовані кирилицею з одночасним внесенням мовних поправок і вилученням слів та форм, що були надто македонськими або надто моравськими, аби їх можна було легко застосувати на сході. Глаголичне письмо, хоча й не відкидалося і не заперечувалося, поступово вийшло з ужитку і збереглося лише у провінції. Важко сказати, якою була щодо всіх цих

¹⁰ Сучасна македонська мова, яка порівняно нещодавно отримала окремий письмовий та літературний статус, сформувалася пізніше внаслідок накладання сербського діалекту на болгарський.

питань позиція Константина Священника. Цей Константин, котрий майже напевно був учнем Мефодія⁸¹⁻⁴, хоча й не називається у числі семи батьків-засновників Слов'янської Церкви, імовірно, відіграв важливу роль у проведенні собору 893 року. Не пізніше 906 року його було призначено єпископом Преславським, тобто єпископом при царському дворі; можливо, це призначення було зроблено уже 893 року, водночас із призначенням Климента. Ставлення Константина до проблеми алфавітів лишається незрозумілим. Сам він, звісно, послуговувався глаголицею, про що виразно свідчить приписувана йому з високим ступенем імовірності молитва, складена у формі акровірша («азбучная молитва»)³². Незважаючи на всю досконалість алфавіту св. Кирила і його можливе створення за промислом Божим, відчувалося, що застосування глаголиці для преславської школи ускладнило б подальшу асиміляцію грецької культури.

Слід також чітко усвідомлювати, що Болгарська Церква починаючи з 893 року була суто православною і в ній застосовувалися виключно візантійські літургії та інші служби. Можливо, Климент і використовував у Македонії з поваги до моравської практики літургію св. Петра, проте жодних підтверджень цього не збереглося. Збереження цього тексту на Афоні³³ є, у кращому випадку, лише дуже непрямим доказом його застосування. Як ми уже бачили, значно імовірнішим є те, що Київська літургія (та, поза сумнівом, інші західні тексти, які на сьогодні втрачені) можуть слугувати доказом того, що Кирило та Мефодій послуговувалися західними текстами не систематично, а лише час від часу в деяких місцевостях і для деяких слов'ян Центральної Європи, тимчасом як самі вони переклали і зазвичай використовували від самого початку своєї моравської місії візантійські літургії та інші служби. Таким чином, можна обгрунтовано припустити, що діяльність Климента також передбачала в основному застосування обрядів і церемоній Східної Церкви. До того ж робота з перекладу церковних текстів лишалася незавершеною. Згідно з Феофілактовим «Житієм св. Климента», цей святий незадовго до своєї смерті 916 року закінчив переклад Тріоді (*Triodion*)⁸²⁻⁴. *Triodion* містить візантійські служби для періоду від Великого посту до П'ятдесятниці, протягом якого спів канонів по буднях Великого посту складається лише з трьох тропарів, замість звичайних дев'яти. Чи був переклад Тріоді виконаний повністю Климентом (тому що його не зробили раніше або тому, що перший переклад було загублено у Моравії), чи він лише його завершив, зараз установити неможливо.

³² Див. далі текст після прикінцевої примітки 90-4.

³³ Див. вище текст, що стосується посторінкової примітки 96 та прикінцевої примітки 182-2 до розділу 2.

Згідно з київською «Повістю минулих літ», Октоїх — допоміжна службова книга, в якій описано служби для кінця року, — був перекладений ще в Моравії³⁴. Використання Октоїха та Тріоді вочевидь передбачає використання й православної літургії. Із Заходом був пов'язаний лише глаголичний алфавіт, та й той після 893 року офіційно в Болгарії не застосовувався.

Робота «Преславської школи» під особистим покровительством Симеона не лише раз і назавжди визначила характер Болгарської Церкви як православної з використанням слов'янської мови, а й сприяла подальшому розвитку ЦСС як літературної мови. Тимчасом як Климент, наскільки нам відомо, складав оригінальні тексти лише суто релігійного змісту, столиця змогла опанувати нові жанри християнської літератури. Було перекладено чимало нових священних текстів³⁵, а також праць грецьких авторів з різних сфер знань, особливо з історії. Болгарія потребувала типової «світової хроніки», яка б містила продовження історії Біблії в сучасну добу, у такий спосіб підтверджуючи дії Бога у світі, зокрема в часи Візантійської імперії. Цим вимогам відповідала Хроніка (*Χρονογραφία*) Івана Малалоса, яка була складена в часи Юстина II, а перекладена у X, а можливо навіть, XI ст. Існують й інші аналогічні компіляції³³⁻⁴. Можна відзначити, наприклад, Енциклопедію (Ізборник) Симеона — збірку цитат із грецьких теологічних, історичних та інших навчальних праць, у якій було викладено основи християнської освіти та життя. Складена близько 900 року, ця енциклопедія збереглася лише в киево-руській копії, виготовленій 1073 року для Святослава³⁶. На початку енциклопедії було вміщено віршований панегірик Симеонові.

Основні роботи цієї групи авторів припадають, поза сумнівом на період після 893 року. Скільки вона проіснувала в останні роки життя Бориса, сказати важко. Повернення Симеона до Болгарії у 880-ті роки можна, імовірно, вважати відповідним моментом для започаткування нової ініціативи. Проте може виявитися, що в неспокійні роки правління Володимира (889—893 роки), до того як було розв'язано суперечку стосовно алфавітів, зробити вдалося небагато.

³⁴ Див. також текст, що стосується прикінцевої примітки 249-2 до розділу 2. Посилання на Октоїх міститься у матеріалі західного походження, що стосується 898 року.

³⁵ Робота над існуючими текстами в деяких випадках виходила далеко за рамки простого виправлення: так, східноболгарський Псалтир є фактично новим перекладом, у якому загалом враховані зауваження Теодорита, подані у його мемуарах. За наказом Симеона було заново зроблено переклади деяких фрагментів Старого Заповіту (оскільки варіант, зроблений Мефодієм, було втрачено). Певна річ, Симеон віддавав перевагу текстам, які були ужитку в Константинополі у період, коли він там навчався.

³⁶ Див. також текст, що стосується прикінцевої примітки 181-5 до розділу 5. Під час складання енциклопедії використовувалися візантійські прототиби, зокрема «*Excerpta de legationibus*» імператора Константина та «*Muriobiblon*» патріарха Фотія.

Нам відома низка авторів (і низка текстів, що надійно ідентифікуються як плоди їхньої праці):

1. Іван Екзарх⁸⁴⁻⁴. Вважається болгариним, оскільки його грецьку мову не можна назвати досконалою. Імовірно, він народився близько 890 року³⁷. Іванові Екзархові приписують переклади двох трактатів і багатьох проповідей св. Іоана Дамаскіна. Його переклад «*Hexaemeron*»⁸⁵⁻⁴ св. Василія Великого є, вірогідно, адаптацією з доданням деяких моментів, зробленою близько 915 року. І «*Hexaemeron*», і трактати св. Івана містять у своїх передмовах улесливі звернення до Симеона. У передмові до «Небес», тобто в «Описі істинної віри»⁸⁶⁻⁴ св. Івана, коротко розглянуто все, що було на той час відомо про ранні кирило-мефодіївські переклади.

2. Чернець (чорноризець) Храбр. Його «Нарис про слов'янський алфавіт», який у різних копіях має різні назви⁸⁷⁻⁴, містить надзвичайно важливу для розуміння ситуації, що склалася наприкінці IX ст., інформацію. У текстах Храбра відчувається знайомство з грецькою граматиною та літературою і відзначається, що слов'янський алфавіт так само добре пристосований до відтворення слов'янської мови, як грецький алфавіт для грецької. Аргументи Храбра спрямовані на те, щоб уразити самолюбство греків: грецька мова не є такою давньою, як сирійська, котра була мовою Адама; греки не винайшли власного алфавіту, а адаптували фінікійський. Храбр гіперболізує досягнення св. Кирила у розробленні абсолютно нового (отже, глаголичного)⁸⁸⁻⁴ алфавіту для слов'ян, котрі, як постійно підкреслює святий, мають право на власну священну мову та письмо. «Розбудувати те, що створили інші», стверджує Храбр, «значно легше, ніж створювати щось із нуля»⁸⁸⁻⁴. Ці аргументи, очевидно, адресовані болгарам, які були добре знайомі з грецькою мовою і вважали глаголичне письмо надто складним і незрозумілим. Більш-менш вірогідно, що автор, псевдонім якого, очевидно, не є справжнім чернечим іменем, був давнім супутником Кирила та Мефодія або писав зі слів одного з них⁸⁹⁻⁴. Висловлюються припущення, що автором був Наум або (з меншою імовірністю) брат Бориса — Докс³⁹. Робота, швидше за все, була написана близько 893 року, коли питання алфавітів активно обго-

³⁷ Про Івана Екзарха відомо настільки мало, що існують значні розбіжності навіть в оцінках дати його народження та смерті. Згідно з деякими поглядами, він народився приблизно у середині IX ст. і до 870-х років жив у Константинополі. Очевидні звертання до Мефодія як до живої людини, що містяться у передмові до його праці «Небеса», навряд чи можна вважати серйозними аргументами.

³⁸ Цей алфавіт у тексті прямо не названо, проте, за всіма ознаками, йдеться про глаголицю. Можливо, після того як у Східній Болгарії глаголичний алфавіт вийшов з ужитку, до тексту були внесені зміни. Див. параграф «Слов'янські алфавіти та писемність».

³⁹ Було висунуто припущення, що ім'я Докс (δὸξα) можна з певною натяжкою вимовляти як *hr abru* у слов'янській мові.

ворювались. Автор знайомий з «*Vita Constantini*» і згадує про «старшого учня», тобто Климента, як про живу людину.

3. Константин Священик, згодом єпископ Преславський. Він був компілятором і перекладачем коментарів до Євангелій, зроблених св. Іваном Золотоустим, св. Кирилом Олександрійським та св. Ісідором, записаних близько 893—894 років. До наших днів збереглися три рукописи XIII—XIV ст.⁹⁰⁻⁴ Молитва, складена у формі акровірша⁴⁰, котра, схоже, була його передмовою до цієї роботи, значною мірою нагадує за змістом і манерою віршовану передмову, написану св. Кирилом до його перекладу Євангелій⁴¹. Датується приблизно 894 роком. До нас дійшли принаймні вісім кирилических манускриптів цієї поеми, найдавніші з яких датуються XII—XIII ст. і мають виразні ознаки адаптації з глаголического оригіналу⁴². У двох манускриптах коментарів до Євангелій містяться описи ієрархічної організації та служб Церкви — вільна адаптація з грецького оригіналу, — котрі, імовірно, також були зроблені Константином. На той час в ще не зовсім християнській Болгарії 890-х років існувала істотна потреба у подібних есе.

Константинів «Огляд історії» (Историкии вкратце), оснований на *Χρονογραφία σύντομος* патріарха Никифора, також датується 890-ми роками⁹¹⁻⁴.

У 906—907 роках Константин за розпорядженням Симеона зробив переклад «Трактату проти аріїв» св. Атанасія, з якого збереглися лише пізні киево-руські копії. Хоча аріанська ересь — справа минулого, у Болгарії набирали силу інші види еретичних вчень, які становили проблему для цієї країни, і в боротьбі з якими переклад Константина міг стати у пригоді, так само як і роботи двох інших авторів.

4. Козьма Священик, трактат якого проти богомилів⁴³, очевидно, датується приблизно 969—972 роками⁹²⁻⁴.

5. Григорій Священик вважається перекладачем деяких частин Старого Заповіту, а також «Хроніки» Івана Малала⁴⁴.

До вказаної групи авторів слід також додати і самого царя Симеона, який, схоже, власноручно підготував або принаймні допомагав готувати книгу «Златоструй», яка є збіркою перекладів слов'янською мовою вибраних проповідей св. Івана Золотоустого. Існує дві групи манускриптів, що містять цю дуже популярну компіляцію⁹³⁻⁴; наразі важко сказати, яка з них є ближчою до варіанта Симеона.

⁴⁰ Див. прикінцеву примітку 165-2 до розділу 2.

⁴¹ Див. п. 5 переліку робіт св. Кирила у параграфі «З Моравії до Риму» підрозділу «Моравія» розділу 2.

⁴² Наприклад, у віршах II, 11 та II, 26 трапляються глаголическі літери, яких у кирилиці немає.

⁴³ Див. далі параграф «Боснія і ересь богомилів».

⁴⁴ Див. вище текст, що стосується прикінцевої примітки 83-4.

Автори багатьох творів лишаються для нас невідомими. Існує також низка інших цінних релігійних праць, що були перекладені уже в ті часи: «Сходінки до раю» (*Κλίμαξ θείας ἀνάδου*) св. Івана Клімака — фундаментальний трактат, присвячений основам монастирського життя, «Духовні луки» Івана Мосха («Синайський Патерик»), а також праці св. Єфрема Сирина. Серед творів більш світського спрямування можна назвати «*Physiologos*», в якій містяться елементи морального символізму, а також географічну працю Козьми Індикоплава⁹⁴. Слід, проте, відзначити, що хоча Симеон замолоду, як вважається, був палким прихильником язичницької (античної — прим. редактора.) класики, жодних ознак того, що переклади подібної літератури виконувалися паралельно з християнськими перекладами, немає. Імовірно, у країні з порівняно молодією цивілізацією особливої потреби в такій літературі не відчувалося. Епоха класичного Відродження, яка лишила яскравий слід у візантійській культурі протягом сторіччя з часів Фотія до часів імператора-ученого Константина Багрянородного, майже не відобразилася на нових слов'янських народах⁴⁵. Ця культура гуманізму поширювалася майже виключно в межах візантійського правлячого класу (і в такий спосіб дещо нагадувала нашу класичну освіту у XVIII—XIX ст.), тому одержати до неї доступ варварам було нелегко. Слов'яни засвоювали християнство єдиним можливим способом — одночасно за усіма його аспектами: як теологію, як ритуал, а також у складі всіх пов'язаних із ним мистецтв. Проте, оскільки на той час слов'яни уже мали свою власну літургійну мову, грецька мова перетворилася передусім на джерело християнського знання і почала значно меншою мірою відігравати роль посередника у переданні знань взагалі. До того ж християнські праці, присвячені ідейним та духовним питанням, які необхідно було перекласти якомога швидше, були фундаментальними трактатами, написаними батьками-засновниками у IV—VI ст. Праці, порівняно недавні, мали меншу безпосередню цінність: навіть роботи св. Івана Дамаскіна були для слов'ян надто сучасними.

Занепад Болгарії був так само стрімким, як і її піднесення. З приходом до влади миролюбного царя Петра (927 року), що, як і Симеон, мав титул василевса, проте на відміну від останнього йому бракувало необхідного авторитету, Константинополеві вдалося перехопити ініціативу. Відтоді Візантія не приховувала своїх намірів приборкати болгарських сусідів. Найбільше, на що міг погодитися Константинополь, — це сумирна болгарська провінція на північних Балканах, але аж ніяк не войовнича держава-конкурент. Болгарія була для візантійських правителів джерелом постійної напруги й загрози впродовж тривалого часу.

⁴⁵ Див. кінець розділу 5.

У 931 році під сюзеренітет Візантії потрапили Сербія і деякі регіони Македонії. Через декілька років Болгарія зазнала жорстоких ударів з боку угорців, які об'єднали в єдину державу всі свої залежні території на північ від Дунаю й оселилися у Трансильванії та Альфельді. Никифор Фока 965 року після смерті візантійської імператриці Марії-Ірини вчинив нерозумно, відмовивши Болгарії у виплаті щорічної «данини», і в такий спосіб розбудив стримувану ворожість із її боку. Після цього візантійська дипломатія ввела у гру князя Київської Русі. У 966–967 роках князь Святослав Київський отримав аванс у вигляді 1800 фунтів золота, напав на Болгарію з півночі й захопив Преслав. Болгарська держава, яка ледь-ледь трималася купи, остаточно розпалася після смерті царя Петра 29 січня 969 року. У грудні того ж року імператорський трон посів генерал Іван Цимисхій, який одразу ж почав тиснути на Болгарію з півдня. Він також визнав за необхідне припинити завоювання Болгарії з півночі русичами, яке виявилось значно успішнішим, ніж планували візантійські стратеги. Передбачалося, що Русь буде корисним, але не надто потужним союзником Візантії⁴⁵. В результаті Преслав було відбито у русичів, а їхнім військам у липні 971 року завдано поразки під Доростолом (Dorystolon, Dorostol). Наприкінці того ж року наступник Петра Борис II зрікся престолу, і вся східна частина Болгарії перейшла в руки Візантії. Візантійська влада офіційно ліквідувала Болгарський патріархат і підпорядкувала всі завойовані території Константинопольському патріархатові. У Доростолі, де, очевидно, протягом більшої частини періоду правління Петра перебувала резиденція болгарського патріарха⁴⁶, було створено візантійську митрополію. Патріарх Даміан (перебував на престолі з 945 року) разом із центром політичного опору був змушений зрештою перебраться до Македонії.

Опір процесові інтеграції Болгарії до Візантійської імперії очолили сини одного вірменського офіцера-перебіжчика Миколи. Вони відомі в історії під прізвиськом Комітопули⁴⁷. Цимисхієві довелося терміново відкликати своїх вояків з Болгарії, не завершивши завоювання всієї країни, аби відбити натиск арабів зі Сходу. Після його смерті у січні 976 року контроль Візантії над східною Болгарією ще більше ослаб. Влітку того ж року Самуїлові, найенергійнішому з братів, вдалося встановити номінальний контроль над значною територією. Візантійському імпе-

⁴⁵ Можливо, ще з часів його офіційного визнання Константинополем близько 927 року. Див. вище текст, що стосується посторінкової примітки 29 до цього розділу.

⁴⁷ Імена братів — Мойсей, Аарон, Давид і Самуїл — дуже рідко використовувалися тими, хто вважав себе «греком», проте досить поширені у закавказьких християнських державах; їхня матір мала ім'я Рипсіме (вірменською мовою Ռիփսիմե) — таке саме, як і відома вірменська свята III ст.; воно зафіксоване у монументальному написі, датованому 993 роком.

раторові Василю II довелося розпочинати завоювання Болгарії практично спочатку⁹⁶⁻⁴.

Перша важлива військова кампанія Василя була розпочата 986 року. Його основним опонентом став Самуїл, який у 986—987 роках спромігся вивести з гри своїх братів⁴⁸. Проте громадянська війна у Малій Азії, яка вимагала особистої уваги Василя і залучення допомоги з боку Київської Русі⁴⁹, знову перешкодила завершенню військової кампанії у Болгарії. Чергова кампанія розпочалася лише 991 року. До того часу Самуїл отримав можливість зміцнити свої позиції у Македонії, захопити Дирахіум та ініціювати захоплення власними силами провінції Фессалії.

Комітопули взяли під свій захист вигнаного предстоятеля Болгарської Церкви. Мандрівний патріархат було перенесено з Дунаю через Софію у віддалені райони Македонії і близько 976 року остаточно розташовано поблизу озера Преспа. Острів св. Ахілла, розташований посеред озера, на наступні двадцять років став столицею Самуїла. Існуючу на острові базиліку переприсвятили св. Ахіллові, куди 983 року було перенесено моші цього святого. Приблизно у цей час було неофіційно затверджено й патріарший титул Даміана⁹⁷⁻⁴. У 990-ті роки Самуїл та патріархат перебралися до Охрида, де й досі можна побачити монументальні свідчення періоду його правління. У 998 році Самуїл проголосив себе царем, а Даміана патріархом. Проте військове щастя зрештою відвернулося від Самуїла. У 1002 році Василій захопив Преслав і Пліску, а 1004 року — Скоп'є. До 1018 року Візантія контролювала всю територію Болгарії, а Василій II на знак цієї перемоги отримав прізвисько «Болгаробійця» (*Voulgaroktónos*). Самуїл помер невдовзі після своєї вирішальної поразки 29 червня 1014 року; остаточно Перше Болгарське царство було ліквідоване в період правління Самуїлового небожа Івана-Владислава.

Візантія відчула значне полегшення⁹⁸⁻⁴. Окрім інших святкувань, Василій замовив вдячну службу у Парфеноні, який на той час був православним собором. Одразу після підкорення Болгарії Охридський патріархат було трансформовано на архієпископство⁵⁰. Імператор зберіг за собою право призначати архієпископа. У такий спосіб було відновлено ситуацію, яка існувала 870 року, коли Болгарія отримала свого першо-

⁴⁸ Імовірно, Мойсей та Аарон взагалі не доводилися Самуїлові братами; зокрема, Як'я Антіохський, який був більше зацікавлений у цих подіях, ніж візантійські історики, згадає лише про двох братів. Можливо, вони були двоюрідними братами болгарського царя Романа, законних прав якого Самуїл ніколи не заперечував. Він навіть проголосив себе царем лише після того, як Роман помер.

⁴⁹ Див. далі текст, що стосується посторінкової примітки 51 до розділу 5.

⁵⁰ Охрид перебував у стані облоги військами Василя з 1015 року, проте захопити його вдалося, імовірно, лише 1018 року. Однак, незважаючи на це, столицею Візантійської Македонії було обрано Скоп'є, де розташована резиденція місцевого правителя (*ὁ κατελάτω Βουλγαρίας*).

го автокефального архієпископа; титул архієпископа також лишився незмінним — *ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας* (архієпископ Болгарії). Автокефалія під патронатом імперії була надана для того, аби стерти пам'ять про тимчасовий патріархат, з існуванням якого Константинополь завжди було важко змиритися. У період свого найвищого розквіту Болгарський патріархат охоплював не лише саму Болгарію, а й також Сербію, Боснію, Чорногорію, Албанію, Епірську область та деякі частини Фессалії — всього близько двох дюжин епархій. Таким чином, у короткій період найвищого розквіту влади Самуїла Болгарська епархія охоплювала територію більшу, ніж Болгарська держава⁹⁹⁻⁴.

Візантійська влада діяла щодо Болгарської Церкви досить делікатно¹⁰⁰⁻⁴; вона була важливим чинником забезпечення мирного контролю над цією країною в майбутньому. Автокефалія, надана Охридіві, означала, що архієпископ отримав право на власний розсуд призначати єпископів; при цьому патріарх Константинопольський не мав права втручатися у цей процес, як і в інші внутрішні справи Болгарської Церкви. Адміністративною мовою Болгарії стала грецька. Проте, хоч архієпископ і чимало єпископів у ті часи були візантійцями, священники нижніх рівнів церковної ієрархії лишалися, наскільки можна судити, переважно слов'янами. Тому важко сказати, чи слов'яномовна Церква у Болгарії у той час зазнавала переслідувань. Однак із плином часу значна кількість слов'янських службових книг була втрачена, а на місцевому рівні відбувався неофіційний процес еллінізації. Як типовий приклад можна згадати сам Охрид: тут не збереглося жодного слов'янського манускрипту, складеного до приходу до влади царя Душана (середина XIV ст.), тимчасом як грецьких манускриптів різного віку збереглося чимало. Поза сумнівом, можна говорити про те, що слов'янські книги були свідомо (під час війни чи в мирний період) знищені візантійцями¹⁰¹⁻⁴. Можливо, частковою причиною їхнього знищення стало посилення боротьби з богомільською єрессю⁵¹; всі слов'янські манускрипти були схожими на богомільські; тож простіше було знищити їх, ніж розбиратися, які саме із цих праць несуть у собі елемент єресі. Водночас найдавніші балканські манускрипти, написані ЦСС, датуються саме цим періодом негараздів. Серед тих, що були виготовлені у македонському регіоні, можна назвати «*Codices Zographensis*», «*Marianus*» та «*Assemanianus*», котрі, найімовірніше, були написані ще до повного завоювання держави Самуїла⁵².

⁵¹ Див. далі параграф «Боснія і єресь богомилів».

⁵² Про ці манускрипти див. у параграфі «Новий Зановіт» підрозділу «Моравія» розділу 2. Ass. має особливо виразні ознаки того, що його було складено в Охридському регіоні, оскільки доповнена Менологія містить перелік македонських святих — Климента, Наума та різних святих провінції Солунь, що спеціально вшановуються у згаданому регіоні.

Жодних ознак того, що візантійська влада одразу після завоювання Болгарії розпочала переслідування болгарських єпископів, нема. Хоч 1018 року в Охрид було призначено нового архієпископа Іоанна Дебарського, слід відзначити, що він був слов'янином за походженням і займав цей престол аж до своєї смерті у 1036–1037 році. До того ж Василій, коли віддавав у 1018–1019 році розпорядження щодо церковних справ, зберіг за Охридом частину загалом неболгарських єпархій, які можна і логічніше було б перепідпорядкувати Солуні або якійсь іншій візантійській митрополії. У 1020 році Охридське архієпископство фактично отримало у підпорядкування додатково ще десять єпархій, а кількома роками пізніше – ще три¹⁰²⁻⁴.

Серед найвідоміших архієпископів Охридських можна назвати таких:

1. Лев (перебував на престолі у 1037–1056 роках). Був призначений архієпископом після смерті Іоанна Дебарського. Перед тим служив у храмі св. Софії в Константинополі. Завдяки його покровительству було створено чудові фрески у церкві св. Софії в Охриді¹⁰³⁻⁴. До цього доволі скромна церква слугувала, імовірно, собором царя Самуїла. Фрески XI ст. були лише першою з численних робіт, виконаних у Македонії, яка знову увійшла до складу імперії, візантійськими майстрами (без допомоги або з допомогою місцевих слов'янських підмайстрів)⁵³.

2. Феофілакт (перебував на посаді з приблизно 1085 до приблизно 1109 року)¹⁰⁴⁻⁴, вважається автором відомого грецького варіанта «Життя св. Климента»⁵⁴. Охрид природно поєднав візантійську та слов'янську традиції Церкви, так само як Македонія загалом була відома своїм мішаним населенням. Грецькі священники в Охриді захищали свою автокефалію шляхом підтримки і захисту – наскільки це було можливо – слов'янського елемента у своїй архієпархії. Однією зі складових цієї політики було поширення культу св. Климента. Феофілакт, учень великого гуманіста Пселла (Psellos), який відчував себе, подібно до Овідія в Томі, у вигнанні серед варварів, був типовим представником священництва, яке проповідувало поблажливе схвалення згаданої політики.

3. Деметрій Хоматіанос (перебував на престолі приблизно з 1217 до 1235 року), відомий каноніст і пропагандист культу св. Климента⁵⁵.

⁵³ Варто також нагадати, що з ініціативи Лева Охридського та патріарха Михаїла Керуларія було заборонено всі латинські обряди, що прискорило події 16 липня 1054 року, коли папські легати поклали на вівтар храму св. Софії у Константинополі грамоту про відлучення патріарха від Церкви. Про великий розкол (схизму) див. далі посторінкову примітку 112 до розділу 5.

⁵⁴ Див. вище перелік джерел, текст, що стосується прикінцевої примітки 39-4 до цього розділу.

⁵⁵ Див. далі текст, що стосується прикінцевої примітки 219-4 до цього розділу.

Візантинізація Болгарії та Македонії у XI та XII ст. поглибилася. Декілька афонських монастирів стали власниками великих земельних ділянок у Македонії. Це допомогло встановити важливий культурний зв'язок між афонськими монастирями і створеною згодом Сербською державою³⁶. Проте вплив з берегів Адриатики також без особливих труднощів поширювався на внутрішні землі країни. В оформленні більшості відомих глаголичних македонських кодексів кінця X — початку XI ст. виразно відчуваються західні мотиви. Особливо це характерно для *Codex Assemanianus*¹⁰⁵⁻⁴. З іншого боку, Охрид як центр македонської пастирської діяльності Климента з використанням глаголичного алфавіту ніколи не відмовлявся від використання глаголиці. За часів Самуїла цілком могла існувати тенденція до збільшення впливу в Церкві згаданого македонського елемента. Проте навіть якщо у священних текстах переважала глаголиця, кирилиця вочевидь була алфавітом для адміністративного використання, про що свідчить і меморіальний напис на могилі самого Самуїла¹⁰⁶⁻⁴. Знання глаголиці поширювалося серед православних слов'ян Сербії паралельно із знанням кирилиці. Важко сказати, коли перша остаточно вийшла з ужитку в Македонії, імовірно, це сталося не раніше кінця XIV ст. Принаймні, у цьому сторіччі деякі ченці в афонських монастирях, зокрема у болгарському Зографовському монастирі, ще розуміли це письмо¹⁰⁷⁻⁴. Проте коло його використання ставало дедалі обмеженішим. Характерним прикладом є Бітолійська Тріодь (*Bitolj Triodion*) дванадцятого сторіччя, яка є гібридним текстом, записаним частково глаголицею, а частково — кирилицею; очевидно, переписувач однаково добре володів обома видами письма.

У період з 1018 до 1186 року Охридська архієпархія поступово втрачала свої території (першими відокремилися Боснія та Чорногорія), аж доки зрештою не перетворилася на звичайну македонську єпархію. Македонія, у свою чергу, також поступово втрачала свій авторитет. У текстах дедалі більше починає відчуватися вплив «болгарської теорії»: мовляв, св. Кирило був болгариним; він переклав Святе Письмо болгарською мовою; його перша місія була спрямована до Болгарії; Бориса хрестив особисто Мефодій тощо¹⁰⁸⁻⁴. Ніхто не пам'ятав і не хотів пам'ятати повчальних епізодів моравської місії.

У другій половині XI ст. Болгарія опинилася на найнижчій точці свого занепаду, тимчасом як сам Константинополь зазнав важкого удару з боку нової тюркської орди зі Сходу. Константинопольська влада докладала максимуму зусиль, аби захистити власну країну. Дунай-

³⁶ Див. далі перелік джерел у підрозділі «Сербія».

ський кордон більше неможливо було захищати від безперервних нападів печенігів, узів та інших варварів¹⁰⁹⁻⁴. Економічний баланс імперії було порушено: прибутки від торгівлі швидко переходили до рук венеціанських купців⁵⁷; цінність візантійського золотого *соліда* (пізніше відомого як *гіперпірон* та *безант*) як міжнародного валютного стандарту швидко впала, незважаючи на період надзвичайної стабільності, що тривав понад 500 років. У другій половині XII ст. склалася фатальна для Візантії комбінація чинників: Малу Азію захопили турки-сельджуки (особливо після 1176 року), а латиняни заблокували економічне життя імперії. Прозахідна політика Мануїла Комніна (правив у 1143—1180 роках), який двічі одружувався з латинськими принцесами, стала відвертим знаком політичної імпотенції, майстерно замаскованої під далекоглядну політику. Після смерті Комніна у вересні 1180 року балканські народи вирішили скористатися беззахисністю імперії⁵⁸. Вожді третього хрестового походу (1189 р.) почали обмірковувати плани її розчленування.

У 1186 році з'явилася можливість проголосити Другу Болгарську державу. Акт про створення цієї держави було проголошено у церкві св. Димитрія у місті Тирново, яке й стало новою столицею і центральною єпархією. Єпископ Василій, як і в часи царя Бориса, отримав титул автокефального архієпископа.

Створення нового Болгарського патріархату для нової болгарської імперії відбувалося не зовсім гладко. Візантія за допомогою політичних інтриг мала змогу підтримати того чи іншого претендента на болгарський трон, проте цього разу її роль була далекою від традиційної, а «гра» відбувалася поза межами досяжності візантійського контролю. Калоян (правив у 1197—1207 роках) прагнув, щоб його належним чином визнали царем Болгарії і волів отримати корону з рук Святого Престолу: він прагнув, щоб його патріарх також був посвячений у сан в Римі¹¹⁰⁻⁴. Натомість у папи, схоже, склалося хибне враження, яке, можливо, ґрунтувалося на висновках, зроблених дипломатичним посольством, відрядженим папою Іваном X у 924—925 році до царя Симеона, ніби попередні болгарські імператори, зокрема Петро, отримали свої титули від Святого Престолу. У 1200 році Калоян відрядив до Італії архієпископа Василя Тирновського, аби той розібрався у цих питаннях. В умовах, коли учасники Четвертого хрестового походу на початку 1203 року повер-

⁵⁷ Надані венеціанцям 1082 року концесії призвели фактично до блокування візантійської торгівлі, за винятком торгівлі у басейні Чорного моря та торгівлі з деякими спеціально зарезервованими територіями, такими як Кіпр та Крит. Дож отримав титул «*Dalmatiae sive Croatiae dux et imperialis protosevastos*», оскільки лише його флот був здатний гарантувати вільну навігацію в Адріатичному морі.

⁵⁸ Див. також далі текст, що стосується прикінцевої примітки 193-4 до цього розділу.

нули на Константинополь, імператор Олексій III Комнін, котрий узурпував імператорський трон, терміново шукав допомоги, де тільки було можливо, тому він запропонував Калоянові бажане визнання його власного імперського титулу та патріаршого титулу його первосвященника. Однак Калоян продовжував вести переговори з Римом, твердо переконаний, що латиняни здобули авторитет у світі всерйоз і надовго. Зрештою, він отримав бажане підтвердження свого титулу й одразу після захоплення хрестоносцями імперського міста у квітні 1204 року висунув свої претензії на імперські території на півночі Балкан, куди тільки могла досягти його рука. У листопаді 1204 року папський легат нарешті достався до Болгарії. Проте кардинал-легат Лев привіз Калоянові королівську, а не імператорську корону, а архієпископу Тирновському титул лише примаса. Калоян проігнорував відмінності, оголосив себе царем і вирішив, що титул примаса тотожний титулові патріарха. Таким чином, Болгарія перейшла під протекторат Риму¹¹¹⁻⁴. Однак слабкість латинського імператора Візантії Болдуїна була для варварів не менш спокусливою, ніж слабкість Олексія. У 1205 році Калоян перемиг Болдуїна і взяв його в полон. Імовірно, лише смерть Калояна у жовтні 1207 року завадила йому посісти престол у Константинополі. Так болгарські армії зробили свій внесок у падіння Латинської імперії і, хоча Болгарія на той час була серйозним конкурентом, сприяли візантійському відродженню. Візантійський уряд у Нікеї 1208 року відновив титули імператора і патріарха, і з того часу імперія разом з Епірською державою стали центрами опору Латинської імперії (на завойованій хрестоносцями Візантії — прим. редактора).

Проте підхід Болгарської Церкви до папи не був пов'язаний із серйозними намірами. Наступники Калояна лише «фліртували» з Римом, коли їм це було вигідно. З міркувань доцільності не мала сенсу й політика церковного підпорядкування Нікеї або Охрида. Залишки Візантії в Нікеї та не надто надійні позиції патріархату до останнього моменту не обіцяли можливого успіху у справі відродження Константинополя.

У 1204 році Калоян знову підпорядкував Охрид Болгарії, проте уже 1217 року мусив поступитись ним епірському деспоту Теодору¹¹²⁻⁴. Для Теодора архієпископство мало велике значення як противага Нікейському патріархату¹¹³⁻⁴. Новий болгарський цар Асен II (правив у 1218–1241 роках) 1232 року розірвав зв'язки з Римом. Роль Асена у приборканні амбіцій Теодора⁵⁹ була настільки великою (хоча, як і Калоян, Асен

⁵⁹ У 1224 році Теодор проголосив себе імператором Солуні і був коронований на трон архієпископом Охридським. Однак, після нищівної поразки від Асена у битві при Клокотниці 1230 року цей акт утратив своє значення. Загроза з боку півострівної імперії остаточно була ліквідована лише 1259 року, тобто через тривалий час після смерті Асена 1241 року.

цілком міг претендувати на відновлення царського трону), що Іван Ватац з Нікеї вирішив негайно закріпити союз із Болгарією шляхом династичного шлюбу і 1235 року визнав довгоочікувану Асеном незалежність Болгарської Православної Церкви, очолюваної архієпископом Тирновським. Патріарх Нікейський, позиції якого були доволі слабкими, намагався затягти час, проте синод, проведений у Галліполі (Kallipolis), на якому були присутні імператор Іван Ватац та Асен, нарешті затвердив відновлення Болгарського патріархату. Імператор та представники Афону на засіданні синоду наполягли на тому, щоб Афон лишався незалежним від болгарського політичного та церковного контролю. Однак той факт, що певну роль у переконанні візантійців у необхідності визнання Болгарського патріархату відіграв (як іноді вважається) св. Сава Сербський, видається нам дуже малоімовірним⁶⁰. У Тирново було збудовано патріарший собор та царський палац на схилах Царевецького пагорба на великому півострові, утвореному широкою петлею долини річки Янтри, оточеному з трьох боків водою та урвищами, а з четвертого боку — міцною стіною. Усе це було зруйновано турками у 1393–1396 роках¹¹⁴⁴.

Такий теоретичний союз Болгарії з Римом тривав близько тридцяти років. Упродовж цього часу болгарська політика мала виключно «політичний» характер. Формальний союз із латинянами мало що важив для болгар. Єдине, що вимагалось від візантійських церковнослужителів у Латинській імперії Візантії, — це підпорядкування Римові. Це давало змогу православним єпископам лишатися на своїх посадах, так само як і до 1204 року. Теоретично всі звичаї Сходу мали лишатися незмінними; проте на практиці прихильники східного обряду зазнавали з боку латинян відчутних утисків. Візантійські єпископи та духовенство, котрі з етичних міркувань не бажали працювати в рамках латинської ієрархії, після 1204 року переїздили не лише до центрів візантійського опору, а й також до Болгарії. Асен виявляв особливу милість до всіх візантійців на Балканах, і, зокрема, намагався заручитися підтримкою Афонських монастирів, передаючи їм у дар землі та інше майно⁶¹. Ані Рим, ані Латинський патріархат у Константинополі не могли забезпечити болгарському імператорові жодних відчутних переваг, незважаючи на те, що Латеранський собор 1215 року, на якому делегати підтвердили верховенство папи, було спеціально скликано з метою максимального полегшення підпорядкування Болгарії Римові.

Політичні маневри Михайла VIII Палеолога знову поставили на порядок денний питання відновлення непростого союзу з Римом для всіх

⁶⁰ Див. також далі текст, пов'язаний з прикінцевою приміткою 229-4 до цього розділу.

⁶¹ Наприклад, Ватопедський монастир отримав від Асена цінні дари одразу після перемоги останнього при Клокотниці 1230 року.

територій, над якими болгарський цар утримував певний контроль у духовній сфері у 1272—1282 роках. Однак православ'я у Болгарії на той час уже було достатньо міцним, аби відхилити будь-які компромісні пропозиції, на основі яких згодом була створена низка уніатських церков.

Після завоювання Балкан турками Болгарська Церква разом із Сербською та Охридською Церквами повернулися до того статусу, який імперія намагалася їм нав'язати від самого початку, тобто до підпорядкування Константинопольському патріархатові. Проте на той час уже не існувало Візантійської християнської імперії, а вселенський патріарх був главою православних громад на всій території Оттоманської імперії — *Rum millet* — і, як наслідок, користувався значно більшим впливом, ніж у часи, коли Константинополь був християнською столицею.

ХОРВАТІЯ ТА ДАЛМАЦІЯ

Слов'яни, які близько 600 року оселилися на Балканах, почали серйозно загрожувати далматинському узбережжю⁶². У липні 600 року папа Григорій I писав у листі до архієпископа Солунського: «*de Sclavogum gente quae vobis valde imminet et affligor vehementer et conturbor*»¹¹⁵⁻⁴. Подальші спроби утримувати кордон по Дунаю — Саві починаючи з часів правління недіездатного імператора-напівварвара Фоки (правив у 602—610 роках) виявилися марними. До приходу до влади імператора Іраклія (614 р.) ситуація у Солуні та на деяких далматинських островах була безнадійною; а, скажімо Спліт завдячує своїм майбутнім значенням біженцям із Солуні, які покинули місце свого проживання в часи правління Іраклія. Далі на південь мешканці Епідавра шукали притулку на більш придатному до оборони острівці Рагуза.

Є легенда, краще автентифікована для сербів, ніж для хорватів, згідно з якою ці два народи мігрували окремо від загального потоку слов'ян на Балкани, оскільки отримали запрошення особисто від імператора Іраклія, який потребував допомоги у боротьбі з аварами. Центром, з якого відбувалася експансія хорватів, була так звана «Біла Хорватія», розташована на північ від Карпатських гір (географічний вираз, зафіксований лише Константином Багрянородним)¹¹⁶⁻⁴. З плином часу хорвати і серби перетворилися на політичні ядра великих областей на Балканах і розчинилися у масі слов'янських племен, які населяли ці області, приносячи разом із собою власні назви¹¹⁷⁻⁴.

У ці перші сторіччя існування Хорватію можна розглядати як країну, що охоплювала північну частину Адріатичного узбережжя і простягала-

⁶² Див. початок розділу 1 «Слов'яни у Візантійській імперії».

ся на схід принаймні до річки Врбас, а на північ — до річки Сави, котра слугувала не стільки кордоном, скільки артерією. Межіріччя між Савою та Дравою, відоме під назвою Паннонська Хорватія, у X ст. майже повністю захопили угорці¹¹⁸⁻⁴.

Усі ці слов'янські народи прибули на Балкани як язичники. Їхній вихід на узбережжя Далмації відображено в деяких римських церквах: за розпорядженням папи Івана IV (перебував на посаді у 640—642 роках) було виготовлено мозаїку в каплиці св. Венантія (хрещення св. Івана Латеранина), на якій зображено переслідування християн у Далмації. Іван IV сам був далматинцем і неодноразово відряджав агентів, аби викупити християнських бранців з рук язичників та зберегти мощі святих. Пізніше мощі були розміщені у новій каплиці¹¹⁹⁻⁴. Пограбування слов'янами далматинських церков зафіксоване у декількох джерелах. До того часу слов'яни міцно осіли на більшій частині узбережжя, а ті, що оселилися в районі ріки Неретви (нарентійці), мали досить сили, аби спорядити 642 року експедицію через Адріатичне море і напасти на території поблизу Беневенто. Особливістю нарентійців було те, що вони раніше за інших вийшли до моря і почали займатися піратством.

Слов'янські народи, що прибували пізніше (часто змішані з аварами), були не схильні руйнувати цивілізовані прибережні міста, навіть у випадках, коли вони мали змогу це робити. Їм було вигідніше і надалі використовувати їх як ринки та порти¹²⁰⁻⁴. Чимало міст сплачували новим варварам викуп за те, що ті утримаються від руйнувань. Проте до VII ст. Церква у Далмації й тим більше у центральних районах Хорватії була дезорганізована настільки, що, імовірно, євангелічна робота на той час була практично згорнута. Провідними духовними центрами на узбережжі тоді були Спліт (Спалато, замість Солуні) та Дирахіум⁶³, розташований далеко на півдні, — основний центр комунікації з Південною Італією. Імператор Константин був поінформований, що спроби навернення хорватів у християнство робилися ще у VII ст., невдовзі після їхнього прибуття на місце нинішнього поселення: Іраклій запропонував папі організувати євангельські місії, оскільки все далматинське узбережжя у той час належало до папської єпархії Іллірія (Illyricum)¹²¹⁻⁴. Документів про скільки-небудь масштабні спроби навернення хорватів у християнство не збереглося, хоча імперський автор згадує про єпископа і навіть архієпископа, відрядженого з цією метою в Рим. Утім, як свідчить один з папських листів 680 року¹²²⁻⁴, певна робота у цій частині Балкан усе ж провадилася. Як і у Греції, в цьому випадку йдеться про вельми повіль-

⁶³ Італійською Dugazzo, слов'янською Драґ, албанською Durrës.

ний процес — наслідок контактів між різними центрами цивілізації та слов'янськими племенами, політична організація яких упродовж тривалого часу лишалася на примітивному рівні. Варто відзначити, що ті хорвати, які оселилися у безпосередній близькості від прибережних міст, зокрема Задара, Трогіра та Спліта⁶⁴, прийняли цивілізацію і були навернені у християнство порівняно швидко, тимчасом як нарентійці, у яких не було жодного великого міста чи єпархії на узбережжі (між гирлами річок Цетіна та Неретва), прийняли християнство одними з останніх, імовірно, не раніше 900 року. Найдавніші нові суто слов'янські порти швидше за все з'явилися десь у середині X ст. (одним з перших, схоже, був Біоград, який іноді називають Зара Векхія (Zara Vecchia), розташований у тій сприятливій частині далматинської Хорватії, з якої латиномовне населення евакуювалося ще у VII ст. і знайшло притулок на островах Кварнеро)⁶⁵.

Восьме сторіччя лишається «темним віком». Трапляються поодинокі згадки про окремі індивідуальні місіонерські ініціативи, такі як, наприклад, діяльність такого собі Урсуса на далматинському узбережжі ближче до кінця сторіччя¹²³⁻⁴. Після втрати Равенни (751 року) і передавання імператором Левом Сіцилії, Південної Італії та західних областей Балканського півострова під церковну юрисдикцію Константинопольського патріархату⁶⁶ все далматинське узбережжя невдовзі відійшло у підпорядкування Візантії. Однак Урсус, найімовірніше, приїхав з Північної Італії або навіть із ще більш віддалених франкських домініонів. Лише на початку IX ст. політична сцена була належним чином реорганізована і підготовлена, аби навернення у християнство варварів перетворилося на нагальне питання політики всіх зацікавлених країн. Франки після знищення у 790-х роках держави аварів досягли значних успіхів у поширенні свого політичного контролю в районі «оголів'я» Адриатики. Вони 788 року окупували Істрію і завдали першого удару по аварах саме з цього напрямку, імовірно, з допомогою хорватів. Візантійські інтереси поширювалися на все далматинське узбережжя, серед іншого й на Венецію. Константинополь також намагався утримати мак-

⁶⁴ Італійською Zaga, Traù та Spalato.

⁶⁵ Приблизно до 950 року далматинські острови (50 великих і близько 500 малих) лишалися в основному поза сферою розселення слов'ян. На хорватському узбережжі першим слов'янським поселенням, імовірно, було місто Паг. Розташовані далі на південь Гвар, Корчула, Млет та Брач (італійською Lesina, Curzola, Meleda та Brazza) одними з перших стали слов'янськими, причому деякі з них слугували притулком для нарентійських піратів. Зокрема, Гвар та Брач, якими керував слов'янський князь, стали слов'янськими поселеннями уже в першій половині IX ст. Відомі навіть слов'янські (нарентійські?) колонії, засновані в XI ст. мешканцями області Гаргано по інший бік Адриатики, проте їхнє населення швидко забуло свою мову та втратило ідентичність.

⁶⁶ Див. вище у розділі 2 текст, що стосується прикінцевої примітки 151-2.

симально можливий контроль над слов'янами, що населяли внутрішні області Балкан; у цьому інтереси Візантії дедалі більше суперечили інтересам Болгарії⁶⁷.

Франкський сюзеренітет над Паннонською Хорватією було встановлено приблизно 795 року, коли на це дав згоду хорватський князь Войномир (сам він невдовзі після цього прийняв християнство). Приблизно 803 року було встановлено сюзеренітет і над Далматинською Хорватією. Франкську світську владу над Далмацією уособлював фріулійський маркграф (*Forum Julii*); церковна влада перебувала в руках Аквілейської єпархії [в Чивідале (*Cividale*)]⁶⁸. До 811 року для Візантійської та Франкської імперій стала очевидною необхідність укладення загальної угоди про розподіл сфер інтересів на північно-західних Балканах (Аїкської угоди). Лінія розмежування була проведена по річці Цетіна, трохи південніше Спліту. Однак Константинополь зберіг теоретичний сюзеренітет над усіма островами в морі та прибережними поселеннями від Градо до Венеції. Таким чином, у IX ст. паннонські та далматинські хорвати дедалі більшою мірою переходили під вплив франків. Правителі далматинських і паннонських хорватів Борна і Людевіт (резиденція останнього була розташована у Шишаку) 814 року підтвердили свою лояль-

⁶⁷ Див. далі початок підрозділу «Сербія».

⁶⁸ Назва Аквілея є неоднозначною. Після вторгнення лангобардів 568 року церковну владу в північно-східній Італії поділили між Візантійською та Ломбардською (згодом Франкською) Церквами. Пауліній Аквілейський був змушений шукати притулку від лангобардів на лагунному острові Градо (*Aquilegia nova*). Велика частина Північної Італії у середині VI ст. розірвала відносини з Римом (Схизма Трьох Хартій). Протягом VII ст. нова Аквілея на острові Градо лишалася у візантійському підпорядкуванні. Період розколу для неї закінчився 607 року; натомість для ломбардської єпархії Аквілея (яка зрештою була перенесена до Чивідале) — ні. Подальший розкол сприяв розвитку Аквілеї, котра, як вважається, була заснована і евангелізована св. Марком з метою перетворити її на патріархат, здатний конкурувати з Римом. Після розколу назву Аквілея використовували обидві єпархії (у Градо та Чивідале). Прибережна провінція Градо і надалі мала велике значення для Константинополя; імператор Іраклій подарував єпархії єпископський трон, котрий, імовірно, належав св. Маркові. Перенесення цієї та інших реліквій 829 року до Венеції покляло початок процесові, внаслідок якого патронат св. Марка та патріарший титул (який і надалі використовувався) було перенесено до Венеції (яка ставала дедалі важливішим політичним центром) і зрештою 1156 року було остаточно закріплено за нею. Тим часом Чивідале (Стара Аквілея) після розпаду 774 року Ломбардського королівства і відокремлення від візантійського Градо Істрії з її провідними єпархіями Трієст, Паренцо та Пола перетворилося на франкське архієпископство. Після того як півострів потрапив до рук франків (788—798 роки), Градо, а згодом і Венеція продовжували заперечувати проти відокремлення згаданих єпархій, але їм так і не вдалося повернути Істрію під свій контроль на тривалий час. З урахуванням усіх цих процесів неможливо з певністю сказати, які саме «аквілейські» священики працювали в IX сторіччі в Істрії та хорватській Далмації: з Градо чи з Чивідале. Проте, загалом кажучи, єпархія у Градо, порівняно з Франкським та Венеціанським єпископствами, котрі з кінця IX ст. почали створювати власні єпархії, мала невелике значення й істотно поступалася їм за рівнем багатства. Для однозначності Аквілесю прийнято називати Стару Аквілею (порівн. з текстом, що стосується посторінкових приміток 79 та 80 до розділу 2, а також Dold and Gamber, *Das Sakramentar von Salzburg (Texte und Arbeiten* 1/4, Beuron, 1960), pp. 12ff).

ність Людовікові Благочестивому. Борна, який менше зазнавав прямого тиску з боку франків, лишався до них лояльним і навіть 820 року склав у Аїксі Людовікові особисту присягу васала. Натомість з Людевітом були пов'язані певні проблеми. Після того як близько 823 року його було скинуто з престолу, Паннонська Хорватія на багато років перетворилася на камінь спотикання у відносинах між Болгарією та франками. Її значення як географічної з'єднувальної ланки між Моравією та Паннонією, з одного боку, та Північними Балканами — з іншого, є цілком очевидним, незважаючи на відсутність інформації про ситуацію, яка існувала впродовж решти IX ст.¹²⁴⁻⁴

Венеція, котру на той час навряд чи можна було розглядати як окрему силу, була надзвичайно зацікавлена у забезпеченні вільної навігації в Адріатиці й сплачувала прибережним слов'янам, зокрема нарентійцям, «викуп» за безперешкодне плавання своїх суден¹²⁵⁻⁴. Ці виплати час від часу здійснювалися аж до 996 року. Сама по собі Венеція впродовж тривалого часу лишалася латино-візантійським «гібридом». Такий самий дуалізм спостерігався і в житті далматинських портів, зокрема Задара та Спліта, що також впливало на багатьох прибережних слов'ян. Цікавим прикладом може слугувати *Evangeliarium spalatense*, написане в Далмації (майже напевно у Спліті наприкінці VIII ст.), три сторінки якого є грецьким текстом початку Євангелія від св. Івана, транслітерованим латинськими буквами¹²⁶⁻⁴. До того ж найдавніші хорватські форми популярних імен Іван, Йосип, Стефан та інших вочевидь походять від розмовних грецьких форм і лише згодом були трансформовані за латинським зразком¹²⁷⁻⁴.

Поступове розширення франкської сфери впливу на південь до ріки Цетіна призвело до зростання інтересу до цієї області з боку Аквілейського патріархату. До падіння Равенни в липні 751 року Далмація була частиною екзархату, а її церковними справами опікувався Рим. Після падіння Равенни Задар — місцевий адміністративний центр, який сформувався на місці зруйнованої Салони — намагався перебрати на себе функції Равенни, проте найвищою церковною владою у регіоні впродовж тривалого часу користувався єпископ Сплітський⁶⁹. У Спліті на той час зберігалися мощі святих Домнія та Анастасія Салонських.

Таким чином, з одного боку, передання Іллірії (Ілліріум) у підпорядкування Константинопольському патріархату мало радше теоретичне, аніж практичне значення: грецька мова та візантійські релігійні обряди поширювалися в основному на грецьке населення у портах; при цьому

⁶⁹ Коли Спліт став архієпископською митрополією — невідомо, можливо, це сталося 615 року. Легенда про те, що Іван Равенський як папський легат у Хорватії став першим архієпископом ще 640 року, є, найімовірніше, безпідставною.

основною літургійною (а в Далмації ще й світською) мовою лишалася латина⁷⁰. З іншого боку, вихід на сцену Аквілеї починаючи з останніх десятиріч VIII ст. становив проблему як для Риму, так і для Константинополя: наприклад, 817 року Сплітові довелося обмежити свої інтереси на територіях на північ від міста, що потрапили у франкську область впливу.

Перша успішна євангелічна робота серед далматинських хорватів, виконана у значних масштабах, схоже, була здійснена в основному завдяки місіям, відрядженим із франкської Аквілеї, контроль якої над Істрією давав змогу отримати доступ до Карніоли та Хорватії. Аквілейську ініціативу підтвердила загальна угода про розподіл сфер впливу між Карлом Великим і Константинополем, досягнута у 811–812 роках⁷¹. Аквілея була зручніше розташована, ніж Салона (і навіть Спліт), для того, аби зібрати *dissecta membra* у захопленій варварами Іллірії. Борна (правив приблизно у 810–821 роках) та його наступник Владислав (роки правління приблизно 821–835) принаймні номінально були християнами. Насправді ж, якщо робити висновок за спорудами у столиці Ніні (латинською *Nona*), імовірно, християнську династію слід датувати дещо раніше, починаючи з Годеслава та його наступника Вишеслава. Зокрема, варто звернути увагу на баптистерій та поховальну каплицю, присвячені Святому Христу. Над дверима каплиці зберігся напис *GODES[L]AV IUPPANO [...] ISTO DOMO CŌSTRUXIT*¹²⁸⁻⁴. Ані палеографічні, ані інші міркування не суперечать датуванню цього напису періодом з 788 року, коли франки окупували Істрію, до 800 року, який, імовірно, є датою спорудження дещо більш пізнього баптистерію, на передній частині якого зберігся напис Вишеслава¹²⁹⁻⁴. Такі невеликі та прості споруди, вірогідно, є роботою місцевих ремісників, які копіювали доступні їм будівлі, що збереглися у Задарі, околицях Салони та інших місцях. Проте найближчі аналоги будівель у Ніні збереглися у Градо та Полі¹³⁰⁻⁴. Таким чином, хоча підстав для висновку про те, що єпископство для далматинських хорватів було створене ще на початку IX ст., немає, можна припустити, що місіонери-єпископи працювали при дворі місцевих князів (як ми бачили на прикладі інших місцевостей, така практика є одним з найімовірніших перших кроків). Той факт, що

⁷⁰ Взаємопроникнення цих мов знайшло своє відображення у місцевому слов'янському релігійному лексиконі. Зокрема, слова *kaluder* або *kaluđer* (чернець), які походять від грецького *καλόυηρος*, і досі широко використовуються навіть у католицькій Хорватії, тимчасом як слово *križ* (хрест), поширене у православних частинах, найімовірніше, має прототипом **stoge[m]*, яке походить з далматинського або північноіталійського (аквілейського?) римського діалекту і тотожне венеціанському *doge* < *duce[m]*. В давні часи широко використовувалися також слова *manastir* (запозичене з грецької) та *kloštar* (з латинської).

⁷¹ Див. вище текст, що стосується посторінкової примітки 10 до розділу 1.

починаючи з 835 року хорватські князі частіше мешкали не в Ніні, а за його межами, зокрема у Кліші, північніше Спліту та Бігачі на шляху до Трогіра, не суперечить припущенню про те, що місіонерське єпископство могло бути розташоване у Ніні й використовувати це місто як свій робочий центр. Акти Сплітського синоду (928 року)⁷², незважаючи на свою упередженість, можуть правильно описувати статус першого священика, призначеного до Ніна, як *archipresbyter sub ditione episcopi*¹³¹⁻⁴. Чи був цей священик, незалежно від його рангу, підпорядкований безпосередньо Римові (як загалом вважається), чи його було відряджено з Аквілеї, поки що точно встановити не вдалося. Згідно з однією з місцевих легенд, місто Нін та його околиці були євангелізовані «в апостольські часи» єпископом Ансельмом та його дияконом Амброзом, які привезли із собою з Франції мощі св. Марселла. Ця легенда цілком могла скластися довкола першого місіонера-єпископа на ім'я Франк, фактично відрядженого з Аквілеї. Культ св. Марселла також зафіксовано і в північно-східній Італії¹³²⁻⁴.

Звісно, малоімовірно, щоб Аквілея була єдиним центром євангелістичної роботи, яка зрештою привела до створення нового єпископства. Варто враховувати існування ще й візантійських Задара та Спліта¹³³⁻⁴. Проте коли Курія, зрештою, втрутилася у справи Ніна, її претензії стосувалися лише зв'язків з Аквілеєю, проти яких вона категорично заперечувала.

Протягом більшої частини IX ст. Нін то схилявся у бік франкської Аквілеї, то у бік візантійського Спліта залежно від того, що диктували політичні інтереси. Вишеслав, Борна та Владислав належали до одного королівського дому; Мислав був представником іншої лінії. Він та його могутній наступник Трпимир (правив у 845 — 864 роках) мешкав у Кліші і, певна річ, обстоював тісні зв'язки зі Сплітом, а через Спліт — із Константинополем. Два згадані правителі були досить близькі з архієпископом Петром Сплітським, який став хресним батьком Трпимирового сина. Проте перехід до візантійської юрисдикції видається малоімовірним: і Трпимир, і Мислав, як відомо, погодилися взяти на себе передбачене Франкською Церквою зобов'язання сплачувати десятину. Крім того, Трпимир заснував перший у цій області Балкан Бенедиктинський монастир у Рижиніце, неподалік від свого замку в Кліші¹³⁴⁻⁴.

Після смерті Трпимира конкуренція між династіями загострилася. Домагой з профранкської династії Владислава захопив владу й утримував її з 864 по 876 рік. Після цього Трпимирові сини Здеслав (який

⁷² Див. далі текст, що стосується прикінцевої примітки 154-4 до цього розділу.

емігрував до Константинополя) та Мутимир з візантійською допомогою повернули трон собі¹³⁵⁻⁴. Здеслав звернувся до Константинополя з проханням надіслати візантійських священників. Проте зрештою 879 року Бранимир, син або небіж Домагоя, спромігся усунути від влади обох братів і повернути Хорватську Церкву в підпорядкування франкам у обмін на практично повну незалежність. Рим негайно скористався перевагами цієї ситуації й установив з Бранимиром близькі відносини: відновлення східного церковного впливу в північній Далмації могло звести нанівець усю політику 870-х років, спрямовану на забезпечення папського контролю над різними провінціями колишньої Іллірії. Протидія Франкській Церкві в цьому випадку відігравала другорядну роль.

Першим, хто зробив спробу змінити статус Ніна, був Домагой, *slavorum pessimus dux*, з погляду венеціанців. Його дії були спрямовані на відокремлення Хорватської Церкви від Спліта та Аквілеї й досягнення відносної церковної незалежності в умовах безпосереднього підпорядкування Святійшому Престолу або (що більш імовірно) на формальне створення єпархії, для чого знову ж таки було краще звертатися безпосередньо в Рим. Можна майже напевно сказати, що у часи правління Трпимира в Ніні працював окремий єпископ. Проте імена тогочасних старших священників або єпископів нінських нам досі не відомі. Втім, папа Миколай I не вжив жодних заходів. Ми могли б краще оцінити ситуацію, якби точно знали, якого саме року (у період з 864 до 867 року) Домагой звертався до папи. Принаймні можна сказати, що саме в ці роки Миколай приділяв особливу увагу подіям у Болгарії⁷³ і до того ж цікавився роботою св. Кирила та Мефодія у Моравії⁷⁴. Можливо, Миколай та його наступник розуміли неможливість вирішення цього питання аж до 867–871 років, коли було налагоджено вигідну папі надзвичайно тісну співпрацю між франками та візантійцями у боротьбі проти сарацинів у Південній Італії та на далматинському узбережжі⁷⁵. Таким чином, авторитет Візантії по всьому узбережжі істотно зріс, а слов'ян почали залучати на службу у візантійські та франкські збройні сили.

⁷³ Див. вище текст, що стосується прикінцевої примітки 19-4 до цього розділу, і наступні декілька абзаців.

⁷⁴ Див. текст, що стосується посторінкової примітки 83 до розділу 2, та наступні абзаци.

⁷⁵ Візантійський флот наприкінці 867 року допоміг зняти облогу Рагузи сарацинським флотом. Згодом було взято в облогу і на початку 871 року остаточно звільнено від сарацинів місто Барі. Після цього у південній Далмації залишилася візантійська адміністрація, реорганізована у фему, що відповідало військовій ситуації. Згодом владу Візантії було поширено і на південну Італію частково як протекторат над місцевими ломбардськими князями. Ані Константинополь, ані Венеція більше не збиралися миритися з існуванням військової сили (спершу сарацинів, а згодом норманів), здатної контролювати вихід з Адріатики і водночас утримувати Південну Італію та південне далматинське й албанське узбережжя.

Проте Домагой продовжував наполягати на призначенні у Нін єпископа і, зрештою, 870 року домігся спеціального акта про призначення такою остаточною створення Нінської єпархії¹³⁶⁻⁴. Єпископ Нінський отримав титул *episcopus nonensis* або *episcopus chroatorum* (єпископа Нінського або єпископа Хорватського). Першим з єпископів, ім'я якого нам відоме, був Феодосій, посвячений у сан 879 року за рекомендацією папського легата Івана, який повертався зі своєї місії до Моравії¹³⁷⁻⁴ через Далмацію і, як вважається, відвідав Нін. Очевидно, що в тій ситуації папа Іван VIII прагнув особисто посвятити у сан єпископа Нінського, аби в такий спосіб протидіяти поширенню візантійського впливу шляхом підпорядкування місіонерської на той час єпархії безпосередньо Римові. Втім, де саме Феодосій був посвячений у сан (у Римі чи в Аквілеї), достеменно невідомо. Оскільки пізніше папа, імовірно Стефан V (роки понтифікату 885—891), докоряв патріархові Аквілейському Волперту (перебував на престолі у 874—900 роках) за те, що останній, посвячуючи єпископа Сплітського, перевищив свої повноваження, можна припустити, що й Феодосія у сан посвятив патріарх Аквілейський¹³⁸⁻⁴. Саме у 879—880 роках — кульмінаційний період боротьби за Болгарію⁷⁶ — патріарх Фотій розмірковував над тим, як зміцнити церковну організацію у Спліті, проте водночас не заперечував і навіть погоджувався на збільшення впливу на узбережжі франкської Аквілеї, при цьому і надалі вважалося, що Рим втручається не у свої справи. Однак 7 червня 879 року папа звертається до нового хорватського правителя Бранимира так, ніби Хорватія належить до римської сфери впливу: «*Karissimum filium ad gremium sancte sedis apostolice matris tue... redeuntem suscepimus*»¹³⁹⁻⁴. У листі, можливо, описувалася гіпотетична, а не фактична ситуація. Того самого дня папа рекомендує Феодосію отримати посвячення ніде інше, як у Римі¹⁴⁰⁻⁴. Через декілька днів він звертається до візантійських ієрархів у Далмації і ще раз до болгарського царя Бориса із закликом повернутися під юрисдикцію Риму¹⁴¹⁻⁴. В обох випадках відповіді він не отримав. У 881 році після того, як Феодосій провів із ним низку консультацій у Римі, папа знову звертається до Бранимира, немов Хорватія погодилася на підпорядкування Римові¹⁴²⁻⁴. Бранимир, схоже, не заперечував проти такої політики; стосовно Феодосія існують певні сумніви. До того ж архієпископ Сплітський вважав, що він також має певні права, і того ж архієпископ Сплітський висловився з цього приводу. Дискусії у Римі, очевидно, стосувалися згаданої тристоронньої проблеми. Навіть якщо деякі нінські єпископи отримали посвячення у Римі, інші, ймовірно, цього не зробили.

⁷⁶ Див. вище текст, що стосується прикінцевих приміток 30-4 та 31-4 до цього розділу.

Тон кореспонденції папи свідчить про його прагнення вбити клин між аквілейськими та візантійськими церковними інституціями в центральній частині далматинського узбережжя.

Обрання Феодосія Нінського наступником архієпископа Марина Сплітського, котрий помер 885 року, означало поразку папської політики. Папа не погодився з цим рішенням і запропонував Феодосію прибути до Риму й отримати архієпископську мантию¹⁴³⁻⁴ з рук Святого Престолу. На вакантне місце єпископа Нінського було призначено такого собі Адельфреда, котрий, судячи з його імені, цілком міг бути ще одним франком з Аквілеї¹⁴⁴⁻⁴. Ситуація у наступні десятиріччя стає незрозумілою; нам практично нічого не відомо про єпископа Нінського та його діяльність, за винятком будівництва нових церков. Церква св. Петра у селищі Горні Муч, неподалік від Спліту, датується 888 роком, судячи з напису, зробленого Бранимиром. Мутимир (правив приблизно у 892–910 роках) збудував церкву неподалік від Кніна¹⁴⁵⁻⁴ і підтвердив право церкви на земельні наділи, передані їй його батьком Трпимиром¹⁴⁶⁻⁴. Мутимир підтримував добрі відносини і з архієпископством у Спліті¹⁴⁷⁻⁴.

Проте єпископат Феодосія не пережив смерті Бранимира 892 року. На той час усім сторонам ставало дедалі очевидніше, що необхідно запровадити нове регулювання далматинських справ на найвищому рівні. Нінська єпархія, шойно міцно стала на ноги, почала висувати власні претензії. Хоча юрисдикцію архієпископа Сплітського визнавали у прибережних містах та на островах, передусім у Крку (*Veglia*)⁷⁷, Задарі, Трогірі, Рагузі та Которі (*Cattaro*), він практично не користувався впливом у внутрішніх районах. У цій ситуації Нінська єпархія, котра, з погляду хорватів, була місіонерською, могла претендувати на всі території, контрольовані хорватським князем. Ці претензії набули істотних масштабів після того, як Томислав (правив приблизно з 912 по 928(?) роки)⁷⁸, котрий вважається сином Мутимира і, отже, представником князівського дому Трпимира, спромігся об'єднати далматинських та паннонських хорватів у єдину державу, північний кордон якої проходив по річці Драві. Угорці зі свого боку кордону винищили християнство майже повністю. За таких обставин Хорватська Церква, незалежна від Аквілеї та Спліту, була б сприйнята без особливих заперечень, якби Томислав почав наполягати. Проте у цьому не було потреби. У 924 році Томиславі на знак вдячності за військову підтримку, надану Візантійській імперії у боротьбі проти болгар та сербів, було передано під політичний контроль

⁷⁷ Слов'янська назва Крк походить від давньоіллїрійської — *Curicum*; назва Веглія (*Veglia*) — від далматинського *Vetula* [sc. *civitas*].

⁷⁸ Дата смерті Томислава точно не встановлена; деякі дослідники вважають, що він помер аж 940 року.

далматинські прибережні міста, у тому числі Задар та Спліт, пріор (старший священник) яких лишався провідником візантійських інтересів¹⁴⁸⁻⁴. Водночас Константинопольський патріарх відмовився від церковної юрисдикції над цими містами на користь папи. У такий спосіб Церква Томислава (у тому числі Нінська єпархія) формально перейшла під юрисдикцію Риму, що було підтверджено присвоєнням хорватському князеві зі згоди папи титулу короля (найімовірніше, 924 року, після його перемоги над болгарами)¹⁴⁹⁻⁴. На синодах, проведених у Спліті в 925 та 928 роках, було зроблено спробу урегулювати всі найважливіші проблеми. При цьому питання церковної юрисдикції додатково загострилося у зв'язку з іншою, не менш важливою проблемою — православ'ям та церковною мовою хорватів, істинність яких була поставлена під сумнів.

Слов'янська літургійна мова завоювала у Хорватській Церкві (принаймні у її далматинській частині) міцні позиції. Очевидно, що до 925 року місцеві церковнослужителі, відомі як «глаголяші» (glagoljaši), становили значну, якщо не більшу частину духовенства. Перші зв'язки з кирило-мефодіївською місією, можливо, сягають ще 870 року, коли Паннонія Коцела потрапила у залежність від франків. Дуже імовірною є також імміграція моравських вигнанців 885 року, хоча жоден з відомих нам моравських церковних лідерів у Далмації не жив і не працював. На жаль, у «Житті св. Мефодія» чітко не вказано, чи відвідував він Далмацію на зворотному шляху з Риму до Моравії на початку 880 року або під час своєї подорожі до Константинополя⁷⁹. Ми також не знаємо, про що йшлося під час консультацій Феодосія з папою 880 року. Таким чином, питання про те, чи знали Мефодій та Феодосій один одного і наскільки свідомою була політика останнього щодо запровадження слов'янської літургійної мови та глаголичного алфавіту, лишається відкритим.

На той момент папу дуже цікавило питання слов'янської літургії. Принаймні цілком можливо, що Іван VIII затвердив її для Нінської єпархії Феодосія саме тоді, коли це було зроблено для Мефодія у Моравії — надання формального або умовного дозволу на її виконання у цей час видається досить логічним. Проте цілком можливо (і, найімовірніше, так насправді й було), що глаголичний алфавіт та латинська літургія, перекладена слов'янською мовою, набули поширення у Далмації раніше кінця IX ст.⁸⁰ Таким чином, ситуація у Хорватії не надто відрізнялася від тієї, що склалася у Моравії: слов'янські книги були

⁷⁹ Див. вище параграф «Архієпископ Мефодій» у підрозділі «Моравія» розділу 2.

⁸⁰ У Хорватії немає ознак використання візантійської літургії ЦСС-мовою у повному обсязі. Важливо відзначити, що, очевидно, у Хорватії застосовувалися і були затверджені лише деякі західно орієнтовані кирило-мефодіївські тексти. Див. також далі текст від посторінкової примітки 92 до кінця цього параграфа.

запропоновані народів, який уже впродовж близько сторіччя сповідував християнство в інших його формах. Рим усвідомлював, що Іллірію, у тому числі Болгарію, можна вивести з-під впливу Константинополя лише шляхом надання поступок і задоволення місцевих прагнень. Так, Іван VIII 873 року підтвердив вимоги Мефодія щодо продовження роботи Слов'янської Церкви, особливо враховуючи той факт, що Мефодій сам був візантійцем і потенційно користувався значним впливом на батьківщині. З поверненням 877 року на патріарший трон Фотія з'явилася ще одна причина для продовження політики поступок. У всіх подіях 879–885 років, можливо найважливіших в усій історії Слов'янської Церкви, роль Феодосія була вирішальною. Він знав, що відбувалося у Болгарії та Моравії, про використання слов'янської літургії на всій території Далмації. На жаль, його роль для нас лишається незрозумілою. Наскільки можна судити, з боку папи було очевидною помилкою не спробувати об'єднати політику Сірміумського архієпископства Мефодія і хорватського Нінського єпископства (або навіть Сплітського архієпископства) на основі вільного використання слов'янської літургійної мови і у такий спосіб збільшити привабливість підпорядкування Римові для Болгарії та Сербії.

Успіх слов'янських церковнослужителів, принаймні серед народу, мав бути стрімким. Проте навряд чи до Слов'янської Церкви виявляли значний інтерес королівський двір та керівна верхівка. Надто великою була привабливість в основному латинської культури великих прибережних міст, настільки важливих для будь-якої хорватської держави. За будь-яких умов життєздатність привнесеної Слов'янської Церкви є найкращим свідченням того, що церковнослужителі з півночі з або без формальної згоди Аквілеї чи Риму стали важливим елементом хорватського християнства починаючи з кінця IX ст. До 925 року позиції Латинської Церкви внаслідок практично повної ліквідації візантійської адміністрації істотно зміцнилися. Склалася сприятливі умови для виправлення існуючої аномалії⁸¹. Зокрема, Спліт було перетворено на латинську митрополію.

На першому засіданні Сплітського синоду (925 року) латинські ієрархи досягли більшості поставлених перед собою цілей. Спліт було перетворено на митрополію, юрисдикція якої поширювалася на все Адриатичне узбережжя від Істрії до Рагузи та Котора; Томислав у період найвищого піднесення своєї влади виявляв претензії на управління всім

⁸¹ При цьому грецька мова та візантійська літургія св. Івана Золотоустого не викликали жодних заперечень. Грецька літургія продовжувала використовуватися у прибережних містах і після його виведення з-під юрисдикції Візантійської Церкви, доки у цих містах лишалася достатня кількість грецького населення.

узбережжям⁸². Нінська єпархія була підпорядкована Сплітові. Сплітський архієпископ отримав титул *primas Dalmatiae totiusque Croatiae (примас Далмації)* і пишався тим, що його провінція простяглася *usque ad ripas Danubii*¹⁵⁰⁻⁴. Однак особливих утисків слов'янської мови при цьому не спостерігалось. Будь-яка аномалія, як ми бачили, завжди була спеціальною поступкою з боку Святого Престолу, причому поступкою, ступка продовжувала діяти у Далмації і після того, як її корисність для папської політики була вичерпана. Проте папа Іван X, затверджуючи карізка заборона слов'янської літургії і заміна священників-«глаголяшів» може призвести до негативних результатів. Чимало із слов'яномовних священників узагалі не знали латини. Тон інструкцій, наданих синодові, був значно менш ліберальним: папа трактував «доктрину Мефодія» як дивну і неприйнятну¹⁵¹⁻⁴. Водночас він пише Томиславові у 924–925 році: «*Quis etenim specialis filius sanctae romanae ecclesiae, sicut vos estis, in barbara seu sclavinica lingua Deo sacrificium offerre delectatur?*»¹⁵²⁻⁴

У десятому каноні синоду відзначалося, що слов'янська мова може і надалі використовуватися, проте лише як спеціальна поступка — там, де не вистачало латинських священників. При цьому найкращим методом поступового витіснення слов'янського парафіяльного священництва було визнано припинення практики підготовки «глаголяшів»¹⁵³⁻⁴. Одним з висновків, зробленим у каноні, передбачалося, що слов'янська літургія не повинна поширюватися за межі Хорватії і не повинна використовуватися у жодній з єпархій, нещодавно переданих Римові з підпорядкування Східної Церкви. У міру можливості всіх визнаних «глаголяшів» слід було навчити латинської мови. Свідчень того, що у той час латиняни якимось чином переслідували прихильників слов'янської мови, немає. Латинську Церкву цілком задовольняло обмеження використання слов'янської мови і ліквідація автономії Нінської єпархії. Не висувалися також і обвинувачення в ересі; мовне питання не вважалося серйозним. Звісно, тодішня політика Святого Престолу була далекою від ліберальної політики, яку проводив Іван VIII лише п'ятдесят років тому. Проте після розпаду Моравії і втрати Болгарії та її сербського сателіта ситуація змінилася: папський легат Мадальберт, який узяв участь у засіданні синоду, на зворотному шляху після виконання місії в Болгарії не залишив стосовно цього жодних сумнівів.

⁸² Більш-менш незалежною лишалася провінція Гум, якою керував князь Михайло з іншої династії. Див. далі текст підрозділу «Сербія», який стосується прикінцевої примітки 183-4.

⁸³ Порівн. вище з текстом розділу 3, що слідує після прикінцевої примітки 59-3.

Однак єпископ Нінський Гргур (Григорій) І не погодився з рішеннями синоду і заявив протест. Папа також після певного обмірковування вирішив дещо змінити свої позиції, причому не стільки стосовно мови, скільки щодо організації Церкви. Він запросив Гргура та архієпископа Сплітського в Рим для подальших дискусій. У 928 році було скликано другий Сплітський синод для вирішення питання щодо Нінської єпархії. Новий папа Лев VI (перебував на престолі 928 року) пішов далі, ніж його попередник. Він не схвалював хорватського сепаратизму. Синод в основному завдяки зусиллям папського легата Мадальберта ухвалив рішення про ліквідацію Нінської єпархії й переведення Гргура до Скардони (Скрадина)¹⁵⁴⁻⁴. Рішенням синоду мали бути припинені будь-які дії, спрямовані на розвиток Хорватської Церкви з незалежною ієрархією, якою б вона не була: латинською, слов'янською чи мішаною, що, наскільки ми можемо судити, викликало серйозне невдоволення короля Томислава, котрий, очевидно, сподівався на визнання власної Церкви, подібне до визнання Болгарського Патріархату⁸⁴. Після 928 року архієпископ Сплітський, очевидно, посвятив у сан єпископа, призначеного для Хорватії, проте де була розташована його резиденція і який титул він мав, нам достовірно невідомо. Цікаво відзначити, що архідиякон Тома Сплітський (1200–1268 роки), переконаний латинянин, проігнорував рішення 925–928 років загалом тому, що вони не передбачали заборони слов'янської літургії. На двох згаданих синодах ліквідація Нінської єпархії була скомпенсована створенням нового єпископства у Стоні (Стагно) у провінції Гум, що мало стати новим центром латинського впливу далі на південь уздовж узбережжя Адріатики.

Протягом більше ста років ситуація лишалася без істотних змін. Використання слов'янської церковної мови дозволялося на досить великій території, розміри якої, імовірно, поступово зменшувалися, що, втім, компенсувалося (як свідчать літературні джерела)⁸⁵ зміцненням зв'язків з Чехією і, можливо, з Македонією, де також активно використовувалося глаголичне письмо.

Новий радикальний перегляд позицій Церкви відбувся лише після подій 1054 року і Латеранського собору 1059 року. До того часу Венеція зміцнилася на силі та забезпечувала переважаючий вплив на життя далматинських міст, особливо Рагузи, яка фактично перетворилася на незалежне місто-державу із власним латинським архієпископством (1022 рік). Хорватія, на той час ще досить сильна держава, під керівництвом Стефана Држислава (правив у 969–997 роках), який був визнаний

⁸⁴ Див. вище підрозділ «Болгарія».

⁸⁵ Див. текст, що стосується посторінкової примітки 55 у підрозділі «Чехія» розділу 3.

Константинополем як хорватський король, поступово скотилася до анархії і в XI ст. почала звертати свої погляди на молоду християнську державу Угорщину як джерело підтримки у боротьбі проти Венеції. Незважаючи на епізод з македонською імперією Самуїла⁸⁶, тимчасове відновлення візантійської адміністрації 1018 року та окремі епізоди відновлення влади Константинополя у різних частинах далматинсько-го узбережжя протягом XI ст., візантійська цивілізація загалом поступалася місцем латинській. Візантійська церковна практика, що збереглася у різних частинах Далмації, дедалі більше засуджувалася. Нормани, самозвані захисники папських інтересів, починаючи з 1059 року поставили собі мету повернути під юрисдикцію папи всю колишню Іллірію і, отже, підтримували папську політику уніфікації. Вони почали викорінювати візантійські звичаї також і в Південній Італії. На синоді, проведеному у Спліті в 1059–1060 роках, у роботі якого брали участь усі далматинські єпископи і папський легат Майнард, було підтверджено латеранські канони тією мірою, якою вони досі застосовувалися. Було запроваджено серйозні додатки: зокрема, духовенству заборонялося мати довге волосся і бороди (як у прихильників візантійської церкви), а також посвячувати у сан слов'ян, які не володіли латинською мовою (передусім для того, аби запобігти можливій єресі)¹⁵⁵⁻⁴.

Ці заходи теж не можна трактувати як формальне утискання слов'янської літургійної мови, проте ми навряд чи істотно помилимося, якщо припустимо, що ставлення до неї у далматинській Латинській Церкві, орієнтованій на уніфікацію, було значно менш толерантним, ніж раніше; під керівництвом архієпископа-реформатора Лаврентія (перебував на престолі у 1060–1099 роках) Сплітська архієпархія сягнула свого найвищого розвитку. Ухвалювані Лаврентієм укази на всіх рівнях інтерпретувалися як спрямовані на обмеження використання слов'янської літургії, і папа їх затверджував¹⁵⁶⁻⁴. Хорватський король Петро-Крешимир (правив у 1058–1074 роках), який був напіввенеціанцем, очевидно, мовчки погоджувався з цією політикою. Можна погодитися з Томасом Сплітським, який стверджував, що для хорватського вищого класу характерні в основному пролатинські погляди. Більшість «глаголящів» були приходськими священиками, що і надалі зовсім або майже зовсім не розуміли латини і були одружені; вони провадили церковні служби в основному для селян. Толерантне ставлення поширювалося лише на тих священиків, які добре володіли латиною і відповідали іншим вимогам Латинської Церкви. Набули поширення погляди, згідно з якими Мефодій вважався єретиком, тому від використання поширюваного ним

⁸⁶ Див. підрозділ «Болгарія».

алфавіту (глаголиці) рекомендувалося утримуватися¹⁵⁷⁻⁴. У відповідь слов'яни почали приписувати свій алфавіт св. Джерому. Тоді ж ми вперше чуємо про відверті переслідування за використання слов'янської мови: церкви, де служби провадилися слов'янською мовою, примусово закривалися. Заборона на використання слов'янської мови більш чітко була сформульована папою Олександром II 1063 року.

Хорватські церковнослужителі не збиралися мовчки зносити таку політику витіснення. Єпископ хорватський Райнер, який брав участь у роботі синоду, був, очевидно, байдуже налаштований до використання слов'янської мови, тому не став заперечувати проти ухвалення рішення про її заборону. Тоді розгляд цього питання взяли у свої руки його церковнослужителі. Тома Сплітський розповідає історію про звернення в Рим духовенства міста Крка на чолі зі священником-«глаголяшем» Седедою (*Cededa, Zdeda*)¹⁵⁸⁻⁴. Бувши неправильно поінформованими і вважаючи, що папа підтримає їхні погляди, вони відрядили в Рим Седеду, аби того посвятили у сан, замість «зрадника» Райнера. Це могло означати лише те, що хорватські «глаголяші» сподівалися відокремитися від далматинської латинської ієрархії. Що відбувалося у Римі, нам невідомо, проте Седеда невдовзі оголосив себе єпископом і продовжив працювати на острові Крк. Олександрові довелося відрядити легата, Івана з Порто, аби проголосити Седеду самозванцем (*pseudoepiscopus*) (*псевдоєпископом*) і спонукати хорватську владу змусити «глаголяшів» до покори. Можливо, погляди Томи були упередженими: він називає Седеду *malesanus, fantasticus pontifex* та *fatuus senex*, проте в цьому випадку ніщо не свідчить про те, що папа на той час мав намір надати Хорватії автокефалію і справді посвятив у сан Седеду. В 1064 році Седеда помер, і на його місце законно чи незаконно був призначений інший *pseudoepiscopus*. Проблеми з латинськими церковнослужителями загострилися. Однак, зрештою, незалежно від істинного статусу двох згаданих єпископів, було досягнуто компромісу і 1066 року відновлено владу єпископа Райнера.

Спробу забезпечити загальне урегулювання справ Далматинської Церкви зробив близько 1066–1067 року папа Олександр II. З цією метою було скликано синод, найімовірніше в Омиші (*Omiš, Almissa*)¹⁵⁹⁻⁴. Усе узбережжя було поділене на два архієпископства: Сплітське — на північ від Омиша, та Дуклійське (*Dučlja, Dioclea*) — на південь, аж до Дураццо. Омиш розташований в гирлі річки Сетіна, котра слугувала давньою лінією поділу ще з 812 року. Певні претензії на роль природного церковного центру південної Далмації висунули представники Рагузи, однак підтримані були пропозиції Бара щодо присвоєння цьому містові нового статусу митрополії, особливо після того, як папа повідомив про свій

намір приєднати до Діоклеї Сербію та, можливо, Боснію. Відтоді виникло суперництво між Рагузою і Баром, натомість припинилися претензії цього міста відповідали за проведення значної частини місіонерської роботи). Сплітська архієпархія мала охопити низку єпископств: Трогірське (створене не пізніше 1000 року), Скрадинське неподалік від Шибеника (Sebenico), Біоградське (нова столиця Петра-Крешимира), Задарське, Нінське, Рабійське (Arbe), Осорське (Osor, Lussin) та Кркське. Таким чином, Нін знову став єпископським містом. Однак його значення після повернення до цього статусу, схоже, було не надто великим. Через набіги норманів на далматинське морське узбережжя (1071 року вони захопили повний контроль над Апулією) реорганізацію вдалося завершити лише 1075 року. Тоді ж Сплітський синод підтвердив статус Ніна: *in hoc sinodo restauratus est episcopatus nonensis*, а 1078 року архієпископ Лаврентій провів у Нині засідання місцевого синоду⁸⁷. Ніхто більше не збирався миритися із застосуванням слов'янської мови, проте її продовжували вживати більш або менш таємно у багатьох периферійних районах і, зокрема, на острові Крк. Слід також пам'ятати, що починаючи з 1000 року більшість далматинських міст погодилися тією чи іншою мірою на «захист» з боку Венеції, а 998 року вони самі зверталися до візантійського флоту, аби візантійці допомогли їм винищити нарентійських піратів. Після того дожі присвоїли собі титул *dux dalmatiae* (далматинських герцогів), визнаний навіть імператором Оттоном III. У 1000 році острів Крк разом з іншими територіями перейшов під контроль Венеції та лишився венеціанським з невеликою перервою у 1058–1118 роках аж до середини XIV ст.⁸⁸ Проте ані у венеціанських дожив, ані в занепокоєних хорватських князів не дійшли руки до того, щоб заборонити використання слов'янської літургійної мови у таких віддалених куточках, як Крк.

Після смерті Петра-Крешимира 1074 року на території Хорватії спалахнула низка міжусобних воєн між різними політичними та церковними угрупованнями. Папа Григорій VII звернувся до своїх норманських союзників з проханням відновити правопорядок. На наступному Сплітському синоді (1075–1076 рік) уже не передбачалося жодних поступок для «глаголяшів». У жовтні 1076 року Звонимир-Димитрій, який спромігся встановити контроль над усіма хорватськими провінціями, був коронований як король Хорватії та Далмації у церкві св. Петра не-

⁸⁷ У Нині, Скрадині, Біограді та Кніні в XI ст. були розташовані королівські резиденції; лишається незрозумілим, чи завжди ці єпархії були формально окремими і де саме мешкав *episcopus regius et palatinus* у той чи інший момент часу.

⁸⁸ Офіційно під контроль Венеції в 1154–1155 році перейшла вся Задарська єпархія разом із залежними від Задара островами (Крк, Раб, Осор, Гвар).

подалік від Спліта¹⁶⁰⁻⁴ і одержав свою корону з рук папського легата¹⁶¹⁻⁴. Новий король негайно збудував собор у Біскупії неподалік від своєї резиденції у Кніні. Ймовірно, Звонимир-Димитрій поділяв негативне ставлення латинських ієрархів до слов'янської літургійної мови. Після того як Жискар (Guiscard) захопив візантійську фортецю у Дураццо 1081 року, а правитель Діоклеї визнав його верховенство⁸⁹, папа отримав змогу забезпечити уніфікацію церковної практики, так само як це було зроблено в Чехії⁹⁰. Його підхід до вирішення балканських справ важко назвати недалекоглядним. Папа сподівався, що Жискар на захоплених територіях запровадить римські обряди та звичаї, проте не заперечував проти збереження грецьких обрядів для тих, хто цього бажав. У такий спосіб він міг певною мірою розширити толерантне ставлення і до використання слов'янської мови. Хай там як, кінець XI ст. був найменш сприятливим періодом для розвитку й використання слов'янської мови.

Королівський дім Трпимира лишився без нащадків: Звонимир був його останнім представником. Після його смерті 1089 року претензії на хорватський трон висунув св. Ладислав Угорський (правив у 1077–1095 роках) через свою сестру Єлену — вдову Звонимира. Угорщина на той час була однією з провідних держав Центральної Європи, а її протекціоністська політика щодо Хорватії невдовзі перетворилася на політику домінування. Внутрішні райони Хорватії згодом перейшли під контроль Ладислава; у 1093–1094 році він створив тут Загребську (Аграмську) єпархію, яку підпорядкував своєму власному Естергомському (Гранському) єпископству¹⁶²⁻⁴. Першим єпископом у ній був чех. Відтоді в Хорватії утвердилася Латинська католицька Церква.

Підкорення усієї Хорватії було завершено 1097 року, коли небожа Ладислава Коломана коронували у Біограді. Згідно з *Pacta conventa* 1102 року було визначено статус усіх областей Хорватії у складі Угорського королівства: Межиріччя повністю інтегрувалося до складу Угорщини, тимчасом як Хорватія входила до складу спеціального союзу з Угорщиною під єдиною короною, проте без змін у її законах та звичаях. Навряд чи всі невеликі хорватські єпархії, підпорядковані Сплітові, були одразу ліквідовані, однак вони напевно втратили своє значення. Імовірно, лише на острові Крк, декількох інших островах та у деяких монастирях продовжували користуватися слов'янською мовою та глаголичним письмом.

Дванадцятье сторіччя також було непростим часом. Константинопольський імператор Мануїл I Комнін скористався смертю Гези Угор-

⁸⁹ Див. далі підрозділ «Сербія».

⁹⁰ Див. вище текст, що стосується прикінцевої примітки 59-3 у підрозділі «Чехія» розділу 3.

ського 1163 року і спробував відновити контроль Візантії над Балканами. Відновлення візантійської влади у більшій частині Хорватії, Далмації, Боснії та Чорногорії⁹¹ у другій половині періоду правління Мануїла Комніна (1167–1180 роки), незважаючи на свою короткотривалість, відзначалося такими самими антислов'янськими заходами, як і довгий період візантійського домінування в Болгарії та Сербії⁹². Значна кількість хорватських глаголических книг у той час була знищена. Проте витіснення слов'янської мови і знищення духовної літератури, як завжди, провадилися не систематично і непослідовно. Зафіксовано навіть випадок, коли папа Олександр на шляху до Венеції 1177 року був присутній на служінні слов'янської літургії у церкві св. Анастасія у Задарі.

Після смерті Мануїла Комніна візантійський тиск дещо ослаб; можна сказати, що це був «останній сплеск» візантійської Далмації. Після того у вирішенні далматинських питань брали участь лише Венеція та Угорщина. Болгарія та Сербія швидко рухалися до незалежності. Після створення силами учасників четвертого Хрестового походу Латинської імперії з центром у Константинополі 1204 року у грецьких імператорів з центром у Нікеї не лишилося іншого виходу, як надати автокефалію Болгарії та Сербії⁹³, сподіваючись тим самим утримати їх у рамках Східної Церкви і Візантійської імперії. Таку поблажливість можна спостерігати й у ставленні католиків до Далматинської Хорватії, хоча перевага Західної Церкви у цьому регіоні була незаперечною. На четвертому Латеранському соборі 1215 року заборону щодо використання слов'янської літургійної мови було пом'якшено шляхом внесення загальних поправок до дев'ятого канону¹⁶³⁻⁴. Відтоді використання глаголиці у Хорватії почало поступово відновлюватися. Проте мова й надалі йшла не стільки про схвалення, скільки про терпиме ставлення до Слов'янської Церкви. Поворотним пунктом став офіційний дозвіл папи, наданий 1248 року¹⁶⁴⁻⁴. Бенедиктинські ченці з Крка дійшли висновку, що настав час знову звернутися до папи Іннокентія IV з проханням надати спеціальний дозвіл на використання слов'янської мови, що й було зроблено 1252 року. Дозвіл було надано («concedimus ut super hoc facias, quod videris expedire»), враховуючи стурбованість тих, хто був неспроможним вивчити латину («qui... discere latinas litteras non possunt»)¹⁶⁵⁻⁴.

Стосовно збереження глаголического алфавіту слід визнати вирішальну роль тих монастирів, у яких послідовно культивувалася слов'ян-

⁹¹ Ця венеціанська назва країни Зета набула загального поширення лише в XIV ст.

⁹² Порівн. з текстом, що стосується прикінцевої примітки 99-4, а також посторінкової примітки 117 до цього розділу.

⁹³ Див. підрозділи «Болгарія» та «Сербія».

ська мова. Дати заснування значної кількості бенедиктинських монастирів, що створювалися по всій Далмації, в основному не відомі. Близько 1059 року було засновано бенедиктинський монастир неподалік від Біограда, розрахований виключно на слов'ян — монастир св. Івана Богослова у Рогово. Вважається, що бенедиктинські закони були перекладені хорватською мовою саме у цей час. Серед монастирів, які найімовірніше культивували слов'янську мову від самого початку, а згодом перетворилися на осередки її розвитку, можна назвати: монастир св. Лукії поблизу Башка¹⁶⁶⁻⁴ та монастир св. Миколи в Омішалі — обидва на острові Крк; монастир св. Івана Хрестителя в Повлії на острові Брач; монастир св. Миколи в Оточацу (Ліка). Не менш важливими були два інші монастирі на острові Крк — св. Діви Марії у Кошлюні та св. Лаврентія; монастир св. Діви Марії на острові Жир'є (поблизу Шибеника); монастир св. Георгія (Юрія) Копривського в Обровацу¹⁶⁷⁻⁴. Монастир св. Козьми та Даміана у Тконі на острові Пашман, де знайшли притулок ченці з Рогово 1129 року після зруйнування Біограда венеціанцями, також із часом перетворився на один з важливих центрів¹⁶⁸⁻⁴. Вважається, що саме з цього монастиря запрошував ченців Карл IV Чеський, коли в середині XIV ст. створював Еммауський монастир⁹⁴. Згадані монастирі зосереджені на узбережжі та островах Далматинської Хорватії. Навряд чи всі вони послуговувалися постійно і виключно глаголичним письмом. Надійних даних про існування глаголичних монастирів у Істрії майже нема, ще менше відомо про такі монастирі у внутрішніх районах Хорватії.

Навіть у часи свого найвищого розквіту застосування глаголичного письма обмежувалося вісьмома хорватськими прибережними єпархіями з центрами у Пазіні (Педені, південна Істрія)¹⁶⁹⁻⁴, Рієці (Фіуме), Сені, Крку, Задарі, Шибенику (створений 1298 року), Спліті та Гварі⁹⁵ — в одних більше, в інших менше. Глаголиця вважалася реліктовим письмом, до застосування якого вища влада ставилася терпимо, проте не заохочувала. В дні її остаточного занепаду сфера застосування глаголиці навряд чи поширювалася за межі єпархій з центрами у Сені та Шибенику. Більш давні глаголичні матеріали, що збереглися, були виготовлені у Крку — глухому, віддаленому монастирі, який з 1133 року був практично незалежним і підпорядковувався хорватському дому Франкопан (Frangipani), який від початку був відомий під назвою Крчський. Саме свідомий сепаратизм цих хорватських монастирів став причиною курйозного історичного факту, оскільки лише тут, у цьому куточку Хор-

⁹⁴ Див. вище текст, що стосується прикінцевої примітки 73-3 у розділі 3.

⁹⁵ Як відзначається у документі 1147 року, *episcopus insularum* контролював Гвар, Брач, Віс та інші дрібніші острови.

ватії, збереглася західна форма кирило-мефодіївської традиції: Церква, в якій римські обряди застосовувалися у слов'янському перекладі, записаному глаголичним письмом; до того ж завдяки своєму крайньому консерватизмові згадані монастирі сприяли збереженню текстів, яким загрожувало знищення у Чехії, таких як перша ЦСС-легенда про св. Вацлава, яку зараз можна знайти у Новському требнику¹⁷⁰⁻⁴.

З плином часу церковнослов'янська мова увібрала в себе хорватські риси, змінилося також написання алфавіту — частково під впливом кирилиці, частково під впливом латинського письма¹⁷¹⁻⁴. У певні моменти часу в таких місцях як Спліт латинське, глаголичне та кириличне письмо використовувалися паралельно, хоча й для різних цілей. Священні тексти загалом було приведено у відповідність із римською практикою, особливо після 1248 року, коли папа знову дозволив використовувати слов'янську мову⁹⁶.

Глаголиця як світське письмо для хорватської літератури набула значного розвитку у XIV—XV ст.; із цією метою було розроблено її скорописний варіант. Проте поступово глаголицю витіснила хорватська форма латинського алфавіту. Починаючи приблизно з 1600 року церковнослов'янська мова і глаголичне письмо використовувалися практично лише в службових книгах Церкви і навіть у цій сфері регулярно застосовувалася лише у месі. В усіх інших службах дедалі частіше послуговувалися латинською мовою і письмом; навіть деякі тихі фрагменти меси можна було почути в латинському варіанті. У 1927 році було зроблено латинський переклад усього Требника й офіційно дозволено його використання. Відтоді глаголичний алфавіт практично повністю вийшов з ужитку.

Найдавніші глаголичні манускрипти Хорватської Церкви не збереглися¹⁷²⁻⁴. Найдавнішим з тих, що дійшли до наших днів, є фрагментарний Требник з міста Башка XII ст. Найкраще збереглися книги XIV ст.: *Vtbnik Breviary* (прибл. 1300 року, з Крка); *Codex Vaticanus Illyricus 4*, требник, виготовлений у 1317—1323 роках, імовірно у Крку; Требник князя Новака (1368 року); *Codex Vaticanus Illyricus 5-6*, скорочені требники кінця XIV ст. Першою друкованою глаголичною службовою книгою був Требник 1483 року, хоча на сьогодні достовірно не встановлено, де він був надрукований.

Далматинське узбережжя є прикладом поступового переходу від східного до західного світу. Впродовж тривалого часу, після того як

⁹⁶ Тривалий час слов'янський Псалтир зберігався у дуже архаїчній та консервативній формі, за деякими аспектами навіть більш архаїчній та консервативній, ніж Синайський Псалтир. Кирило-мефодіївський вплив у формі літургії св. Петра (див. текст, що стосується прикінцевої примітки 181-2 у розділі 2) зберігався тут аж до XVII ст.

слов'яни вперше з'явилися на узбережжі, вони більше схилилися до візантійського варіанта християнства. Равенна, Венеція та Істрія зберігали в районі «оголів'я» Адріатики в основному візантійський стиль довгий період після того, як візантійська влада у цій частині Балкан перестала існувати. Свідченням цього є чудові церкви у Торчелло та Поречі (Raganzo)⁹⁷. Нинішній собор св. Марка у Венеції будувався з допомогою візантійських майстрів протягом більш як ста років, починаючи з часів правління П'єтро Орсеоло I (976–978 роки). Вплив аквілейського християнства на Істрію та Далматинську Хорватію сприяв поширенню «ломбардського» стилю, який сам по собі містив східні елементи. На всій території особливо популярними є декоративні скульптури мішаних моделей, які часом наводять на думку навіть про ранньоірландські місіонерські ініціативи, що зустрічаються в оформленні як купелі Вишеслава (кінець VIII ст.), так і кафедри Петра-Крешимира у Спліті (приблизно 1070 рік), що однозначно підтверджує їхню спорідненість із ломбардськими роботами, такими як ті, що можна побачити в соборі в Чивідале (Франкська Аквілея). Зокрема, невеликі церкви з центральною організацією, такі як церкви св. Христа та св. Миколая у Ніні, церква св. Марії у Трогірі та св. Урсули у Задарі, серед інших найдавніші будівлі хорватських князів, збудовані ще недосвідченими майстрами, є візантійськими за стилем лише у непрямому розумінні – у його далеких західних провінційних формах, характерних для Північної та Південної Італії¹⁷³⁻⁴.

Східний святий Гермагор, котрий вважається наступником св. Марка, в Аквілеї у слов'янській вимові перетворився на Могора¹⁷⁴⁻⁴. Далі на південь усі імена святих, яким були присвячені важливі церкви, віддавна отримали слов'янські форми: так, у Задарі св. Анастасія стала Стошією; св. Хризогон – Кршеваном; у Трогірі св. Лаврентій став Ловрецом; у Спліті св. Домній (сірієць з Нісібіса, що мученицьки загинув 304 року)¹⁷⁵⁻⁴ перетворився на Дуяма або Дояма; у Которі св. Трифон став Трипуном⁹⁸. Популярними святими були також св. Димитрій Солунський⁹⁹, святі Сергій та Вахх, святі Козьма та Даміан. Проте поволі, з періодами тимчасового повернення позицій, візантійська культура

⁹⁷ Базиліка у Паренцо, яка датується 550 роком або трохи пізнішим часом, є на сьогодні одним з найменш видозмінених візантійських тогочасних монументів.

⁹⁸ Перша церква, присвячена св. Трифонові, була освячена 809 року після того, як туди було перевезено мощі святого з Константинополя. Так само після того, як до Задара було привезено мощі св. Анастасії, їй було переприсвячено собор св. Петра.

⁹⁹ Цей святий фактично жив у Паннонії та історично мало або зовсім не пов'язаний з містом, де його вшанували як святого. Давня церква (датована приблизно початком VI ст.) присвячена Димитрієві, була ідентифікована як така, що знаходилася неподалік від селища Пола в Істрії.

відступала на південь. Утім, вона ніколи й не мала у Далмації глибих коренів: її було штучно насаджено на давньому латинському ґрунті. Все далматинське узбережжя було розташоване по латинський бік латино-грецького мовного кордону, який проходив приблизно від Дураццо на північний схід і закінчувався на узбережжі Чорного моря трохи на південь від Дунаю. Грецька мова у Далмації була поширена лише у приморських громадах та їхній Церкві¹⁰⁰. Для тих областей узбережжя і внутрішніх районів, які стали складовими православних держав, Адриатика завжди лишалася потенційним джерелом латинського впливу¹⁰¹.

Хорватська Церква була від самого початку латинською (католицькою), хоча й мала низку специфічних місцевих рис, запроваджених учнями Мефодія. Ми простежили її історію з далматинської точки зору, оскільки наше знання церковної історії внутрішніх районів Хорватії до 1094 року є доволі приблизне і побудоване значною мірою на припущеннях. Зокрема, цілком імовірно, що деякі паннонські послідовники кирило-мефодіївської традиції могли продовжити свою діяльність у внутрішніх районах, таких як Шишак, Птуй та в інших місцях уздовж торговельних шляхів на південь. Відсутність у цьому регіоні великих міст та активно діючих єпископств, вірогідно, сприяла збереженню їхньої практики. Наприклад, для Загреба ознаки мішаної західної та східної церковної практики можна виявити ще до 1094 року на підставі аналізу службових книг, що зберігаються у бібліотеці собору. Так, у латинському манускрипті, імовірно XI ст.¹⁰², міститься опис таких східних обрядів, як освячення водою (6 січня). Можливо, хоча й менш допустимо, що такі відхилення були запозичені згодом (після 1000 року) з Угорщини, де в XI ст. також траплялася візантійська церковна практика. Ці аномалії свідчать про те, що кирило-мефодіївські літургійні книги віддавна використовувалися у цій області, а також про можливий вплив (але не пряме копіювання) глаголических книг з Далматинської Хорватії¹⁷⁶⁻⁴.

Карніола (сучасна Словенія) залишилася осередком, де зберігся вплив Франкської Аквілеї, церковні інституції якої володіли тут значними земельними наділами. Проте стосовно цієї області також можна говорити про ймовірний вплив кирило-мефодіївських традицій, зокрема в Емоні (Любляні). Втім, в усіх згаданих областях, як і в Моравії, знач-

¹⁰⁰ Далматинська римська мова збереглася на деяких островах Кварнеро аж до XVIII ст. Приблизно 1500 року вона остаточно вийшла з використання у Рагузі-Дубровнику, незважаючи на всі офіційні спроби зберегти її на протигагу слов'янській.

¹⁰¹ Див., зокрема, підрозділи «Болгарія» та «Сербія».

¹⁰² Див. MR 165.

на частина створеного руками християн була знищена угорцями; наприклад, Емона 919 року була ними цілковито сплюндрована.

Хоча особливості боснійської історії¹⁰³ дещо ускладнюють загальну картину, у своїх загальних рисах східний кордон Хорватії лишався надзвичайно стабільною межею між католицьким та православним світами і політичним кордоном між власне Європою та Балканами. Згодом через Хорватію проходив військовий кордон між Австро-Угорщиною та Турецькою імперією. Вузька смуга далматинського узбережжя та острови стали надбанням західного світу й католицизму і були або абсорбовані, або стали культурними сателітами католицької Угорщини чи венеціанської морської імперії¹⁷⁷⁻⁴.

СЕРБІЯ

Плем'я сербів, переселене імператором Візантії Іраклієм у Македонію¹⁰⁴, можливо, з району Верхньої Тиси, згодом перемістилося на північ і розселилося у непривітній місцевості між річками Дрина та Ібар¹⁷⁸⁻⁴. Ця місцевість стала осердям Сербії. Віддалені від Адриатичного узбережжя й осторонь основних балканських шляхів, серби тривалий час залишалися поза увагою літописців цивілізованого світу. Наскільки нам відомо, від початку VII ст. і до початку IX ст. не було жодних серйозних спроб повернути їх до християнства. Але в часи Властимира, який правив у другій чверті IX ст. зачатковою на той час Сербською державою, цей далекий закуток Балкан, що до цього ігнорувався, став предметом суперництва між Візантійською імперією та Болгарією, які мали намір поширити свою владу на ці віддалені райони. Перша спроба Болгарії включити до свого складу Сербію датується 839–843 роками, хоча хан Омуртаг (приблизно 814–831) теж міг претендувати на ці території. Але серби не поступалися аж до візантійської окупації приблизно 871 року. Під час правління царя Симеона Сербія все ще теоретично визнавала владу Візантії, але практично, особливо після 897 року, залежала від Болгарії й безперечно перебувала під набагато більшим безпосереднім болгарським культурним впливом. Таким чином, перехід сербів до християнства відбувся частково завдяки Візантії, а частково завдяки подальшому болгарському впливові.

Якщо вірити імператорові Константину, зростаюча могутність Сербії в середині IX ст. поєднувалася із масовим поверненням до язич-

¹⁰³ Див. далі підрозділ «Боснія і єресь богомилів».

¹⁰⁴ Порівняй з текстом на с. 229.

ництва. Щоб цьому запобігти, сербські правителі зверталися за допомогою до Константинополя в час правління імператорів Михаїла III і Василя I¹⁷⁹⁻⁴. Але попередня прихильність до християнства, від якого серби повернулися до язичництва, викликає сумніви. Важливіше відмітити те, що принаймні під час правління Коцела в Паннонії (приблизно 861—874)¹⁰⁵ повинні були існувати зв'язки між Сербією і Великою Моравією — факт, про який, певно, знав папа римський, визначаючи єпархію Мефодія, — те саме стосується і далматинського узбережжя, яке було в руках Візантії на північ аж до Спліта¹⁸⁰⁻⁴. Тому ми не можемо виключати можливості того, що дехто з учнів Кирила і Мефодія в Сербії бували — можливо, вони були навіть послані Мефодієм особисто, — а саме у 870-х роках, коли Візантія спрямувала свій натиск на ці території з інших напрямків. Але, якщо таке і відбувалося, тепер це важко виявити за допомогою таких загальних ознак, як імена; так, немає свідчень вживання в Сербії у ті давні часи імені Климент під час хрещення або покровителя храму із цим іменем. Тут нічого додати, окрім того, що Сербська держава має вважатися християнською приблизно з 870 року.

Властимир, можливо, був язичником. Його сини згадуються лише із слов'янськими іменами Мутимир, Строїмир і Гойник. У наступному поколінні вже зустрічаються імена Стефана і Петра. Це узгоджується з туманними вказівками на те, що Візантія у 870-х роках посилала великі місії до Сербії, а також до інших слов'ян ближче до Адріатичного побережжя. Петро Гойникович (приблизно 892—917) напевно був християнським князем — достатньо вправним, щоб одночасно користуватися заступництвом Константинополя і бути при цьому союзником царя Симеона. Він провів довгі роки заручником у Болгарії, яка допомогла усунути його братів від влади. Перша сербська єпархія вже була заснована в місті Раш (або Рашка), тодішньому політичному центрі, біля сучасного міста Нови-Пазар на річці Ібар. Її належність залишається непевною. Існують припущення про її підлеглисть Спліту або Дураццо, які тоді були візантійськими. У Раші є руїни дуже давньої церкви святих Петра і Павла, однак точно датувати ці руїни неможливо; споруда повторює в плані ротонду, характерну для ранніх християнських баптистерій, часто пристосованих з необхідності у IX—X ст. для перших придворних каплиць¹⁸¹⁻⁴. Ми не дуже помилимося, якщо припустимо, що сербська єпархія з'явилася невдовзі після 871 року під час правління Мутимира і її створення було частиною генерального плану, прийнятого Константинопольським собором у 879—880 роках, який передбачав організацію ряду єпархій в части-

¹⁰⁶ Див. параграфи «З Моравії до Риму», «Архієпископ Мефодій» підрозділу «Моравія» у розділі 2.

нах імперії, заселених слов'янами, особливо в Греції, а також для слов'ян на річці Морава, розташованій на схід від власне Сербії¹⁰⁶.

Анексія Сербії Болгарією 924 року, а можливо, навіть раніше, після падіння Петра Гойниковича 917 року, була важливим чинником майбутнього спрямування Сербської Церкви. На цей час Сербія вже мала отримати алфавіт кирилицею й ознайомитися зі слов'янськими релігійними текстами, які, проте, можливо, ще не отримали переваги над грецькими.

Сербія відновила відносну незалежність після смерті царя Симеона (927 рік). Часлав, який повернувся, щоб правити Сербією близько 931 року під протекторатом Візантії, був серед вигнанців, що виховувалися при царському дворі у Преславі в часи його столичного розквіту. Часлав також розширив державу, приєднавши частини Боснії й Травунії¹⁸²⁻⁴. У Травунії він узяв під своє правління або встановив тісніші зв'язки з територіями, якими останнім часом правив Михаїл Хумський, який приблизно з 910 року контролював більшу частину південної половини узбережжя, крім Рагузи (Дубровника), що платила йому «данину». Михаїл був досить відомим християнським князем, настільки відомим, що папа римський звертався до нього *excellentissimus dux Chulmorum* (високоповажний герцог Хумський)¹⁸³⁻⁴. Як союзник Болгарії, він був великою мірою причетний до сербських справ, але після 925 року письмові згадки про нього зникають.

Завоювання Болгарії, яке розпочав імператор Іван Цимисхій 969 року й завершив Василій Болгаробивця 1018 року, стало початком довгого періоду внутрішньої невизначеності Сербії, періоду, що тривав понад два сторіччя, протягом якого, незважаючи на те, що Сербія в основному залишалася цариною Східної Церкви, вона не була їй віддана цілковито і через політичні причини частіше орієнтувалася на Захід, аніж на Схід. Приблизно після 1000 року населення південних далматинських міст, особливо Рагузи і Котору, поступово стало переважно слов'янським за своїм складом (хоча цей процес навряд чи завершився раніше ніж наприкінці XIII ст.¹⁰⁷), а торгові шляхи до центру країни дедалі активізувалися. З цих портів вплив римо-католицької церкви і культура адриатичного узбережжя проникали у внутрішні райони країни. Однак періодичне чергування візантійського і болгарського впливу тривало у Сербії й далі. Після короткого періоду панування Візантії (приблизно 972–990) Сербія знову до 1018 року стала провінцією Болгарії під правлінням Самуїла¹⁰⁸. Відповідно, Сербська Церква перейшла під

¹⁰⁶ Про Мутимира також див. прикінцеву прим. 135-4.

¹⁰⁷ Див. прикінцеву прим. 120-4.

¹⁰⁸ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4. Можливо, що під час періоду перебування під контролем Візантії Раш був приєднаний до метрополії Дураццо.

патріархат Охрида, що впровадив, як ми маємо припустити, в її життя македонські елементи. Найпізніше з цього часу має датуватися знання повне візантійське завоювання держави Самуїла не вплинуло на приєднання Раша до відновленого Охридського архієпископства, через яке знову став відчутним активний грецький вплив. Але Візантійська імперія таким чином знову включила до свого складу не лише південно-далматинські провінції, але також і Боснію, що сприяло встановленню тісніших зв'язків Сербії з адриатичною і латинською Хорватією, які вже були започатковані під час експансії Самуїла.

До справжнього народження середньовічної Сербської держави у другій половині XII ст. декілька спроб створення такої держави починалися в прибережних провінціях. У 1040-х роках слабкість імперії дала можливість Стефану Воїславу, напівнезалежному правителю Зети орієнтовно з 1018 року, який виховувався в Рагузі, об'єднати Зету (приблизно відповідає згодом створеній Чорногорії) з Травунією і Хумом (приблизно відповідає згодом створеній Герцеговині). Серби з середини країни були включені у цю збільшену державу за царювання його наступника Михаїла (1051–1081). На цей час, незважаючи на номінальну належність до Візантії, землі на узбережжі швидко переймали латинську культуру — процес, що став помітним у X ст. й був лише ненадовго загальмований тимчасовим відновленням правління Візантії, особливо після 1018 року. Ми можемо провести умовну роздільну лінію в 1000 році. Міста почувалися візантійськими лише до того часу, поки візантійський флот контролював Адриатику, і могли ставитися до Венеції, наступниці Равенни, як до колоніального ринку. Після 1000 року венеціанські та інші італійські культурні впливи почали переважати візантійські. І Стефан, і його брат Михаїл через це потрапили у скрутне становище: замість єдиної церковної влади, в підвладних їм землях були частини трьох митрополій — Спліт, Дураццо, Охрид — які не були митрополією жодної з них. Створення Латинської митрополічної єпархії Діоклеї (Дуклі) в 1066–1067 роках¹¹⁰ з духовним центром у Барі¹¹¹ було, таким чином, позитивною подією, з точки зору правителя Зети і честолюбного барського єпископа Петра. Вона мала охопити все узбережжя південніше від річки Цетіни, але єпархія Рагузи на практиці виключа-

¹¹⁰ Жодного попереднього впливу Македонії виявити неможливо, тобто з часів папства св. Климента після 885 року. Звісно, можливість цього виключити не можна, але він не міг бути значним. Глаголиця і надалі була відома і обмежено використовувалася у Сербії десь до 1200 року, а, можливо, навіть і пізніше.

¹¹¹ Див. кінець підрозділу «Хорватія та Далмація» розділу 4.

¹¹² Італійське *Antivari* з грецької. Це місто, можливо, було засноване в VII ст. під час вторгнень слов'ян і стало (дата не відома) єпархією.

лася¹¹². Михайл насправді волів, щоб Рагуза лишалася незалежною — вона мала слугувати буфером, що захищав би Зету від зазіхань Спліта, якому первісно підпорядковувалася єпархія Рагузи. Нова митрополія, згідно з волею папи римського, мала включати, окрім єпархій, які раніше підкорялися візантійському Дураццо і латинському Спліту, Травунію (Требін'є), Боснію і Сербію.

Все це, власне, означало приєднання Зети до Риму, незважаючи на те, що переважна частина християнізації в Діоклеї, певно, була здійснена візантійським Дураццо. Насправді, стосунки Михайла з Григорієм VII були настільки гарними, що папа римський 1077 року надіслав йому корону¹¹³. Цим самим він сподівався заблокувати зазіхання норманів на владу у східній частині адриатичного узбережжя; адже нормани 1059 року оголосили себе «охоронцями» папського престолу, а з 1071 року стали морською потугою, з якою треба було рахуватися. Зета тепер стала розвиненою державою з власним королем і архієпископом.

Однак потрібно враховувати дві обставини. Приєднання до Риму не означало вигнання всього візантійського духовенства і відмови від візантійських звичаїв на узбережжі, не кажучи вже про території вглибині країни. Співіснування римських і візантійських церковних організацій характерне для південної Далмації, а їхній відносний вплив у якийсь певний момент визначити важко. Отож Бар, як і Діоклея, раніш був вікарною єпархією Дураццо, але після завоювання цього міста Самуїлом Болгарським і завершення *vital Via Egnatia*, 989 року, Бар визнав за краще зв'язати свою долю з північними сусідами. Зростання його ваги в середині XI ст. збільшило латинський вплив, не пригнічуючи в той же час візантійських звичаїв. Навіть після 1050-х років папський престол не наполягав на політиці послідовного викорінення візантійської практики на цих територіях: першочерговим завданням було визнання його юрисдикції та поширення вглиб країни.

По-друге, точний статус внутрішніх земель лишається нез'ясованим. Сербія (Раш) і Боснія мали бути включені в митрополію Діоклеї (Бара) 1067 року. Такі були папські наміри, але навряд чи це відбулося насправді. Ніщо не свідчить про те, що Раш не залежав від Охрида. Важко припустити, що Михайл пішов на якісь рішучі зміни, які б послабили його владу. В будь-якому разі, внутрішні землі Сербії були знову втра-

¹¹² Статус архієпископства був узгоджений 1022 року (а можливо, навіть 1000 року, згідно з імовірною інтерпретацією булли Венедикта VIII від 27 вересня 1022 року), але, очевидно, втрачений знову приблизно 1050 року. Протягом цих років Рагуза претендувала на церковну юрисдикцію єпархіями узбережжя від Стона (Стагно) у Хумі до Улчинія (Дулчигно), а

¹¹³ Фреска в новому соборі св. Михайла в Стоні, який був споруджений Михайлом, зображає його в тій короні.

чені до 1077 року. Більш того, Спліт ніколи повністю не примирився з рішеннями 1066–1067 років, і амбіції Рагузи набували конкретики і сили¹⁸⁴⁻⁴. Син Михаїла, Константин Бодин, другий король Зети (1081 – приблизно 1106), який ще залишався правителем Сербії та частини Боснії¹¹⁴, спробував чіткіше відрегулювати цю ситуацію: Бар повинен посісти таке становище в церкві, яке б відповідало політичним реаліям. В 1088–1089 роках Бодин переконав антипапу Климента III (1084–1100)¹¹⁵ підтвердити спірний митрополичий статус Бара і дати інше визначення архієпископству. Список епархій, по суті, повторював список 1066–1067 років: епархії Зети, всі епархії навколо озера Скутарі¹¹⁶ – на які все ще, можливо, претендував Дураццо – та епархії Травунії, Боснії та Сербії (Раш). Титул церкви і прелата надалі, як правило, з'являються у формі *dioclenensis atque antibarensis*. І знову ця формула виявилася реальною лише частково – на папері.

Зі смертю Бодина настав кінець Зети як осередку Сербської держави. Імператор Олексій Комнін усе ще порядкував на Балканах і анексував це так зване королівство Діоклея. Протягом XI ст. Боснія зблизилася з Хорватією і стала частиною Угорської держави невдовзі після самої Хорватії¹¹⁷. Малоімовірно, що релігійний характер сербської епархії Раша зазнав великих змін внаслідок цих маневрів; вона продовжувала орієнтуватися на Охрид. Проте тепер було зрозуміло, що будь-який майбутній правитель Сербії намагатиметься поновити життєво важливий зв'язок між Рашою та узбережжям, а також те, що, навпаки, культура і релігія внутрішніх територій залишаться більшою чи меншою мірою під впливом Бара, Котори і Рагузи через їхню роль кінцевих пунктів торговельних шляхів на Адріатиці.

На той час Рагуза була задоволена тим, що їй вдалося перемогти зазіхання Спліта і досягти повної церковної незалежності. Попри те, що папа римський Іннокентій II 1139 року все ще міг звертатися у листах до архієпископа Спліта як до «єдиного митрополита всієї Далмації», це було просто повторенням його офіційного титулу¹⁸⁵⁻⁴.

¹¹⁴ Бодин проголосив себе «імператором» в Призрені 1072 року як лідер балканських слов'ян у боротьбі проти греків, але це довго не тривало.

¹¹⁵ Климент III був призначений папою 1080 року за сприяння імператора Генриха IV після приниження, якого той зазнав від Григорія VII в Каноссі 1077 року. Він був визнаний у Римі папою 1084 року (новим папою-суперником був Урбан II), коли коронував Генриха як імператора. Як Угорщина, так і Хорватія належали до партії Климента.

¹¹⁶ В основному, це саме Скадар (італійською Скутарі), Улчині (Дулчигно), Свац, Полат (Пілот), Дриваст.

¹¹⁷ Див. кінець підрозділу «Хорватія та Далмація» розділу 4. Ця частина Боснії на той час була відома під назвою Рама, розмір її території не відомий. З 1138 року угорські правителі використовували титул *Hungarie, Dalmacie, Chroacie Rameque rex* – (король Угорщини, Далмації, Хорватії і Рами).

Проте амбіції Рагузи продовжували зростати на півдні. Оскільки велика частка її торгівлі припадала на Албанію та Епір, вона прагнула позбутися залежності від архієпископства Бара, який міг у майбутньому стати центром вороже налаштованої держави або прямо перейти під управління Візантії. Ця політика енергійно проводилася у XII ст. Становище самого Бара було слабким після розвалу королівства Діоклеї. Рим став на бік Рагузи приблизно з 1120 року, коли Калікст II закликав усе духовенство південних епархій підкорятися Жирарду Рагузькому, якому він одночасно надіслав мантию архієпископа — *pallium*¹⁸⁶⁻⁴. З цього часу папа загалом підтримував Рагузу супроти Бара. В той же час Рагуза активізувала свої зазіхання на «сербські землі» (що сягали далеко вглиб країни), поширюючи численні фальшивки папських постанов на свою користь.

Наприкінці 1154 року, коли кілька єпископів Барського архієпископства знову продемонстрували своє небажання погоджуватися з пропозиціями з Рагузи, папа Іннокентій II офіційно підпорядкував епархії Котора¹⁸⁷⁻⁴, Улчинжа і, можливо, інші Рагузі. Невдовзі після того, як Рагуза досягла вершини свого успіху, 29 грудня 1167 року папа Олександр III скасував митрополію Бара і передав усі його епархії Рагузі¹⁸⁸⁻⁴. Все узбережжя Адріатики стало, принаймні теоретично, повністю римським. Однак ні Бар, ні Спліт не сприйняли цю зміну пасивно.

Починаючи з цієї дати, політична доля глибинних територій Сербії знову стала вирішальним чинником для долі узбережжя. Домінуючий вплив Візантії у Сербії та церковна залежність останньої від Охрида тривали протягом усього XII ст. Але як Болгарія, так і Сербія постійно очікували виявів слабкості Візантії, з якої вони могли б скористатися. Ці вияви стали достатньо очевидними 1167 року, коли імператор Мануїл потрапив у настільки скрутне становище, що був змушений запропонувати папі церковний союз в обмін на військову допомогу. Наприкінці того сторіччя ця слабкість ставала дедалі очевиднішою. Болгари здобули незалежність (друга Болгарська держава) 1186 року¹¹⁸. Сербія перебувала під чоботом Мануїла з 1150 року, але після його смерті (1180 рік) Стефан Неманя (великий жупан приблизно 1168—1195) швидко відновив незалежність Сербської держави і поклав початок її двохсотрічній величі.

Неманя¹¹⁹ у черговий раз зіткнувся з проблемою примирення зорієнтованої на Рим Зети з православними регіонами центральної частини.

¹¹⁸ Див. кінець підрозділу «Болгарія» розділу 4.

¹¹⁹ Походження родини Неманів залишається нез'ясованим. Перші з двох відомих, які носили прізвище Урош (вважається угорським, що походить від «ур» = володар, князь) і, можливо, також ім'я Стефан, були місцевими жупанами Рашки з приблизно 1113 року до приблизно 1163 року. Первісне угорське коріння (на той час уже непомітне), ймовірно, бере

В основному він дотримувався політики королів Діоклеї, тримаючи єпархію Бара незалежною від політично невігідного підпорядкування Рагузі чи Спліту, чие церковне суперництво знову загострилося в 1180-х роках¹⁸⁹⁻⁴. Проте Григорієві Барському довелося зробити деякі поступки Сплітові заради власної безпеки¹⁹⁰⁻⁴. Дії й точка зору Рашських єпископів протягом усього цього довгого періоду залишаються нам невідомими. Вважається, що Неманю у дитинстві хрестили за католицьким обрядом; сербські літописи містять перекази про його хрещення в церкві святих Петра і Павла єпископом Раша Леонтісом, у віці тридцяти років¹⁹¹⁻⁴. Якими сербами — можна довіряти, вони містять підтвердження православно-го православного духу Рашки, а також того, що Неманя виявив політичну мудрість, перейшовши у православ'я в 1160-х роках, тобто тоді, коли він остаточно став великим жупаном¹²⁰.

Неманя залишався союзником Венеції проти Угорщини й імперії до року і змусив визнати свій сюзеренітет. Успішні військові кампанії Мануїла з 1165 року дали йому тимчасовий контроль над Хорватією, Боснією і переважною частиною Адріатичного узбережжя. Потім Угорщина знову відновила свою владу над Хорватією і північною Далмацією.

Незабаром Неманю з візантійського полону звільнили. На 1186 рік він уже повністю контролював Зету. Її порти, зокрема Бар, Будва і Котор, були, як завжди, одними з основних економічних і культурних комунікацій Сербії¹²¹. Насправді Зета колись уже мала своїх королів і розвинену літературу¹⁹²⁻⁴ і не могла не викликати заздрості у населення нерозвинених внутрішніх регіонів. Мирослав, молодший брат Немані, довгий час правив від його імені провінцією Хум. Разом вони здійснили спробу послабити Рагузу. Ця спроба виявилася невдалою, але основного було досягнуто за допомогою угоди із цим містом-державою¹²² (вересень 1186 року), яка надавала жителям Рагузи торговельні привілеї у його володіннях. Подібну угоду було укладено зі Сплітом. Із цих

початок з часів угорського панування у Хорватії й Боснії (див. кінець підрозділу «Хорватія та Далмація» розділу 4) і продовжувалося через змішані шлюби. Сам Неманя народився в Рибниці (біля теперішньої Подгориці). Не доведено: був він сином Уроша II чи його брата Дези. У будь-якому разі, ця родина не мала коріння у Зеті, над якою вони просто відновили владу в першій половині XII ст.

¹²⁰ Порівняй на с. 264, примітка 129.

¹²¹ Торговий шлях з узбережжя до внутрішніх районів країни був відомий в Італії як *via di Zenta*, оскільки він проходив уздовж річища Зенти — тепер це оаза посеред сухої рівнини — вгору по течії й вів через важкодоступні райони ущелин Тара й Лім до Раша в Сербії.

¹²² Рагуза тоді володіла лише прибережною смугою від основи півострова Пельшач (Сабб'юсселло) на півночі до північної точки Катарської Бокки на півдні. Розширення її території відбулося головним чином у XIV—XV ст.

двох міст Рагуза здійснювала вигідні їй торгові перевезення: від самого початку вона була головним ринком збуту для сербських, а пізніше для боснійських коштовних металів¹²³. З комерційної точки зору, вона також займала набагато краще положення, ніж Бар і південні порти, і скоро їх перевершила. Але Рагуза не отримувала від Немані ніякої церковної підтримки. Тепер Бар був у його руках, і Григорій Барський, певна річ, підтримував політику Немані.

Тепер усі Балкани ополчилися проти ослабленої Візантійської імперії. Здається, що цей перший правитель великої Сербії плекав спільну для всіх Балкан мрію — посісти трон імператора в Константинополі. Він намагався схилити на свій бік Фрідріха Барбароссу в Ніші у липні 1189 року, коли через Балкани проходив Третій хрестовий похід¹⁹³⁻⁴. Але коли у 1203—1204 роках Четвертий хрестовий похід підступно таки захопив і сплюндрував столицю імперії, облаштувалися там саме західно-європейські можновладці — а найбільші комерційні вигоди здобула Венеція, — а не слов'янські правителі.

Під час правління Немані в околицях Раша постали нові церкви. Церква Святої Діви і св. Миколая, вірогідно, була збудована в 1165—1168 роках. Монастир св. Георгія, руїни якого тепер відомі під назвою *Джурджеві Ступові*, на пагорбі на відстані близько п'яти миль на північний захід від Раша, ймовірно, датуються 1180 роком. Їхній архітектурний стиль є сумішшю східного і західного¹⁹⁴⁻⁴. Церкви, яким належало відігравати важливу роль, були збудовані у всіх сербських володіннях від Котору, який Неманя захопив 1186 року, і Стону до Куршумлії на життєво важливому стратегічному шляху до Ніша¹⁹⁵⁻⁴. Всі брати Немані були намісниками, уповноваженими призначати священників у провінціях, що перебували під їхнім правлінням. Мирославу приписують побудову церкви св. Петра в Белополлі на річці Лім¹⁹⁶⁻⁴, Первославу — церкви св. Георгія в Будімле; Срачимирові — церкви Божої Матері в Градаці (Чачак) на річці Морава¹⁹⁷⁻⁴. Найграндіознішою спорудою Немані був Студеницький монастир. Його церква Божої Матері була збудована приблизно в 1183—1191 роках. Хоча монастир у всіх відношеннях був православним, ми знаходимо тут, як майже повсюди, деякі архітектурні риси далматинського впливу, особливо мармурове облицювання¹⁹⁸⁻⁴. Студениця була його *задужбиною*, тобто особистим вкладом для спасіння його душі, де його поховують і будуть вічно поминати. Незва-

¹²³ Видобуток корисних копалин (переважно срібла) швидко розвивався у Сербії починаючи з початку XIII ст. і забезпечував велику частину надходжень до королівської скарбниці. Технологія була великою мірою надана німцями («саксами»), які емігрували з Трансильванії під час монгольської навали. Комерційні угоди з Рагузою часто оновлювалися на таких умовах після 1186 року.

жаючи на те, що в останні роки він був широким відданий православної церкві, здається, що до католиків на своїх землях ставився цілком терпимо; про це свідчать угоди з його сином Вуканом. Відомо, що він надіслав багаті дари соборам св. Петра в Римі і св. Миколая в Барі.

Лише за володарювання синів Немані у політичному і церковному житті була нарешті досягнута певна стабільність. Проте не обійшлося без боротьби. Загострилися розбіжності між примор'ям і внутрішніми районами країни. У 1190 році Сербія була змушена ще раз схилитися перед силою візантійської зброї. Ісаак Ангел спробував зміцнити своє хистке становище і забезпечити надалі відданість Сербії Константинополю, влаштувавши шлюб між своєю племінницею Євдокією і другим сином Немані Стефаном. Усунення Ісаака його братом Олексієм 1195 року призвело до домовленості, згідно з якою Неманя зрікся престолу — це було його власне бажання; Стефан як зять імператора і «сезастократор» з 1190 року став правителем Сербії, а старший син Вукан (Влк) залишився помісним князем Зети, безсумнівно, із повнішою автономією, щоб пом'якшити уразу. Аби виправдати успадкування престолу молодшим сином, Неманя послався на прецедент Якова.

Зрештою, Зета раніше була королівством. Вукан зробив ще одну спробу його відновити. Його дружина була родичкою папи Іннокентія III (обраного в січні 1198 року), а він сам, безсумнівно, був католиком¹⁹⁹⁻⁴. До січня 1199 року йому вдалося переконати папу відновити для нього королівський титул — король Далмації і Діоклеї — і знову підтвердити незалежність його церкви, надіславши *pallium* (мантію архієпископа) його архієпископу²⁰⁰⁻⁴. Таким чином Рагуза втратила свою церковну владу над Зетою. Папа римський невдовзі переглянув свою точку зору щодо справедливості цього рішення і декілька місяців затримував відновлення незалежності Бара²⁰¹⁻⁴. В 1199 році двоє папських легатів скликали в Барі синод, який знову запровадив усі латинські правила для церкви та її духовенства (церковну десятину, целібат, заборону носити бороди)²⁰²⁻⁴. Проте синод розсудливо не робив спроб включити епархію Раша до своїх вікарних епархій. Рагуза за підтримки Венеції продовжувала протестувати проти особливого становища Бара. Але Вукан був надто важливою фігурою для папської політики. Андрій, брат угорського короля Емериха (Імре), саме зібрався взяти під угорську владу всі Західні Балкани. І справді, Емеріх, який навіть узяв собі титул *rex Rasciae* (король Рашки), звісно, відіграв велику роль у переговорах про присвоєння королівського титулу Вуканові і підпорядкування папі римському в обмін на визнання угорського сюзеренітету над його королівством. Папська юрисдикція мала з'явитися вслід за католицькою зброєю.

Вукан досяг вершини свого успіху в 1202–1203 роках, коли у взаємодії з Угорщиною він завоював сербські землі свого брата Стефана. Стефану скоро вдалося відновити свою владу над ними з допомогою Болгарії. Якщо Вукан і намагався формально запровадити у Сербії католицизм, з цього мало що вийшло. Завдяки сприянню наймолодшого брата Растка, який повернувся до Сербії з Афону 1207 року, між двома братами було укладено *modus vivendi* (тимчасову угоду): Вукан, як і раніше, правив від імені Стефана прибережними провінціями.

Проте слабкість становища самого Стефана, особливо коли він перебував сам на сам з Угорщиною, яка тепер справляла вирішальний вплив на балканські справи, а також неміч Візантійської імперії відразу після 1204 року призвели Сербію до компромісу з латинським світом. Стефан не гнітив Бар, незважаючи на слабкість його влади; він залишився церковним центром Вукана²⁰³⁻⁴. Стефан навіть покинув свою дружину грекиню й одружився з венеціанкою. Незважаючи на осуд свого молодшого брата і переважної більшості сербського православного духовенства, він продовжував проримську католицьку політику, кульмінацією якої стала його коронація папським легатом 1217 року як короля Сербії¹²⁴. Ці дії були продиктовані західним тиском на всі частини Балкан. Стефан зайшов так далеко, аж навіть заявив, що буде «завжди підкорятися приписам Римської церкви»²⁰⁴⁻⁴. Папа Климент III діяв виходячи з того, що правляча династія Сербії (Раскії) є лояльною до Риму. Папа Гонорій III тепер чекав від Стефана визнання верховенства папи римського і сприяння у становленні католицької церкви на підвладних йому землях за допомогою єпархії Бара. Болгарська Церква прийняла протекторат Риму 1204 року¹²⁵, тому в час правління Вукана папська курія мала всі підстави вважати, що основна частина Балкан — які Іллірія відняла у Риму у VIII ст. — от-от опиниться в їхніх руках. Важко судити, наскільки далеко зайшла послужливість Стефана. Але здається очевидним те, що настрої сербів, які в душі були прихильні до візантійського світу, нарешті проявилися недвозначно. Латинські претензії на Сербію виявилися фікцією. Єпархія Раша явно залишилася непохитною; вона, як завжди, орієнтувалася на Охрид. З Охрида або з Болгарії надходили слов'янські требники, які здавна використовувалися Сербською Церквою. Три сторіччя православ'я у грецькій і слов'янській формі важили більше, ніж скороминущі політичні розрахунки²⁰⁵⁻⁴. Саме Растко, який послідовно керувався у своїй політиці народними настроями, тепер узяв гору.

¹²⁴ Тому він відомий як *Stevan prvovénčani* — «першокоронований».

¹²⁵ Див. кінець підрозділу «Болгарія» розділу 4.

Джерела

1. Найгрунтовніша біографія св. Сави (Раство) – це «Житіє», написане Доментіаном, імовірно завершене приблизно 1242 – 1243 року. Вважається, що воно заслуговує на довіру, оскільки Доментіан майже напевно був його близьким товаришем протягом останніх років його життя²⁰⁶⁻⁴.

2. «Житіє св. Сави» написане монахом Феодосієм не раніше ніж 1261 року²⁰⁷⁻⁴. Як і Доментіан, Феодосій був монахом у Хіландарі.

3. З ними мають бути пов'язані три «Житія» св. Симеона (Стефана Немані), а саме: а) написане його сином св. Савою близько 1208 року, включене в «*Studenica Typicon*», нині збереглося лише у копії сімнадцятого сторіччя; б) його сином Стефаном (Првовенчані), написане не пізніше 1216 року; в) тим самим Доментіаном, написане 1264 року, у вільному переказі (б)²⁰⁸⁻⁴. Ці роботи відображають цікаву різноманітність стилів і намірів: перше – це типовий приклад агіографічного (церковно-житійного) жанру; друге, написане наступником Немані, є типовим прикладом політичного-династичного трактату. Жоден з авторів, звісно, не ставив за мету написання простої, об'єктивної історичної біографії²⁰⁹⁻⁴.

Наймолодший брат Раство (Ростислав) був найвидатнішим із трьох братів. Він народився приблизно 1174 року. Йому судилася звичайна доля молодшого сина, визначена в ранньому віці його батьком, князем Хуму²¹⁰⁻⁴. Разом із своїм братом Стефаном він отримав добру освіту і ще в ранній юності виявив вдумливість і нахил до аскетичного життя. Через два роки юнак переконався, що уклад князівського двору в Хумі для нього неприйнятний і восени 1192 року або невдовзі після цього втік до Афону, щоб розпочати чернече життя. Спочатку він був у руському монастирі св. Пантелеймона; невдовзі він перейшов у монастир Ватопед¹²⁶. За традицією його духовним наставником був руський чернець²¹¹⁻⁴. У монастирі св. Пантелеймона він прийняв чернечий постриг під іменем Сави¹²⁷.

Його втеча була сприйнята сім'єю несхвально. Батько у своєму посланні в Афон марно намагався переконати його повернутися. Сава відповів: «Ти завершив усе, що мав здійснити християнський правитель; тепер прийди і приєднайся до мене в істинному Християнському житті»²¹²⁻⁴. Афонські ченці були частими гостями при дворі Немані. Ймовірно, саме під впливом одного з них Сава вирішив облишити світське життя. Неманя сприйняв близько до серця пораду свого сина. Він скликав у Студениці державну раду й оголосив, що зрікається престолу і пе-

¹²⁶ Див. розділ 6 «Зародження чернецтва серед православних слов'ян».

¹²⁷ Неточність дат не дає нам можливості сказати, чи Сава був послухником протягом повних трьох років, що було звичайним явищем, але не обов'язково. Він мав прийти до Афону, коли йому йшов приблизно вісімнадцятий рік. Що молодший був послухник, то довший призначався період послухництва.

реходить до чернечого життя (25 березня 1195 року)¹²⁸. Деякий час він перебував у Студениці, але згодом на прохання сина 1198 року приєднався до нього в Афоні. Тепер він цілком зрозумів значення Святої гори. Тут батько і син за згодою імператора заснували сербський монастир Хиландар на Афоні (червень 1199 року)²¹³⁻⁴. Стефан Неманя, знаний як монах Симеон, помер там 13 лютого 1200 року¹²⁹. Багатонаціональний характер афонської спільноти чітко виявився під час похорону Симеона: похоронний обряд здійснювався по черзі, очевидно, кожен власною літургійною мовою, — греками, іберійцями (грузинами), русичами, болгарами і, врешті, сербами²¹⁴⁻⁴. Мощі Немані 1207 року були перевезені в його «задужбину», в Студеницю, де невдовзі почали творити чудеса.

На час коронації Стефана 1217 року, Неманя вже вважався сербським святым, і накрив час вирішальних змін. Статус Охрида, якому все ще була підвладна єпархія Раша, тепер став таким же сумнівним, як це часто раніше було зі статусом Бара. Після розпаду Візантійської імперії 1204 року Охрид саме з того ж 1217 року попав під владу володаря Епіру. Це була не лише віддаленіша, але і потенційно ворожа держава. Теодор Епірський (роки правління 1214—1230), незважаючи на своє протистояння з латинянами, вважав Нікейську імперію нелегітимнішою за свою власну державу²¹⁵⁻⁴. Хто міг передбачити, чи буде Місто (мається на увазі загарбаний хрестоносцями Константинополь — прим. редактора) звільнене від латинян, а якщо так, до чіх рук воно потрапить? Арта, столиця Епіру, і Нікея не приховували взаємної ворожнечі. Але з точки зору сербів не існувало сумнівів щодо того, що патріарх Нікеї має більше прав на підлеглість усіх православних, ніж будь-який церковний достойник Епірського князівства, попри деякі ознаки того, що Теодор Ласкар Нікейський був ладен обговорювати питання союзу з Римом²¹⁶⁻⁴. Тому, коли створення незалежної Сербської Церкви стало політично бажаним, по-

¹²⁸ 1195 рік тепер вважається точнішою датою, ніж загальноприйняте датування 1196 роком.

¹²⁹ Традиційне твердження, що Неманя помер у віці приблизно вісімдесяти шести років, є досить поширеним, однак безпідставним. Якщо він народився десь 1114 року, значить, синів ростив десь у віці 50 років, що вкрай мало ймовірно для тих часів. Дати народження Вукана і Стефана не відомі, але дата народження Сави майже не викликає сумнівів. До того ж Мирослав, молодший брат Немані, помер 1199 року — невже і він прожив понад вісімдесят років? Якщо ми погодимося з традиційним твердженням, що його друге православне хрещення відбулося у віці тридцяти років (ця дата дуже приблизна), цілком допустимо пов'язати це з його приходом до влади, а також із воєнними походами Мануїла, що закінчилися поразкою Немані та взяттям його в полон приблизно 1172 року. Вукан, найстарший син, який залишився католиком, міг народитися до цього хрещення, а Стефан і Растко — після цього. Таким чином, якщо Неманя насправді народився, скажімо, 1135 року, хронологія подій була б правдоподібнішою, а саме (I) одружився десь 1160 року, (II) Вукан народився на початку 1160-х років, (III) православне хрещення наприкінці 1160-х років, (IV) Стефан народився приблизно 1170 року (він уперше одружився 1196 року, тобто приблизно у віці 25 років, помер 1227 року), (V) Растко народився приблизно 1174 року, (VI) зрікся престолу 1195 року, у віці 60 років, (VII) помер 1200 року, приблизно у віці 65 років.

трібно було звертатися до Нікеї. Сам Теодор Епірський, хоча й прагнув як оголошення своєї власної церковної автокефалії. Дмитрій Хоматіан, призначений в Охрид 1217 року, любив себе вважати патріархом і відтулу¹³⁰. Незважаючи на всі політичні поступки, Стефан ніколи не йшов на церковну підлеглість Римові: він мав забагато неприємностей, долаючи підступи свого брата Вукана. Як довголітня традиція, так і сама історія династії суперечили такому крокові. Відданість православ'ю його батька Немані, чий святі мощі, згідно з його волею, привіз до Сербії Сава²¹⁷⁻⁴, поради його брата, ченця Сави з Афону (з яким завдяки королівській участі у заснуванні Хиландару тепер склалися тісні зв'язки), стали вирішальним чинником. Попри те, що візантійський уряд навіть тепер, у часи своєї слабкості, не виявляв бажання надавати автокефалію, у випадку Сербії й Болгарії така поступка не обіцяла жодних переваг¹³¹. Адже обов'язком усіх православних держав було надавати підтримку своєму сюзеренові — імператорові, а імператор конче потребував їхньої допомоги, щоб протистояти узурпаторським зазіханням латинян.

Зрештою Саву послали вести переговори про автокефалію до Нікеї. Він, мабуть, думав над цим ще десять років тому, після повернення до Сербії. Тепер Стефан нарешті хотів цього і прагнув бачити його на чолі церкви. Сава був висвячений у сан першого архієпископа Сербії патріархом Мануїлом Сарантемом (перебував на цій посаді у 1215 — 1222 роках) 1219 року²¹⁸⁻⁴. Сава став ієромонахом (монах з повноваженнями священника) приблизно 1200 року; а Доментіан зазначає, що йому дали титул архімандрита, тобто монаха, особливо ігумена, який міг претендувати на сан єпископа.

Точні подробиці переговорів у Нікеї залишаються невідомими через відсутність документів, але все вказує на те, що справу було вирішено по-дружньому. Патріарх навіть не наполягав на своєму праві завжди особисто висвячувати главу Сербської Церкви. В цей час, здається, папський легат врешті виїхав із Сербії. Офіційний титул архієпископа Дмитрія Охридського — архієпископ Юстиніана I і всієї Болгарії — тепер був просто формальним. Болгарія була втрачена ще 1186 року. Охрид, як самозваний наступник Юстиніана I,¹³² тепер втратив також і Сербію. Архієпископ висловив протест, як це він і мусив зробити, про-

¹³⁰ Він зважився прийняти титул Феодор «імператор усіх греків» приблизно 1228 року після взяття Салонік 1224 року.

¹³¹ Див. кінець підрозділу «Болгарія» розділу 4.

¹³² Він зайшов настільки далеко, що приблизно 1228 року коронував Феодора «імператором греків» після взяття Салонік 1224 року.

ти створення Сербської Автокефальної Церкви на підставі того, що без його згоди Нікея не мала канонічного права відокремлювати Сербію від Охрида, який мав автокефалію²¹⁹⁻⁴. Радослав, який став наступником свого батька Стефана у вересні 1228 року, ладен був піти на поступки у цій справі Теодорові Епірському, своєму тестеві, але Сава був достатньо сильний, щоб наполягти на своєму²²⁰⁻⁴.

Як правильно зазначає Дворнік, випадок Сербії становить «унікальний інтерес для вивчення стосунків між Сходом і Заходом»²²¹⁻⁴. Зрештою, вікові традиції візантійської культури як у Сербії, так і в Болгарії, а також їхнє володіння слов'янською церковною мовою породили свідоме або несвідоме прагнення мати власні національні церкви східного зразка і змусили відкинути універсальні домагання папського престолу, який не раз був за крок від досягнення своєї мети — втягнути Балкани у свої тенета. Хоча політична незалежність від Візантії була їхньою постійною метою, вони не прагнули розриву з її церквою. І в той час як латиняни безперечно були запеклими ворогами витіснених греків, вони часто виявлялися корисними для балканських слов'ян в економічному і політичному сенсі. Римська корона Стефана і Нікейське архієпископство символізують співвідносну вагу цих чинників.

Латинська організація Бара не зазнала утисків від Стефана після 1217 року, вона була залишена для католиків, які проживали в його володіннях. Переважала толерантність: церкви переходили з католицизму до православ'я і навпаки. Стефан написав «Житіє» свого батька, і це річ безсумнівна²²²⁻⁴. Але відтоді в сербській державі православ'я стало державною релігією, а католицька Церква була відділена від держави. Державна церква у літургійній практиці тепер використовувала лише слов'янську мову з текстами, які мали грецьке походження: надалі латина більше не відігравала визначальної ролі.

Конфлікт між Рагузою і Баром тривав, але зрештою був більшою чи меншою мірою залагоджений під час перебування на престолі папи Іннокентія IV (1243–1254). Попри все, Бар мав сильні симпатії до Сербії. *Dominus noster rex Urosius est nobis papa** — така була його тверда відповідь папі 1247 року; він не був готовий погодитися на підпорядкування Рагузі²²³⁻⁴. Папа розсудливо визнав за краще дозволити використання слов'янської мови в провінції Бар, як це він уже зробив для хорватської Далмації¹³³. У 1248–1249 роках папа призначив Іоана де Плано Карпіні (відомий своєю мандрівкою до Монголії) архієпископом Бара, сподіваючись на те, що він спроможеться помирити усі сторони. Але він помер

* Наш папа — це наш володар король Урош (прим. перекладача).

¹³³ Див. кінець підрозділу «Хорватія та Далмація» розділу 4.

1252 року, не здійснивши нічого особливого. Зрештою Рагуза в 1255–1256 роках відмовилася від своїх домагань.

Сава повернувся з Нікеї до Сербії після короткого перебування в Хіландарі та монастирі Філокалос у Салоніках. Після цього відбулася свій архієпископський престол у Жичькому монастирі, який був заснований його братом, королем Стефаном, і побудований з допомогою грецьких майстрів у 1208–1215 роках. Це мала бути церква, де коронують королів цієї династії¹³⁴. Але Студениця, яку можна назвати собором Раша, попри те, що вона залишалася приватною фундацією династії, була справжнім центром церковного і політичного життя.

Для кожної провінції були засновані нові єпархії: у монастирі архангела Михаїла на острові Превлак у Которській затоці – для Зети; в Стоні (в тепер неіснуючій церкві Божої Матері) – для Хума; і в Дабарі (Баня на річці Лім) біля боснійського кордону – монастир святих Миколая і Георгія – всі вони містилися у потенційно більш прихильних до католицтва частинах країни. Чотири інші були споруджені у глибинній частині: у Хвосно, на північний схід від Печа – монастирську церкву Божої Матері; в Куршумлії – св. Миколая Неманя, тепер відому як єпархія Топлиця¹³⁵; в Будімле (тепер Іванград біля Андрієвиці) – монастир св. Георгія¹³⁶; в Арилье (тобто св. Ахілла), відомого як єпархія Моравіци²²⁴. Неточний список єпархій, який традиційно пов'язується зі св. Савою, інколи містить сумнівні Грачаницю і Браничево²²⁵, а також дві інші, які, якщо бути точним, усе ще були поза володіннями Немані й Стефана, які в часи їхнього найбільшого поширення досягали Белграда і Призрена, грецький єпископ яких, імовірно, залишався підпорядкований Охридіві¹³⁷.

Звісно, Сава призначав єпископами афонських монахів. Імовірно, що деякі єпископи призначались також з монастирів Салоніків: вони на той час були центрами греко-слов'янського поєднання, які за своїм значенням поступалися лише Афону. У Сави були міцні дружні зв'язки з право-

¹³⁴ Оскільки Євдокія, перша дружина Стефана, була не просто візантійською принцесою, а *порфірородною*, церква була і залишається тепер пофарбованою в імператорський колір – відтінок темно-червоного кольору, який зазвичай називається «пурпур». Незважаючи на значну перебудову в XIV ст. після спустошливих набігів половців 1299 року, вважається, що загалом її зовнішній вигляд зазнав змін. Її план свідчить про сильний вплив Афону (зокрема монастиря Пантократора), хоча там також присутні італійські декоративні риси. Жича не довго зберігала свою першість; Арсеній (*перебував на престолі в 1234–63 роках*) 1253 року переїхав до Печа, щоб забезпечити себе від таких варварських набігів.

¹³⁵ Див. початок цього підрозділу. Це сталося в Ніші, що знов перебував у руках болгар.

¹³⁶ Див. там само.

¹³⁷ Північний кордон проходив від місця злиття річки Лепениця з Моравою до русла річки Неретва на південь від витоків Морави до гирла Дрими. Призрен, імовірно, неодноразово переходив з рук у руки: Димитрій Охридський висловлював незадоволення св. Сави щодо усунення призренського єпископа і призначення замість нього людини з його оточення.

славною митрополією Салоніків і декількома монастирями в цьому краї¹³⁸. Сербські єпархії були зазвичай розміщені в монастирських церквах на основних дорогах країни. В такій країні, як Сербія, де серед усіх балканських слов'янських країн було найменше міст, таке розташування було неминучим. На ранніх стадіях навернення країни, що не мала міського населення, монастирі, окрім королівського двору, були природними центрами навернення в християнство та навчання місцевого духовенства. Цей етап був у Сербії незвичайно тривалим. Насправді соціальна структура сербського (включаючи Черногорію) сільського населення аж до останнього часу залишалася дуже консервативною. Про це, зокрема, свідчили поширеність «задруги», або «великої родини», а також дуже велика частка слов'янських (язичницьких) імен, що використовуються замість імен християнських святих. Сербське «слава» є хорошим прикладом перетлумачення язичницького обряду в християнських умовах: зачинатель роду став християнським святим, часто св. Миколаєм.

Останні роки життя Сави були присвячені встановленню візантійського принципу, який полягав у тому, що духовна і світська влада мають тісно співпрацювати в управлінні державою — до 1227 року в особі двох братів, а пізніше — дядька і племінника. Автокефалія Сербської Церкви закріплювалася у всіх сферах, зокрема у новому кодексі християнських законів (Номоканон), який Сава переклав у Салоніках, повертаючись з Нікеї, для використання у Сербії. Цей оригінал зберігався у Жичі і ще в XIV ст. старанно копіювався²²⁶⁻⁴. Це кодекс як канонів, так і світських законів, що були придатними до сербських умов, протягом наступних сторіч мав велику вагу в православних балканських країнах і навіть у Русі²²⁷⁻⁴.

Сава здійснив два паломництва до Святої Землі. Під час першого паломництва він провів спеціальні дослідження монастирського життя в Палестині, перебуваючи у знаменитому домі, присвяченому його власному святому-покровителю, біля Єрусалима. В самому Єрусалимі він заснував притулок для сербських прочан і збудував будинки для сербських ченців, таким чином заклавши підмурівок активних стосунків, які особливо розвинулися у XIV ст. Сербські ченці підтримували зв'язки з монастирем св. Сави. Отриманий ним досвід був використаний під час проведення монастирської реформи, яку він розпочав у Сербії після свого повернення (не пізніш ніж на початку 1230-х років). Правила, які ґрунтувалися на тих, що були прийняті в монастирі св. Сави — «Єрусалимські правила», набували дедалі більшого поширення в

¹³⁸ У цей час єпархія була дуже стривожена. До 1224 року також був латинський архієпископ.

XIV – XV ст., за винятком Студитеського правила, що послужило зразком для статутів Сави, призначених для Студениці і Хіландару²²⁸⁻⁴. Згідно з легендою, ченці св. Сави подарували йому ікону Божої Матері Троєручиці (Трихеруса), яка, за переказами, належала св. Іоану Дамаскіну, який колись тут був ченцем. Сава забрав цю ікону до Студениці, але 1371 року, щоб урятувати ікону від турків, її прив'язали до віслюка, якого відпустили; Бог спрямував тварину до Хіландару, де ікона зберігається й донині.

Після сходження на престол 1234 року Радославового брата Владислава, який одружився на дочці болгарського царя Асена, Сава вирішив, що для нього настала пора відійти від справ. Він посприям, щоб замість нього архієпископом обрали Арсенія, і того ж року розпочав свою другу прощу, ймовірно з наміром назавжди залишитися в палестинському або афонському монастирі. Цього разу, після повторного відвідання Палестини, він продовжив подорож, побувавши в ряді єгипетських монастирів, включаючи монастир св. Катерини на горі Синай. Врешті через Нікею він прибув до болгарської столиці Тирново¹³⁹. Тут він і помер 14 січня 1236 року²²⁹⁻⁴. Його прах спочатку поховали у новій церкві Сокока Мучеників у Тирново, але невдовзі перенесли до монастирської церкви Вознесіння в Мілешево²³⁰⁻⁴. Болгари просили, щоб святі мощі залишилися у них, але їм відмовили.

Династія Неманичів, яка в особі св. Сави дала святого і патріота, взято фундувала храми, що тривало аж до розвалу держави після поразки у битві з турками на Косовому полі 1389 року. Серед найважливіших споруд варто згадати монастирі: у Сопочані, збудований і оздоблений Стефаном Урошем I (роки правління 1243 – 1276), у Грачаниці Стефаном Урошем II Мілутиним (роки правління 1282 – 1321)¹⁴⁰ і в Дечані Стефаном Урошем III (роки правління 1322 – 1331), чим він заслужив собі ім'я Дечанський. Ігумени цих королівських закладів були одними з найвпливовіших функціонерів держави. Саме у внутрішньому оздобленні цих церков, особливо збудованих у XIII ст., можна знайти найкращі роботи тих часів у візантійському стилі. Адже Нікейський двір у вигнанні й відновлена імперія після 1264 року були надто бідними для того, щоб виділяти кошти на побудову розкішних споруд, тимчасом як Сербія була тоді на вершині процвітання, яке забезпечували срібні копалини.

¹³⁹ Здається малоймовірним, що паломництво Сави супроводжувалося якоюсь дипломатичною місією, як це інколи припускається, а саме, що він мав провести в Нікеї переговори на користь болгарського патріархату, якому Владислав тепер міг посприяти заради свого тестя. Насправді питання патріархату було узгоджене між Іоаном III Ватацом і Асеном весною 1235 року (див. розділ «Болгарія»); проте ми точно не знаємо, коли саме Сава перебував у Нікеї.

¹⁴⁰ На фресках точно зображене генеалогічне дерево династії Неманичів.

Якщо внутрішнє оздоблення сербських церков, що є безпосередньою і необхідною частиною православної служби, було цілковито візантійським за концепцією, македонським за стилем і завжди мало обов'язковий символічний купол над центром, їхньому зовнішньому оформленню, як зазначено раніше, часто були притаманні риси західної архітектури Адриатичного узбережжя. Дуже цінувалися майстри з Далмації, до того ж вони часто були доступніші, ніж грецькі. Так тривало до кінця сербської незалежності. Паперть цілковито в італійському стилі була побудована до церкви св. Софії в Охриді архієпископом Григорієм 1314 року. Церква в Дечані, побудована приблизно у 1327–1335 роках, вражає контрастом італійського зовнішнього і грецького внутрішнього оздоблення; її архітектором був францисканець з Котора²³¹⁻⁴.

Більшість сербських правителів у період між правлінням св. Сави і турецьким завоюванням мали певні зв'язки, часто близькі, з католицьким світом. Стефан Урош I перебував під значним впливом своєї дружини, католички Єлени, чие відверте протегування католиків викликало певну осторогу серед православних. Її син Драгутин (правив у 1276–1282 роках) після його скинення з престолу став католиком²³²⁻⁴. Милутин був змушений проводити обережну політику у його територіально розширеній державі, зважаючи на значне число католиків, які мали власного єпископа. Проте він був зятем імператора й *севастократором* і визнавав сюзеренітет Візантії. Побережжя давньої Діоклеї залишалось, як завжди, переважно католицьким. У Македонії, яка була багатонаціональним перехрестям Балкан, поряд із слов'янською і грецькою мовами доводилося використовувати латину. Ніяких виявів нетерпимості не спостерігалось доти, доки Стефан Душан, проголошений «імператором сербів і греків» і коронований під таким титулом в Скоп'є 16 квітня 1346 року, у своєму Кодексі законів (1349–1354) чітко визначив, що Сербська імперія з її новим патріархатом у Печі є православною. Однак католиків він не надто утискував: їм тільки не дозволялося навертати у свою віру православних, і, навпаки, людей, навернутих у католицьку віру, необхідно було переконувати (але не змушувати) повернутися до православ'я²³³⁻⁴. Ми також можемо відзначити надзвичайно шанобливе ставлення Милютина до св. Миколая Барського, який став католицьким святым, а його мощі були потайки перевезені з Міри Лікійської до Барі 1087 року²³⁴⁻⁴. Також і стиль карбування сербських монет був сумішшю візантійських, венеціанських і навіть угорських мотивів. Тимчасом як монети часів Владислава були головним чином візантійські за стилем і мали написи кирилицею, монети Стефана Уроша I і його наступників були більш схожі на венеціанські і мали напис латиницею (VROSIVSREX)²³⁵⁻⁴.

Західний вплив помітний, хоч і не так очевидно, також у літературі. *Євангеліє* князя Мирослава є одним з ранніх прикладів такої роздвоєно-сько-македонським варіантом кирилиці, але не церковними писцями, які були до нього призвичаєні (принаймні один писець звичайно користувався латинським алфавітом), також орнамент, окрім першої мініатюри, є бенедиктинським за стилем, характерним для Далмації. Про те, що книга була написана в провінції Хум, з якої походив Мирослав, також свідчать деякі діалектизми, характерні для заходу країни, — вався в XIII ст. в Сербії, був під сильним впливом варіанта, який використовувався в документах Рагузи і який, у свою чергу, перебував під значним впливом тогочасних латинських рукописів, написаних мінускулами. Цей взаємовплив навряд чи гідний подиву, якщо мова йде про канцелярію в Рагузі, де документи і латиницею, і кирилицею писалися одними і тими ж службовцями. Навіть у такому важливому документі, як *«Життя»* святих, що походять із сербської королівської династії¹⁴², наявні певні латинські стилістичні особливості.

Сербія залишалася на прикордонні між православним сходом і католицьким заходом. У той час як на початку XIII ст. Сербія з Болгарією, здавалося, були вже у руках Риму, на час Ліонського собору (1274 рік) наспіх зліплений союз, задуманий візантійським імператором Михаїлом VIII Палеологом, не приваблював жодну із цих країн. День відновлення Іллірії за папським задумом уже був у минулому. Св. Сава визначив спрямування Сербської Церкви раз і назавжди. Навіть сучасна релігійна карта Югославії²³⁷⁻⁴ все ще приблизно демонструє баланс сил, які переважали в часи середньовічного сербського королівства: майже всуціль католицька Хорватія й узбережжя вниз до Котора, а також православні внутрішні райони країни, окрім Боснії з її мозаїкою всіх можливих віросповідань¹⁴³.

Симеон та його син Сава були з самого початку визнані святими, що належать до сербського канону. Симеон, як і давні князі інших слов'янських країн — Венцеслав¹⁴⁴, Володимир, Борис і Гліб¹⁴⁵, — до яких також можна додати угорського св. Стефана²³⁸⁻⁴, залишалися виключно національними святими. Константинопольський патріархат, як правило, не виявляв особливого бажання визнавати таких мирян святими православної Вселенської Церкви. У своїх країнах вони уособлювали собою вияв

¹⁴¹ Див. підрозділ «Боснія і єресь богомилів».

¹⁴² Див. с. 263.

¹⁴³ Див. також с. 272 і далі.

¹⁴⁴ Див. підрозділ «Богемія» розділу 3.

¹⁴⁵ Див. параграф «Святий Володимир» підрозділу Київська Русь у розділі 5.

Божої милості до правлячої династії. Св. Сава і нині глибоко шанують в Афоні. Він також визнаний святим католицькою церквою. Скит, який він створив 1199 року в адміністративному центрі Каріес (по-сербськи Ораховиця), де він сам часто усамітнювався після смерті свого батька, існує і донині, а Устав, який він склав для нього, діє і сьогодні²³⁹⁻⁴. Для Сербської церкви св. Сава є не лише першим архієпископом, який був уроженцем Сербії, але також Просвітителем і Вчителем, — високий титул, даний св. Кирилу, Першовчителю Слов'ян²⁴⁰⁻⁴. Його біографи, Доментіан і Феодосій, відображають настрої того часу, підкреслюючи, що Сава був посланий Богом, щоб здійснити роботу, незавершену його попередниками, і остаточно прилучити Сербію до співтовариства Східних Православних Церков. Він належав до тих небагатьох людей, які здатні пожертвувати своїм власним спасінням і повернутися у світ заради спасіння інших — усього сербського народу. Так вважав сам Сава²⁴¹⁻⁴. Тісні зв'язки з Афоном були наріжним каменем цього. Свята двійця — Симеон і Сава — уособлюють династію і Церкву, два стовпи Сербської держави, джерело її великої міцності. Так вважають серби. Вважалося, що всі наступні члени дому Неманя мають Боже благословення на владу.

Держава потребує Церкви, але Церква не має потреби в державі. Так, Церква надовго пережила державу. В тяжкі часи оттоманського панування сербські монастирі були осередком сербської культури. Турки були настільки стривожені поклонінням мощам Сави не лише їхніх сербських підданих, а також і багатьох мусульман, що мощі були публічно спалені Сінан-пашею 1594 року.

БОСНІЯ І ЄРЕСЬ БОГОМИЛІВ

Хоча ми й оминаємо своєю увагою різноманітні єресі, які процвітали то в одному, то в іншому регіоні, загальний огляд періоду раннього християнства балканських слов'ян буде все ж неповним без згадки про богомилів²⁴²⁻⁴. Повну інформацію про їхні вірування і звичаї слід шукати в інших джерелах²⁴³⁻⁴.

Сказати коротко, богомили були водночас дуалістами і «пуританами». Їхній дуалізм полягав у тому, що вони вірили, що Сатана, або Сатанайл, старший син Бога, який збунтувався проти Нього, був творцем Всесвіту. Отож уся матерія походить від автономної грішної першооснови, яка веде війну з Богом. Наші тіла та їхня життєдіяльність є нечистими і не можуть бути очищеними від гріха²⁴⁴⁻⁴. Сатана створив людське тіло, лише душа від Бога. Вони були пуританами в тому, що відкидали більшість церковних догм і обрядів як надбудову, створену людиною без дозволу Христа, вважаючи, що це ілюзія, нав'язана нам Сата-

ною²⁴⁵⁻⁴. Тому типова доктрина богомилів відкидала увесь Старий Заповіт, окрім Псалмів, а з Нового Заповіту дотримувалася лише вчення Ісуса щодо Святого Духа. Його земне життя, пов'язане з матерією, було лише видимістю²⁴⁶⁻⁴. Спокутування гріхів людських і спасіння ставали безглуздя, якщо людина, сотворена не Богом, а Сатаною, ніколи не грішила. Божа Матір і хрест — огидна вигадка. Таїнства, включаючи одруження, нічого не варті. Отці Церкви — лжевчителі. Доктрина триєдності Бога тлумачилася різними неортодоксальними способами. Обряди богомилів були оманливо простими: молитва Богу і Його істинному витворові — Ісусові, — особливо Отче наш. Наскільки це можливо, уникнення тенет матеріального, включаючи утримання від статевих стосунків; відмова від вина і будь-якої їжі тваринного походження.

Певна річ, згодом з'явилися послідовники ще «досконаліших» богомилів, які могли, на відміну від більшості інших, дотримуватися найсуворіших варіантів цих принципів самозречення. Окрім цього, оскільки Церква була заодно з урядом, в богомилстві був сильний елемент соціального протесту, відмова підкорятися цивільній і військовій владі у будь-чому, що суперечило цій ідеї «примітивного християнства». Звісно, протягом тривалого періоду доктрина і практика були різними у різних місцях. Дехто вважає цю соціальну непокору основним чинником успіху цього руху.

Наріжною складовою частиною віри богомилів була павлікіянська ересь — характерне явище для неспокоїного східного кордону Візантійської імперії, поряд з монофізитськими церквами й ісламом. Як візантійські власті, так і вірмени вдавалися до репресивних заходів проти павлікіян у VIII—IX ст. У декількох випадках Константин V Копронім (роки правління 741—775) допустився непродуманих кроків — насильно переселив чимало павлікіян до Фракії, оскільки завдяки своїм суворим релігійним принципам вони були дисциплінованими й добрими воювачами¹⁴⁶: захист західних підходів до столиці імперії від болгар та інших нападників ставав дедалі нагальнішою проблемою. Цей імператор-іконоборець вважав павлікіян менш небезпечними у релігійному сенсі, ніж деяких зі своїх щиро православних підданих. Ця ересь продовжувала поступово поширюватися у Фракії приблизно протягом сторіччя.

Експансія Болгарської держави на південь за рахунок імперії та її входження в християнський світ 860 року ознаменували новий етап. З найперших років християнства болгари зіткнулися не лише з конкуруючими християнськими місіями, а й з присутністю серед них цієї самозва-

¹⁴⁶ До павлікіян, безсумнівно, належали люди багатьох національностей, але значну частку мали складати вірмени.

ної та примітивної форми християнства. Монофізити-вірмени, євреї і мусульмани, які жили в країні, збільшували плутанину. Дуже ймовірно, що слов'янське селянство в деяких частинах Болгарії спочатку було тісніше зв'язане з вірою богомилів, ніж із православною вірою, яку на-полегливо нав'язували їм зверху. Доктрина дуалістів мала таку ж перевагу теологічної простоти, яку мало аріанство серед напівцивілізованих германських народів.

Молодій Болгарській Церкві негайно повідомили про небезпеку: в останній *Responsa* (відповіді) папа Миколай I попереджає Бориса¹⁴⁷ про небезпеку лжеучень, не конкретизуючи ересь як таку²⁴⁷⁻⁴. Декількома роками пізніше (приблизно 872 рік) новопризначений архієпископ Болгарії отримав від Петра Сіцилійського трактат про дуалістичну ересь, дослідження якої було йому доручено імператором Василієм I²⁴⁸⁻⁴. Екзарх Іоан у своєму *Шестидневі*, написаному приблизно 915 року, звинувачує еретиків, імовірно, цієї секти: він переконливо доводить, що у створенні світу нечиста сила (*zūla sila*) участі не брала²⁴⁹⁻⁴.

Павлікіян й інші секти не могли викоренити у Фракії або у Малій Азії; на території Болгарії поодинокі місії були неспроможні протистояти їхньому поширенню.

Особливість болгарської форми ересі не виявлялася до правління Петра (927–969); адже саме в той час жив і пропагував свій особистий варіант або вибірку цих різноманітних доктрин Богомил¹⁴⁸, ім'ям якого і була названа ця ересь. Де саме він працював, достеменно не відомо, але, ймовірно, це була Македонія. У Феофілакта Охридського є посилання на «гідку ересь», яка там поширювалася після смерті св. Климента (916 рік) і швидше за все й була ніщо інше як богомилство. З наявних джерел не зрозуміло, чи змушені були святі Климент і Наум боротися з нею особисто²⁵⁰⁻⁴.

Проповіді богомилів мали помітний успіх. Із середини X ст. ця секта почала процвітати як місцева ересь. Константинопольський патріарх Феофілакт (роки правління 933–956) надіслав офіційне попередження цареві Петру щодо цієї нової ересі²⁵¹⁻⁴. Болгарська Церква після сторіччя розвитку сама не була бездоганною і певною мірою потребувала порядку у власному домі. Про це свідчить «Трактат проти богомилів»

¹⁴⁷ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

¹⁴⁸ Початково, як у деяких раних текстах, Богомил — калька з грецької мови *θεοφιλος* (милий Богові), проте згодом загалом була прийнята форма більш звична для слов'янських подвійних імен. Однак цікаво те, що його послідовників завжди називали богомилами, а не так, як слід було б очікувати, — похідним від імені засновника еретичного напрямку. Це викликало сумніви у його існуванні серед деяких вчених і поставило ім'я богомилів поряд з катарами — тобто «чистими» — назвою, відомою з початку XI ст. в Лангедоці й Північній Італії.

священника Козьми, написаний приблизно 972 року¹⁴⁹. Він вказує на вади Болгарської Церкви, які сприяли успіху цього популярного руху, зокрема поглиненість земними турботами й невігластво духовенства. Крибогомилів; багато його прибічників усе ще походили з нижчих прошарків суспільства. Ця розповідь також є одним із найкращих джерел інформації про їхні переконання на цьому етапі, хоча, природно, не може сприйматися як повне і неупереджене свідчення.

Спустошення, спричинене важким повторним завоюванням Болгарії Візантією протягом наступних п'ятдесяти років, великою мірою спричинило поширення доктрин богомилів. Секта павликіян в околицях Філіппополюса (Пловдіва) навіть зміцнилася за рахунок чергового великого переселення своїх прибічників з Малої Азії Іваном Цимисхієм приблизно 975 року; їх не переслідували за їхню віру за умови, що вони триматимуть болгар у шорах. Не існує жодних свідчень того, що цар Самуїл сам не був православним, але є гіпотези, що деякі члени його родини зазнали впливу вчення богомилів, і він міг опинитися під тиском політичних і військових потреб, що змушували його бути більш-менш толерантним до секти в його володіннях. Саме в цей час богомилство поширилося в Сербії й Боснії, які перебували під його правлінням, а можливо, і поза їхніми межами.

У візантійській владі справи боротьби з ересю у підкореній Болгарії були не кращими. Саме в цей час є більші підстави ототожнювати її з рухом національного опору проти грецького панування й елінізації країни, включаючи спротив офіційній Церкві. До того ж Болгарія була спустошена набігами кочовиків, особливо печенігів, 1048 року, а невдовзі Константинополь був надто заклопотаний новими загрозами на своєму східному кордоні, щоб приділяти Болгарії хоч якусь мізерну увагу. Релігійні провідники богомилів, безсумнівно, поповнювалися з числа колишнього православного, нижчого парафіяльного духівництва слов'янської національності. Тепер, коли греки дедалі більше заповнювали вищі сходинки Болгарської Церкви, це розмежування ставало дедалі гострішим і очевиднішим. У той же час, оскільки рух набував антигрецького спрямування, він почав поширюватися і на вищі прошарки болгарського суспільства. Інакше кажучи, він ставав дедалі респектабельнішим.

У XII і XIII ст. ця ересь досягла вершини своєї популярності. З Балкан вона поширилася на захід за допомогою купців і, можливо, хрестоносців, через Північну Італію в південну Францію, де для її придушення був організований так званий Альбігойський хрестовий похід²⁵²⁻⁴. Приблизно

¹⁴⁹ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

1100 року болгарське богомилство вже проникло в середовище освічених візантійських кіл. Олексій Комнін (1081–1118) перед самою смертю вдався до радикальних заходів, домігшись спалення як еретика Василя, видатного духовного лідера богомилів²⁵³⁻⁴. Рух перестав таїтися навіть на території візантійської імперії. Декілька єпископів і навіть один патріарх — Косма Аттікос (1146–1147) — підозрювалися в тому, що переймаються цим ученням. Синод, який відбувся в Константинополі 1140 року, закликав знищити всілякі згубні грецькі праці, що містили доктрини, подібні до масаліанських, які інакше називаються богомилськими²⁵⁴⁻⁴. Свідчення про існування більших чи менших областей у візантійській імперії, які перебували під впливом богомилів, сягають кінця XII ст. На сході Балкан цей рух був настільки сильний, що виникла необхідність організації за територіальним принципом. Основні «церкви» називалися Болгарія і Драговітія¹⁵⁰.

Далі на захід територія Боснії навколо долини річки Босна стала найураженішою областю. Предмет суперечок між навколишніми сильнішими сусідами, Боснія все ще не приєдналася остаточно до якоїсь Церкви. Папа Олександр III прийняв Боснійську єпархію у 1066–1067 роках¹⁵¹, можливо, це була латинська єпархія, нещодавно заснована хорватом Петром-Крешимиром IV у митрополії Спліта. Якщо вона продовжувала існувати, її мали передати Рагузі приблизно 1100 року. Дуже сумнівно, що Боснія коли-небудь перебувала під владою Бара¹⁵²; Рагуза завжди була найважливішою ланкою, що зв'язувала Боснію з навколишнім світом, про що свідчить торговельна угода бана* Куліна від 1189 року²⁵⁵⁻⁴. При цих обмеженнях Боснія стала притулком для переслідуваних еретиків, які підтримували її боротьбу за політичне існування. Все свідчить про те, що Кулін (приблизно 1180–1204) і його наступники ставилися з прихильністю або принаймні толерантно до цього народного руху.

Початок суворішому переслідуванню еретиків загалом і зокрема в Катарі було покладено 1184 року Веронським указом. Приблизно 1199 року Вукан із Зети звинуватив Куліна перед папою як еретика, і папа намовив Угорщину, правління якої тоді поширювалося на Північні Балкани, вдатися до репресивних заходів у Боснії²⁵⁶⁻⁴. Кулін поспішно підкорився папському запиту. Він офіційно зрікся ересі перед папським легатом Іоаном де Касамарисом у квітні 1203 року, проте осуд ересі цим боснійським синодом залишився лише на папері. Плани папи щодо зміцнен-

¹⁵⁰ Болгарія — Македонія; Драговітія — Фракія з центром у Пловдиві, колишні території слов'янського племені Драговітів або Другувітів. Останні, ймовірно, залишилися швидше навілікіянами, ніж богомилами.

¹⁵¹ Див. підрозділ «Хорватія та Далмація» розділу 4.

¹⁵² Див. підрозділ «Сербія» розділу 4.

* Назва титулу (прим. перекладача).

ня боснійського католицизму за допомогою трьох або чотирьох нових єпархій зазнали невдачі²⁵⁷⁻⁴.

Богомили також були сильні у провінції Хум (сучасна Герцеговина)¹⁵³, в якій папський легат 1180 року відзначив повсюдне поширення ересі. Вплив богомилів відзначено у мініатюрах до «Євангелія» Мировслава²⁵⁸⁻⁴. Багато богомилів було в містах Спліт і Трогір; вони знайшли притулок у Боснії, коли далматинське узбережжя стало для них надто небезпечним в результаті *зачисток*, які проводилися Бернардом зі Спліта (1199–1200). Стефан Неманя і його син спробували викоренити ересь у своїх володіннях, проте важко визначити, з яким успіхом. Ці переслідування, безсумнівно, сприяли подальшій концентрації сектантів у Боснії.

Постійний тиск на Боснію з боку Угорщини мав обмежений успіх¹⁵⁴. Проте виявити ересь було важко. У разі небезпеки її послідовники завжди прикидалися православними або католиками²⁵⁹⁻⁴. Зрештою, вони вважали себе найчистішими з усіх християн. Тепер вони прибирали різноманітні місцеві назви, найпоширенішою з яких була патарени¹⁵⁵. Син бана Куліна Стефан номінально був католиком, але мало що міг вдіяти з впливом релігійної течії, що на той час уже могла стати домінуючою на його землях. Він був скинутий Нінославом (1232 – приблизно 1250)²⁶⁰⁻⁴, переконаним богомилом. Але Нінослав (Матвій) також визнав політично доцільним бути про людське око згідливим з папським легатом, призначеним 1232 року. Папі Григорію IX, який переслідував ересь у місцях її поширення, вдалося добитися призначення німця-домініканця єпископом Боснії (1234 рік) і, мабуть, тепер забезпечити пряму підлеглість Риму.

У серпні 1247 року боснійська єпархія була передана угорському архієпископству в Калочі²⁶¹⁻⁴. Але угорська рука навряд чи сягала так далеко. До смерті Нінослава Боснія повсюдно вважалася еретичною державою, в якій богомилство було офіційною релігією. Глава «церкви» (Дід) і дванадцять старшин виконували функції верховної ради, канцелярії та суду. Але через потайливість переконаних богомилів і упере-

¹⁵³ Ця назва датується 1448 роком, коли Стефану Вукчичу присвоїли титул «герцога св. Сави».

¹⁵⁴ Угорщина знову заявила про свої права на Боснію відповідно до *Pacta Conventa* від 1202 року (див. с. 246) як колишню хорватську територію, яку Бела III 1137 року передав своєму синові Ладіславу, хоча вона не могла бути формально віддана угорській короні.

¹⁵⁵ Часто припускається, що назва патарени походить або від «*pater*» – форми звернення між ними, або від «*paternoster*» – як натяк на християнську молитву, яка завжди була на устах у богомилів. Але детальне дослідження свідчить проти цього. Виявляється, що це виникло в XI ст. як назва міланської секти, що практикувала бідність: *Патарія* – це назва кварталу в Мілані, де збиралися торговці лахміттям. Ця назва, таким чином, була перенесена на богомилів і, певно, поширилася до Боснії через Рагузу. Інша назва *бабун* ще загадка (Sadnik and Aitzetmüller, *Handwörterbuch*, no. 145); вона напевно увічнена у хорватському прізвищі Бабунич.

дженість усіх сторонніх спостерігачів встановити, як це було насправді, майже неможливо. На думку деяких учених, впливовість «церкви» богомилів і поступливість Нінослава є значно перебільшені. Католицькі єпископи Боснії, які підлягали віддаленим митрополіям у Далмації та Угорщині, зрозуміло, не могли упоратися з розрізненими єретиками, які часто змінювали місце перебування; але заперечувалося все, що стосувалося характеру формальної церкви богомилів²⁶²⁻⁴. Навіть «обрані» — Кршані — вважалися не стільки єретиками, як архаїчною, можливо, гностичною, чернечою сектою²⁶³⁻⁴. Щоправда, богомили ніколи, загалом, не заходили так далеко, як катари з їхнім невизнанням Церкви. Боснія XIII ст., можливо, була їхньою найвдалішою спробою забезпечити ставлення до себе як до внутрішнього ордену «обраних». Але православ'я не визнає таких таємних орденів.

Можна припустити, що богомилство настільки ж посприяло поширенню глаголиці в Боснії, як і зв'язки цієї провінції з хорватською Далмацією. Грецькі завойовники Македонії вирішили, що всі записи глаголицею, яких вони не вміли прочитати і які тепер були «неофіційними», мають єретичну природу, і багато з них понижили¹⁵⁶. Біженці забирали їх до Боснії, де загальноприйнятою була кирилиця¹⁵⁷. Орфографія, прийнята у цій місцевості, склалася в результаті накладення глаголиці на рукописний стиль сербської кирилиці²⁶⁴⁻⁴.

Тим часом у Болгарії і Сербії рух утрачав свою силу. За часів Другої Болгарської держави (починаючи з 1186 року) єресь інколи переслідували, а інколи терпіли. Єресь була офіційно засуджена царем Борисом II на синоді в Тирново (1211 рік)²⁶⁵⁻⁴, проте згодом правителі, здається, виявляли до неї толерантність завжди, коли це було політично доцільним. Такий осуд був виголошений 1221 року на сербському синоді в Жичі. З цих та інших джерел ми можемо дізнатися, що єресь усе ще була сильна в околицях Пловдіва й Охрида.

Латинське захоплення Константинополя 1204 року сприяло цьому занепадові. На землях, які перебували під латинським правлінням, утилки були сильніші. І справді, формальним приводом для захоплення хрестоносцями, підмовленими Венецією, далматинського міста Задар (Зара) 1202 року було те, що це, мовляв, оплот єресі та, безсумнівно, центр її подальшого поширення на Північну Італію²⁶⁶⁻⁴. Венеція вже давно прагнула ослабити цю фортецю, що завдавала їй клопоту й тепер

¹⁵⁶ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

¹⁵⁷ Латинський алфавіт, прийнятий в Угорщині й переважно в Хорватії, не набув там загального поширення до вісімнадцятого сторіччя, хоча монети, що карбувалися з великих запасів місцевого срібла починаючи з середини XIV ст., як правило, мали написи латинською.

була в руках Угорщини, і отримати над нею постійний контроль. Ці утиски призвели до подальшої еміграції на захід і більшої концентрації вання на заході могли спричинити повернення біженців на Балкани¹⁵⁸. Під час розширення Сербської держави у XIV ст. на її території знову з'явилися богомили й не лише ті, які жили саме в Боснії. Таким чином, ересь стала болячкою, і цар Душан визнав за необхідне однозначно її засудити у своєму Кодексі законів («Законик») 1346 року²⁶⁷⁻⁴.

Протягом XIV ст. Боснія продовжувала слугувати притулком ересі, тимчасом як католицизм і православ'я тепер уже більш відкрито змагалися за свою церковну правоту. Свого найбільшого розвитку Боснія досягла під час правління Стефана Твртко I (1353–1391), напівсерба-напівхорвата, який узяв титул короля Боснії й Сербії 1377 року і коронував себе на могилі св. Сави в Мілешево. Його попередник Стефан II Котроманіч (1314–1353), який завоював Герцеговину²⁶⁸⁻⁴, перейшов з православ'я у католицизм і двічі приймав францисканських інквізиторів і місіонерів. Твртко також лавірував між ними. На короткий час незалежність Боснії видавалася вже не такою хисткою; прихильності, яку міг відчувати народ до богомильства, тепер ніщо не обмежувало.

Після турецького завоювання Балкан ересь врешті втратила сенс свого існування. Боснія і Герцеговина були окуповані відповідно у 1463 і 1483 роках. Православ'я і католицизм зміцнилися, ставши останньою надією завойованих слов'янських народів. Боснійці, які в минулому так і не зробили твердого вибору між католицизмом та православ'ям і які як богомили вважали обидві течії рівною мірою хибними, переважно навернулися до ісламу. Прийнявши іслам, знать могла зберегти свої маєтки і становище у суспільстві. Боснія і донині залишається найпомітнішим мусульманським регіоном слов'янських Балкан. Богомильство там швидко щезло²⁶⁹⁻⁴.

Від ересі залишилося небагато матеріальних пам'яток. За своєю природою вона дотримувалася іконоборства і не заохочувала будівництва пишних релігійних споруд¹⁵⁹. Достатньо зазначити дві речі. В Арильє, на південь від Тітово-Ужице в бік Боснії, Стефан Драгутин, король Сербії з 1276 по 1282 рік, приблизно 1295 року побудував нову єпископську церкву св. Ахілла¹⁶⁰. Добре збережена фреска тих часів зображає Драгутина і

¹⁵⁸ Головний Альбігойський хрестовий похід закінчився 1215 року, але піренейська фортеця Монтегур була захоплена лише в 1240-х роках. Рух на півдні Франції почав швидко за-непадати починаючи з середини XIII ст.

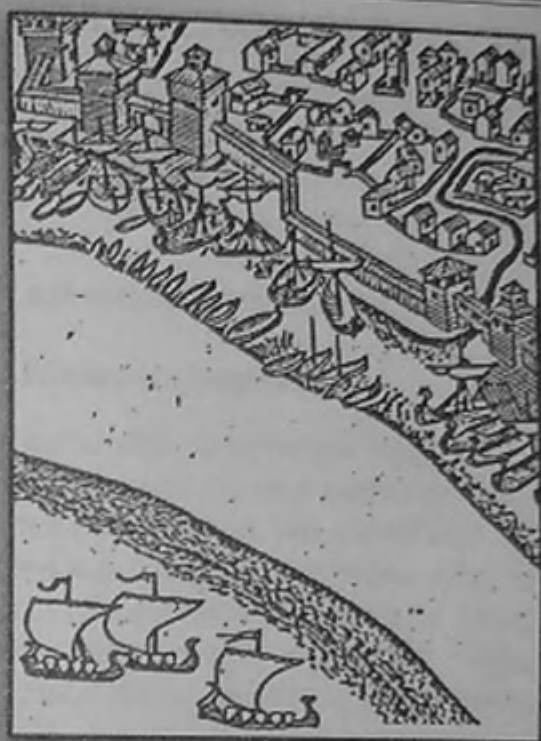
¹⁵⁹ Практична відсутність сербських ікон XII ст. інколи пояснюється впливом богомилів. Козьма відчував необхідність написання свого трактату (див. с. 219), щоб захистити право використання ікон знов супроти осуду з боку богомилів.

¹⁶⁰ Драгутин успадкував північну Боснію 1282 року від своєї дружини, дочки угорського короля Стефана V. Стефан Котроман Боснійський (1272–1298) одружився з дочкою Драгу-

його брата Милютинна (великого церковного будівника) на троні обабіч їхнього діда Стефана Першовінчаного. Під ними відбувається диспут між православними єпископами і «священниками» богомилами. Останні звісно стоять ліворуч від Стефана — з боку козлів²⁷⁰⁻⁴. По-друге, так звані богомільські надгробні пам'ятники (*stećak*, множ. *stećci*), чимало яких збереглося у певних частинах Герцеговини, швидше за все безпосередньо не зв'язані з богомільською ерессю²⁷¹⁻⁴. На них нема характерних для богомилів символів, за допомогою яких можна було б певно визначити, що це пам'ятники цих єретиків. Деякі з них вочевидь є православними або католицькими. Найімовірніше, переважна їхня більшість належить до пізнішого періоду XIV—XV ст., а споруджені вони були місцевими племенами влахів, гірськими пастухами, які розмовляли діалектом, спорідненим з румунською мовою. Тоді вони складали значний прошарок населення і надавали гужовий транспорт для перевезення товарів від далматинських портів, особливо Рагузи, до внутрішніх районів країни. Якого віросповідання дотримувалися ці влахи, певно встановити неможливо²⁷²⁻⁴.

Отож, основними матеріальними свідченнями руху богомилів залишаються писемні пам'ятки — їхні требники і біблійні тексти, а також праці тих, хто намагався викоренити цю ересь. Тексти дуалістів поширились аж до Піренеїв і Новгороду на півночі Київської Русі²⁷³⁻⁴. Рукописи, що дійшли до наших днів, головним чином датуються роками занепаду ересі — XIV—XV ст. Вважається, що різноманітні списки варіантів Нового Заповіту — «Четвероєвангеліє» і «Апостол» — належать богомилам, хоча це часто дуже важко підтвердити²⁷⁴⁻⁴. Праця XIII ст. з Провансу «*Cathar Missal*» («Меса Катарів») є однозначно дуалістською і, дуже можливо, походить з утраченого болгарського оригіналу²⁷⁵⁻⁴. Окрім цього, існують численні апокрифи, які, згідно із загальними звичаями сект і ересей, призначені замінити собою православні канони. Деякі з них були вже добре відомими роботами за матеріалами Старого Заповіту (наприклад «Книга Єноха») або Нового («Євангеліє Никодима» і «Євангеліє св. Фоми», ще відоме під назвою «Дитинство Ісуса»)²⁷⁶⁻⁴. Інші, ймовірно, є оригінальними творами богомилів, що відверто пропагують дуалістську доктрину. Серед них ми можемо відзначити так званий «*Interrogatio sancti Iohannis*», дата написання якого і мова оригіналу залишаються невизначеними, а також окремо відомі латинські версії²⁷⁷⁻⁴; «Видіння Ісаї», «Історія Адама і Єви», а також «Разумник» (які відомі під багатьма різними назвами)²⁷⁸⁻⁴. Вони були прихованою серцевиною ересі, схованої якомога далі від денного світла.

тина. Сам Драгутин був навернутий у католицизм 1291 року. Але за стилем ця церква є, в основному, візантійською.



5 розділ

Східні Слов'яни

Київська Русь





КИЇВСЬКА РУСЬ

Хазари і варяги

В давні часи Київ мав важливе значення завдяки своєму географічному розташуванню. Цьому місту, що виникло на вигідному для оборони крутому пагорбі над Дніпром, на межі між лісами у верхів'ї ріки і лісостепом та степом на півдні, судилося стати центром зв'язків і торгівлі. Тут мешканці лісів могли обміняти свою продукцію на товари цивілізованого світу, привезені з берегів Чорного моря; тут Схід і Захід могли зустрітися біля зручної переправи через велику річку.

Ймовірно, що значна частина України, включаючи Київщину, була частиною регіону, де первісно розвивалися слов'янські народи. Вироби Римської імперії в часи її найширшого економічного впливу потрапляли до цієї країни через численні річки, які впадають у Чорне море. Після відходу римлян з Дакії 271 року н. е. основними торговими посередниками стали готи — як вестготи з території сучасної Румунії, так і остготи, які створили простору імперію в південній Русі й підкорили принаймні частину східних слов'ян¹⁻⁵. Часи Готської імперії також були свідками початку великого переселення східних слов'ян на північ, вгору по Дніпру і більшості його притоків — колонізації лісової зони, що супроводжувалася асиміляцією або вигнанням балтійських і фінських племен, котрі мешкали на їхньому шляху, — і таким чином Дніпро став основною артерією їхнього світу. Відтоді була забезпечена важливість політичного й економічного центру десь у районі Києва. До того ж столиця Римської імперії в 330-х роках була перенесена з Риму до Константинополя з відповідною зміною перспективи щодо тутешніх слов'ян.

Свідчення щодо найдавніших поселень на пагорбах Києва залишаються мізерними. Але загалом ці землі були досить густо заселені. З часів Юстиніана I, коли слов'яни, які жили південніше, стали постійним

фактором у візантійській політиці¹, грецькі порти на Чорному морі підтримували більш чи менш постійні торгові зв'язки також і з щими віддаленішими слов'янами, і відомості про них доходили до самої столиці імперії. Отож припущення, що Кий, засновник Києва, ім'ям якого і назване це місто, жив у VI ст.²⁻⁵, є достатньо правдоподібним. Згодом кийвські патріоти з усіх сил намагалися довести, що Кий був не простим «перевізником», який захищав переправу через Дніпро у цьому стратегічно важливому місці, а вождем племені й достатньо важливою фігурою з точки зору візантійської дипломатії, щоб особисто відвідати Константинополь у час правління «якогось там імператора, що був у той час при владі»³⁻⁵.

Однак передумови для тісніших контактів між східними слов'янами і християнським світом ще не склалися. Київ був розташований далеко вгору по Дніпру, а ці слов'яни ще непевно почувалися на широких просторах між ними і морем, на землях, які вони не мали змоги ні обороняти від кочових степових народів, ні обробляти тим знаряддям, яке було у їхньому вжитку. Природно, що Візантійська імперія спершу мала тісніші зв'язки із слов'янами, які були їй відомі під назвою анти, що були змішані з іранськими племенами чи мали значну частку іранської крові й навчилися бойовому мистецтву в цих степових народів². Великі зміни у середовищі цих більш осідлих і чистокровніших слов'ян, що жили у глибині країни, настали лише у IX ст. Відбулося це частково тільки завдяки двом зовнішнім чинникам — хазарам і вікінгам.

Починаючи із VII ст. хазари відігравали важливу роль у політиці Візантії. Цей народ з невизначеним етнічним складом⁴⁻⁵, що займався хліборобством і рибальством на берегах Каспійського моря на північ від Кавказу, досяг вершини розквіту у першій половині VII ст. і побудував сильну державу (каганат), яка на середину цього сторіччя підкорила чимало інших племен на території між Кавказом і дельтою Волги. Союзники Візантії проти Перської імперії³, хазари автоматично продовжували грати цю роль проти зростаючої могутності ісламу, який зайняв її місце. Дружні стосунки були найтіснішими у першій половині VIII ст., коли, щоб протистояти дедалі сильнішому натискові ісламу на християнські народи Закавказзя, союз був підкріплений одруженням Константина V Копроніма, сина Лева III Ісавра, і близької родички кагана (733 рік)⁴.

¹ Див. початок розділу 1.

² Див. там само.

³ Джібгху, хазарський каган, був під Тбілісі разом з армією Іраклія 626 року.

⁴ Під час хрещення вона отримала ім'я Ірина. Їхній син — імператор Лев IV Хазар (правив у 775 — 780 роках).

Хазарія була просторою імперією, в якій жили багато народів, що розмовляли різними мовами. З переселенням багатьох тюркських племен, таких як болгари, на захід до Дунаю вона включила до свого складу тих, хто залишався у степах на північ від Чорного моря, і поширила свій контроль на найсхідніші слов'янські племена. Її стабільність залежала від тимчасового спаду спустошливих наскоків кочовиків, що сунули на захід із Центральної Азії, а її процвітання ґрунтувалося на контролі транзитних торгових шляхів. Імпорт шовку та інших предметів розкоші з Азії до Константинополя раніше здійснювався південнішими шляхами. Незважаючи на те, що секрет виробництва шовку став відомим у часи Юстиніана I, азійський торговий шлях залишався важливим і змушений був відхилитися до північніших терміналів після включення Сирії та Персії в ісламську імперію у першій половині VII ст. Протидія поширенню влади ісламу на береги Чорного моря набула відтоді надзвичайної ваги у політиці Візантії; союз із хазарами таким чином був необхідний як з економічної, так і з політичної точки зору.

Усі основні релігії були представлені серед підлеглих цієї імперії, уряд якої визнавав усіх рівними. На кінець VIII ст. правлячий клас почав сповідувати юдаїзм, і з цього часу всі кагани носили єврейські імена⁵. Безсумнівно, це було результатом неодноразових міграцій євреїв у Хазарію, де вони шукали притулку, втікаючи від переслідувань з інших країв — з Перської імперії після арабського завоювання, а також з Візантійської імперії в часи правління Лева III Ісавра (717–741 роки)⁵. Іслам ішов до Хазарії головним чином зі Сходу (з Хорезму), де зосереджувалися її головні комерційні інтереси; це була релігія купців і найманців, особливо охоронців кагана. Хоча перемоги арабів майже довели Хазарію у 730-х роках до васальської залежності, ісламському халіфатові не вдалося встановити своєї гегемонії на північ від Кавказу. Так само, як і іслам, до Хазарів з Кавказького регіону приходило християнство; воно могло бути домінуючою релігією у деяких регіонах серед окремих народів на півдні Хазарії⁶. Проте у столиці, незважаючи на кількість прибічників, три основні релігії вважалися однаково рівними: адже двоє постійних суддів призначалися однаково для євреїв, мусульман і християн, а один для «слов'ян, русів та інших політеїстів». Так цю ситуацію в середині X ст. описав мусульманський географ Масуді: «У цьому місті [хазарська столи-

⁵ «Вихід» євреїв з Візантійської імперії до Хазарії відбувався і надалі в часи правління імператорів Василя I Македонця (867–886 роки) і Романа I Лекапена (919–944 роки). В імперії вони не мали права займати державні посади, але, на відміну від ісламу, за винятком деяких правових і фінансових обмежень, до них, як правило, ставилися терпимо.

⁶ Біля сучасної Астрахані у дельті Волги. Див. також параграф «Константин (Кирило) і Мефодій» підрозділу «Моравія» розділу 2. Ігіль — це тюркська назва Волги; насправді місто називалося Хамлік.

ця Ітіль]⁶ є і мусульмани, і християни, і євреї, і язичники... а серед останніх є різні, включаючи слов'ян [saqāliba] і русів [Rūs]⁷⁻⁵.

Хоча ми і не можемо очікувати точності у розпізнанні та назвах варварів, принаймні у цьому контексті (а також у роботах деяких інших іноземних літописців), назва «Русь» очевидно означала «вікінги»⁸⁻⁵. Ці східні вікінги, діяльність яких у Русі та на Близькому Сході була загалом подібною до тієї, якою вони займалися на узбережжі Західної Європи, були, головним чином, шукачами пригод із Швеції, що були відомі протягом наступних сторіч під назвою варяги⁷. Скандинави ждали срібла, власних родовищ якого вони не мали. Їхня активність, що бере свій початок у шостому сторіччі, частково пояснюється блокуванням існуючих доти центральноєвропейських торгових шляхів масовою слов'янською експансією. Спочатку їхні походи вздовж східного Балтійського узбережжя були нічим іншим, як грабіжницькими наскоками, але з часом вони дослідили річки, якими можна було добутися вглиб цих земель, і створили у їхніх гирлах більш-менш постійні бази-табори, такі як Гробін в Курляндії (Латвія), приблизно з 650 року. Саме таким чином вони відкрили і почали використовувати безсумнівно у VIII, а можливо, у VII ст. волзький шлях з Фінської затоки до Хазарії, де ісламське срібло щедро віддавали в обмін на рабів, хутра та інші товари з півночі. Спочатку їхніми посередниками були волзькі болгари, які облаштувалися в середній течії Волги в районі її злиття з річкою Камою, але згодом вони вже самі торгували в Хазарії і навіть подорожували далі до Багдада. У VIII–X ст. волзький шлях не проходив через території, колонізовані слов'янами, окрім його північної частини, що на південному узбережжі Ладозького озера, де місто Стара Ладога мало змішане населення, яке складалося зі скандинавів, слов'ян і фінно-угорців⁹⁻⁵. Саме тут вікінги могли дізнатися про існування іншого шляху на південь до багатого цивілізованого світу, що майже весь пролягав через слов'янські території – вгору по річці Волхов і кружними шляхами до Дніпра в районі Смоленська. Цю інформацію також отримали інші варязькі загони, які піднімалися вгору балтійськими річками, зокрема Двіною. Постійні поселення вікінгів були здавна створені у верхів'ях Двіни, наприклад у Полоцьку, звідкіля можна було контролювати найбільш уразливу середню частину північно-південного шляху. Варяги могли також дізнатися в Ітілі, що хазари поступово поширюють свою владу далі на захід, на тих слов'ян, які контролювали південну частину шляху – річку Дніпро. Це розширення Хазарської держави не лише сприяло подальшій колоніза-

⁷ Грецькою мовою Βάρυγγος, від старошведського *vāring*, тобто член команди торговців-авантюристів.

ції слов'янами земель на сході — до річки Дон⁸ — і збільшення їхньої кількості загалом по всій Хазарії; це також зрештою привело до появи (точну дату цього встановити неможливо) хазарського правителя у самому Києві¹⁰⁻⁵.

У IX ст. християнство у самій Швеції прививалося дуже повільними темпами⁹. Але варяги зустрічали в Хазарії мусульман і християн і, здається, розбиралися у цій ситуації настільки, що видавали себе у Багдаді за християн, бо ставлення до купців-язичників там було неприязним¹¹⁻⁵. Але й небагато слов'ян могли стати християнами у IX ст. І прийшло до них християнство не з відсталого Швеції.

Варяги продовжували користуватися волзьким шляхом, доки він був комерційно прибутковим. У першій половині IX ст. влада хазарів почала занепадати, спочатку у військовому відношенні під ударами нових хвиль міграції із степів, а потім і економічно через зменшення надходження ісламського срібла. Стандартний срібний *дирхем* (драхма) під час правління Гарун-ар-Рашида (приблизно 800 рік) був замінений золотим динаром¹²⁻⁵. Хоча золоті монети і знаходять на півночі у невеликих кількостях, вони були мало придатними у Скандинавії для загальноторгових потреб. Скарби тих часів як у Скандинавії, так і в Русі містять загалом невелику кількість ісламських монет, викарбуваних приблизно у 820—840 роках¹³⁻⁵. Отож ця криза заторкнула як варягів, так і контрольованих хазарами слов'ян на півдні. До того ж якщо східна частина цього торгового шляху почала втрачати свою привабливість приблизно 840 року, західний кінцевий пункт в імперії Каролінгів також утратив своє колишнє значення. Відображенням цього стала агресивність вікігів у Західній Європі після 840 року.

Шведи, які були важливою ланкою у великому торговому північно-європейському шляху, були змушені шукати якийсь інший спосіб добратися до скарбів півдня. Вони мали наміри взяти під свій контроль шлях по Дніпру, який вів прямо до Константинополя, що саме вступав у період економічного розквіту. Першим кроком було оволодіти Новгородом, головним слов'янським містом на півночі¹⁴⁻⁵, яке контролювало судноплавство по річці Волхов. Про тривалу боротьбу за це свідчать декілька плутаних згадок у «Повісті минулих літ»¹⁵⁻⁵.

У цей час іншому загонові варягів вдалося у 850-х роках оволодіти Києвом. Нам невідомо, яким шляхом вони туди добулися — напевно, що найпрямішим зі скандинавської точки зору — Двіною або Нема-

⁸ Під час його великої військової кампанії проти Хазарії 737 року мусульманський полководець Марван узяв у полон 20 000 «слов'ян» у районі річки Дон (*nahr as-Saqāliba* — слов'янська річка); ця назва не могла у цей час, як і пізніше, означати Волгу.

⁹ Див. початок підрозділу «Венеди Північної Німеччини» розділу 3.

ном¹⁶⁻⁵. Їхнім першим відомим по імені володарем був Аскольд. Влада такого невеликого, заповзятливого і досвідченого у військовій справі загону в Києві, здається, була легко сприйнята місцевими слов'янами, оскільки Аскольд зміг ще 860 року організувати великомасштабний похід на сам Константинополь, звісно, не без участі його підданих слов'ян. Візантійські джерела дозволяють точно встановити дату цього походу — 18 червня 860 року¹⁷⁻⁵. Поява біля міста цих «росів», «невідомих варварів» викликала справжній жах. Декілька тижнів приходьки грабували передмістя, не розбираючись вбиваючи і руйнуючи, а потім утекли, захопивши із собою стільки награбованого добра, таку багату здобич, про яку могли лише мріяти¹⁸⁻⁵.

Те, що вони були невідомим народом, є очевидним перебільшенням, але назва «роси» або «руси» найімовірніше не була поширена серед греків перед цією поворотною точкою у візантійсько-руських стосунках¹⁰. Якраз навпаки. Візантійська канцелярія була завжди добре поінформованою про все, що стосувалося чорноморського побережжя та прилеглих до нього земель. Візантійські комерційні інтереси були сталими, постійними упродовж тисячі років — ще з початку заснування грецьких колоній. До того ж де були грецькі міста, там були єпископи, а за сприятливих обставин і місіонерська діяльність.

Крим з давніх-давен був активним центром християнства. Населення портів, де йшла жвава торгівля, складалося не лише з греків; було багато сирійських християн, особливо із VII ст. Відомою була грецька єпархія Херсонеса (*ὁ Χερσώνος*)¹¹; ця єпархія, про яку є декілька згадок у IV ст., стала автокефальним архієпископством не пізніше ніж 553 року. У гірських районах існувала також досить численна готська християнська церква, заснована в кінці III ст., — православна гілка, що цілком відрізнялася від церкви аріанських балканських готів, євангелізованої Улфіласом (Вулфілою) у 340-х роках. Кримський готський єпископ Теофіл підписав акти Першого Вселенського (Нікейського) собору (325 рік). Активне поширення візантійського впливу стає очевидним починаючи з VI ст. водночас із зростанням значення для імперії північно-кавказьких земель. Керч (грецький Боспор) стала візантійським містом у часи правління Юстина (518—527 роки), також з автокефальним архієпископством. Ми дізнаємося про хрещення 528 року впливо-

¹⁰ Схоже, що ця назва не була відомою візантійському уряду до 839 року і все ще не ввійшла у загальний повсякденний ужиток 860 року. Скоро ця назва стала терміном для політичного центру в Києві, але, мабуть, узвичаїлася лише після об'єднання Олегом північних і південних земель (див. далі цей параграф).

¹¹ Староруська назва Корсунь, місто стояло поблизу сучасного Севастополя. Слов'янська форма цієї назви дає підстави припустити, що її передача відбулась через якийсь тюркський степовий діалект, а не внаслідок прямого контакту.

вого місцевого ватажка варварів, гуна Грода або Горда, який за походженням, можливо, був Kutrigur Turk — турком-кутригуром, хрещеним батьком якого був сам Юстиніан I, — однак це не справило помітного впливу на його народ¹⁹⁻⁵. Керч залишалася грецькою єпархією навіть під час Хазарської окупації¹²; церква св. Іоана Хрестителя стоїть і досі.

Турбота Візантії про християн, які стали підданими Хазарії, зумовила реорганізацію у VIII ст. місцевих церков. Готська єпархія Дорос (Мангуп) стала митрополією із сімома вікарними єпископами. У двох із них — містах Ітіль (ὁ Ἰστίλη) і Таматарха (ὁ Ταμπατάρχα)²⁰⁻⁵ — значна частина жителів вочевидь була християнами; три — це, безсумнівно, місіонерські єпархії, оскільки їхні назви походять від імен людей — (ὁ Χοτζίρων), ймовірно у Фулле в Криму для роботи з місцевими хазарами та іншими народами; ὁ Ὀνογούρων — для турків-оногурів та інших, які жили біля Азовського моря; ὁ Ὀυννων — для тюркських народів, головним чином відомих під назвою сабір або савір, на Північному Кавказі¹³. Дата цієї реорганізації точно не встановлена; оцінки різняться у межах від першої половини VIII ст. до двох останніх десятиріч цього ж сторіччя²¹⁻⁵. Наскільки великі здобутки були у цих місіонерських районах, залишається нез'ясованим. Швидше за все це була частина плану протистояння зростаючому мусульманському та юдейському впливу в Хазарії. Більшість єпархій швидко припинили своє існування, оскільки вони не зазначені в *Notitia* (єпископальному списку) приблизно від 806 — 815 років.

Євангелічна діяльність у кавказькому регіоні провадилася не лише Візантією. Активну діяльність вели також закавказькі християнські держави Вірменія та Грузія. Як грузинські, так і візантійські впливи досягли, наприклад, іранських аланів на Верхній Кубані, які були частково навернені у християнство наприкінці VII ст., а більш масово — на початку X ст.²²⁻⁵.

Хоча і мало ймовірно, що ця діяльність могла позначитися на слов'янах, ми не можемо виключати їхньої присутності в різних частинах Хазарії та, відповідно, дедалі більшої ознайомленості з християнством і, звісно, однаковою мірою з ісламом. Проте нема надійних свідчень того, що Таматарха здавна стала базою руських і слов'янських піратів і що саме з Таманського півострова, а не з Києва здійснювалися такі наско-

¹² Керч була окупована хазарами 576 року, інші частини Криму протягом наступного сторіччя. Хазарська влада на півострові то набирала силу, то слабшала, але, ймовірно, досягла свого максимуму приблизно 800 року.

¹³ Інші два — ὁ Χουκίλης та Ρετέυ — точно не визначені, але обом, схоже, мають відношення до Північного Кавказу: перша до Каспійського побережжя, друга, ймовірно, до району річки Терек.

ки, як 860 року²³⁻⁵. Але археологічного підтвердження ця точка зору досі не отримала, географічні ж припущення також безпідставні²⁴⁻⁵.

Для самого Києва найважливішим осередком християнства, схоже, став Херсонес. У цьому місті, ймовірно протягом більшої частини VIII ст., був хазарський правитель, після того як Юстиніан II, повернувшись до влади, покарав Херсонес, де він відбував заслання, винищивши жителів¹⁴. Однак місто не зовсім утратило свого грецького характеру і повернулося до візантійського муніципального управління на початку IX ст. Занепад міста у VIII ст. не дає підстав вважати, що воно було в той час активним центром місіонерської діяльності. У IX ст. ситуація почала потроху змінюватися. Тимчасом як Київ поступово перетворювався на новий політичний центр більш ніж локального значення, Херсонес, як і більшість чорноморських портів, відроджувався після економічного спаду VIII ст. Занепад влади хазарів також спонукав уряд Візантії вдатися до нових заходів для захисту усього Криму від варварів. Адже здатність хазарів тримати їх під контролем була сумнівною. Тому приблизно у 833–834 роках для посилення військової та цивільної адміністрації була створена кримська провінція Сурож (*τῶν Κλιμάτων*) зі столицею у Херсонесі²⁵⁻⁵. Місто перебудували і розширили. Степові народи тепер опинилися під пильнішим наглядом. Накопичувалася інформація і про слов'ян, що жили далі. Хоча якісь слов'яни могли об'лаштуватися і в Криму, контакти з ними ще не були постійними. Зрештою, після подій 860 року візантійський уряд зрозумів, що руси можуть бути цінними союзниками у стримуванні степових народів, які жили між ними і Кримом, а також те, що не можна допустити, аби вони стали потенційною небезпекою для візантійських морських шляхів.

Загалом, до середини IX ст. сильного зовнішнього релігійного впливу на слов'ян і русів придніпров'я не було, хоча вони й знали з мусульманами, християнами та юдеями. Деякі прихильники тієї чи іншої віри цілком могли на той час жити у Києві.

Нові варязькі господарі міста поклонялися «божку» Тору. Вони також перебували під враженням релігій, з якими знайомилися під час своїх далеких експедицій. Це можуть проілюструвати дві, хоча і не дуже правдоподібні історії. Відповідно до Життя св. Стефана Сурозького¹⁵ (помер приблизно 790 року, провівши в єпархії велику місіонерську і пастирську роботу), язичницький ватажок Бравлін Новгородський¹⁶ напав

¹⁴ Він був засланий до Криму 695 року, але втік до Хазарії і там оженився на сестрі кагана. 795 року він повернувся на трон з допомогою болгар: див. початок підрозділу «Болгарія» розділу 4.

¹⁵ Сурож (Сурож, Судак) на південному березі Криму.

¹⁶ Ні ім'я Бравлін, ні Новгород не можна пояснити з певністю. Бравлін — це вочевидь скандинавське ім'я, що перекладається як «той, хто брав участь у битві під Бравалою» (Бравеліром); ця битва була важливою віхою в об'єднанні Швеції, і той, хто залишився живий,

на що місцевість невдовзі після смерті святого і осквернив його могилу. Язичника негайно спостигла надприродна хвороба. Потім перед ним у видінні з'явився образ св. Стефана і пообіцяв одужання, якщо він охреститься. Так і сталося. Знову ж таки у Житті св. Георгія Амастриського¹⁷ розповідається, що нападники з-за моря були глибоко вражені християнським життям міста. Такі наскоки були цілком імовірні у 830-х роках. Реальність описаних випадків сумнівна. Можливо, це фальсифікації X ст. або пізніших часів: напад на Амастрис міг бути змодельований з реальної події — походу Ігоря на Константинополь 941 року, випадок у Сурожі міг бути створений на кшталт історії з Амастрисом, а зразком навернення до християнства Бравліна могло послужити прийняття християнства Володимиром¹⁸. Однак особливих мотивів цієї фальсифікації, здається, нема; більш того, створення провінції Пафлагонії, де розташований Амастрис, приблизно водночас зі створенням провінції у Криму, побудова хазарської фортеці Саркель на річці Дон у 830-х роках²⁶⁻⁵ та прибуття руського посольства до Константинополя 839 року, можливо, мають спільну причину²⁷⁻⁵. Такі наскоки справді відбувалися, і візантійський уряд 839 року вперше спробував усунути таку загрозу дипломатичним способом. Нема жодних згадок про подальші наскоки аж до серйознішого раптового нападу Аскольда на столицю 860 року.

Наслідки цього нападу виявилися значними. По-перше, з Константинополя до Хазарії було негайно відряджене посольство за участю Константина і Мефодія¹⁹. По-друге, підтримувався зв'язок із Києвом у надії врешті встановити дружні стосунки і повернути Аскольда і його підданих до християнства. Достеменно не відомо, чи Аскольд за власною ініціативою закликав до хрещення інших, але його перехід до християнства є цілком імовірним припущенням. Існують і непідтверджені перекази, що при хрещенні він отримав ім'я Микола²⁸⁻⁵. Як бачимо, саме в ці роки на підтримку імперської дипломатії відбувалася далекоюсяжна місіонерська діяльність під керівництвом патріарха Фотія. Звісно, він намагався використати свою перевагу в Києві, особливо з огляду на ситуацію у Болгарії²⁰. Очевидно, саме тому приблизно 864 року він послав або намагався послати до Києва єпископа-місіонера. У будь-якому разі,

користувався глибокою пошаною. Але точна дата цієї битви залишається невідомою; останнім часом учені вважають, що швидше за все це відбулося на початку VIII ст., а не в кінці VII чи в кінці VIII ст. Щодо Новгороду, міста на півночі Русі, якщо він й існував у ті часи під цією назвою, навряд чи він може фігурувати у цьому контексті. Відомостей про перебування вікінгів у Криму нема.

¹⁷ Списком приблизно в 787–790 роках, помер в період між 802 і 811 роками. Житіє написано між 820 і 842 роками.

¹⁸ Див. далі параграфи «Від Ігоря до Ярополка», «Святий Володимир».

¹⁹ Див. параграф «Константин» (Кирило) та Мефодій» підрозділу «Моравія» розділу 2.

²⁰ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

в обіжньому листі, надісланому 867 року східним патріархам, він заявив, що добився навернення «росів» і що вони прийняли єпископа²⁹⁻⁵.

Після сходження на престол Василя наприкінці 867 року місце Фотія посів Ігнатій. Політика щодо Києва не зазнала змін. Вважається, що угода, яка, можливо, була найпершою з офіційних, була укладена приблизно 874 року³⁰⁻⁵. Недостатня кількість і ненадійність джерел не дають нам можливості визначити, чи був єпископ (або архієпископ), нібито посланий до Києва Васиєм й Ігнатієм, іншим прелатом, а не тим місіонером, якого послав Фотій³¹⁻⁵. Нам невідомо, наскільки успішними виявилися ці місії. Але ми можемо цілком обґрунтовано називати цей почин Візантії, незважаючи на його скромні результати, першим наверненням Русі. Так вважав імператор Константин приблизно вісімдесят років по тому. Легше визначити тривалість цього процесу: 882 року, а ймовіріше, приблизно на десять років пізніше³²⁻⁵, Діра³³⁻⁵, наступника Аскольда, витіснив і посів його місце новий вікінг, шукач пригод із півночі — Олег з Новгороду, перший правитель, який тримав у своїх руках як Новгород, так і Київ і який спробував об'єднати під своєю орудою всі руські племена³⁴⁻⁵. Разом з ним прийшла нова хвиля варягів, яких ще не торкнулася південна цивілізація. Християнство було або знищене, або повністю втратило свій вплив. Таким чином, досягнення Аскольда і Діра поступово забулися, і так сталося, що пізніші патріотичні почуття й увага вчених зосередилися виключно на домі Рюриків (першим з яких правив у Києві Ігор починаючи з 924 року)³⁵⁻⁵ і наверненні до християнства Володимира, який належав до цього ж роду, а християнським початком IX ст. приділялася мізерна увага.

Угода 870-х років дає достатні підстави припускати, що в Києві на той час існував певний рівень письменності. Прийняття християнства передбачає принаймні письменність духовенства, адже для церковної служби готували місцеве населення. Мало ймовірно, щоб у Києві вже досягли цього етапу. Ми можемо лише припустити: це було трохи ближче знайомство з грецькою абеткою. Більшість слов'ян уже знала письмо²¹. Однак не існує свідчень того, що якісь слов'яни до IX ст. досягли такого рівня соціальної організації, коли необхідними стають записи своєю власною мовою; також не існує свідчень, що вони доти виробили якийсь алфавіт: першим був алфавіт св. Кирила²². Східні слов'яни також повинні були мати певне знайомство із способом письма, який використовувався в Хазарії, що, в принципі, можна вважати різновидом сірійського алфавіту (вживалися також давньоєврейський і арабський ал-

²¹ Див. с. 378, прим. 99-2.

²² Див. параграф «Слов'янські алфавіти та писемність» підрозділу «Моравія» розділу 2.

фавіти)³⁶⁻⁵. Скандинави привезли до Русі свої руни, але це були суто монументальні письмена. У скандинавському суспільстві не було ні книг, ані інших документів³⁷⁻⁵. Тому ми маємо відкинути можливість існування «руського» Євангелія і Псалтиря, які, як стверджується, бачив 861 року³⁸⁻⁵ у Херсонесі св. Кирило і які вважаються найпершими з відомих слов'янських документів, — чи то за свідченнями місій Фотія й Ігнатія, чи згідно з будь-якими іншими джерелами. Це місце є майже напевно пізнішою вставкою³⁹⁻⁵.

Останнє десятиріччя IX ст. спрямовує нашу увагу в перспективнішому напрямі. Очевидний регрес християнізації, спричинений приходом до влади Олега, був посилений розривом зв'язків із Півднем, який був найвідчутнішим на початку 890-х років, коли місце угрів у чорноморських степах зайняли печеніги²³. Але вже 898 року руси пішли війною проти Візантії як союзники болгар²⁴. Вплив болгар певною мірою поширювався на велику територію на північ від Дунаю — аж до Дністра, але це перший відомий приклад співробітництва. Отож приблизно 900 року Болгарія постала для русів у ролі потенційного джерела писемності й християнства, і це відбулося у той момент, коли нарешті з'явилася писемна слов'янська мова і проста слов'янська абетка — кирилиця.

І Олег, походження якого залишається нез'ясованим, і його дружина звісно ж були язичниками. Спочатку Олегова політика була подібною до політики вікінгів часів Аскольда — наскоки на багаті цивілізовані землі з метою грабунку. Олег організовував такі наскоки не лише на Константинополь, а також і на ісламські міста Закавказзя⁴⁰⁻⁵. Його військові дії проти греків призвели у вересні 911 року до підписання угоди, яка докладно цитується у «Повісті минулих літ»⁴¹⁻⁵. Текст, переданий нам літописцем приблизно через два сторіччя, містить достатні свідчення участі у цих діях південних слов'ян. Імовірно, слов'янська версія грецького оригіналу була складена болгарином, який працював у імперській канцелярії і який, природно, використав церковнослов'янську мову. В Києві цей документ, можливо, міг прочитати лише болгарський писар; це може свідчити про те, що послуги таких людей для Олега були завжди доступні. Адже важко припустити, що він мав у себе службу, яка могла б удостоїтися честі називатися власною канцелярією. Дві до-

²³ Ватаги угрів рухалися на захід протягом IX ст. Св. Кирило зустрічав угрів у Криму 861 року. Відомо, що вони продавали своїх полонених слов'ян грекам у рабство. Хоча вони здавалися кримчакам дикими і незговірливими, на них був певний відбиток цивілізації, сприйнятий у Хазарії і, можливо, від місій єпископів у VII—VIII ст. до оногурів у районі Приазов'я та Кубані, від яких походить назва «угорці» (див. с. 289). Вони були навіть напівписьменними. Щодо печенігів (або пачинаків) див. також далі параграф «Від Ігоря до Ярополка».

²⁴ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

говірні сторони угоди — це «християни» і «руси»²⁵. Згадок про християн з руської сторони нема. Угода регулювала торгові права язичників на території християнської імперії на умовах подібних до угоди з болгарами 718 року і передбачала способи вирішення спірних питань і покарання злочинів. Нарешті новий торговий «шлях з варяг до греків» був повністю відкритий. Пізніший літописець додає — додає з обов'язку, хоч, мабуть, це факт, — що візантійська влада скористалася цією нагодою, аби вселити у руських посланців віру в благодать, яку принесе їм прийняття християнства⁴²⁻⁵. Імперська політика була спрямована на упокорення русів і перетворення їх на надійних союзників. Передбачалася можливість прийняття русів найманцями у візантійську армію, що забезпечувало більш-менш постійний зв'язок з християнським і цивілізованим світом.

Залишається загадкою постать Олега. Язичник, він міг терпимо ставитися до християн удома, навіть якщо не міг стримувати свою дружину від варварського поводження з християнськими спорудами і духовенством під час наскоків на Константинополь⁴³⁻⁵. Звісно, вони палили церкви у передмісті, адже на той час церкви і монастирі були найбагатшим об'єктом грабунку, як це було відомо Західній Європі з її власного досвіду — від вікінгів.

Від Ігоря до Ярополка

Розглядаючи текст наступної грецько-руської угоди 944 року (на цей час у Києві править Ігор Рюрикович) — минуло лише одне покоління, — ми чітко бачимо, що сталися глибокі зміни⁴⁴⁻⁵. Християнство у Києві зробило великий крок уперед. З одного боку, торговельні зв'язки з Константинополем тепер стали тіснішими і постійнішими²⁶; з іншого боку, зростаючий вплив болгарського християнства тепер був поза сумнівом. Щорічна руська торгова експедиція до Константинополя проходила через Болгарію або вздовж її берегів. Угода свідчить про те, що тепер візантійський уряд зважав на значний відсоток християн серед русів — чи були то варяги, чи слов'яни. Християни і язичники присягалися до-

²⁵ *Meži hrestiany i Rusju* (члени делегації, які вели переговори про угоду в Константинополі, були всі без винятку скандинавами з оточення Олега, про що свідчать їхні імена). «Дружні стосунки, що давно існують між християнами [греками] і русами» є не набагато більше, аніж дипломатична формула.

²⁶ Київ тепер став дуже важливим пунктом торгівлі між північчю і півднем, зв'язаний з північним приморським економічним регіоном через Швецію. З північної Русі товари переправлялися далі до Бірки (приблизно 30 км на захід від Стокгольма), а звідти до Гелебі (Гайтабу) на перешийку півострова Ютландія (у третій чверті X ст. місце Бірки зайняла Сігтуна, а зрештою Вісбю на Готланді). Див. також початок підрозділу «Венеці Північної Німеччини» розділу 3.

тримуватися положень угоди, кожен згідно зі своїми власними звичаями. Те, що язичники займали друге місце, було неминуче для такого документа і зовсім не свідчить про їхню відносну чисельність⁴⁵⁻⁵. Також ми маємо переконливі свідчення про існування на той час у Києві церкви св. Іллі⁴⁶⁻⁵. Службу в ній могли проводити слов'янською церковною мовою греки, болгари або і ті, й інші. Схоже, що болгар було більше.

Достеменно невідомо, чи брали участь руські війська у подальших військових кампаніях проти імперії на боці болгар, наприклад у нападі на столицю 922 року. Але ми можемо припустити існування постійних зв'язків між Преславом та Києвом і те, що болгарська літературна культура почала утверджуватися на руській землі. Про те, що писемність у 944 році стала звичайним явищем у житті русів, свідчить та ж сама угода, слов'янський примірник якої цього разу міг бути складений писарями Ігоря мовою, що була набагато ближча до розмовної руської, ніж церковнослов'янська²⁷. Але знання перекладачем церковнослов'янської мови також є важливим фактом: цитати з Біблії (якщо припускати, що вони не піддавалися пізнішій редакції) є дуже близькими до стандартного формулювання церковнослов'янською мовою⁴⁷⁻⁵, а це, у свою чергу, є красномовним свідченням тогочасного болгарського внеску. Таким чином, Русь почала користуватися кирилицею невдовзі після її офіційного запровадження у Болгарії⁴⁸⁻⁵. Жодного руського документа X ст., написаного кирилицею, не збереглося, але біля Гнездово, важливого перехрестя шляхів біля Смоленська, було знайдене писане кирилицею графіті, яке датується приблизно 925 роком і яке є достатнім свідченням (якщо тільки це не написав чужинець) того, що письмо ставало поширеним умінням⁴⁹⁻⁵. Отож, імовірніше за все, примірники християнського Святого Письма доходили до Києва з Болгарії у першій половині X ст.

У греків нема згадок про місіонерську діяльність у Русі тоді, у середині X ст. Але на той час Київ став відігравати надзвичайно важливу роль у політиці імперії: греки вже не могли самі забезпечувати захист Криму від нападу кочовиків. Як Візантійська імперія, так і Хазарія були стурбовані зростаючою силою Русі. У огляді імператора Константина, присвяченому зовнішній політиці Візантії (*De administrando imperio*) (*Про управління імперією*), інформація про Русь (розділ 9) цілком логічно розташована між інформацією про стосунки з печенігами (розділи 1–8) і хазарами (розділи 10–13)⁵⁰⁻⁵. Проте саме маніпулювання імперією угра-

²⁷ Лінгвістичні докази не дуже переконливі, оскільки ми маємо лише тексти, вставлені у «Повість минулих літ» пізніше, яка потім неодноразово була переписана. Важливішим є твердження, що міститься у *Преамбулі*, де зазначається, що руські представники на цей час уже мали звичку носити із собою печаті (посли мали золоті печатки, а купці – срібні), а також те, що відтоді переговори велися письмово за допомогою документів (*грамот* – спеціально східнослов'янське усне запозичення від грецького слова *γραμματα*).

ми та печенігами створило перепону між імперією і Києвом і, таким чином, зумовило затримку прийняття русами християнства. Їхні наскоки перетворилися на добре організовані військові експедиції. Це стало зрозумілим як Візантії, коли на столицю імперії напав князь Ігор 941 року (що стало безпосереднім приводом для укладення нової угоди)²⁸, так і хазарам під час його кавказького походу 943–944 років. Можливо, що тепер Ігор мав відібрану в хазар базу в самому Криму, оскільки вважається, що для операцій 941 року були необхідні дві бази⁵¹⁻⁵. Тимчасом як метою нападу на Константинополь могло бути лише здобуття вигідніших торгових концесій (хоча перемогу вдалося отримати лише після двох морських битв і застосування «грецького вогню»), метою операцій на сході, ймовірно, був пошук нових постійних стратегічних баз⁵²⁻⁵. Візантійський уряд довго вагався, перш ніж задовольнив вимоги русів угодою 944 року, але страх перед ними був очевидний, і уряд зробив усе можливе, щоб, не допустивши їхнього проникнення до Криму, примусити їх узяти зобов'язання захищати його для імперії⁵³⁻⁵. Таким чином, до 944 року можливості християнського примирення були дуже малі. Потім до Константинополя з кожним роком більше почали прибувати купці, які жили там протягом трьох літніх місяців у передмісті св. Мамаса⁵⁴⁻⁵, у якому також жили болгари. Прибулі дедалі більше спілкувалися з греками і під суворим наглядом милувалися чудесами столиці імперії²⁹. Як виявилось, незважаючи на усі застереження угоди, втручання у візантійські колоніальні володіння призвело до їхнього переходу з хазарських рук до руських, дійшовши до критичної точки, як покажуть подальші події, в момент офіційного входу Русі у християнський світ.

945 року Ігор був убитий деревлянами — племенем, контроль над яким був життєво важливим для безпеки Києва, з якими він повівся свавільно. Наступницею на княжому престолі стала його дружина Ольга як регент свого молодшого сина Святослава. Ця видатна жінка керувала Руською державою до 962 року, коли її заступив Святослав³⁰. Ігор, мабуть, толерантно ставився до християнської віри; важко стверджува-

²⁸ Ще один загрозливий напад 944 року було зупинено на Дунаї завдяки мудрому рішення Візантії вдатися до переговорів. Армія Ігоря включала великий контингент найманців-печенігів, а таке посидання особливо тривожило греків.

²⁹ Столицю імперії слов'яни називали «Царгород». Варяги називали її *Miklagard* — Велике місто, а слов'янські землі, які вони минали по дорозі до Константинополя — *Gardariki* — земля городів, оскільки укріплені міста були все ще незвичайними для Скандинавії.

³⁰ Хронологія «Повісті минулих літ» знову вочевидь абсурдна. Вона мала б народитися, але не одружитися 903 року й народити Ігорю сина Святослава на початку 930-х років, оскільки 946 року він був усе ще дитиною у разі, якщо вірити запису в «Повісті минулих літ», де зазначена ця дата. Виникає спокуса припустити, що Ольга була близькою родичкою Олегом; родинний зв'язок Ігоря з Рюриками (онук?), якого пізніші перекази називають засновником кийвської династії, є дуже непевний.

ти щось більше. Створюється враження, що ці варязькі правителі, які ще не повністю асимілювалися зі своїми слов'янськими підданими, остерегалися приймати християнство, незважаючи на його привабливість і політичні переваги, оскільки їхня влада (як і будь-де) трималася на військовому супроводі, який складався з варягів і який постійно поповнювався новобранцями з півночі, що все ще були віддані своєму власному богові війни. Ми можемо дійти до висновку, що у другій половині X ст. серед слов'ян у Київській державі християнство було популярніше, ніж серед пануючої варязької меншості. Ймовірно, болгарський вплив міг швидше поширюватися серед слов'ян. Крім цього, незважаючи на таке поширення письменності, військові не належали до тієї верстви, що найдуже прагнула опанувати цю науку. Зауваження літописця стосовно угоди 944 року — «що багато варягів і хазарів були [на той час] християнами» — є вочевидь пізнішою і не вартою довіри вставкою⁵⁵⁻⁵.

Хай там як, а дії Ольги все ж таки відзначалися рішучістю. Головний факт сумнівів не викликає, але, як це часто буває, подробиці залишаються неясними. Ольга була охрещена і померла християнкою 969 року³¹. Візантійські джерела суперечливі: проти тих джерел, які стверджують, що вона прийняла християнство в Константинополі в 954 або 955 році (наприклад Зонарас)⁵⁶⁻⁵, свідчить детальна розповідь про її прийом при дворі самим імператором 9 вересня і 18 жовтня 957 року. Він не говорить про хрещення, про яке обов'язково згадав би, якби це було предметом прийому⁵⁷⁻⁵. 957 року Ольга подорожувала зі своїм особистим духівником Григорієм. Посольство, здається, мало на меті вирішити політичні й економічні питання; Григорій отримав від імператора менш цінні подарунки, ніж офіційні особи і перекладачі. Проте християнське ім'я Ольги було Олена, таке як у імператриці, і вона побудувала у Києві першу церкву св. Софії (Премудрості Божої)³². Однак Константин називає її лише Ельга³³. Припущення, що відбулося аж дві подорожі до Константинополя — перша для прийняття християнства, а друга з відвертим ігноруванням цього факту, — лише ускладнює справу, аніскільки її не вирішуючи. Мабуть, правильніше погодитися з думкою, що Ольга була охрещена у Києві в 954 або 955 році, а обряд хрещення здійснений у церкві св. Іллі. Якщо у Константинополі дізналися, що обряд хрещення здійснило інше духовенство без єпископа,

³¹ З часом вона почала вважатися, як і ряд інших видатних християнських діячів, що належали до слов'янських династій, національною святою. У її випадку місцева Церква визнала це офіційно лише приблизно 1550 року. Діяння та Житіє не відомі до XV ст.

³² Вона, можливо, існувала до 1017 року: див. розділ 6.

³³ *Ελγα* = скандинавське *Helga*. Ольга — це типово руська форма цього імені. «Повість минулих літ» тлумачить християнське ім'я Ольги як символічне ім'я св. Єлени, матері першого християнського імператора, Константина Великого (IV ст.).

цілком можливо, що пиха змусила греків проігнорувати цей факт 957 року.

Треба визнати неможливим, що Ольга зобов'язана своїм хрещенням діяльності Кирило-Мефодіївської Церкви в Чехії або у будь-якій іншій частині Центральної Європи. Нема нічого неймовірного у тому, що впливи цієї Церкви сягали Києва за умови існування активного руху в обох напрямках уздовж великого східно-західного торгового шляху, який сполучав у своїй середній частині Київ, Краків і Прагу. Культура Великої Моравії поширювалася подібними шляхами⁵⁸⁻⁵ і руські купці згадуються у літописі Raffelstetten ще 906 року⁵⁹⁻⁵. Але надійні свідчення такого зв'язку, численні в XI ст., відсутні у X ст.³⁴

Усе свідчить про те, що прийняття Ольгою християнства мало особистий характер. Вона не могла нав'язати нову релігію, зважаючи на уперту незгоду її сина Святослава і військової касти, яку він очолював. Тому малоймовірно, що метою її подорожі до Константинополя 957 року, головним чином, була справа приєднання до нього Київської Церкви (ми ще не можемо говорити про Руську Церкву). Хай там які були у Візантії застереження, але Ольга була прийнята імператором з дотриманням етикету, передбаченого для християнського правителя. Може, доцільніше припустити, що вона сподівалася домовитися про наречену для Святослава з імператорської родини?⁶⁰⁻⁵ Така домовленість з Візантією, звісно ж, змусила б її сина прийняти християнство. Шлюбна угода мала б обов'язково вирішити і церковні питання. Якщо в цьому і полягали її великі плани, з цього нічого не вийшло. Ми можемо спробувати провести паралель із щойно наведеною в християнство Болгарією³⁵. Ольга повернулася до Києва і вдалася до політики, схожої на ту, що проводив князь Борис Болгарський. 959 року вона відрядила посольство до німецького короля Оттона I з проханням прислати місіонерів для становлення на Русі християнства. У відповідь Оттон 961 року направив (після раптової смерті першого вибраного ним кандидата) Адальберта, ченця Бенедиктинського монастиря св. Максиміана з Трира у ранзі єпископа-місіонера. Оттон не міг не скористатися цією можливістю як потенційно великим кроком у реалізації його загальної політики щодо слов'ян у Північній Європі³⁶. Поїздка Адальберта до *Elena, regina Rugorum* (Єлени, королеви Руської) була короткою і безуспішною. Він повернувся в Німеччину 962 року, а 968 року йому була довірена архієпископська єпархія Магдебурга — центру німецької місіонерської діяльності щодо навернення слов'янських язичників на Заході⁶¹⁻⁵.

³⁴ Див. кінець підрозділу «Богемія» розділу 3 та далі кінець параграфу «Ярослав Мудрий і його наступники».

³⁵ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

³⁶ Див. підрозділ «Польща» розділу 3.

Політика Ольги вочевидь не користувалася у Києві широкою підтримкою. Святослав продовжував уперто триматися свого. «Моя дружина з мене сміятиметься», — казав він. Перекази дослівно донесли цю його фразу до літописця, який і зафіксував її⁶²⁻⁵. Його правління (приблизно 962—972 рр.) відзначалося частими військовими походами, тобто Святослав робив те, чим здавна займалися вікінги. Він не підтримував християнство, але, здається, утримувався від його переслідувань⁶³⁻⁵. Безсумнівно, Адальберт не мав успіху через те, що саме у цей час владу перебрав Святослав — сталися зміни, які, можливо, були навіть «язичницькою реакцією» і які пояснюють більшу шану, що в тексті наступної угоди з греками 971 року віддавалася Перуну як варязькому богу і Велесу як богу слов'янському. Його політика полягала у розширенні своєї держави за рахунок усіх сусідів. Хазарія швидко занепадала і була на грані розпаду. У 963—965 роках Святослав відділив від Хазарії ряд північнокавказьких народів, уперше встановив повний контроль Києва над слов'янським племенем в'ятичів у басейні річки Оки (до цього вони платили данину хазарам) і зруйнував столицю волзьких болгар. Таким чином, він зробив беззахисними перед можливим нападом усі прилеглі до Волги землі⁶⁴⁻⁵. Звісно, він мав на меті продовжувати завоювання на Сході, але тим часом зайнявся болгарськими справами, що мало безпосередній і тривалий вплив на майбутнє Русі як християнської держави. Очевидна слабкість Болгарії наводила його на думку про повне завоювання цієї країни, можливе перенесення столиці задуманої ним імперії в пониззя Дунаю і, ймовірно, спробу посісти трон самої Візантійської імперії⁶⁵⁻⁵. Насправді питання полягало у тому, хто зможе завоювати Болгарію першим — греки чи руси, хоча Святослав уперше з'явився на болгарському кордоні (восени 966 року) як союзник Візантійської імперії. Внаслідок уже описаних подій³⁷, а також воєнного мистецтва Івана Цимисхія, який захопив імператорський трон у грудні 969 року, Русь виявилася позбавленою будь-якого територіального виграшу від розпаду Болгарії. Біженці зі Східної Болгарії тепер змушені були пробиратися на північ, до Києва, можливо, у більшій кількості, ніж будь-коли до цього в X ст. Хоча болгарські манускрипти нищилися, а Святославу було до цього байдуже, частина їх з пограбованого Преслава, безсумнівно, потрапила до Києва³⁸. Русько-грецькі стосунки були визначені новою угодою в липні 971 року після особистої зустрічі Цимисхія зі Святославом, що

³⁷ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

³⁸ Таким чином до Києва, зокрема, могла потрапити «Енциклопедія» Симеона, переписана для Святослава II 1073 року, і Євангеліє, з якого у 1056—1057 роках було переписане Остромирове Євангеліє (див. далі кінець параграфа «Ярослав Мудрий і його наступники»). Таким чином імператор Цимисхій забрав назад до Константинополя з каплиці палацу знамениту ікону Святої Діви.

відбулася на Дунаї³⁶⁻⁵. Він був змушений відмовитися від своїх мрій про Балкани, але все ще міг діяти в інтересах греків у Криму, де, щоправда, імперія майже нічого не мала, крім міста Херсонеса.

У той час, як Святослав був зайнятий Болгарією, він послав своїх полководців із завданням остаточно покінчити з Хазарською державою (968—969 роки). Столиця Ітіль була розграбована, і Хазарська держава припинила своє існування³⁹. Київ не зайняв місце Хазарії у торгівлі на Сході, оскільки вона втратила своє значення. Ось чому перед київськими князями постало завдання, яке було їм не під силу: стримувати нові хвилі степових народів, які тепер могли вільно пересуватися на захід, до Києва. Печеніги вже облаштувалися у причорноморських степах. І саме від рук печенігів, потрапивши у їхню засідку в небезпечному місці, повертаючись до Києва вгору по Дніпру, 972 року Святослав загинув. Їхня допомога в усуненні цього баламута була куплена греками або болгарами.

Дати народження синів Святослава не відомі. Народження Володимира може датуватися приблизно 954 роком*. Під час відсутності Святослава, пов'язаного з безперервними військовими походами, його християнська мати Ольга, ймовірно, мала великий вплив на виховання дітей. Оскільки мати Володимира, Малуша, служила при дворі Ольги, вона напевно мала б бути також християнкою — хоча б номінально. Володимир зростав у атмосфері подвійного впливу християнської і скандинавської релігій. В юнацькі роки він дедалі більше повертався до скандинавських традицій своєї династії. Приблизно 969 року Володимир став новгородським князем. Його наставником був варяг Добриня, дядько його матері⁴⁰. Після передчасної смерті Святослава наступником на троні у Києві став його брат Ярополк, найстарший син від іншої матері. З усуненням Олега, рідного брата Ярополка, 956 чи 957 року стали зрозумілими злісні наміри Ярополка. І Володимир утік до Швеції, щоб, зібравшись там із силами, позмагатися зі своїм єдинокровним братом. Важливо зазначити, що християнство ще не набуло значного поширення у Новгороді, не прийшовши ні з Києва, ні з Швеції.

Ярополк прихильно ставився до християнства. Його дружина, грекиня, була християнка. Незважаючи на брак конкретних свідчень про йо-

³⁶ Відтоді ісламські джерела називають Волгу і Чорне море відповідно «*nahr ar-rūs*» (руська річка) і «*baḥr ar-rūs*» (руське море), замість попереднього «*nahr al-khazar*» (хазарська річка), «*baḥr al-khazar*» (хазарське море).

* Українські історіографи вважають роком народження Володимира 955 рік (прим. редактора).

⁴⁰ Для скандинавської язичницької культури було типово, що синів вождя віддавали в руки вірних йому послідовників для навчання й оволодіння військовим мистецтвом. Західний християнський феодалізм докорінно змінив цей звичай: васал віддавав своїх синів у прислугу до двору свого володаря.

го хрещення (як і свідчень про хрещення в дитинстві Володимира), в цьому нема нічого неймовірного; цей факт могли згодом «забути», щоб звеличити заслуги Володимира⁶⁷⁻⁵. Святослав не зважав на релігійний підтекст, який можуть мати наслідки його походів; Ярополк був не такий. Посольство, направлене ним до Оттона I в Кведлінбург 973 року, може розглядатися під тим же кутом, що й спроба Ольги 959 року зміцнити стосунки із Оттоном. Адже підтримувати зв'язки з Константинополем тепер стало складно. Печеніги, які заподіяли смерть його батькові, зробили звичний шлях туди небезпечним. Крім того, Ярополк міг вважати, що Константинополь причетний до цього вбивства, або знати про це. На цій великій імперській раді були посланці з усіх слов'янських земель, і на ній, між іншим, могло обговорюватися, хто очолить Чеську єпархію в Празі⁴¹. Таким чином, Ярополк був цілком поінформований про міжнародні справи. Подальший вплив до Русі болгарських біженців, імовірно, відбувся після окупації Візантією всієї Східної Болгарії 971—972 років⁶⁸⁻⁵. Однак нам нічого невідомо ні про наслідки цього посольства на Захід, ні про будь-які позитивні кроки Ярополка⁶⁹⁻⁵.

На відміну від жінки його брата, дружина у Володимира була скандинавкою. Згодом з'явилася ще одна — Рогніда, дочка варязького полоцького князя (приблизно 977 рік). Тому громадянська війна (975—978 років) скидалася на захист Ярополком напівхристиянського Києва від брата, який ототожнював себе із скандинавським язичництвом і Північчю. Маючи таке підґрунтя, 978 року він став єдиним правителем Києва. Саме цим ми можемо пояснити розквіт язичницьких культів там у цей порівняно пізній період, що так намагався підкреслити християнський літописець, який описував його правління, безсумнівно перебільшуючи. Володимир установив ідолів — Перуна, Хорса, Дажбога, Стрибога, Сімаргла і Мокошу; деяким із цих ідолів приносили людські жертви⁷⁰⁻⁵. Із цих божеств усі, окрім першого й останньої, належали за характерними рисами і частково за назвами до іранських релігійних течій, які поширилися на півдні Русі ще тоді, коли степами володіли сармати (приблизно 200 рік до н. е. — 200 рік н. е.)⁷¹⁻⁵. Найважливішими божествами у слов'ян були Перун і Матір (Земля), плодюча богиня погоди й родючої землі, типова для землеробських суспільств⁷²⁻⁵. У часи варязького домінування в Києві Перун ототожнювався з Тором — войовничим богом вікінгівських військових загонів; саме ім'ям Перуна язичницькі представники присягалися дотримуватися умов договорів, укладених із греками у X ст.⁷³⁻⁵

⁴¹ Див. підрозділ «Чехія» розділу 3.

Отож, схоже, що у час тріумфу Володимира вірність Перунові-Тору все ще зберігали більшість скандинавів і якась частина слов'ян. Важливо підкреслити відданість йому пересічного скандинавського воїна, оскільки саме це був камінь спотикання, який Володимир мав подолати — те, що видавалося непосильним його батькові Святославу⁴². Отож Володимир, здається, зміцнив своє становище у Києві й позицію Києва як столиці того, що залишилося від невдалої імперії його батька, шляхом підтримки там культу різних місцевих богів, найголовнішим серед яких був бог війни Перун-Тор. Саме в цей час з'явилося перше свідчення про варягів-християн — вочевидь це був виняток. «Повість минулих літ» датує 983 роком мучеництво варяга-християнина і його сина, на долю яких випало багато поневірянь після успішної військової кампанії проти балтійського племені ятвягів. Батько був повернутий у християнство у Візантійській імперії, а не в Києві або на Півночі⁷⁴⁻⁵.

Святий Володимир

У перші роки свого правління Володимир здійснював заходи, спрямовані на поліпшення власного політичного та економічного становища. Деякі військові походи Святослава необхідно було повторити, особливо проти волзьких болгар. Ісламське срібло з Центральної Азії перестало доходити до Скандинавії після 960-х років; одночасно зазнала краху торгівля Києва зі Сходом. Заможні центри ісламського Сходу тепер перемістилися далі на Південь — у Сирію та Єгипет, оскільки середземноморські шляхи знову ожили. Відтоді волзький шлях утратив свою економічну привабливість. Тому Володимир був зацікавлений у підтриманні своїх зв'язків на Півдні й у поліпшенні зв'язків на Заході шляхом проведення військової кампанії в Галичині⁴³ і Прибалтиці. Йому необхідний був доступ до Праги: зростаюча економічна міць Чехії і Польщі

⁴² У Дубліні в XI ст. Тор усе ще був богом війни вікінгів — «принциповим супротивником Христа». Тут варто коротко згадати про інші звичаї вікінгів, що знайшли своє відображення у східнослов'янському світі (тепер неможливо точно сказати, чи вони були притаманні тільки прибульцям скандинавам, чи були запозичені при цій нагоді також і слов'янами): поховання у човнах, які засвідчуються особливо у Швеції приблизно з 600 року і які були вочевидь невідомі непоінформованим деревлянам, оскільки вони не змогли вчасно зрозуміти суть скандинавської помсти Ольги (див. «Повість минулих літ», 945 рік), але відомі у Гнездово (див. початок параграфу) і на Волзі. Так, відоме поховання, свідком якого був Ібн-Фадлан 922 року; урочища присяга дана київськими варягами на своїй власній зброї під час укладання угоди з греками, наприклад 944 року; кидання списів на знак початку битви — існує свідчення, що саме це зробив юнак Святослав 946 року.

⁴³ Кампанія 981 року для забезпечення контролю над «Червенськими містами» (див. також підрозділ «Польща» розділу 3) не була, як це зазначає «Повість минулих літ», спрямована проти Польщі: по дорозі було ще багато нескорених племен. Перша справжня польсько-руська війна відбулася в 1018–1031 роках; у перший рік війни Болеслав узяв «Червенські міста» після того, як вивів своє військо з Києва. А в останній рік цієї війни Русь знову відновила над ними свій контроль.

стала новим чинником у європейській торгівлі останніх десятиріч Х ст.⁷⁵⁻⁵. Цікаво те, що приблизно в середині Х ст. шляхи грошових систем Києва і Новгороду розійшлися: у зв'язку зі спадом зацікавленості на Сході, Новгород прийняв стандарти Західної Європи і Скандинавії, тимчасом як Київ зберіг тодішні ісламські стандарти, які все ще відповідали його квітучим торговельним зв'язкам з Візантійською імперією⁷⁶⁻⁵.

Зрозумівши, що це більше відповідає інтересам його держави, Володимир невдовзі відмовився від сповідування язичницьких культів, які він так підтримував на початку свого правління. Це було зроблено з міркувань доцільності: новоприбулі варяги, порівняно з київськими старожитами, були баламутами — типова для колоній ситуація. Зв'язок із Скандинавією для економіки Києва тепер був менш важливим, ніж із Візантійською імперією і Центральною Європою. Політика його бабусі, його власне християнське виховання у ранньому дитинстві, зростаючі зв'язки з іншими слов'янськими державами — усі вони були християнськими, деякі здавна, а деякі ново навернені — допомогли йому усвідомити, що він повинен робити далі. Важко судити про його особисті переконання. Пізніші літописи тлумачать навернення Володимира до християнства як диво, натхнення, послане Небом. Тому вони і змальовували його прихильність до язичництва і полігамію такими темними фарбами. Але ніколи не слід нехтувати політичними мотивами. Вони були тими ж самими, що і в решті молодих слов'янських народів: лише християнські держави користувалися міжнародним схваленням і довірою. Обмеженість варязького світогляду тепер стала очевидною.

Може виникнути запитання: чи насправді були у Володимира якісь вагання щодо вибору однієї з вищих форм релігії? Церкві, які на той час діяли в Києві — можливо, їх було дві⁴⁴ — на нашу думку, відправляли церковну службу за православним обрядом грецькою чи слов'янською мовою. «Повість минулих літ» яскраво розповідає про «Ознайомлення з віруваннями» Володимира 986—987 років. Представники найбільших відомих русам релігій прибули до Києва і намагалися переконати Володимира прийняти їхню віру: спочатку волзькі болгари, які сповідували мусульманство⁴⁵, потім християни західного (католицького) обряду, юдеї⁷⁷⁻⁵ та греки. Не спромігшись прийняти рішення після їхніх палких промов (оскільки, як мудро відзначили його радники, ко-

⁴⁴ Церква св. Іллі та заснована Ольгою церква св. Софії (на її місці у першій половині XI ст. був споруджений нині існуючий кафедральний собор — прим. редактора). Існування чотирьох інших, що, як інколи цитується, існували з часів Аскольда і Діра — церква св. Михайла, св. Василія, св. Миколая і св. Ірини — є сумнівним.

⁴⁵ Розповідь Ібн-Фадлана про його поїздку до волзьких болгар в 921—922 роках свідчить, що вони були тоді у процесі прийняття ісламу. Недавні походи Святослава і Володимира збільшили їхні контакти з Києвом.

жен виставляв своє у найкращому світлі)⁷⁸⁻⁵, Володимир направив комісію у складі десяти осіб, щоб вони ознайомилися з обрядами цих релігій у відповідних країнах. Мусульманська релігійна практика видалась їм похмурою і неприємною; католицька — позбавленою краси⁴⁶. Юдеїв обійшли мовчанкою; вони навряд чи розглядалися як серйозна альтернатива, і в будь-якому разі вони самі визнали, що були вигнані із землі своїх батьків через те, що розгнівили Бога. А в Константинополі емісары переконалися, що Бог воістину живе поміж людей: літургія була настільки гарна, що вони не знали, де вони насправді — на небі чи на землі⁷⁹⁻⁵. Вони остаточно схилили Володимира до рішення охреститися у православної церкві за допомогою того ж аргумента, який здається вагомим і нам: «Якби грецька релігія була погана, твоя бабуся Ольга, наймудріша з усіх смертних, її б не обрала»⁸⁰⁻⁵.

Хоча дехто це вважає історичним фактом, наведену історію краще розглядати як символічне відображення тих можливостей, що їх обмірковував Володимир. Увесь цей епізод є не лише зразком добре відомого грецького літературного жанру⁴⁷, але, безсумнівно, був пізніше вставлений у «Повість минулих літ» прогрецьки налаштованим редактором, який, як попереджали Володимира, подав свою власну думку у вигідному світлі — у час, коли до Русі мали дійти чутки про перші серйозні взаємні звинувачення православних і католиків⁸¹⁻⁵. В «Ознайомленні з віруваннями» Володимира хвалять за те, що він зробив правильний вибір. Але не можна стверджувати, що цей вибір Володимира був неминучим, хоча б з державних міркувань, і правда, можливо, полягає в тому, що Володимира не потрібно було вмовляти: це йому довелося переконувати своїх радників у тому, що таке рішення правильне, а момент слушний для того, щоб зробити цей вирішальний крок. Релігійні уподобання Русі не викликали якихось серйозних сумнівів. Нові лінії тяжіння, що виникли після відкриття варягами шляху із Скандинавії до греків, хоча і тимчасово відстрочили поширення християнства, сприяли виведенню східних слов'ян з гравітаційного поля ісламу, який принаймні деякі з них були налаштовані прийняти. Якби імперські плани Святослава виявилися успішними, тяжіння ісламу могло б знову набрати сили. Володимир правильно оцінив значення поразки, якої зазнав його батько від Візантійської імперії.

Життя Володимира овіяне легендами. Виявляючи мало зацікавленості до його релігійних схильностей, усна творчість прославляла його як героя — великого воїна та монарха на кшталт легендарного короля

⁴⁶ Місце його візиту до християн західного обряду (*němci*) не зазначено, але Скандинавію можна з певністю виключити.

⁴⁷ Схожу історію розповідають про хазарського кагана Булана, який обрав юдаїзм.

Артура. Християнські легенди набувають особливого поширення починаючи з XIII ст. Обставини його прийому в лоно християнської Церкви також заплутані. Серед джерел, що містять цінні факти, варто згадати такі: «Пам'ять і похвала князю Руському Володимирі» ченця Якова⁸²⁻⁵; «Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона⁴⁸; «Читання про житіє і про погублення Бориса і Гліба» літописця Нестора⁴⁹; а також «Повість минулих літ». З чужоземних істориків особливої уваги заслуговують грек Михайл Пселл (розповідає про 976—1077 роки) і араб Яхія Антіохійський⁸³⁻⁵.

Місцем його хрещення, ймовірно за все, був або Київ або князівська резиденція, що містилася неподалік, яка згодом перейменована на Васильків. Ми не знаємо: греки чи болгари підготували його навернення і здійснили хрещення. Не треба недооцінювати особистих впливів. У нього була принаймні одна християнська дружина — вдова Ярополка, грекinya і колишня черниця. Його друг, відомий норвезький авантюрист Олаф Триггвазон, подався служити до греків і став ревним християнином. Ставши 995 року королем Норвегії, він здійснив ряд рішучих кроків для перетворення її на християнську країну, заснувавши 997 року першу єпархію (Нідарос-Тронгейм)⁵⁰. Він здавна дружив з Володимиром і міг побувати у Києві саме перед його наверненням. Ця історія, що її містить норвезька Саґа, є недвозначною. Але всі тексти Саґи у процесі пізнішого перепису було значно прикрашено. Згідно із Саґою, він приїхав до Києва (987 чи 988 року) з візантійським єпископом Павлом, про якого більш нічого не відомо⁸⁴⁻⁵.

Після ретельного розгляду всіх хронологічних варіантів хрещення Володимира слід датувати 987 роком. Це підтверджують два факти — те, що після хрещення він жив двадцять вісім років (помер 15 липня 1015 року), як написав ченець Яків у своїй «Пам'яті», а також те, що він узяв Херсонес на третій рік після хрещення. Цифри треба тлумачити, як завжди, включно. Це цілком відповідає інтерпретації послідовності подій, пов'язаних з Візантією. Повстання Варди Склероса у Малій Азії почалося наприкінці 986 року. В 987 році імператор Василій наслав на нього його давнього ворога Варду Фоку. У вересні 987 року Фока переміг Склероса, але потім оголосив себе імператором. У цій складній ситуації Василій негайно звернувся з проханням про військову допомогу до Володимира, оскільки його руки були зв'язані потребою вирішити

⁴⁸ Див. також далі параграф «Ярослав Мудрий і його наступники».

⁴⁹ Див. також кінець цього параграфа.

⁵⁰ Дивна присвята цієї першої єпископальної церкви св. Климентові Римському, ймовірно, є наслідком контактів з Києвом, де цей культ з'явився невдовзі після навернення Володимира, якщо не раніше (див. далі цей параграф).

болгарську проблему: Самуїл саме був на вершині успіху⁵¹. Крім традиції союзу, що стосувався кримських справ, для імперії було важливо не допустити змови русів з болгарами. Це звернення до Русі датується по-різному, але логічно було б припустити, що це відбулося наприкінці 987 року. Посланці Володимира напевно були в Константинополі у вересні 987 року. Володимир знав собі ціну; він би надав допомогу лише в обмін на візантійську принцесу — поступка, якої не робилося західним монархам, не кажучи вже про варварів⁸⁵⁻⁵. Імператор був у такій безвиході, що мав би на це відразу погодитися; а Володимир також мав би погодитися прийняти християнство, якщо це вже не відбулося раніше⁸⁶⁻⁵. Одразу ж після укладення угоди (перші місяці 988 року), Володимир направив шеститисячне військо. Він не очолив його особисто. У квітні 989 року повстання було в основному придушене після перемоги в Абідосі, хоча спорадично тривало до кінця цього року. Принаймні деяка частина руських найманців залишилась служити Візантії як імперська «варязька охорона». Можливо, Володимир тепер був радий позбутися останніх з найнекерованіших язичницьких елементів у своєму війську.

Тим часом Василій намагався знайти виправдання, щоб не посилати свою сестру Анну до Володимира. Важко припустити, що вона раділа перспективі бути покладеною на вівтар в ім'я політичної доцільності⁸⁷⁻⁵. Імператор і сама Анна, звісно, також наполягали на тому, щоб Володимир вигнав інших дружин і наложниць, а також на суворій моногамії в майбутньому. Його сластолюбство, хоча це і безсумнівний факт, було значною мірою перебільшене для значнішого ефекту пізнішими християнськими літописцями⁸⁸⁻⁵. «Пам'ять» ченця Якова містить свідчення того, що Володимир чекав приїзду Анни «на порогах» — на звичайному шляху до Києва вгору по Дніпру — 988 року, тобто найраніший можливий час після того, як він виконав свою частину домовленості, пославши військо⁸⁹⁻⁵. Вона не приїхала. Обурений дворушництвом греків, восени Володимир вторгся в Крим і взяв у облогу північний форпост, безпека якого непокоїла імперію найбільше, — Херсонес. Усі попередні угоди містили застереження щодо гарантій безпеки цього міста. Він його узяв між квітнем і липнем (можливо, у травні) 989 року. Лише тоді Василій підкорився долі: військовий союз із русами все ще був вирішальний для його безпеки. Цього разу він Анну відправив морем прямо до Херсонеса з великим почтом, до якого входило духівництво. Там і відбулися весільні урочистості. Саме в момент їхньої зустрічі, як розповідається у «Повісті», Володимира зненацька вразила сліпота, яка була чудодійно зцілена під час його хрещення. Ми можемо

⁵¹ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

розцінювати це як літературний прийом. Прогрецьки налаштований літописець геть ігнорує твердження невігласів, які наполягали, що він на той час уже прийняв християнство у Києві або Василькові⁹⁰⁻⁵. Вочевидь, через сторіччя після цієї події ніхто вже не був у чомусь певен. Однак дуже мало ймовірно, щоб він справді відкладав хрещення аж до цього моменту. Можливо, за наполяганням греків була проведена якась друга церемонія, якщо першу проводили болгари. Проте, хай як був упереджений літописець, але участь греків підтверджує прийняття Володимиром християнського імені Василій — імені його свояка, імператора. Якщо він узяв це ім'я ще 987 року, це дуже збільшує ймовірність того, що єпископ Павло, якого, за припущеннями, привіз до Києва Олаф, був реальною особою і що це він тоді здійснив обряд хрещення Володимира у православної церкви⁹². Правильно це чи помилково, але літописець називає місцем прийняття Володимиром християнства церкву св. Василія в Херсонесі, «яка стоїть і понині на ринковій площі». Отож, можна також припустити ймовірність надання йому високого візантійського титулу.

Володимир повернув Херсонес грекам і повернувся до Києва з Анною в супроводі цілого почту кримських священнослужителів і часткою мощів св. Климента, знайдених св. Кирилом. Християнство волею князя тепер стало державною релігією. Дехто з його оточення охрестився в Херсонесі. У нас нема жодних свідчень про подальшу опозицію з боку варягів. Хрещення жителів Києва почалося на початку 990-х років*. Ідоли були скинуті, над статуєю Перуна поглумилися і вкинули у Дніпро. Негайно були побудовані церкви св. Василія і св. Климента. Церкву св. Василія поставили на місці, де стояла статуя Перуна⁹¹⁻⁵.

На жаль, тепер неможливо достеменно встановити, яких саме духовних достойників привезла із собою Анна для навернення в християнство русів, а які вже були на той час у Києві. Яхія Антіохійський, який писав ще за життя Володимира, стверджує, що імператор послав до нього «митрополитів і єпископів», що хрестили князя і весь народ⁹²⁻⁵. Питання щодо митрополита розглянемо згодом⁹³; але обидва твердження вочевидь неймовірні. За обставин поспішної підготовки від'їзду Анни, яка опиралася до останньої хвилини, можна припустити, що до Києва міг поїхати один єпископ-місіонер. Договір між Васи́лієм і Володимиром 987 року навряд чи міг вирішити питання майбутньої ор-

⁹² Приймаючи це як факт, ми тоді можемо з певним ступенем вірогідності припустити, що Олаф Тригвазон був, по суті, представником Візантії на переговорах про військовий союз.

⁹³ У датуваннях А. Власто є чимало припущень, які, з погляду української історіографії, викликають сумніви (прим. редактора).

⁹⁴ Див. далі параграф «Статус Руської Церкви».

ганізації Руської Церкви. Певним є лише те, що 990 року в Києві відновилася грецька місіонерська діяльність, а грецька мова і книги відтоді відігравали вагомішу роль у культурі Русі.

Русь усе ще залишалася, по суті, полем місіонерської діяльності. Непомірна робота з навернення в християнство приписується самому Володимирові; перекази не зберегли для нас імен якихось інших видатних постатей. Як і слід було очікувати, Руська церква оголосила Володимира святим, руським Константином, а також відзначила його ще вищим титулом, прирівнявши його до апостолів⁵⁴. За усім цим криється цілковито грецька, насправді константинопольська ідея. Здавалося правильним, що кожен з п'яти престолів Церкви, яким надали перевагу як патріархатам, мав би бути заснованим одним з апостолів — Рим, Олександрія, Антіохія, Єрусалим і Ефес. Коли Константинополь (замінивши собою Ефес) став християнською столицею імперії — новим Римом, природно, що традиції його престолу мали бути переглянуті, особливо в той час, коли претензії Старого Риму на абсолютну зверхність ставали дедалі наполегливішими, а його апостольське підґрунтя також було безсумнівним. Легенди про місіонерські подорожі св. Андрія, брата св. Петра і насправді першого апостола, обраного нашим Господом, підходили для такого тлумачення⁵⁵. До того ж зазначалося, що місцем місіонерської подорожі св. Андрія була Скіфія — розпливчастий географічний термін, який застосовувався греками і включав усе північне узбережжя Чорного моря від Дунаю до Дону. У грузинських і вірменських легендах розповідається також про місіонерські подорожі св. Андрія на Кавказ. Цілковито можливо, що св. Андрій відвідав Крим (Херсонес), попливши туди кораблем (як це тоді практикувалося) з Синопа. Ґрунтуючись на цьому факті, руські перекази пізніше стверджували, що він тоді доплив кораблем угору по Дніпру до Києва і провістив його майбутню славу як християнської столиці. Подальші варіанти цієї легенди виходять поза будь-які межі ймовірного, проте багато хто в Русі міг беззастережно у це вірити⁵⁶. Ім'я св. Андрія не було в Русі помітно популярним до XII ст.; проте під час правління Всеволода, чийм святим-покро-

⁵⁴ Рівноапостольний. Він офіційно канонізований приблизно 1250 року лише в Русі. Поминають його 15 липня. Константинополь не погоджувався з цим визнанням, як це він робив у випадках, що стосувалися ряду інших суто національних слов'янських святих. Тому офіційне житіє Володимира («Житіє блаженного Володимира») є пізнім і не становить великої цінності (див. текст XVI ст. Голубинського, том 1, частина 1, с. 224–237). Очевидна відсутність інтересу у візантійських джерелах до навернення Володимира в християнство та його подальших досягнень як християнського правителя, безсумнівно, зумовлена багатьма причинами: охолодження політичних стосунків, церковні розбіжності, прикрощі, пов'язані зі справами принцеси Анни, інші неприємності; але найголовніше, мабуть, — це загальне переконання, що Русь уже була навернена в християнство, незважаючи на подальші злети і падіння, а отже, дії Володимира не означали початку нової ери.

вительом він вважався, були побудовані церкви св. Андрія у Києві 1086 року і Переяславі 1089 року. Отож, поширення цієї легенди через грецькі джерела, ймовірно, відбулося у другій половині XI ст. Хоча перебування св. Андрія в I ст. на Руській землі було дуже вагомим (але мало-ймовірним) фактом, це аж ніяк не применшувало заслуги Володимира, оскільки його особисте рішення зробити Русь християнською державою вважалося істинно апостольською дією⁵⁵.

Подальші дії Володимира не надаються до певної хронології. Зовнішні джерела не містять жодних згадок, і це дає підстави для припущення, що процес був повільний і невражаючий⁵⁵⁻⁵. Мальовниче масове хрещення у Києві, «радісне і веселе», є, безсумнівно, літературною вигадкою. Незважаючи на те, що Володимир привіз із собою з Херсонеса грецьких священників (включаючи, ймовірно, єпископа), вони не могли протриматися довго. Тут можна провести паралель між політикою Володимира та Ростислава з Моравії⁵⁶. У нас є вагомні підстави вважати, що ті русичі (у широкому значенні цього слова), включаючи самого Володимира, які вже були християнами, ймовірно, прийняли християнство у його болгарській формі. Слов'янська літургійна мова була вже їм знайома. Володимир, як і Ростислав, хотів якомога швидше повернути свій народ до християнства. Для досягнення цієї мети більше підходила Церква, яка користувалася слов'янською мовою, ніж Церква, яка користувалася грецькою, а слов'янські місіонери краще, аніж грецькі. Тому почали особливо цінуватися послуги місцевих болгар. Також існували сильні політичні підстави для просування нової релігії у слов'янській формі. Володимиру, звісно, були відомі факти з болгарської історії, а також (невідомі нам) подробиці «демаршів» Ольги. Він мав намір відстоювати свою незалежність у всьому. Зважаючи на ненадійне становище Херсонеса, який Володимир міг знову захопити, а також віддаленість Русі від Константинополя, порівняно з Болгарією, візантійська влада не мала можливості наполягати на виключному контролі над розвитком Руської Церкви, навіть якби у них і було це на думці. Малоімовірно навіть, що вони у той час могли б протестувати проти використання у Руській Церкві слов'янської мови, незважаючи на її болгарський підтекст. Ця поступка скоріш схилила б Русь до підтримання близьких і дружніх стосунків з Константинополем. Володимир міг би сприйняти підлеглість його Церкви Константинополю як річ правильну і належну (хоча це також часто заперечувалося), але як київський князь ні він, ні його наступники не були схильні прийняти пов'язане із цим верховенство

⁵⁵ Те, що *ισαπόστολος* був одним з титулів Візантійської імперії, навіряд чи стосується його щодо застосування до св. Володимира.

⁵⁶ Див. підрозділ «Моравія» розділу 2.

візантійського імператора з усіма політичними наслідками⁵⁷. Вчинки Володимира щодо Херсонеса достатньо переконливо демонструють, що він усвідомлював, як далеко можна заходити у відстоюванні незалежності: він міг би тримати Херсонес під своєю владою, якби вважав це доцільним. Таким чином, після закінчення важкого місіонерського періоду він вочевидь був налаштований спробувати отримати церковну автокефалію. Прийняття його Церквою церковнослов'янської мови було б надзвичайно важливим чинником переговорів про таку автономію. Але на найближче майбутнє першочерговою потребою було будівництво церков і навчання священнослужителів. Однак фактом було те, що, попри можливі протести греків, церковною мовою Русі стала церковнослов'янська.

Одним із перших кроків Володимира було заснування й утримання у Києві Десятинної церкви Богородиці. Це була швидше родова династична церква, аніж собор. На її утримання він виділяв одну десяту власних доходів⁵⁶⁻⁵. Її спорудження, що велося за стандартним візантійським зразком спеціально запрошеними грецькими майстрами, завершилося приблизно 996 року⁹⁷⁻⁵. Це була перша в Русі церква, збудована з каменю і цегли та розкішно оздоблена мармуром, мозаїками і фресками. Перед церквою поставили бронзових коней — трофей з Херсонеса. Службу в ній вели священники з Херсонеса, можливо, ті, що прибули як почит Анни.

Необхідно було організувати широкомасштабне навчання священнослужителів. Тут важлива роль відводилася болгарам як учителям церковнослов'янської мови. У «Повісті минулих літ» зазначається, що Володимир відкрив школу, куди набирали дітей з шанованих родин, незважаючи на протести батьків⁹⁸⁻⁵. Хоча мета навчання не уточнюється, їх, напевно, навчали для церковних потреб. Потім Володимир узявся за хрещення інших частин своїх розлогих володінь. Новгород і північ країни були надійно прив'язані до Києва лише приблизно з 912 року; покора Новгороду Києву завжди була сумнівною. Слов'яни, що жили у центральних лісистих обширах, були підкорені самим Володимиром і його батьком Святославом. Тепер він посилав своїх синів у супроводі священників правити важливими містами. Пізніше не особливо надійні перекази приписують Володимирові заснування семи єпархій — традиційна цифра, яка навряд чи відповідає дійсності. А саме:

1. У слов'янському місті Новгороді. Єпископ Йоаким (Аким) Корсунянин⁵⁸ майже напевно працював там приблизно з 990 року. Він помер

⁵⁷ Див. також далі параграф «Ярослав Мудрий і його наступники».

⁵⁸ Корсунянин — загалом уроженець Криму, не обов'язково житель Херсонеса, зокрема: порівняй корсунська страна — це візантійський Крим в угодах X ст. з греками.

1030 року. Список його наступників на цій посаді відтоді є достатньо повним. Першим місцевим єпископом був Лука Жидята (перебував на посаді приблизно з 1036 до приблизно 1060 року)⁵⁹;

2. У Білгороді — князівській резиденції неподалік від Києва, де Володимир у 990-х роках заснував церкву Переображення;
3. У Чернігові на річці Десні — для сіверян;
4. У Турові на річці Прип'ять — для дреговичів;
5. У Володимирі на Волині — для західних територій;
6. У Ростові — для віддалених північно-східних районів;
7. У Полоцьку (який тривалий час був центром незалежного варязького князівства і доти мав часткову автономію) — можливо, для кривичів, які жили в центральних районах (предків нинішніх білорусів — прим. редактора).

До заслуг Володимира можна з певністю віднести створення лише перших двох єпархій. Чернігівська єпархія, попри свою важливість для Мстислава⁶⁰, не могла повноцінно діяти приблизно до 1066 року. Леонтій, убитий язичниками 1073 року, є першим відомим єпископом Ростова. Достовірна інформація щодо Володимира Волинського, Полоцька і Турова з'явилася ще пізніше — приблизно 1090, 1105 і 1120 років відповідно⁹⁹⁻⁵. Цікаво, що не було обране таке важливе місто як Смоленськ — з невідомих причин⁶¹, — а також нема згадок про Тмутаракань⁶².

Минуло багато часу, перш ніж Руська Церква змогла заявити, що увесь люд на вищезазначених землях, більш чи менш густо населених слов'янами, став хоча б номінально християнським. Навернення в'ячичів до християнства почалося лише у XII ст., коли похідний від Києва центр християнської культури частково переміщався з Києва до Суздаль та Володимира-на-Клязьмі.

Опір християнству, як і слід було очікувати, існував, особливо у відсталіших північних районах. Навіть у доступніших частинах країни навернення селянства до християнства було настільки поверховим, що Церква ще багато віків з прикрістю відзначала їхнє двовір'я. Збереглися і відкрито відзначалися низка язичницьких свят і звичаїв, а інші лише

⁵⁹ Жидята — це слово близьке за формою до Жидіслав або подібних.

⁶⁰ Див. далі цей параграф.

⁶¹ Можливо, це був досить сильний язичницький центр. У Житті Оврама Ростовського відзначається, що на початку XI ст. язичницькі ідоли там усе ще стояли.

⁶² Ймовірна послідовність виникнення єпархій приблизно до 1200 року така: Юр'їв, вікарна єпархія Києва (на південному заході) — XI ст.; Переяслав (див. також кінець параграфа «Статус Руської Церкви») — XI ст.; Муром (на річці Оці) — до 1100 року; Смоленськ — 1136—1137 роки (підтверджується статутами про створення — найдавнішими з тих, що збереглися до наших часів); Галич (у верхів'ях Дністра) — до 1165 року; Рязань (у верхів'ях Оки) — до 1207 року. 1150 року новгородському єпископові було надано титул архієпископа.

трохи були замасковані їхніми християнськими заміниками¹⁰⁰⁻⁵. Північ уперто трималася язичництва, можливо, завдяки міцним скандинавським традиціям. Про це свідчить те, що релігійні ватажки там звичайно називалися волхвами — похідне від скандинавського *völva*⁶³ — в інтерпретації християнських літописців підвладні дияволові, чаклуни. Втрачений літопис, процитований істориком XVIII ст. Татищевим, свідчить, що місія, послана Володимиром до Новгороду, зіткнулася з повстанням, що призвело до кровопролиття¹⁰¹⁻⁵; будь-які подальші успіхи досягалися лише із застосуванням сили. Можна припустити існування також інших таких інцидентів. Надзвичайна мізерність інформації про останні роки правління Володимира не залишає шансів на отримання достовірних даних¹⁰²⁻⁵. Протягом XI ст. і навіть пізніше час від часу зустрічаються згадки про опір затятих язичників. Один такий серйозний випадок стався неподалік Суздаля 1024 року. Заколот, імовірно викликаний голодом і утисками, очолили все ще впливові волхви, яких жорстоко придушував Ярослав, що був на той час у Новгороді. Проте, якщо розглядати історію перших кількох сторіч руського християнства загалом, оцінка буде відмінною. Безсумнівно, що на початковому етапі застосовувався певний тиск, але згодом світські правителі, а по суті, й сама Церква втратили ініціативу. Діяли окремі місії фактично самозваних місіонерів, частіше пустельників, які улаштували свої скити на межі «цивілізованих» земель і поступово завойовували авторитет серед місцевих жителів. У міру поширення слави цього подвижника до нього могли приєднуватися інші люди, які вирішили присвятити своє життя служінню Богові. Таким чином виникав монастир з дедалі ширшим духовним впливом. Тоді найаскетичніші з братії знову переміщалися у дикіші місця, і процес повторювався. Безмежна Русь дивним чином піддавалася цьому цілковито мирному способу навернення в християнство. Утиски траплялися рідко; навпаки, монастирі й місіонери захищали своїх новонавернених від представників світської влади, які через певний час з'являлися вслід за ними.

На час смерті Володимира (1015 рік) частина городян Києва принаймні сторіччя вже була християнами і чверть сторіччя Київ був християнською столицею. В економічному відношенні Київ наближався до вершини розквіту. Як князь, так і вельможі будували розкішні храми на славу Господа. Навряд чи ми можемо повірити Тіетмару, який стверджує, що на час смерті Володимира у Києві було 400 церков (у самій столиці Візантійської імперії тоді було лише 350), однак кажуть,

⁶³ Порівн. — робота, відома під назвою *Völuspá* (пророцтва віщуна), перший вірш Старшої Едди.

що 700 було знищено великою пожежею 1017 року¹⁰³⁻⁵. Хоч би яка цифра була ближча до дійсності, та більшість із них певно були приватні каплиці.

Нагальним соціальним завданням Володимира і його наступників було впровадження християнських засад у сімейне і громадське життя. Усі християнські місії обов'язково передбачали перехідний період, під час якого язичницькі культи і пов'язані з ними соціальні звичаї вже були офіційно заборонені, однак добровільне прийняття християнства та нових звичаїв відбувалося повільно. Один з аспектів труднощів, з якими зіткнувся у цій надзвичайно складній ситуації болгарський цар Борис, відзначений у його листуванні з папою римським⁶⁴. Розбіжності між грецьким християнським законом, який потрапив до Русі у слов'янській версії під назвою «Номоканон»⁶⁵, і місіонерським ученням, з одного боку, та слов'янським звичаєвим правом, з іншого, легко оцінити, оскільки в нашому розпорядженні є давня письмова пам'ятка останнього, «Руська правда» — звід руських законів¹⁰⁴⁻⁵. Слідів скандинавського впливу у цьому зводі майже не помітно, зате він цілком співмірний з різними німецькими кодексами, написаними на зорі німецького християнства, оскільки він відображає життя подібного перехідного суспільства, а саме: умови життя в Новгороді на початку XI ст.¹⁰⁵⁻⁵ Перші дві статті цього зводу законів є достатнім свідченням швидкого відмирання старих звичаїв. Ярослав, син Володимира, ще визнавав справедливість особистої кривної помсти у певних межах; його син у другій половині XI ст. її скасував. Згідно із законом, покаранням за більшість злочинів, включаючи вбивство, в дусі візантійського права стали штрафи.

Про конфлікт слов'янського звичаєвого права з християнськими законами свідчить також «Церковний статут» Володимира, переглянутий і доповнений його наступниками. Він постановив, що оскільки учення про християнське життя є набутком Церкви, будь-які порушення його норм мають розглядатися церковними судами. Їхня компетенція включала все, що стосувалося шлюбу, розлучення, незаконнонароджених, суперечок щодо успадкування, згвалтувань тощо, а також такі очевидні порушення християнської віри, як ересь, ворожіння, святотатство і богохульство¹⁰⁶⁻⁵. Визнаючи відповідні сфери компетенції і, зокрема, церковну юрисдикцію, Володимир, по суті, загалом визнавав відповідні стосунки, що існують у християнській державі між світськими і духовними властями: Церква проголошує засади, якими ми маємо

⁶⁴ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

⁶⁵ Див. кінець параграфу «Архієпископ Мефодій» підрозділу «Моравія» розділу 2 і кінець підрозділу «Сербія» розділу 4.

керуватися у своїх діях; князь має впроваджувати їх практикою свого правління¹⁰⁷⁻⁵. Вартим уваги прикладом був сам імператор у Константинополі. Бути самодержцем — не означає бути свавільним монархом, деспотом або тираном¹⁰⁸⁻⁵. Будучи земним представником Христа, він уособлював усеохоплюючі чесноти «*філантропії*» — турботу як про добробут, так і духовне здоров'я своїх підданих. Найяскравішим виявом цього в Русі у літературній формі є «Повчання» правнука Володимира Великого — Володимира II Мономаха (1053—1125 роки)¹⁰⁹⁻⁵.

Ніщо не може нас краще переконати у щирості Володимира Великого у справі особистого хрещення та відданості християнству як способу життя, а не заради політичної доцільності, аніж свідчення «Повісті минулих літ» за 996 рік про те, що він не хотів страчувати розбійників. Саме єпископи переконали його, що князь не повинен так широко застосовувати принцип милосердя.

Таке раннє формування відданості духові й літері християнських принципів яскраво ілюструє приклад синів Володимира — Бориса і Гліба. Такими були не всі з тих, хто змагався за право наслідувати його трон. Після нього залишилося приблизно вісім дорослих синів від чотирьох різних матерів. Його син Святополк спромігся захопити Київ. Він дотримувався звичаїв, прийнятих в Оттоманській Порті, намагаючись позбавитись якомога більшої кількості братів-суперників, здійснюючи неприховані замаху на їхнє життя. Уціліли брати, до яких було найважче підступитися, — Ярослав у Новгороді та Мстислав у Тмутаракані. Борис і Гліб, згідно з літописом, були синами Володимира від болгарки, про що може свідчити ім'я Борис. Підкреслюється їхня молодість на час цієї династичної кризи⁶⁶. Як видно, Володимир був настільки високої думки про юного Бориса, що мав намір зробити його своїм основним наступником. Коли Бориса, який повертався з походу, попередили, що Святополк послав своїх поплічників, щоб його убити, він відмовився повернути зброю проти свого старшого брата, який уже осів у Києві. Він не відповідатиме злом на зло. Приймавши рішення не противитися злу, він провів ніч у молитві, додавши в кінці від себе: «Господи Ісусе Христосе, Той що з'явився на землі в людській подобі й добровільно дав Себе прибити гвіздками до хреста, прийнявши Свої муки заради спокути наших гріхів; дай мені також тепер сили прийняти мої. «В цей час наймані вбивці накинулися на нього (24 липня 1015 року). Гліб прийняв смерть приблизно через шість тижнів, уже

⁶⁶ Згідно з хронологією, Борис і Гліб мали б народитися після 990 року, тобто вони були незаконнонародженими, оскільки народилися після християнського шлюбу Володимира з Анною. Однак їхня молодість може у легендах дещо перебільшуватися. Анна померла бездітною 1011 року, хоча дехто вважає, що Гліб був її сином.

знаючи, як саме загинув його брат. Незважаючи на те, що він був молодший за Бориса, він також переборов у собі природну жагу до життя і прийняв несправедливу смерть во ім'я Ісуса. Борис і Гліб, невинні жертви династичних амбіцій, не були мучениками, хоча по-своєму і засвідчили Істину. Та попри все, вони стали першими руськими канонізованими святими, глибоко шанованими у народі за їхню безоглядну відданість християнському обов'язкові. Тому їхня правильна назва не мученики, а «страстотерпці»¹¹⁰⁻⁵. Наслідування смиренності та покори Христа стало одним з найпотужніших напрямів руської духовності. Саме за цю та інші подібні справи Святополк зажив собі у народних переказах прізвисько «окаянний»¹¹¹⁻⁵.

З уцілілих братів найсильнішим виявився Ярослав. Зазнавши низки як невдач, так і успіхів, він, зрештою, закріпився у Києві. Декілька років потому йому кинув виклик Мстислав, який за підтримки кримських і північнокавказьких союзників зробив своїм форпостом Чернігів. 1024 року Ярослав зазнав вирішальної поразки, але завдяки своєму мистецтву вести переговори⁶⁷ йому вдалося схилити Мстислава до компромісу: вони домовилися поділити Русь по Дніпру. Київ і Новгород залишалися Ярославові, а Чернігів ставав постійною столицею Мстислава (1026 рік). Декілька років Ярослав продовжував жити у Новгороді, багаті купці якого із самого початку матеріально його підтримували, а можливо, навіть запобігли його втечі назавжди до Скандинавії після перших поразок від Святополка. Аж після смерті Мстислава 1036 року Київ знову став постійною столицею нерозділеної Русі.

Хоча дехто з наступників Володимира все ще звертався до Скандинавії за політичною і військовою підтримкою, ми можемо зробити висновок, що на той час порівняно нечисленний постійний варязький елемент був поглинутий слов'янською масою і більше не розглядався і не почувався чужим⁶⁸. Цей процес, мабуть, багато в чому подібний до того, що відбувалося з норманами в Англії — навіть досконаліший у тому, що мова чужинців так і не стала офіційною, наприклад у сфері права. Святослав був першим правителем цієї династії, який мав слов'янське ім'я, і надалі слов'янські імена майже виключно переважали⁶⁹.

⁶⁷ Ймовірно, завдяки своєму дипломатичному хистові, а не через філософські чи літературні досягнення, він завдячує своєму імені «Мудрий».

⁶⁸ На відміну від складнішої асиміляції болгар. Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

⁶⁹ Ігор, Олег і Ольга є скандинавськими іменами. Вони залишилися популярними серед Рюриковичів, як і ім'я Гліб (*Gudleif*; англійське прізвище *Goodliff*). Імена іншого походження зустрічаються рідше, наприклад Борис (болгарського походження). Звісно, князі мали також християнські імена, отримані під час хрещення, а також слов'янські імена, які були у повсякденному вжитку, наприклад Володимир — Василь, Ярослав — Георгій, Ізяслав — Дмитро (*Demetrios*), Всеволод — Андрій.

Місцева слов'янська мова, що використовувалася світською владою, та церковнослов'янська, призначена для церковного вжитку, не мали потреби змагатися з будь-яким серйозним суперником.

Статус Руської Церкви

Головним чином через затяжну громадянську війну, що тривала після смерті Володимира, нам мало що відомо про церковні справи. Статус Церкви Київської Русі протягом п'ятдесяти років від хрещення Володимира до безсумнівного факту зведення грецького митрополита Феопемпта 1039 року є предметом гарячих дебатів. Якщо Ярослав, одноосібний правитель з 1036 року, прийняв митрополита, призначеного і висвяченого патріархом Константинополя, це означає, що Володимир від самого початку погодився з утворенням Церкви на таких умовах. Не було б нічого незвичайного у домовленості, щоб єпископи-місіонери протягом п'ятдесяти років служили потребам новоствореної Церкви; ця точка зору має поважних прихильників¹¹²⁻⁵. У Польщі, наприклад, з 968 року по 1000 рік була лише місіонерська єпархія, а створення архієпископства відбулося лише завдяки винятково сприятливому збігові обставин⁷⁰. Схоже, найпоказовішими були обставини в Болгарії: Борисові дозволили мати в країні архієпископа років через п'ять після хрещення; однак, знову ж таки, це була виняткова поступка, на яку був змушений піти Константинополь за умов дуже несприятливої для нього міжнародної ситуації, зважаючи на більшу загрозу, яку становила для Візантійської імперії Болгарія, порівняно з Руссю⁷¹. Ми повинні розглянути шість можливостей, які полягають у тому, що:

1. Русь не мала нічого вищого за місіонерську організацію до того, як настав слухний час для встановлення чогось більш сталого.

2. Володимир вважав себе пов'язаним через хрещення з Болгарською Церквою (факт, який ми не можемо довести) і підтримував ці зв'язки завдяки їхнім очевидним перевагам при розвитку власної слов'яномовної Церкви. Або ж церковний зв'язок з Болгарією міг використовуватися як вагомий аргумент під час переговорів з Константинополем про надання автокефалії, знаючи, що протягом багатьох років Візантію страшенно непокоїла перспектива утворення Болгарсько-Руського військового союзу.

3. Володимир сповна користувався поступками, отриманими в Херсонесі, й спершу доручив організацію своєї Церкви цьому архієпископству (що, можливо, відповідало і намірам Константинополя).

⁷⁰ Див. підрозділ «Польща» розділу 3.

⁷¹ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

4. Зважаючи на тиск греків, Володимир вважав негайну автокефалію настільки важливою, що з більшим чи меншим застосуванням сили переконання архієпископа (за деякими даними руського) з Тмутаракані для виконання обов'язків предстоятеля Церкви.

5. Спонукуваний тими ж міркуваннями, що й Борис⁷², Володимир зробив пропозицію якійсь із гілок Західної Церкви щодо приєднання Церкви Київської Русі, принаймні як тимчасовий захід.

6. Або, зрештою, він із самого початку погодився на те, що Церква Київської Русі буде підпорядкована Константинопольському патріархатові.

Розглядаючи ці можливості, ми повинні звернути особливу увагу на мовчанку візантійських джерел (багатозначну або випадкову) стосовно цього питання, а також на те, що всі руські документальні свідчення датуються після 1039 року — часу, коли главою Руської Церкви став грецький митрополит. Пізніші літописці відповідно були схильні припускати присутність у Києві митрополита з часу хрещення і візантійського шлюбу Володимира.

Оригінальний список перших ієрархів не зберігся. Найдавніші літописи про це мовчать; «Другий Новгородський літопис» припускає, що Володимир зразу ж отримав митрополита, який займався висвяченням Йоакима (Акіма) Херсонеського на єпископа Новгородського¹¹³⁻⁵. Ряд пізніших списків, таких як «Літопис Никона» кінця XVI ст., ґрунтуючись на вже втрачених джерелах, наводять таку послідовність: Михаїл — Леонтій(тіос) — Іоан¹¹⁴⁻⁵. Розповідь про пасторську діяльність, якою нібито займався Михаїл, сірієць за походженням, часто містить багато подробиць, але це ніяк не стосується автентичності його імені¹¹⁵⁻⁵. Текст «Церковного статуту» Володимира, що не заслуговує на особливу довіру, стверджує, що Константинопольський патріарх призначив Леонтія першим митрополитом ще за життя Володимира. Дві оповіді про Бориса і Гліба⁷³ — порівняно ранні джерела — розповідають про Іоана як про прелата, який займався перевезенням їхніх мощів до Вишгорода 1020 року, хоча його титул варіюється від митрополита до архієпископа.

З цих імен із певною мірою ймовірності ми можемо не брати до уваги Михаїла. Якщо завдяки анахроністичному введенню патріарха Фотія до історії Володимира він є помилковим відтворенням імператора Михаїла III або, ще ймовірніше, грецького автора Михаїла Синкелла, твір якого «Написаніє о правой вірі» був усталений у «Повість минулих літ» і датований 988 роком; це ім'я потім було перенесене на гаданого Во-

⁷² Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

⁷³ Див. с. 448, прим. 111-5.

лодимирового митрополита. Можливо, Михаїл був реальним єпископом-місіонером у IX ст.¹¹⁶⁻⁵.

Зважаючи на це, ми можемо розглянути різні теорії.

1. Звісно, можна зробити припущення, що прелати, які за різними джерелами діяли в Русі між 989 і 1039 роками, є насправді єпископами-місіонерами, яким потім через необізнаність присвоїли неправильні титули. Однак це є крайнім випадком, проти якого свідчить чимало не-прямих доказів.

2. Залежність від Болгарії була б логічною і, на перший погляд, не позбавленою підстав. Те, що вплив болгарського духовенства на ранніх етапах київського християнства був достатнім для вибору церковно-слов'янської мови як літургійної мови, поряд з іншими болгарськими характерними рисами⁷⁴, є поза всяким сумнівом. Культурні зв'язки не перервалися цілковито після того, як східні провінції Болгарії знову увійшли до складу Візантійської імперії. Чи міг Володимир не скористатися нагодою залучити болгарських біженців для підтримки навернення своїх підданих до християнства саме так, як Борис ставився до моравських біженців? Припускають навіть, що Володимир звернувся до царя Самуїла з проханням посилати йому освічених людей і книжки¹¹⁷⁻⁵. На той час Самуїл був змушений перенести свою столицю в Македонію, остаточно утвердивши її в Охриді приблизно 996 року⁷⁵. Отож, саме патріарх Охрида міг би спрямувати розвиток Руської Церкви, яка таким чином стала б частиною Автокефальної Слов'янської Церкви. Судячи з усього, внесок болгарської християнської літератури для Русі був більшим, ніж безпосередній грецький внесок, принаймні до середини XI ст. Знання глаголиці в Русі також не можна недооцінювати⁷⁶. Зв'язок з Охридом, очевидно, був достатньо складним; приблизно до 1020 року шлях через Угорщину навряд чи був безпечний. Незважаючи на ці незначні ознаки й очевидну відповідність Охрида як єдиного Слов'янського патріархату і столиці, яка не мала жодного негативного політичного підтексту, неварто припускати формальну залежність Руської церкви протягом п'ятдесяти спірних років від Македонської митрополії. Ця теорія спочатку була запропонована¹¹⁸⁻⁵ для пояснення участі митрополита Леонтія часів Володимира та архієпископа Іоана в обряді, пов'язаному з перенесенням мощів Бориса й Гліба 1020 року: єдиним добре відомим Іоаном на той час був Іоан з Охрида.

⁷⁴ Ми не торкаємося пов'язаного з цим питання болгарського церковного співу. Його вирішення дуже ускладнюється цілковитою відсутністю ранніх болгарських манускриптів з нотними записами.

⁷⁵ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

⁷⁶ Див. с. 442, прим. 48-5.

Однак усе вказує на зниження важливості Болгарії для Русі приблизно після 1000 року. Відтоді й до остаточного розвалу Македонської держави 1018 року візантійські армії регулярно спустошували країну. З 1018 року по 1039 рік Східна Болгарія, провінція Візантійської імперії з назвою Паристріон, була місцем постійних стихійних лих і людських страждань такою мірою, що історик Атталеят назвав у другій половині цього сторіччя цей край «сумішшю варварів»¹¹⁹⁻⁵. Вищі посади у Болгарській Церкві обіймали грецькі ставленики (хоча архієпископ Іоан залився до 1037 року), відбувалося також навмисне знищення слов'янських книг. Мошин¹²⁰⁻⁵ відзначав, що хоча Ярослав використовував болгарських емігрантів як перекладачів після 1039 року, болгарські рукописи XI ст. вочевидь не доходили до Русі.

Ще важливіше те, що митрополія Охрида в період з 1019 року по 1025 рік після перемоги греків утратила свій статус патріархату (який однак не визнавався греками). Митрополія залишилася цілою і навіть розширилася. Жодна із сторін не мала ніяких ілюзій щодо залежності Києва від Охрида, яка, за нашими припущеннями, анітрохи не цікавила імператора Візантії Василя¹²¹⁻⁵. Втративши свою автокефалію, Охрид перестав бути цінністю для гаданих політичних задумів Володимира. Існування тісних зв'язків до 1018 року є недоведеним.

3. Якщо ґрунтуватися на інформації «Повісті минулих літ», може виникнути враження, що єпархія Херсонеса була першоджерелом Церкви Володимира. Пізніший прогрецький ухил є тут очевидним. Якщо автокефальний архієпископ Херсонеса і не хрестив Володимира, то напевно вінчав. Було б дивно, якби Херсонес потім не зробив жодного внеску в розвиток руського християнства. Те, що його архієпископ безпосередньо став главою Руської церкви, є менш імовірним. Багато залежить від тлумачення загадкової постаті Анастасія Херсонеського, що, як повідомляють, супроводжував Володимира й Анну до Києва — можливо, як єпископ, оскільки його ім'я згадується перед священниками і мощами¹²²⁻⁵. Але ми більше нічого про нього не чуємо до 1018 року, коли він, очевидно, вирішив пов'язати свою подальшу долю з польським королем Болеславом під час тимчасової окупації ним Києва і потім подався разом з ним на захід¹²³⁻⁵. Більш нічого не свідчить про тісні ієрархічні зв'язки з Херсонесом. Але, звісно, така залежність могла бути погоджена як тимчасовий захід.

4. Тмутараканська теорія має свого прихильника в особі Г. Вернадського¹²⁴⁻⁵. Вона ґрунтується на припущенні, що це місто було важливим руським (слов'янським, а не варязьким) центром починаючи з середини IX ст. і що саме в Тмутаракані, а не в Києві відбулося «перше хрещення». Ми також мали б припустити, що тим невідомим нам єпископам-місіо-

нерам VIII ст. не лише пощастило успішно створити постійну єпархію, а навіть забезпечити підвищення її статусу до автокефального архієпископства. Однак це хибне уявлення. Тмутаракань, як і всі інші єпархії в Хазарії, спершу була вікарною єпархією Дороса в Криму⁷⁷, який сам був митрополією у патріархаті Константинополя, відомий як *єпархія Готська*. Підвищення статусу Тмутаракані до архієпископства, яке безпосередньо залежало від Константинополя, може з високим ступенем певності датуватися між 934 і 976 роками, ймовірно за все 965 роком, як наслідок військових походів Святослава на схід. «Список» від приблизно 972–976 років приписує це *ὁ Ματράρων ἡτοί* (інакше або раніше відомого як) *Ζηχίας*⁷⁸. Вона займає там останнє місце серед сорока дев'яти архієпископських єпархій, тобто була нещодавно створена. Це була суто візантійська єпархія, яка не мала автокефалії, а отже, не могла становити особливого інтересу для Володимира¹²⁵⁻⁵.

Слов'янський характер Тмутаракані до середини X ст. також стає ще далі сумнівнішим. Останні археологічні дослідження лише свідчать, що, незважаючи на присутність слов'ян у нижній течії Дону в IX ст., населення Тамані більшою чи меншою мірою належало до іранської культури аж до другої половини X ст.¹²⁶⁻⁵ Тмутаракань вперше згадується у «Повісті минулих літ» 988 роком. Володимир послав туди свого сина Мстислава приблизно 989–990 року. Він не намагався утримувати Херсонес; контроль над Керченською протокою, що відкривала шлях до Азовського моря і річки Дон, був у стратегічному й економічному плані набагато цінніший⁷⁹. Насправді Київ міг контролювати Керченську протоку з її західного берега раніше ніж Тмутаракань — з початку X ст. Згідно з пізнішим доповненням до «Життя св. Стефана Сурозького»⁸⁰ Володимир і Анна довго подорожували східним Кримом перед тим як поїхати з Херсонеса до Києва. Якщо Керч уже належала Русі, у цьому нема нічого загадкового. Вернадський тлумачить цю поїздку як момент, коли Володимир переконав або примусив прелата Тмутаракані поїхати з ним до Києва як главу його Церкви — вчинок, який немовби пояснює подальше мовчання Візантії глибоким обуренням, викликаним не про-

⁷⁷ Див. параграф «Хазари і варяги» цього розділу.

⁷⁸ Зіхі — плем'я, яке жило на Кубані, можливо, попередник сучасних адигейців.

⁷⁹ Печатки XI ст. з написами у формі *ἀρχοντ[ι] Ματράρων Ζηχίας καὶ πάσης [Χ]αζαρίας* мають загальне відношення до Тмутараканської області. Після смерті Мстислава 1036 року Тмутаракань перебувала під управлінням чернігівських князів, ймовірно, аж до смерті Олега 1115 року. Серед руських єпископів, про яких ми маємо певні відомості, був ченець Києво-Печерського монастиря, який там перебував (з перервами) з 1061 року по 1074 рік після нього був єпископ Миколай, також з Печерського монастиря. Отож, на якийсь час Тмутаракань стала підпорядкована Руській Церкві, ймовірно, з 1039 року. Місто могло бути втрачене Руссю ще 1094 року після нападу половців. Воно знову перейшло під владу Візантії за правління Мануїла Комніна.

⁸⁰ Див. параграф «Хазари і варяги» цього розділу.

сто образою, яку Володимир заподіяв Константинополю і особисто Анні (вважається, що в цей час вона була з ним!), а втратою руських прибутків патріархатом Константинополя у результаті набуття Руссю автокефалії.

5. Лише завдяки упередженому висвітленню цього питання деяким католицьким історикам вдалося створити враження прихильності Володимира до Західної Церкви, а особливо до Риму¹²⁷⁻⁵. Цілком очевидно, що папський престол був глибоко зацікавлений у наверненні Русі до християнства, однак не так безпосередньо (як у випадку Болгарії), як опосередковано завдяки місіонерському завзяттю кінця X ст., поставивши за мету залучення до християнського світу решту частин Східної Європи. 1000 рік ознаменувався, як бачимо, наверненням до християнства Польщі й Угорщини. Звернення Ольги до Оттона 959 року⁸¹ не було забуте на Заході. Проте малоімовірно, що будь-яка організована місія із Заходу, римська або інша, подалася аж до Києва після 960–961 років. Правда, достеменно встановлено, що посольства з Риму приїжджали до Володимира у 988–989, 991 роках (посольство Володимира у відповідь в Рим приблизно 994 року), а також 1000 року (посольство Володимира в Рим 1001 року). Вважається, що перше з них зустрілося з Володимиром у Херсонесі й могло бути швидше знаком ввічливості до Анни, кузини імператриці Феофанії, вдови Оттона II, яка була на той час у Римі. Побутує нічим не виправдана точка зору, що посольства були направлені на прохання Риму і приурочені до того, аби дати Володимирові найвагомійші аргументи для переговорів з візантійськими властями — за прикладом тактики Бориса Болгарського. Ми маємо, звісно, припустити, що Володимир був налаштований на автокефалію Київської Церкви.

Нам відомо про посольство 991 року лише те, що воно було дружнім. Посольство 1000 року включало представників Чехії та Угорщини¹²⁸⁻⁵. Очевидно, що це були важливі контакти на найвищому рівні, які відбувалися безпосередньо після подій у Гнезно⁸². Цілком можливо, що це було те саме посольство, яке щойно здійснило в Угорщині коронацію Стефана від імені папи римського та імператора. На жаль, нам нічого не відомо про те, як їх прийняв Володимир і про його посольство на відповідь. Його стосунки із Заходом були щиросердими, але, наскільки нам відомо, ні до чого не приводили.

Ці контакти невдовзі були продовжені місією Бруно Кверфуртського. Місія була направлена не до Володимира і його народу, а до диких

⁸¹ Див. параграф «Від Ігоря до Ярополка» цього розділу.

⁸² Див. підрозділ «Польща» розділу 3.

печенігів, які стали джерелом проблем на кордонах як Києва, так і Візантії. Такий учинок був цілком у дусі Оттон III і його оточення.

Бруно, який народився 974 року, отримав освіту в знаменитій Магдебурзькій єпископській школі й 995 року став одним з особливо наближених радників Оттона III. У відданості місіонерській роботі Бруно брав за взірєць свого наставника Адальберта Празького, невдовзі замордованого прусами⁸³. У 1001 році в Равенні Оттон і Бруно разом планували грандіозну місіонерську кампанію на східних рубежах християнського світу — від Швеції до Чорного моря. Їхньою метою було мирне розширення християнського світу під патронатом Константинополя, а не папи римського. 1004 року в Магдебурзі Бруно був висвячений у сан архієпископа-місіонера. Наступні декілька років він провів у Польщі, Угорщині, де написав *Passio S. Adalberti* (Страсті св. Адальберта) (1004 рік) та *Vita quinque fratrum* (Життя п'ятьох братів) (1005—1006 роки)⁸⁴. Його подорож до печенігів відбулася 1008 року. Володимир, *Senior Ruzorum* (володар Русів)¹²⁹⁻⁵, прийняв його в Києві й спробував відговорити від небезпечного задуму. На думку Бруно, печеніги були «*omnium paganorum crudelissimi*» (язичники найдикішого кшталту); точка зору Володимира була такою ж самою. На жаль, Бруно не навів подробиць свого перебування в Києві¹³⁰⁻⁵. Можна з певністю припустити, що Західна Церква не мала визначених планів навернення Київської Русі у християнство, а Володимир не заперечував проти діяльності західних місій на його кордонах. Бруно нічого не згадує про організацію Церкви Володимира. Вони, здається, домовилися лише про те, що Бруно використає свій дипломатичний хист для досягнення миру між Києвом і варварами, які, оселившись уздовж торгового шляху, створювали постійні проблеми. Володимир, як і належить, провів Бруно до кордону своїх володінь¹³¹⁻⁵. Бруно разом зі своїми товаришами провів серед печенігів п'ять місяців, наражаючись на велику небезпеку, й, за його словами, навернув до християнства тридцять осіб. Крім цього, печенізькі вожді зобов'язалися прийняти християнство за умови, що Володимир пообіцяє з ними не воювати. Отож, Володимир на знак своїх мирних намірів послав до печенігів одного зі своїх синів — імовірно Святополка, якого недолюблював — разом із наслідком висвяченим єпископом з почту Бруно. Цим усе і обмежилось. Святополк скоро повернувся; про долю єпископа нічого не відомо. Ще довгий час після цього печеніги не виявляли жодного інтересу до християнства, незважаючи на те, що мир тривав до 1015 року⁸⁵. Бруно

⁸³ Див. підрозділ «Чехія» розділу 3.

⁸⁴ Див. с. 405, прим. 122-3.

⁸⁵ Печенізькі найманці у візантійській армії, що брали участь у Манзікертській битві (1071 рік), очевидно, все ще були язичниками.

був утіленням найвищих принципів кола однодумців Оттона, які закликали християнські держави облишити чвари і об'єднати зусилля для повернення до християнства решти язичників; можливо, мова йшла про прибалтійських язичників, оскільки і Польща, і Русь були тепер зацікавлені утихомирити цих неспокойних сусідів. Він гаряче схвалює прийняття Володимиром християнства¹³²⁻⁵. Невдовзі після повернення на Захід Бруно спіткала участь його наставника: 1009 року його замордували пруси.

Успішний візит до Києва Бруно контрастує з історією єпископа Райнберна.

У 1009 році Володимир оженив Святополка, на той час туровського князя, з дочкою польського короля Болеслава Хороброго¹³³⁻⁵. Вона приїхала до Турова разом з Райнберном, єпископом Колобжега (Колберга) у Померанії. Райнберн, схоже, був інтриганом; Болеслав хотів його позбутися, до того ж паства залишилася без пастиря — він там більше не жив. Згідно з твердженнями Тіетмара, Райнберн багато зробив для того, щоб повернути у християнську віру підданих Святополка, які все ще переважно були язичниками¹³⁴⁻⁵. Можливо, на той час у Володимира там не було єпископа.

Проте джерелом неприємностей був не Райнберн і не католицькі звичаї, які він міг там пропагувати, а Святополк. Він зробив спробу здобути на своїх західних землях незалежність — акт відкритої непокори своєму батькові Володимирі, який міг мати катастрофічні наслідки для християнського миру між Польщею і Руссю. Болеслав був би не проти розширити сфери свого впливу далі на схід. Володимир ув'язнив не лише Святополка, а також його дружину і Райнберна. Єпископ помер у в'язниці (1012 рік).

Немає свідчень того, що Святополк схилився у питаннях релігії у бік католицизму, або того, що Польща проводила якусь далекосяжну церковну політику. Однак цілком природно, це призвело до напруженості у стосунках між Руссю і Польщею (1013 рік), що затьмарило останні роки життя Володимира. Святополк утік із в'язниці 1015 року й за польської підтримки правив короткий час у Києві. Його непопулярність у Русі пояснюється не релігійними причинами⁸⁶.

Стверджувати, що такі русько-католицькі зв'язки мали велике значення, нема підстав. Спроби приєднати Церкву Володимира до Західної Церкви могли б здійснюватися за допомогою церковних організацій, які послуговувалися церковнослов'янською мовою, насамперед за допомогою Чехії. Варто пригадати, що кирило-мефодіївська служба (католицька або переважно католицька служба, яка проводилася цер-

⁸⁶ Див. с. 448, прим. 111-5.

ковнослов'янською) застосовувалася у Чехії аж до кінця XI ст.⁸⁷ Обсяг і поширеність такого застосування у південній Польщі, особливо у Кракові, є більш спірним питанням⁸⁸. Зважаючи на важливість торгового шляху Київ — Краків — Прага, що вів далі на захід до Регенсбурга, Рейну і Рони, є достатньо підстав розглянути можливість того, що «кирило-мефодіївська Церква» в кінці X і на початку XI ст. була поширена в Чехії, південній Польщі, частині Моравії, а також серед частини східних слов'ян, що мали вищий ступінь розвитку культури, з центром у Києві⁸⁹. Деякі вчені доводять, що таке міжнародне утворення існувало з кінця IX ст. як безпосередній наслідок роботи Мефодія. На цей час до нього могло б належати лише плем'я полян навколо Києва (в будь-якому разі Київ тоді був там єдиним християнським центром)¹³⁵⁻⁵. Навіть якщо ми вслід за Пашкевичем погодимся, що фраза літописця «*slověňskŭ jazykŭ*»¹³⁶⁻⁵ має у будь-якому контексті неспростовне релігійне значення — а це не виглядає переконливим, — все одно особливо підкреслюване кирило-мефодіївське значення цього прикметника не можна вважати доведеним; руси вже мали церковнослов'янську мову богослужінь у її болгарській формі.

З раннього руського християнства не можна виключати певних західних особливостей. Походження Володимирової десятини сумнівне⁹⁰, а західні елементи його «Церковного статуту» є непевними. Але це, знову ж таки, не свідчить про щось конкретне кирило-мефодіївське. Для того, щоб визнати, що Київ часів Володимира, а тим більше часів Ольги або навіть за життя св. Мефодія був кирило-мефодіївським центром, ми повинні мати переконливі свідчення ієрархії такої Церкви, а також її зв'язків з такою Церквою у південній Польщі й Чехії. У нас нема нічого схожого.

Наявність у русів інформації про чеське християнство у першій чверті XI ст., якщо таке загалом припустиме, не має переконливих доказів. Те, що згідно з твердженнями св. Борис порівняв у смертний час свою долю з долею св. Вацлава¹³⁷⁻⁵, можливо, є лише пізнішою літературною прикрасою. Очевидна перевага кирилиці у Русі над глаголицею (яка була обов'язковою для написання текстів, що застосовувалися у Кирило-Мефодіївській Церкві у Центральній Європі) і факт відсутності характерних рис стилю, притаманного західній церковнослов'янській або римо-католицькій літургійній практиці, помітні в уцілілих ранніх руських текстах і є додатковим свідченням того, що такий західний

⁸⁷ Див. підрозділ «Чехія» розділу 3.

⁸⁸ Див. підрозділ «Польща» розділу 3.

⁸⁹ Порівняй: параграф «Від Ігоря до Ярополка» цього розділу.

⁹⁰ Див. с. 446, прим. 97-5.

вплив був зовсім незначним протягом усього періоду невизначеності, що триває в руському християнстві до 1039 року. Зв'язки з Чехією, що можуть бути достовірно підтверджені і які ми розглянемо нижче⁹¹, датуються лише кінцем XI ст. і, безумовно, після заснування Сазавського монастиря 1032 року⁹².

6. А тепер ми, нарешті, можемо розглянути найпоширенішу точку зору, яка полягає в тому, що ситуація до 1039 року суттєво не відрізнялася від тієї, яка склалася надалі після цього року: молода Руська Церква прихильно ставилася до Константинополя і забезпечила тим самим умови приїзду митрополитів до 1039 року. Можна пригадати, що цього року до Києва приїхав Феопемпт, належним чином висвячений Константинопольським патріархом. Це підтверджується не лише руськими історичними хроніками¹³⁸⁻⁵, але також актами синоду, який відбувся у Константинополі у вересні 1039 року, на якому дванадцятим митрополитом, який поставив свій підпис, був Феопемпт.

Через причини, викладені вище (див. початок цього параграфа), нам краще не брати до уваги митрополита Михаїла¹³⁹⁻⁵. Отож, тепер на підтвердження ми можемо навести такі докази:

1. Списки (*Notitiae episcopatum*) ієрархії Константинопольського патріархату між правлінням Івана Цимисхія (969–976) й Олексія Комніна (1081–1118) не збереглися. У збірнику Комніна (*Diatyposis*) митрополія Русі (№ 60) стоїть попереду митрополії Аланії на північному Кавказі й після митрополії Помпейополя. Такі списки мали складатися у суворій відповідності до порядку створення митрополій. Відомо, що Миколай, митрополит Аланії, був призначений не пізніше 6506 року, тобто вересня 997 – серпня 998 року. Вважається, що Помпейнополь, єпархія Пафлагонії, у IX ст. був автокефальним архієпископством, але його подальша історія є непевною.

2. Яхія Антіохійський, який надає точні дані про переговори Володимира з імператором Василієм, дає зрозуміти, що він отримав цей чин майже відразу⁹³. Його робота була написана приблизно 1014–1015 року.

3. Низка руських джерел стверджує, що Леон або Леонтій прибув до Русі 991 або 992 року¹⁴⁰⁻⁵. Він мав бути висвячений до смерті патріарха Миколая Хризоверга.

4. У церковній історії Никифора Калліста зазначається, що якийсь Феофілакт був переведений із Севастійської єпархії у Малій Азії до Русі за правління Василія II (976–1025 рік)¹⁴¹⁻⁵. Щоправда, автор це писав на початку XIV ст., проте він зарекомендував себе досить надійним фак-

⁹¹ Див. далі параграф «Ярослав Мудрий і його наступники».

⁹² Див. підрозділ «Чехія» розділу 3.

⁹³ Див. параграф «Святий Володимир» у цьому розділі.

тографом. Вважається, що джерелом цієї інформації був митрополит Феодор Севастійський, який дійсно очолював цю спархію 997 року. Отже, Феофілакт мав бути призначений до цього року.

5. Сам патріарший трон протягом невизначеного часу після смерті у квітні 996 року Миколая Хризоверга залишався незайнятим¹⁴²⁻⁵. Відповідно, хоча імператор міг призначати нових митрополитів своєю власною владою, не було патріарха, який би міг їх висвятити. Тому переведення Феофілакта до того ж могло бути технічно неможливим у період приблизно між груднем 992 року та квітнем 996 року; найімовірніше, це відбулося за Сісіннія (996–997 роки).

6. Датована першою половиною XI ст. печатка, яка тепер зберігається у Думбартон Оуксі, у Вашингтоні, дає нам можливість визначити особу митрополита Іоана¹⁴³⁻⁵:

✠ Θε[οτό]κε
β[οη]θ[ει] Ἰω[ανν]η
μη[τ]ροπο[λιτ]η Ῥωσίας

Стиль печатки виключає ймовірність того, що це той самий Іоан, який був митрополитом Києва у 1080-х роках¹⁴⁴⁻⁵. Реконструкція не залишає місця для сумнівів з цього приводу. З інших джерел впливає, що перший Іоан зайняв посаду в період між 1004 і 1008 роками. Перекази про Бориса і Гліба дають нам підстави для припущення, що той самий Іоан 1020 року все ще був митрополитом. Архієпископ Києва, згаданий (без зазначення імені) Тіетмаром 1018 року, не суперечить цьому, оскільки титул «митрополит» рідко коли застосовувався у Західній Церкві¹⁴⁵⁻⁵.

7. Хоча ми і не надаємо особливої ваги текстові «Церковного статуту» Володимира в тому вигляді, який ми маємо, звідти можна дізнатися, що Володимир прийняв Леонтія з Константинополя як свого першого митрополита.

8. *Argumentum a silentio** має застосовуватися з великою обачністю. Може, важливо так, а можливо, й ні, те, що Бруно Кверфуртський не лишив жодної згадки про митрополита або іншого прелата в Києві під час свого візиту 1008 року⁹⁴. Ці окремі факти можуть свідчити про таку послідовність перебування на цій посаді грецьких митрополитів:

* «Мовчазна аргументація» або «аргумент, виведений з мовчання» (лат.). (Прим. перекладача.)

⁹⁴ Див. початок цього параграфа. Той факт, що єпископ саме тоді й там був висвячений для печенігів, свідчить про присутність двох (або, власне, трьох) єпископів, необхідних для проведення цієї церемонії. Проте жоден з них міг не бути архієпископом або митрополитом.

1. Леон (Леонтій): був призначений до грудня 991 року, але, можливо, прибув до Русі лише 992 року. Дата його смерті невідома, однак, імовірно, це сталося 996 року або раніше.

(Прогалина в історії патріархату з грудня 992 року по квітень 996 року).

2. Феофілакт: призначений 996 або 997 року. Можливо, так і не зайняв цієї посади.

(Створення Київської митрополії відбулося не пізніше 997–998 років).

3. Іоан: призначений між 1004 і 1008 роками (імовірно, наприкінці цього періоду, якщо ми розцінюватимемо мовчання Бруно як багатозначне); здійснював діяльність принаймні до 1020 року, а можливо, і в 1030-х роках.

4. Феопемпт: прибув до Києва 1039 року.

Хай би які були наміри обох сторін, безпідставно припускати, що протягом цих перших п'ятдесяти років посада митрополита була зайнята безперервно. Проміжки цілком можливі. Розгляд внутрішніх справ Русі, схоже, підтверджує правильність таких припущень. Якщо створення митрополії було узгоджено між Києвом і Константинополем у час хрещення Володимира (987–989 роки), затримка з приїздом першої духовної особи може бути порівняна з періодом між установленням Ярославом одноосібного правління (1036 рік) і приїздом Феопемпта 1039 року. Причина неприїзду Феофілакта залишається невідомою (якщо його особа встановлена правильно). Приблизно від 996 року до 1008 року існує очевидна прогалина, яку, зізнатися, нам важко заповнити, враховуючи брак інформації про стан справ у Русі⁹⁵. 15 липня 1015 року Володимир помер. Наступні десять років між його синами точилася громадянська війна⁹⁶. Іоан, очевидно, і далі займав свою посаду. 1024 року Ярослав і Мстислав остаточно між собою розквиталися, що призвело до розподілу держави 1026 року. Згідно з угодою, Ярослав зберіг за собою всі землі на захід від Дніпра, а отже, Київ та єпископське місто Новгород.

⁹⁵ Прихильники охридської теорії доводять, що коли Леонтій помер 996 року або трохи раніше, поки Константинополь визначався з новою кандидатурою, Володимир скористався можливістю запросити слов'яномовного прелата з Охрида (приблизно саме 996 року глава Болгарської Церкви врешті осів у цьому місті). Оскільки вигоди цього зв'язку швидко схилили наївець, на нашу думку, це сталося на початку нового сторіччя; 1008 року Володимир знову звернувся до Константинополя, а прийшлий болгарський прелат або помер, або його прогнали. Це лише гіпотеза, але саме у ці роки Охрид потенційно був найкориснішим для Києва.

⁹⁶ Ярослав, можливо, був при владі до 1018 року — до того, як зазнав поразки від польської армії, яку привів під стіни Києва заколотник Святополк. Останній увійшов до Києва разом з Болеславом. Невдовзі Болеслав подався додому, вочевидь задоволений тим, що його зять і протеже зайняв київський престол. Видається, що релігійного підтексту тут нема. Ярослав утік до Новгорода, але відновив свою владу 1019 року.

род, де він жив. Мстислав, зі свого боку, мав лише Чернігів. Якщо Іоан помер у 1020-х роках, виникла складна ситуація. Як би поставилася Візантія до призначення митрополита у розділену тепер надвоє Русь? У пізніші часи Константинополь завжди наполягав на існуванні єдиної Руської митрополії, не схвалюючи зокрема прагнення Новгороду до автономії. Підстав для припущення, що той момент міг бути винятком, нема. Якщо й справді новий митрополит призначений не був, існують три очевидні можливості:

1. Місце митрополита залишалось вакантним від часу смерті Іоана до 1039 року. На жаль, ми не можемо бути певні щодо року його смерті.
2. Іоан залишався київським митрополитом увесь або майже увесь час із 1026 року по 1036 рік, поки Ярослав залишався у Новгороді.
3. Іоан залишався митрополитом до кінця своїх днів, але не в Києві. За домовленістю між братами або з інших причин він перейшов до Мстислава⁹⁷.

На користь серйозного розгляду можливості, що митрополія на короткий час переходила до Мстислава, може свідчити таке. Розповідь про новий порядок за Ярослава, наведена у «Повісті минулих літ» за 1037 і 1039 роки, при неупередженому читанні не дає підстав для припущень щодо створення нової митрополії або переведення вже існуючої з одного патріархату до іншого, або інших подібних радикальних змін. Однак це не виключає можливості перенесення митрополичої єпархії з одного міста до іншого. Пам'ятаючи про тенденційність літописів за часів Ярослава, ми не повинні дивуватися з того, що 1039 роком датується повернення до Києва митрополії, а також і самого Ярослава з «вигнання», яке Ярославу було соромно визнавати. 1037 року, якомога швидше після смерті Мстислава (1036 рік) і кінця розділеного правління, Ярослав заклав у Києві підвалини нового собору св. Софії. По суті, новий собор готувався для Феопемпта. Саме 1089 роком у «Повісті минулих літ» датується речення «оскільки раніше митрополія була у Переяславлі»¹⁴⁶⁻⁵. Це вочевидь дивне твердження заслуговує на увагу. Офіційні спроби замовчувати щось загальновідоме часто зазнають краху саме через випадкову згадку про це багато років потому, коли справа втратила свою актуальність. Ряд видатних істориків, включаючи Голубинського, визнали це твердження вірогідним¹⁴⁷⁻⁵. Чи справді Іоан погодився перебратися до Переяслава 1026 року і таким

⁹⁷ Варто відзначити, що якщо поставало питання підняття статусу Русі до митрополії, з двох братів на це більші шанси були у Ярослава, оскільки лише він (імовірно) розпоряджався трьома єпископськими єпархіями, що надавали необхідний мінімум з трьох єпископів для висвячення інших. Проте можна з певністю стверджувати, що Ярослав не здійснював спроб підняти статус новгородського єпископа до архієпископа чи митрополита.

чином стати митрополитом Мстислава? Якщо так, то чому саме до Переяслава, розташованого нижче по Дніпру від Києва, у небезпечно-споруджував розкішну нову церкву у своїй столиці Чернігові? Оскільки все це лише гіпотези, можна також припустити, що Переяслав був да-далі силоміць чи ні Мстислав змусив його там залишатися через політичні міркування. У цьому разі жодна зі сторін не мала наміру переносити митрополію. Ми можемо порівняти цю ситуацію з випадком Кракова, який тимчасово став центром Польської Церкви, коли діяльність у Гнезно була неможливою⁹⁸.

Однак правда може бути навіть простішою, якщо припустити можливість непорозуміння, подібного до того, що вкралося у польські літописи. 1089 року єпископ Переяслава Єфрем був висвячений на митрополита. Є певні свідчення того, що єпископи як Переяслава, так і Чернігова у 1070-х роках, в часи невизначеності періоду Тріумвірату¹⁰⁰, називали себе митрополитами. Переяслав, отже, мав якісь туманні ознаки митрополичого статусу, і літописець помилково підкреслив це саме в той рік, коли Єфрем справді отримав статус митрополита¹⁰¹.

У світлі всього вищесказаного ми можемо поставити три запитання:

1. Чи можливо, що Володимир, який вдався до складного військового походу проти Херсонеса, щоб отримати наречену з грецького імператорського роду і високий візантійський ранг, знехтував можливістю природного вирішення своїх церковних потреб, зважаючи також, що він завжди підтримував уживання церковнослов'янської мови?
2. Загальноприйнятим принципом було, що місіонерська область *ipso facto** підвладна церковним властям, відповідальним за цю місію. Яка Церква, крім Константинополя, могла виконати цю роль? Звісно, що не Чехія або Тмутаракань.
3. Чи свідчать будь-які факти про те, що автокефалія мала першочергове значення для Володимира або його наступників до 1039 року?

⁹⁸ Яків Ченець у своїй «Хроніці» зазначає, що Володимир заснував Переяслав (Переяславську залозу) на п'ятий рік після свого хрещення, тобто приблизно 991 року. Мабуть, місто, але, ймовірно, також церкву, але певно, що не спархію.

⁹⁹ Див. підрозділ «Польща» розділу 3.

¹⁰⁰ Див. далі параграф «Ярослав Мудрий і його наступники».

¹⁰¹ Подібна помилка вкралася у назву трактату проти латинян, написаного «Митрополитом Лео з Преслава у Русі» (Λέοντος μητροπολίτου τῆς ἐν Ρωσίᾳ Πρεσλάβας πρὸς Ἰταλίους περὶ τῶν ἀζύμων); його авторство цілком певно належить добре відомому переяславському єпископу Лео (1074–1078 роки).

* Лат. — з огляду на факт (прим. перекладача).

Ярослав Мудрий і його наступники

Ярослав, одноосібний правитель Русі з 1036 року по 1054 рік, був одним з найвідоміших тогочасних монархів. Його образ був, безсумнівно, прикрашений, тимчасом, як образ Святополка очорнений. Навіть якщо він і вважав себе законним наступником Володимира, успіху він досяг швидше завдяки удачі й наполегливості, а не якимось особливим здібностям. Адже три його брати померли, а три були вбиті до того, як він досяг вершин влади. Епоха Ярослава Мудрого була відзначена, подібно до епохи Симеона в Болгарії, швидким розквітом руської духовності та культури. Руські літописці славили його як Соломона, зіставляючи з Володимиром — Давидом. Паралель не позбавлена підстав, хоч і банальна, адже як продовжувач справи Володимира після труднощів і перешкод, які знаменували минулі десятиліття, він був людиною більш показною і розважливою. А також він побудував храм. За вдалою метафорою «Повісті минулих літ», Володимир зорав і розпушив землю, а Ярослав її засіяв¹⁴⁸⁻⁵. Щойно повернувшись до Києва (1036 рік), він розпочав велику реконструкцію столиці. Зanedбана протягом довгого часу і постраждала останніми роками від наскоків печенігів, вона потребувала як відбудови, так і розширення¹⁴⁹⁻⁵. Десятинна церква Володимира, яка на той час, імовірно, вже потребувала ремонту, не могла далі гідно виконувати роль головної церкви Русі. Про неї нема жодної згадки у літописах часів правління Ярослава. Не гаючи часу (1037 рік), Ярослав заклав фундамент нового величного собору, щоб належно прийняти наступного грецького митрополита Феопемпта, призначення якого, ймовірно, було погоджене з Константинополем приблизно 1036 року. Собор назвали Софійським. Таким чином Київ став руським Константинополем.

Після XI ст. Софійський собор зазнав неодноразових часткових реконструкцій, але основна споруда залишилася майже без змін¹⁵⁰⁻⁵. Для керівництва роботами, створенням мозаїк¹⁵¹⁻⁵, а також написанням переважної більшості фресок¹⁰² були запрошені найкращі грецькі майстри. Деякі галереї і сходи, що вели на хори, були прикрашені сценами світського життя столиці імперії — зображені музиканти й артисти. У західній частині храму міститься великий фриз із зображенням князя-засновника і його родини¹⁰³. Зображення самого Ярослава, на жаль, не збе-

¹⁰² «Фреска» тут (як і на Балканах) вживається у ширшому значенні. Застосовувана техніка не була суто *темперна*, як власне *al fresco* (малювання розведеними водою фарбами на вологому тиньку — прим. редактора).

¹⁰³ «Король» вжито з поштивості. Звичайний титул правителя Києва — це «Великий Князь» — «перший серед рівних» правлячої князівської родини Рюриків. Проте, ймовірно,

реглося¹⁵²⁻⁵. Софійський собор був достатньо готовий для того, щоб 1039 року прийняти нового митрополита, але він був освячений лише 1046 року, а його оздоблення було завершено лише після смерті Ярослава.

Особистою заслугою Ярослава було також заснування ще двох монастирів — св. Георгія, на честь його покровителя, і св. Ірини, покровительки його дружини¹⁰⁴. Він завершив будівництво собору в Чернігові, заснованого Мстиславом у 1030-х роках (Спасо-Преображенський собор), велична будівля якого збереглась майже неушкодженою, а також збудував у Києві Золоті Ворота з церквою Успіння над ними¹⁵³⁻⁵. За планом і стилем усі ці споруди повторювали найкращі візантійські тогочасні взірці. Золоті Ворота і церква Успіння над ними мали свої прототипи у Константинополі. У Русі, природно, не було причини наслідувати щось інше, окрім сучасних зразків, оскільки, на відміну від Балканських країн, тут не було численних залишок давніших базилік і хрещалень.

За прикладом Софії Київської сином Ярослава, Володимиром Мономахом, була збудована церква у Новгороді (1045 — 1052 роки), а також Софійська церква у Полоцьку наприкінці XI ст. У всіх цих соборах можна спостерігати поступове виникнення нового власне руського стилю, що накладається на традиційну візантійську модель. Новгородська Софія є спрощеною версією київської з трьома апсидами, замість п'яти¹⁵⁴⁻⁵. Оскільки її будівництво розпочалося 1045 року, саме тоді коли було завершена основна споруда Софії Київської, є підстави вважати, що на північ для виконання ще одного завдання були послані ті самі майстри. Проте у Новгороді основним будівельним матеріалом була цегла, і церква була оздоблена лише фресками, адже мозаїки були дуже коштовними.

Після 1039 року церковне життя розвивалося дуже непросто. Зближення Ярослава з Константинополем 1036 року було як церковним, так і політичним: тісний військовий союз був нагальною потребою для обох сторін, зважаючи на загрозу з боку печенігів. Насправді, якщо ми, звісно, не віримо у повну автокефалію Церкви Володимира, а також, відповід-

що невдовзі після 1036 року Ярослав присвоїв собі титул царя (скорочене від *каїсар* = імператор); цей титул зазначений на написі про його смерть у Софійському соборі. Іларіон пов'язує візантійський імператорський титул «автократор» (руське — *единодержець*, пізніше — *самодержець*) з хазарським титулом «каган» стосовно Володимира. Греки ж продовжували називати правителя Русі просто *архан*. Титули, що вживаються Тіетмаром — *regem Ruszorum* (vii, 65), *regis Ruscorum* (vii, 72) тощо, є умовними.

¹⁰⁴ Її звали Інгігерда; вона була дочкою Олофа Скоттконунга, короля Швеції; див. прим. 130. Потім буде відзначено, що у більшості випадків з прийняттям імені ангела при поданні чернечої обітничі («друге хрещення»), обиралося християнське ім'я, що починалося з того самого звука, що й світське ім'я: Ярослав-Юрій, руська розмовна форма від Георгія; Інгігерда-Ірина, тощо.

но, у те, що Ярослав здав свої позиції, прийнявши 1036 року з Константинополя митрополита, за час, що минув з 989 року, ніякого значного розмежування не відбувалося. Тепер уже важко з'ясувати, як саме сприймали греки і русичі їхні взаємовідносини. Хоча нові Слов'янські Церкви підтримували концепцію християнства Східної Церкви як братерський союз різновидів, слов'яни ставилися зі зрозумілими сумнівами до суспільної доктрини єдиної універсальної християнської імперії під управлінням намісника Бога з Константинополя. Навіть візантійські політики, природно, вважали таке швидше теоретичною істиною, аніж практичною можливістю. Це було очевидною неправдою з часів коронації 962 року імператора Оттона I, що мимохіть був змушений визнати Константинополь. Руські неофіти IX ст. могли розглядатися Фотієм як автономні, але підлеглі варвари, подібні за статусом до дунайських готів часів Вулфіли (*foederati* Римської імперії)¹⁵⁵⁻⁵. Проте русько-варязька династія не більш ніж інші нормани воліла розглядати своє правління під таким кутом зору¹⁰⁵.

Ярослав був надто великим монархом, щоб вважати себе васалом імператора. Попри те, що він і його наступники завжди визнавали особливий, хоча і невизначений характер стосунків з імператором, аж до 1453 року вони не допускали впливу, який би в чомусь обмежував їхню свободу дій¹⁵⁶⁻⁵. Кловіси та їхні франкські наступники у VI—VII ст. подібним чином відчували невизначений зв'язок з Новим Римом, який жодним чином не впливав на їхні внутрішні справи, хоча Кловіси з утіхою прийняли візантійський титул патриція. Про ступінь поширення імперської ідеї може свідчити той факт, що король Едуард Сповідник (1042—1066 роки) титулував себе на першій відомій Великій печатці Англії «*Anglorum basileus*»*. Він, а також інші саксонські королі, можливо, використовували цей титул як відомий їм еквівалент місцевого слова *bretwalda*, підсвідомо прирівнюючи його до справжнього, константинопольського *basileus*.

Якщо слов'янський правитель вважав, що впадає у гріх, лише частково визнаючи універсальну владу імператора — матеріального уособлення невидимого Владика, — логічно було б спробувати самому ста-

¹⁰⁵ У випадку Київської Русі головним чином тому, що вони були правлячою родиною, згідно із старовинною германською традицією, яка також була поширена серед франків, тимчасом як візантійська політична теорія завжди була цілком монархічна. Візантійська теорія монархічної влади була відома в Русі завдяки багатьом перекладам грецьких творів (наприклад св. Івана Золотоустого, св. Василія Великого), проте влада дедалі більше розпорощувалася між членами династії Рюриків, що, згідно з визнанням провідних діячів, завдавало Русі чимало шкоди. Ярослав намагався запровадити щось схоже на право первородства, подібно до того, як *каролінгська* практика обмежувала *меровінгську*, але майже безрезультатно.

* Англійський цар (лат.) (Прим. перекладача).

ти імператором — свідченням цього є правителі Болгарії й Сербії¹⁰⁶. Але руські правителі перебували не в тому становищі, щоб наслідувати приклад своїх балканських колег.

Церковні стосунки були набагато тіснішими. Керували Руською Церквою переважно грецькі митрополити (а раніше єпископи). Таке становище не було нав'язане ззовні. Згідно з 28 канонам Халкедонського собору, дочірня Церква або провінція мала право вибирати свого власного главу з подальшим затвердженням константинопольським патріархом. Час від часу цим правом користувалися у Русі. Проте, незважаючи на канонічність місцевих виборів, на практиці постійно діючий патріарший синод (*σύνδος ἐκκλησιαστικῆ*) в Константинополі з початку X ст. дедалі більше перебирав на себе функції призначення митрополитів по всій імперії¹⁵⁷⁻⁵. Ця практика була автоматично перенесена на Русь. У будь-якому разі, Константинополь міг чинити тиск шляхом широкого тлумачення цього канону. Але він рідко до цього вдавався, а грецькі митрополити, загалом, не намагалися змінити природний напрям розвитку Руської Церкви як такої, що послуговувалася церковнослов'янською мовою. Дехто намагається довести, що в якийсь час, невдовзі після смерті Ярослава, ворогуючі між собою руські князі були зацікавлені мати чужоземного главу Церкви — людину, що стояла над політикою як завдяки своїй посаді, так і походженню, — до якого вони могли звернутися за неупередженою порадою.

За правління Ярослава ситуація була простішою. До того як з'явилися умови існування ієрархії загалом руської¹⁰⁷, обійтися без допомоги ззовні було не можливо. Ярослав не міг звернутися до Болгарії з проханням надати йому єпископів. Тому він, як і Володимир, приймав багато греків, отож не можна стверджувати, що він їх приймав супроти свого бажання. Також нема підстав приписувати погіршення стосунків з візантійським урядом 1042 року особистій незгідливості митрополита Феопемпта. Нетривала русько-візантійська війна 1043 року, яку Пселл радо назвав «заколотом русів»¹⁵⁸⁻⁵, швидше була викликана економічними причинами: згадується вбивство руських купців у Константинополі. Виїзд Феопемпта з Києва був не більш ніж природним результатом цієї ситуації; коли ворожнеча стала неминучою, імператор таким же чином вислав з Константинополя усіх руських підданих.

¹⁰⁶⁻⁹² Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4. У випадку Сербії найсерйозніша спроба була здійснена лише у XIV ст. Стефаном Душаном. У візантійській імперській теорії є чимало подібного до китайської, а також варварів, що жили на околицях Китайської імперії — монголів, маньчжурів. Їхня реакція була багато в чому подібна до дій балканських слов'ян, але з непорівнянно більшим успіхом.

¹⁰⁷ Єпископи у православних церквах зазвичай обираються з-посеред «чорного» монашого духовенства (див. розділ 6). Оскільки поява місцевих єпископів неможлива без достатнього розвитку чернечої бази, Ярослав негайно здійснив кроки у цьому напрямі.

Мир був установлений 1046 року. Це була остання збройна сутичка між двома державами. Перервана дружба була відновлена заручинами або одруженням Ярославового сина Всеволода і грецької принцеси Марії, що відбулося, ймовірно, 1047 року¹⁰⁸. Мирні переговори, мабуть, також торкалися і церковних питань. Можна з певністю припустити, що саме цим переговорам руський Хіларіон (Іларіон) завдячує своє підвищення до рангу митрополита 1051 року. Аргумент, що Ярослав не один раз як і в 1036–1039 роках, так і тепер безрезультатно добивався згоди Константинополя на автономію Руської Церкви, природно вів до того, що вибори Іларіона розглядалися як ще серйозніший «заколот русів». Згідно з цією точкою зору, Ярослав організував його вибори, незважаючи на невдоволення візантійських властей, особливо патріарха Михаїла Керуларія (роки на посаді 1043–1058), але знову пожертвував ним 1052 року заради ще більшого тріумфу, який полягав у візантійському одруженні його сина¹⁰⁹. Це неможливо! В існуючих літописах нема нічого, що свідчило б про будь-який відступ від усіх необхідних формальностей¹⁵⁹⁻⁵. Справді, Іларіон не згадується як митрополит після 1052 року, але нічого і не свідчить проти його подальшого перебування на цій посаді за життя Ярослава. Найімовірніше, він залишив цю посаду після смерті Ярослава. За взаємною згодою з Константинополем на митрополичий престол був переведений хтось, на ім'я Єфрем (Єфраїм), ймовірно грек, який уже багато років жив у Русі¹⁶⁰⁻⁵. Фактично, все говорить про те, що візантійська політика частково позбулася своєї негнучкості, у якій її звичайно звинувачують. Підвищення Іларіона могло бути просто узгоджене наперед¹⁶¹⁻⁵. Тлумачення цих подій значною мірою ґрунтується на свідченнях, що містяться саме у власній праці Іларіона «Слово про закон і благодать» з її панегіриком першому Володимирові. Ця проповідь напевне датується 1040-ми роками. Однією з її цілей було показати заслуги Володимира у світлі, яке б сприяло його канонізації. Вона є «націоналістичною» лише в тому сенсі, що прославляє Володимира як великого «наставника»¹⁶²⁻⁵, який привів руський народ до оновлення в християнському світі, що стало його особистою заслугою. А натхнення на ці діяння було послане йому Богом. Вона не є націоналістичною в сенсі своєї пропагандистської спрямованості проти грецької та візантійської церковної тиранії. 1042–1043 роки як час закликати до війни з греками, що буцімто Іларіон ставив собі на меті у «Слові», були для цього менш імовірним періодом, ніж 1049 рік, коли знову стали переважати дружні стосунки¹⁶³⁻⁵.

¹⁰⁸ Саме завдяки Марії її син Володимир Мономах прийняв це візантійське прізвище. Він народився 1053 року. Див. вище параграф «Святий Володимир» про його «Заповіт».

¹⁰⁹ Отож, також необхідно якомога далі відкласти дату одруження Всеволода.

Набагато сильніший і безпосередніший вплив Константинополя на Церкву Ярослава не означав ослаблення вже існуючих стосунків з іншими християнськими державами. Міжнародне економічне значення Києва сягло апогею. Ярослав продовжував започатковану Володимиром політику тісних політичних зв'язків з провідними європейськими державами. Основу цього забезпечували династичні шлюби. Приблизно 1019 року він одружився з Інгігердою зі Швеції¹⁶⁴⁻⁵. Зі свого численного потомства в кінці 40-х років він одружив Всеволода з грецькою принцесою, забезпечивши таким чином його належність до імператорського дому. 1049 року він домовився про шлюб своєї дочки Анни і Філіпа, сина короля Франції Генриха I¹⁶⁵⁻⁵. Щоб забрати наречену, до Києва прибуло французьке посольство на чолі з двома єпископами — Рожером Суассонським і Готьє з міста Мо. Ярослав уже видав інших дочок заміж за Андрія, короля Угорщини¹¹⁰, і за Гарольда, короля Норвегії (приблизно 1044 рік). Його син Ізяслав узяв собі за дружину принцесу Гертруду, дочку короля Польщі Мешка II, 1043 року¹¹¹; його сини Володимир і Святослав оженилися з німецькими принцесами. В економічному плані зв'язки з Європою були тепер не менш важливими, ніж із Візантією. На цьому ґрунтувалася заява Іларіона у його «Слові», що Русь «славиться в усіх чотирьох частинах світу»¹⁶⁶⁻⁵.

Церковний великий розкол 1054 року не вплинув на толерантний характер руського християнства. Юридична правочинність розколу сумнівна, а безпосередній вплив перебільшений¹¹². Тимчасом як розкол між Східною і Західною Церквами непомітно поглиблювався ще з часів Карла Великого, каменем спотикання на шляху до єдності навіть у середині XI ст. були радше політичні й культурні, аніж власне теологічні розбіжності. Загострення стосунків з обох сторін і наступна непримиренна полеміка навряд чи безпосередньо спричинили фатальну інтервенцію Першого хрестового походу (1096 рік), що посіяв підозрілість і недовіру між греками і латинцями, які прийшли на Близький Схід як завоювальники¹⁶⁷⁻⁵.

¹¹⁰ Протягом довгого періоду з 1034 по 1046 рік він перебував у Києві у вигнанні й був тут охрещений.

¹¹¹ Родинні зв'язки були подвійними, оскільки приблизно 1039 року Ярослав змінив свій союз із Польщею, видавши свою сестру Марію Добронігу за Казімежа (Казимира) Відновника. Гертруда була сестрою Казімежа. Після відновлення у Польщі влади Казімежа Русько-Польський союз був конче необхідний для боротьби з різноманітними непокірними язичниками, що жили на межах обох держав, особливо мазурів, які були частковими винуватцями розвалу польського християнства у 1030-х роках. Див. підрозділ «Польща» розділу 3.

¹¹² Папський легат Гумберт оголосив анафему патріархові Михаїлу Керуларію у вітварі церкві св. Софії 16 липня 1054 року — приблизно через три місяці після смерті папи римського Лева. Смерть папи автоматично скасувала легатуру. Зі свого боку, патріарх не оголошував загальної анафемі.

Київ одразу ж довідався про розкол. Адже папський легат Гумберт повертався до Риму через Київ (серпень 1054 року). Точно невідомо, чи було це зроблено за прямою вказівкою папи. Така довга подорож на-вряд чи могла мати інші цілі, крім переконати Русь, яка на той час уже була великою державою, перестати підкорятися Константинополю. Цим закликком знехтували¹¹³. До католиків і надалі ставилися цілком толерантно. Серед жителів Києва було багато католиків, які мали свої церкви, що продовжували безперешкодно діяти аж до остаточного краху Києва 1240 року. У Новгороді частка жителів католицького віросповідання була ще вища. Зв'язки з Чехією не переривалися до самого кінця сторіччя, а потім припинилися через події в Чехії¹¹⁴.

Після смерті Ярослава знову настали неспокійні часи. Ізяслав, Святослав і Всеволод, троє старших живих на той час синів, спочатку утворили тріумвірат. Своїм наступником Ярослав призначив Ізяслава-Дмитра; у нього не було упередженості проти його дружини Гертруди, польської католички, і він не віддавав переваги візантійським зв'язкам Всеволода, який у будь-якому разі був наймолодший. Гертруда походила зі знатного роду: вона була правнукою імператора Оттона I через свою матір Рикезу¹¹⁵. Жоден із цих династичних шлюбів, здається, не призводив до насильницького навернення нареченої у віру чоловіка. Вважається, що дружина Ярослава Інґігерда була католичкою; в Києві її вельми шанували, і вона була похована в Софійському соборі. Гертруда була католичкою і такою померла 1108 року в Києві. Отож, київські княгині часто були католицького віросповідання і мали при дворі власних священників¹¹⁶⁻⁵.

Ніщо не свідчить про те, що занепад влади Ізяслава у Києві був викликаний непопулярністю княгині. 1068 року в Києві вибухнуло народне повстання на захист Всеслава з Полоцька, який вів проти тріумвірату невдалу війну і перебував на той час у Києві в полоні. Хоча новгородський єпископ Степан був випадково вбитий і бунтівники напали на Печерський монастир, це були поодинокі інциденти¹¹⁶. Ізяслав і Гертруда втекли з Києва у вересні 1068 року. У травні 1070 року Ізяслав з польською військовою допомогою відновив у Києві свою владу¹¹⁷. У березні

¹¹³ Точно невідомо, чи був живий на той час Ярослав. Датою його смерті традиційно вважається 20 лютого 1054 року, однак насправді це могло статися 1055 року.

¹¹⁴ Див. підрозділ «Чехія» розділу 3.

¹¹⁵ Див. с. 131. Її ім'я інколи писалося Рикса.

¹¹⁶ У цьому можна вбачати деякі елементи «язичницької реакції»: Всеслав у народних переказах виступає як чарівник або «волхв» з надприродним народженням і надлюдськими здібностями. Однак навіряд чи його можна на той час вважати язичником і провідником язичників.

¹¹⁷ Ці події інколи датуються 1067 і 1069 роками (або навіть 1068 роком) відповідно.

1073 року їм знову довелося шукати притулку в Польщі через те, що проти них спільно виступили Святослав і Всеволод. За ці три роки в Києві вани більше проти Болеслава II і його польських загонів, аніж проти Ізяславової дружини-католички. Ізяслав не демонстрував жодних симпатій до католиків; його більше турбувало питання повернення на престол. Більше того, як кажуть, саме він призначив ігуменом Печерського монастиря Феодосія¹¹⁸, відомого своєю нетерпимістю автора антикатолицького трактату «Слово про віру християнську і латинську»¹⁶⁹⁻⁵.

Болеслав не взявся допомагати Ізяславові вдруге, поглинутий німецькими і чеськими справами. Щодо Русі він не мав ні політичних, ні релігійних планів; насправді для нього було вигідніше укласти угоду про дружбу зі Святославом невдовзі після того, як той 1073 року став великим князем. Далі Ізяслав і Гертруда шукали допомоги у Німеччині, звернувшись у січні 1075 року до імператора Генриха IV у Майнці. З ними був їхній син Ярополк-Петро. Генрих навіть не спробував чимось допомогти вигнанцям, хоча навряд чи він був зацікавлений у можливому польсько-руському порозумінні. А папа Григорій VII побачив у них можливий інструмент для проведення своєї абсолютистської політики¹⁷⁰⁻⁵ й одразу взявся за їхню справу. Він утішив їх титулами короля і королеви і послав місію для обговорення способів і засобів відновлення їхньої влади. Для цього була необхідна допомога Болеслава. Але Григорій VII вважав, що у нього достатньо повноважень для того, щоб вирішувати все самому. Його принципи добре ілюструє опублікована приблизно в цей час робота «*Dictatus Papae*», у якій він заявляє, що папа має у християнському світі, у «*Respublica christiana*» — «*plenitudo potestatis*»,* навіть призначати й усувати імператорів, а також, що його рішення не підлягають оскарженню¹⁷¹⁻⁵. Він вирішив, що Святослав, брат Ізяслава, є узурпатором. Цілком природно, що ця попередня домовленість із папою передбачала союз із Римом у разі успішного повернення влади Ізяславові. Змістом папського листа Ізяславу (17 квітня 1075 року) є очікування такого союзу¹⁷²⁻⁵.

Ярополк сам вів ці переговори в Римі. Майже певно, що Ізяслав і Ярополк визнали верховенство папи 1075 року і присягнули «*fidelitas*» — на вірність¹⁷³⁻⁵. Під тиском папи Болеслав надав військову допомогу, необхідну для відновлення влади Ізяслава, який знов увійшов до Києва 15 липня 1077 року. Проте Болеслав не був простим зняряддям у руках папи. Польсько-руський пакт залишався в силі до кінця 1076 року. Зважа-

¹¹⁸ Див. розділ 6.

* Пошу можливість (лат.) (Прим. перекладача).

ючи на те, що Генрих — спільний ворог папи і Болеслава — був посоромлений у Каноссі, а Святослав помер (27 грудня 1076 року), Болеслав, здається, вирішив, що Ізяслав, у якого він особливо не вірив, викликає менше заперечень як кандидат на трон у Києві, ніж Всеволод. Якби це на той час не відповідало його особистій вигоді, він би пальцем не поворушив для відновлення влади папського протеже¹⁷⁴⁻⁵.

Правління Ізяслава тривало лише до жовтня 1078 року, коли він загинув у битві через поновлені сімейні чвари. Тепер, як старший з Рюриковичів, наступником став Всеволод. Ярополкові, який асоціювався з переговорами з Римом, віддали західні території разом з Володимиром-Волинським і Туровом. Невідомо, чи залишався він переконаним католиком, але він вважається фундатором церкви св. Петра в Києві, де і був похований (1086 рік). Це єдина відома церква св. Петра у давній Русі.

Рожеві сподівання папи Григорія VII так і не здійснилися. Можна вважати, що союз із Римом існував у 1077—1078 роках. Проте нема жодних ознак того, що Ізяслав збирався виконувати свої обіцянки. Насправді він навіть користувався підтримкою серед руського духовенства. У «Житті св. Феодосія»¹¹⁹, написаному Нестором Літописцем протягом десяти років після смерті Ізяслава, багато що свідчить на його користь, порівняно із суто православними Святославом і Всеволодом: він там згадується як «христоробець Ізяслав». Повноваження грецького митрополита Іоана не ставилися під сумнів. Руська Церква ніколи не відступала від приписів Константинополя.

Антиримська спрямованість візантійської політики у 70-х і 80-х роках, яка дійшла навіть до закриття в імперії Олексієм Комніном католицьких церков, не залишилась непоміченою в Києві. Лист митрополита Іоана антипапі Климентові III розкриває настрої більш освічених достойників Східної Церкви. Виявляючи з одного боку належну пошану до папи римського, він залишається переконаним у правильності православних звичаїв там, де вони відрізняються від католицьких. Проте жодна із цих розбіжностей не розглядається ним як фундаментальна: навіть проблема *filioque** пояснюється в основному нерозумінням Заходу¹⁷⁵⁻⁵. Таким чином, у роботі «Канонічні відповіді ченцеві Якову», яка стосується практичних проблем християнського життя і, зокрема, поведінки духовних осіб, ставлення Іоана до католиків, які жили у більшості руських міст, може бути названим виключно терпимим¹⁷⁶⁻⁵. Пе-

¹¹⁹ Див. розділ 6.

* «і від Сина» — фраза у Символі віри Католицької Церкви (цієї фрази нема у Символі віри Православної) означає, що Святий Дух походить не тільки від Отця, а й від Сина (Ісуса Христа). Наявність чи відсутність цієї фрази в Символі віри є однією з ключових причин розбіжності між православними і католиками. (Прим. перекладача).

святих Бориса і Гліба в Сазаві, куди 1072 року були відправлені мощі обох святих. Внесок Чехії у Русь здається більшим, ніж навпаки, і це могло справді бути так. Практично всі слов'янські тексти були у Чехії знищені; багато з них дожило до нашого часу завдяки саме руським примірникам¹²². Часто важко сказати, чи ці матеріали передавалися безпосередньо, чи частково доходили до Русі через Балкани. Найдавніший із текстів, що дійшли до нас, «Житіє св. Мефодія»¹²³, ймовірно за все потрапив до Русі безпосередньо разом зі збіркою чеських текстів, оскільки зразу ж після нього йде «Житіє св. Віта», покровителя Празького собору, й він не містить південно-слов'янських мовних правок¹⁷⁸⁻⁵. У Русі набули певної популярності легенди про святих Вацлава і Людмилу, особливо про першого завдяки деякій подібності до трагедії Бориса і Гліба¹²⁴. І справді, «Чтеніє» Нестора свідчить про літературний вплив історій про Вацлава¹⁷⁹⁻⁵. Проте культ св. Вацлава не набув широкого поширення у Русі. Його служба наявна у новгородських «Мінеях» (1095–1097 роки), але головним чином ця історія залишалася предметом релігійного читання. Наскільки відомо, руських фресок або ікон із зображенням св. Вацлава нема. Не набуло широкої популярності в Русі також ім'я В'ячеслава¹²⁵. Разом із св. Вацлавом з'явився також нетривалий культ інших святих, пов'язаних з Чехією — св. Адальберта Празького і св. Віта, покровителя Празького собору.

Серед інших західних робіт, які втратили свою латинську форму перш ніж потрапити до Русі й у яких нема іншого вірогідного джерела, крім Чехії, необхідно згадати: «Житіє св. Бенедикта з Нурсії», «Мучеництво св. Аполлінарія Равеннського», проповіді папи Григорія Великого, «Житіє св. Конрада», «Житіє св. Юліана Ле Манського». Жодна із цих робіт не є доктринальною; Русь таких робіт у Чехії не шукала. Папи римські були практично невідомі у давній Русі. Деякі частини «Повісті минулих літ» також можна пов'язати з чеськими традиціями або літописами¹²⁶.

Внаслідок жвавої торгівлі через Балтику в Новгороді існувала чимала католицька колонія зі своїми церквами, включаючи церкву св. Олафа Норвезького. Лише Новгород зберіг скандинавські зв'язки, які Київ

¹²² Див. підрозділ «Чехія» розділу 3.

¹²³ Див. параграф «Константин (Кирило) і Мефодій» підрозділу «Моравія» розділу 2.

¹²⁴ Хоча частково історія Ольги (день св. Ольги відзначається 11 липня за старим стилем) і Володимира подібна до історії Людмили і Вацлава, руська історія не поширилася за кордоном головним чином тому, що їхнє визнання як святих відбулося надто пізно, щоб зацікавити Чехію, подібно до того, як канонізація св. Прокопа Сазавського (1204 рік) відбулася занадто пізно для того, щоб легенда змогла досягти Русі. Цікаво, чи історія Людмили вплинула на розповідь про Ольгу в «Повісті минулих літ»?

¹²⁵ Ярослав назвав В'ячеславом одного зі своїх синів (прибл. 1036 рік).

¹²⁶ Особливо так звана «Оповідь про переклад книг» у «Повісті минулих літ» б. р. 898 — можливо, скомпонована на основі чеських оригіналів, включаючи VM, і вставлена в часи остаточного редагування на початку XII ст.

поступово втратив після смерті Ярослава. Однак, як канал надходження релігійної літератури, Новгород був відносно неважливий.

Джерело окремих західних запозичень також інколи важко визначити. Чому «Життєпис святих» із Остромирового Євангелія, першоджерелом якого був давній болгарський рукопис, ставить св. Сільвестра на 31 грудня, як у західному календарі? У македонському «*Codex Assemanianus*» він зазначений за східною традицією — 2 січня¹⁸⁰⁻⁵.

Цей перший розквіт руської культури в XI ст. вдячно живився з усіх джерел. Чеський внесок був відносно скромний і недовговічний. Домінуюча роль Болгарії тепер залишилася у минулому. Її безперечно невмирущою заслугою було приживлення у Києві церковнослов'янської мови і початкове забезпечення необхідними церковними текстами. Ця писемна південнослов'янська мова так глибоко увійшла в культуру Русі, що не тільки для церковних потреб завдяки їй поширенню серед освіченого прошарку суспільства, але й справляла багатоплановий вплив протягом сторіч на розмовну й писемну руську мову дуже подібно до того, як латина мала впливати на більшість західноєвропейських мов. З'являлися змішані стилі, які слугували містком між суто церковною мовою й усним мовленням згідно із жанром і предметом писемного матеріалу. На давніх монетах зустрічаються написи церковнослов'янською мовою, як і варто було очікувати. Бо ж і в більшості середньовічних держав латина теж застосовувалася для зображення священних реліквій¹²⁷.

Нових болгарських праць більш не було. Після 1018 року жодні писемні документи до Києва не доходили. Руси просто продовжували користуватися надбаннями попередніх поколінь. Ми вже згадували примірник «Євангелія», зроблений для Остромира у 1056—1057 роках імовірно на основі набагато давнішого манускрипту. Подібним чином 1073 року для Святослава II (1073—1076 роки) була зроблена копія Енциклопедії («Ізборник Святослава»). Цей текст первісно складений для болгарського царя Симеона. Інша подібна підбірка 1076 року, переписана тим же самим писарем, ґрунтується переважно на болгарському матеріалі, але також містить деякі уривки, цілком імовірно, щойно перекладені в Русі¹⁸¹⁻⁵. Взяті разом, вони демонструють область християнського вчення, яка саме в той час засвоювалася Руссю у формі викладок як догматичних, так і моральних «отців Церкви»¹²⁸, а також грецьких

¹²⁷ Наприклад, *Владимирь на столѣ*. Давньою руською формою цього імені є явно українізоване *Володимир*.

¹²⁸ Серед «отців» представлені: св. Іоан Золотоустий, св. Іоан Дамаскін, св. Григорій Назіанзин, св. Василій, св. Кирило Олександрійський, св. Григорій з Ніси, св. Анастасій Синайський, св. Єфрем Сірійський.

історичних праць, що ілюструють візантійське розуміння світової історії як Божого задуму, який розкрився в історії юдеїв, християнській Церкві й Візантійській імперії. Переписувачі вільно оперували даними грецьких літописців Георгія Ченця (Амартоли)¹⁸²⁻⁵ й Івана Малали. Проте переклади цілих робіт є винятком; Русь усе ще задовольнялася уривками, особливо такими, що містили приписи щодо ведення істинно християнського життя. Русь тепер мала в своєму розпорядженні повний звід літургійних текстів у слов'янському перекладі. Все інше порівняно з цим було другорядне.

Тепер на чільне місце виступили прямі переклади з грецької. Видатним поміж них є «Юдейська війна» Йосипа Флавія¹⁸³⁻⁵, ймовірно, перекладена за правління Ярослава. Цей переклад демонструє не лише глибоке розуміння грецького тексту, але також і розвиток власного стилю історичних творів, який справив великий вплив на ті руські історичні хроніки, які тоді були в роботі¹⁸⁴⁻⁵. Ми не можемо вдаватися в подробиці пов'язаного з цим процесу створення руських історичних хронік. Достатньо зазначити, що перші методичні записи могли здійснюватися ще за часів правління Володимира і що цей матеріал міг поступово упорядковуватися протягом XI ст. на основі місцевих усних переказів і зовнішніх писемних матеріалів та зрештою викристалізувався в текстах «Повісті минулих літ», що дійшла до нас у редакції початку XII ст..

Проте, як і у випадку Болгарії, переклад сучасних на той час грецьких робіт, як релігійних, так й історичних, був рідкістю. Потрібні були саме видатні класики християнського духу, а тому часто вистачало цитат, які вже були перекладені в Болгарії¹²⁹. Проміжний шар особливо чітко представлений в агіографії: були зроблені переклади популярних житій святих Феодора Студита, Димитрія Солунського, Стефана Сурозького, Андрія Юродивого, а також багатьох інших. Популярними також були настанови св. Феодора Студита.

Важливо відзначити, що в ті часи переважний вплив мала грецька християнська культура. Грецькі класичні (античні) учення не знаходили відгуку в Русі. Оскільки Русь із самого початку мала у своєму розпорядженні фундаментальні християнські тексти у слов'янській формі, особливого стимулу вивчати грецьку мову і, таким чином, отримати можливість знайомитися з язичницькою і світською грецькою літературою не було. Святе Письмо було перлиною, що дорого коштувала. Язичницькі автори і візантійські гуманісти, які його вивчали, суперечили первісному духу руської побожності, що саме набирав силу. Знання грецької класичної літератури залишалися фрагментарними і неважли-

¹²⁹ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

вими. Слово «еллін» і його похідні викликали підозру, а згодом і рішучий осуд. Це було синонімом язичництва, дохристиянських звичаїв, у такому ж значенні, як це слово використовували консервативні грецькі ченці. Водночас поступово занепадало знання грецької мови, що стало рідкісним приблизно після 1200 року¹⁸⁵⁻⁵. Єдиними творами світської грецької літератури, що цікавили русів, були твори на історичні теми, такі як легенди про Олександра Македонського¹³⁰, про падіння Трої (частково запозичена в Малали), а також героїчний епос «Дігеній Критський»¹⁸⁶⁻⁵. Останній великий грецький гуманіст, який також був видатним сучасним на той час істориком, Михаїл Пселл (1018 — приблизно 1078 роки), був у Русі зовсім невідомий. Він знав «Іліаду» напам'ять; ім'я Гомера для русів мало що значило.

Найкращі твори суто руської літератури часів розквіту Києва свідчать про творчий стимул грецьких зразків. Серед них «Слово» Іларіона, історії про святих Бориса і Гліба, збірка житій святих і благочесних людей, з яких складається «Киево-Печерський Патерик». Визначним серед останніх є «Житіє св. Феодосія», видатного ігумена цього монастиря¹³¹. Навіть зважаючи на втрати протягом наступних сторіч, все одно частка оригінальної руської літератури щодо перекладної релігійної літератури, як у Болгарії, залишається зовсім малою¹⁸⁷⁻⁵. Значення мали лише великі роботи минулих часів.

Якщо вважати цей консервативний підхід до того, що мали пропонувати греки, інтелектуальною обмеженістю, вона притаманна принципів св. Кирила — літургійному перекладові. Протилежний принцип, який зберіг міжнародну латинську мову на Заході, також можна назвати безперечним благом. Але вибудувати якусь чітку антитезу неможливо. Що стосується православних слов'ян, церковнослов'янська мова стала їхньою міжнародною мовою і відіграла роль, яку важко переоцінити — подібну до тієї, яку відігравала латина у похмурі часи починаючи з XIV ст. і майже до сучасності. Не можна звинувачувати предків у тому, що вони відкинули еллінізм, який був ненабагато більшим за інтелектуальну гру; вони зосередили свою увагу на набагато важливішій християнській думці. Вдало запозичити можна лише те, що задовольняє свідомі чи несвідомі потреби. Сам Захід став здатним приймати світську еллінську культуру лише в XIV ст. Навіть 1204 року поведінка латинських завойовників Константинополя скидається на горезвісний приклад нерозуміння не лише еллінізму, а і східного християнства загалом.

¹³⁰ «Alexandreis» був популярний скрізь; також існували болгарська і чеська версії OCS.

¹³¹ Див. розділ 6.

Русі пощастило в тому, що вона встигла отримати православне християнство ще за часів розквіту візантійської культури, що розпочався за життя святих Кирила і Мефодія і тривав до кінця XI ст. Зрілість Руської церкви може належно символізувати Данило, ігумен невідомого руського монастиря, один зі зростаючого числа руських прочан до Святої Землі¹⁸⁸⁻⁵. Діставшись до Єрусалима через Кіпр, далі — шляхом Яффа — Єрусалим, відкритим незадовго перед Першим хрестовим походом, він узяв участь у великодній святковій службі (латинській) біля Гробу Господнього 1105 року¹⁸⁹⁻⁵. Король Болдуїн та інші сановні особи прийняли його з виявами дружби і почесними, належними брату в Христі. Йому була надана символічна честь власноруч запалити на Гробі Спасителя великодню свічу від імені всієї Руської Церкви.



Брозділ

ЗАРОДЖЕННЯ
ЧЕРНЕЦТВА
СЕРЕД ПРАВОСЛАВНИХ
СЛОВ'ЯН





З АРОДЖЕННЯ ЧЕРНЕЦТВА СЕРЕД ПРАВОСЛАВНИХ СЛОВ'ЯН



Православну Церкву неможливо уявити без монастирів. Тимчасом як Церква закликає нас жити життям, достойним християнина, відповідно до наших можливостей, сам факт життя у світі накладає обмеження на наші духовні досягнення. Навіть священники, що належать до білого духовенства, переважно поглинуті ритуальним аспектом релігії, а не відстороненими від мирських турбот роздумами. Таким чином, Церква визнає і віддає належне різним прошаркам людського суспільства, кожен з яких виконує відмінну від інших необхідну функцію, які разом взаємно доповнюють одна одну. Миряни, проміжні ланки і споглядальники — усі разом становлять Церкву. Це один аспект принципу «громади» (руське «соборність»), де кожен відіграє свою роль у більшому цілому і в єдності із Святим Духом, кожен у міру своїх здібностей. Так, без Марф могло б не бути Марій. Наш Господь Сам ясно сказав про це. Активне життя, будучи лише засобом, саме по собі неефективне, якщо не звернене до споглядання¹⁻⁶. Життя, присвячене спогляданню (*θεωρία*), що поєднує душу з Богом (*ένωσις Θεού*), має сенс внаслідок простого буття, а не через знання або дію. Уявлення, що з'являється через безпосереднє пізнання, передається у світ для застосування в дії й у втіленні в традиційних формах. Таким чином, споглядання повністю реалізує першу заповідь Христа, а активне християнське життя у світі — другу. Кожна із них вимагає підтримки іншої²⁻⁶.

Першого великого поширення споглядання наодинці набуло в пустелях Єгипту і Палестини, де шлях аскетизму був досліджений до тієї межі, до якої його могла пройти людина. Однак людина має схильність до крайнощів: «логічний висновок» може призвести до надмірного відхилення від норми. Св. Василій (приблизно 330—379 роки) одним із перших розробив Статут, згідно з яким споглядальники могли жити разом для взаємної вигоди і контролю¹. Оскільки молитва мож-

¹ Оригінал тексту Правил св. Василя не зберігся, якщо і справді він був саме так

лива завжди і скрізь, то згідно із Статутом служити службу Божу можна теж, а також виконувати таку роботу (*πράξις*), яка вважається належаючою для споглядальників. Таким чином була розроблена щоденна послідовність служб від заходу сонця і заутрені на світанку та центральної літургії знову до заходу сонця. Тимчасом як люди працювали і спали, монастирі ніколи не припиняли заступатися за світ перед Богом. Парафіяльна церква таких функцій не виконувала. Особливий наголос у православній теології робиться на важкому шляху до спасіння і на житті, сповненому споглядання, як на основному способі спасіння, що вело не лише до збільшення кількості монастирів, але також до переважання монастирського типу літургії, довгої і складної, що не дозволяло пристосовуватись до участі мирян. Літургійна практика монастиря студитів, розроблена ігуменом Феодором Студитом на початку IX ст., набула широкого поширення на теренах імперії.

Православна Церква не створювала різних чернечих орденів, призначених для здійснення різноманітних спеціальних завдань, таких як просвітництво, частково у сфері світського життя. Всі православні монастирі є власне Василіанські. Проте св. Василій не залишив завершеного статуту, як це зробив св. Бенедикт (приблизно 529 рік); кожен монастир мав розробити свій власний статут, який би відповідав конкретним обставинам. Могла бути різниця між примітивнішим типом лаври² — вільним об'єднанням споглядальників, які жили в окремих келіях, але збиралися усі разом у загальній церкві (*Katholikón*), щоб поклонятися Богові, — та чернечим братством, де усе було спільним і вся робота виконувалася гуртом. Василій особливо підкреслював необхідність належного співвідношення між молитвою, роботою і благодійністю. Тяжке, суворе життя ченців, схоже на життя ангелів, було під силу небагатьом; дати остаточну чернечу обітницю можна було лише після довгого випробувального періоду послушенства. Однак чернечий монастир *ipso facto* не виключав суворіших форм пустельницького аскетизму. Молодші ченці мали жити громадським життям. Якщо вони доводили свою здатність до суворішого духовного режиму, то могли отримати дозвіл ігумена на частковий або повний відхід від громади. Наймудріші з них могли згодом повернутися, щоб давати духовні поради як ченцям, так і мирянам³⁻⁶. Для ченців прикладом просвіщення в самотності було життя самого Христа.

сформульований, але існує текст, складений його попередником Пахомієм (286–346 роки).

² Греською *λαύρα* = прохід, коридор (між келіями).

Багато, ба навіть переважна більшість ченців у монастирях були насправді відданими Богові мирянами. Духовний сан надавався лише найдостойнішим (*ιερομόναχος*)*. Майже виключно з-поміж таких достойників Православні Церкви набирали свій єпископат. Біле духівництво, яке обслуговувало парафії, складало іншу, більш чи менш закриту і незмінну касту. Чернець через свій ангельський статус не міг одружуватися, тим часом функції та соціальний статус парафіяльного священика вимагали, щоб він був одружений.

Тому кожна новостворена помісна Православна Церква від самого початку бралася за розвиток чернечих інституцій — не як декоративно-го додатка до Церкви, а її найвищого вияву, а також джерела її ієрархів. Князь був охрещений і оголосив свою країну християнською. Люди, які в перехідний період допомагали впровадити цю ідею в життя, переважно залучалися з монастирів. Місії св. Августина, послані до короля Кенту Етельберта, і братства Йони, послані у північні райони Англії, діяли за цим зразком.

Церкви східних слов'ян виникали в той час, коли два чинники особливо сприяли розвиткові їхньої монастирської діяльності. Насамперед остаточною поразкою іконоборського руху у Візантійській імперії (843 рік) значно підвищила престиж і впливовість великих візантійських монастирів, оскільки ці релігійні заклади були в основному послідовними і палкими захисниками святих образів та їхньої духовної цінності. Феодор Студит, прославлений ігумен Студитського монастиря в Константинополі (759—826 роки), був провідником православ'я як на словах, так і в житті. Він урятував монастир від занепаду; його новий Студитський статут (знову ж таки недовершена і сувора система), що поєднував практичні принципи палестинських монастирів із настановами Василія Великого, набув широкого розголосу. По-друге, у IX—X ст. формувався найоригінальніший і найважливіший з усіх православних монастирських закладів — чернеча республіка на горі Афон⁴⁻⁶.

На горі Афон по черзі відбулися усі етапи розвитку чернецтва. Пустельники почали поселятися на півострові у IX ст., а можливо, навіть раніше, оскільки деякі з них, імовірно, рятувалися від іконоборських переслідувань. Сторіччя після, приблизно 850 року, — це період побудови Афонської лаври. На початку X ст. чернече населення настільки зросло, що виникла потреба у спільному центрі під керівництвом обраного голови (*πρωτος*), що містився, як і сьогодні, в Карієсі. Це урядування набуло постійної форми після визнання імператорами у X ст. спеціального статусу святої гори на Афоні. Перші кроки були здійснені імператорами Василієм I 883 року і Левом VI десять років по тому. Афонські мо-

настирі стали самоврядними при імператорові³ й не підлягали жодно-му зовнішньому церковному контролю, крім деяких незначних питань, що мали вирішуватися єпископом Єрссосу, який керував прилеглою єпархією на материку. Конституція Афону майже не змінилася з часу її надання імператором Іваном Цимисхієм 972 року^{5,6}.

Перший цілковито чернечий монастирський заклад із статутом, що ґрунтувався на статуті Феодора Студита, був той, який зберіг свою просту давню назву «лавра», заснований Атанасієм Афонцем приблизно 961 року під патронатом імператора Никифора Фоки⁶⁻⁶. Після цього у кінці сторіччя з'явився грузинський монастир (Іверський, імовірно 976 року), а також два грецьких — Ватопедський та Філотей. В кінці XI ст. кількість монастирів досягла максимуму — приблизно 180, а кількість афонських ченців, як стверджувалося, сягнула 3000. Згодом їхня кількість поступово зменшувалася. Не всі віруючі ставали насельниками монастирів. Чимало з них поповнювало склад пустельників, і багато монастирів утримували менші обителі або скити у віддаленіших місцях для суворішого усамітнення або покаяння. Афон ніби наказував: «Пиши, учися, освоюй церковні наспіви, печалься, молися і мовчи». Їхнє життя було набагато ближчим до повного відсторонення від світу, як це було у віддаленому монастирі св. Катерини на горі Синай (заснованому в IV ст. і щедро обдарованому візантійським імператором Юстиніаном), ніж життя у такому приміському монастирі, як Студитський, утягненому в церковні та політичні проблеми столиці Візантійської імперії.

І досі мало що відомо про зародження православних монастирів серед слов'ян Моравії та Паннонії. Святі Кирило і Мефодій вели чернече життя, хоча Кирило, мабуть, ніколи не приймав чернечого постригу⁴. Вони прийшли на землі, навернення яких до християнства вже почалося стараннями католицьких ченців: великі баварські монастирі стояли біля рубежів Паннонії та Моравії й заснували монастирські обителі як форпости у місіонерських краях⁵. Двоє святих та їхні товариші, ймовірно, жили як чернеча громада, наскільки це дозволяла їхня діяльність. Тепер встановлено, що деякі церкви були побудовані у кирило-мефодіївські часи; і лише в одному випадку були знайдені можливі сліди спільних монастирських будівель — у Саді⁶. Сумнівно, чи Зборський монастир у Нітрі, щодо якого є деяка пізніша інформація, став функціо-

³ Афон передав себе під управління (номінальне) патріарха Константинополя в XI ст. Це стало неопієненою гарантією безпеки у часи занепаду імперії та після турецького завоювання.

⁴ Див. параграф «З Моравії до Риму» підрозділу «Моравія» розділу 2.

⁵ Див. підрозділ «Моравія» розділу 2.

⁶ Див. параграф «Архієпископ Мефодій» підрозділу «Моравія» розділу 2.

чувати до 885 року, однак радше він належав переважно або повністю католицькій громаді⁷.

Вигнані з Моравії, послідовники Кирила і Мефодія дотримувалися звичайної практики організації місіонерської роботи довкола монашеского центру. Св. Климент, а згодом, після 893 року, св. Наум дожили особливих зусиль до організації таких центрів у Македонії⁸. В цей час у східній Болгарії першим великим покровителем монастирів була сама царська династія. Найважливіша за її сприяння споруда була закладена в Преславі⁷⁻⁶. Тимчасом як Симеона більш турбували події у світі, аніж церковні питання, Борис зміг залишок свого життя після 893 року мирно прожити у власному монастирі. Племінник Бориса, Теодор (Тодор Доксов), став ченцем і відігравав провідну роль в інтелектуальному гуртку Симеона.

Поза межами столиці найбільш шанованою постаттю раннього болгарського чернецтва був Іоан Рильський, перший болгарський святий, що народився приблизно 876 року. Він походив із незаможної болгарської родини, що жила в околицях Софії. Під час правління царя Петра (927–969 роки) на пагорбах, що височать над Софією, які інколи називали «меншою святою горою», було споруджено кілька монастирів. Прихильник суворого аскетичного життя, Іоан пішов звітлія у дику гірську місцевість на півдні й переносив свій скит усе далі й далі в гори. Зрештою, вплив учнів змусив його знайти собі постійну обитель у Рилі (приблизно 930 року). Останні шість років свого життя він провів пустельником у печері неподалік⁸⁻⁶. Його чин, мабуть, був складений у Рилі невдовзі після смерті (18 серпня 946 року)⁹⁻⁶. Моші були перевезені в Софію приблизно 980 року, щоб додати слави цій єпархії, до якої, безсумнівно, належав і його монастир. Вони були вкрадені угорським королем Белою III після переможного походу 1183 року, однак були повернуті 1187 року, оскільки не надто цінувалися католицьким примасом Гранським (Естергомським). 1195 року вони у черговий раз були перевезені до Тирново, нової столиці Болгарії, якій Асен хотів надати чудотворної сили цього народного святого. Зрештою, 1469 року ці моші були передані його монастирю, коли репутація монастиря була найвищою. Тому що після довгого періоду забуття він набув значення у XIV ст., коли Стефан Душан включив цю територію до складу Сербської держави. Найдавніша частина існуючих дотепер споруд датується тим часом (1335 рік); більша частина датується вже XIX ст.¹⁰⁻⁶ Автентичність Євангелія від Іоана, примірник якого досі зберігається в монастирі, є сумнівною.

⁷ Див. кінець розділу 2.

⁸ Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

Болгари з'явилися в Афоні, напевно, ще в давні часи. Їхнім центром був монастир св. Георгія, відомий як Зографів. Дата його заснування не відома. Легенда, в якій розповідається, що він був заснований трьома видатними особами з Охрида в часи св. Климента, є, як і більшість інших легенд про заснування, звісно, фантазією; проте нема нічого неможливого в тому, що болгарські ченці осідали в Афоні за царювання Симеона і Петра. Спочатку вони навряд чи мали свій окремий монастир. Ангельське життя не цікавиться земним походженням: греки, сірійці, грузини та інші (включаючи свого часу і слов'ян) — їх усіх разом можна було знайти у великих монастирях, таких як монастир св. Катерини на горі Синай. Зографів монастир, імовірно, виник, з невеликої змішаної громади, яка тривалий час підпорядковувалася одному з більших монастирів. Навряд чи цей монастир був виключно болгарським до середини XI ст., а можливо, навіть і пізніше, до відновлення болгарської незалежності наприкінці XII ст. Макарій, ігумен Зографового монастиря, 980 року підписав документ кирилицею; ми можемо вважати це найпізнішою датою початку застосування церковнослов'янської мови на святій горі. Хоча є свідчення того, що болгарські ченці приблизно в цей час користувалися там обома слов'янськими абетками. Розпад східної Болгарії та тісніші зв'язки Афону з Македонією через Салоніки могли сприяти переважаючому глаголиці, особливо в XI ст. В бібліотечі Зографового монастиря був знайдений один з найдавніших рукописів, написаний глаголицею, «*Codex Zographensis*», хоча не обов'язково він був написаний саме там. Про змішаний характер монастиря і його значення як центру грецького впливу на балканських слов'ян може свідчити факт, що протягом тривалого часу служба там велася в різні дні по черзі грецькою і слов'янською мовами.

Болгарське чернецтво, що почало розвиватися за ініціативи Бориса невдовзі після його хрещення, таким чином сформувалося навіть до того, як Афонська республіка досягла зрілості. Чернецтво Русі та Сербії сформувалося дещо пізніше. Час приїзду до Афону руських пустельників невизначений, як і час створення у Русі перших монастирів. У своєму «Слові» Іларіон Київський припускає, що перші з них були засновані, як і слід було очікувати, у часи правління Володимира¹¹⁻⁶. Це ще не було достеменно підтверджено археологами. Зважаючи на те, що багато добрих справ приписується Ярославу (благочестя якого не піддається сумніву), ми не повинні надто буквально сприймати твердження «Повісті минулих літ», що лише за його князювання «кількість ченців почала збільшуватися, і почали засновуватися монастирі»¹²⁻⁶. Звісно, саме за його правління з'явилися свідчення перших плідних контактів з Афоном і збільшення кількості віруючих у Києві. Насправді нема нічого неімовірного в існуванні якихось зародків монастирських закладів за ча-

сів Ольги. У своєму повідомленні про те, що 1017 року в Києві згоріла перша дерев'яна церква св. Софії, Тістмар зазначає, що принаймні у той час вона належала жіночому монастиреві¹³⁻⁶.

На користь гіпотези, що ще Володимир робив пожертви руському монастирю в Афоні, свідчить підпис ігумена Герасима на афонському документі, датованому 1016 роком, як *ἡγοήμενος μονῆς τοῦ Ῥώζ*¹⁴⁻⁶. Це може бути той самий монастир, який декілька разів згадується в XI ст. під назвою Ксилурго (*τοῦ Ξυλοῦργοῦ*)⁹. Можна припустити, що такий монастир з'явився під покровительством високопоставленої особи; те саме стосується і грецьких закладів. Однак суто слов'янський характер Ксилурго з певністю підтверджується лише набагато пізніше¹⁰. Через дедалі зростаючу кількість руських ченців виникла потреба у переїзді до більших будинків, що традиційно датується 1169 роком. Після цього руський монастир стає відомий за іменем покровителя нового монастиря св. Пантелеймона, або просто «Россико». У XII ст. монастир уже був досить багатий і відомий. Для підтримки тісних зв'язків з правлячими колами і церквою в Русі на посаду ігумена туди, ймовірно, присиляли високопоставлених осіб. Дуже можливо, що руський монастир на горі Афон відіграв певну роль у складних політичних стосунках між руськими князями і Константинополем у другій половині XII ст., але визначити це неможливо через брак відповідних джерел¹¹.

Як уже згадувалося, церкви св. Георгія і св. Ірини були засновані особисто київською князівською династією¹². Це, ймовірно, були перші церкви, збудовані виключно коштом київських правителів¹³.

Проте найвеличнішим з усіх став храм, заснований не князями. Печерний монастир у Києві (Киево-Печерська Лавра)¹⁵⁻⁶, якщо вірити переказам, завдячує своїм існуванням натхненню простого мирянина — Антонія з міста Любеча, що на Чернігівщині*.

⁹ «Монастир різьбярів по дереву». Це свідчить про те, що руські ченці займалися різьбою по дереву не більше, ніж про те, що болгарські ченці із Зографового головним чином малювали ікони. Такі назви зазвичай походять від імені або прізвища засновника; порівняй Хиландар (с. 357, посторінкова примітка 23). Легенда, що пов'язана з назвою Зографів, наведена Р. Лідделлом, «Mainland Greece» (1965 рік), с. 191.

¹⁰ Документ, датований 1142 роком, містить список п'ятдесяти двох книг його бібліотеки — усі слов'янською мовою і жодною грецькою.

¹¹ У XIV ст. монастир, напевно, згорів й у будь-якому разі занепадав через відсутність новопритулених послушників. Наприкінці XIV ст. і в XV ст. він перебував під покровительством сербської династії й лише на початку XIX ст. відродився як російський монастир.

¹² Див. параграф «Ярослав Мудрий і його наступники», розділ 5. Обидві церкви були зруйновані монголами 1240 року.

¹³ Монастирі, засновані та утримувані коштом окремої особи («*ktitor*»), стали переважати лише після 1240 року. Засновник мав право особисто призначати ігумена. Типовий статут («*тирікон*») починався з переліку заслуг засновника, потім перераховувалися усі обов'язки, покладені на монастир, і, зрештою, його дари і майно.

* Автор тут (як і в багатьох інших місцях щодо Церкви в середньовічній Русі) надто

Геологія околиць Києва особливо сприятлива для створення печер і підземних галерей. Ідея такого житла пустельників могла дійти до Києва з Криму, де це широко практикувалося з давніх-давен і набуло особливого поширення у VIII ст., коли багато ченців-біженців утікало до Криму під час першої хвилі іконоборства у Візантії (726—780 роки)¹⁶⁻⁶.

Антоній розпочав своє духовне удосконалення як пустельник у печері в Берестові, князівському володінні на околиці Києва. Згідно з Патериком Києво-Печерського монастиря це відбулося перед смертю Володимира 1015 року. Відчуваючи потребу в подальших настановах у своєму духовному житті, Антоній подався на Балкани і зрештою дійшов до Афону. Тут він знову поселився у печері. Його духовний наставник (імовірно це був ігумен невеликого монастиря Есфігменів¹⁴) звелів йому розвивати в Русі чернецтво за прикладом Афону. Відтак Антоній, давши обітницю, повернувся волею Божою до Києва. За словами «Повісті минулих літ», після повернення Антоній почав шукати, де б оселитися. Він спробував пожити у декількох монастирях, але залишився ними незадоволений (Бог цього не хотів). Він почав ходити околицями, чекаючи на знамення. «І прийшов він на пагорб, де зробив собі печеру Іларіон, і йому сподобалося це місце, і там він оселився». Потім він молився Богу: «Господи, залиш мене на цьому місці, дай мені благословення святої гори й ігумена, який звелів мені бути на цьому місці». Отож він продовжував там жити, харчуючись через день лише сухим хлібом і водою. Слава його поширювалася. І він мусив прийняти учнів. Коли їх кількість досягла символічної цифри дванадцять, вони значно розширили печеру, у якій тепер були окрема церква і келії, «ті, які й дотепер існують у печерах під старим монастирем». Серед тих, хто до нього приєднався, були Никон і Феодосій, обидва майбутні ігумени¹⁵. Антоній, який за характером був суворим аскетом, полишив цю людну громаду і поселився самотником у келії. Він залишився мирянином. Ігуменом став Варлаам, який був вельможного роду. Оскільки цей монастир постав без покровительства князівського двору, то можливо, що тепер Варлаама вибрали на ігумена через зростаючу потребу в підтримці. Кількість ченців продовжувала повільно зростати, але Варлаам не був видатною особистістю. Коли десь 1062 року громада зрос-

суб'єктивний (щоб не сказати упереджений). У заснуванні Києво-Печерської Лаври видатну роль відіграли майбутній митрополит Іларіон Київський і князь Микола Святоша (прим. редактора).

¹⁴ Есфігменів монастир, заснований, імовірно, на початку XI ст., нічим особливим так і не відзначився. Зберіг певні відносини з Руссю через те, що йому належала знаменита печера св. Антонія.

¹⁵ Приблизно 1060 року Никон вирушив у Тмутаракань і заснував там монастир св. Діви Марії. Проте згодом повернувся до Києва і був ігуменом Печерського монастиря з 1078 року до смерті 1088 року.

да приблизно до двох десятків, настав вирішальний момент. Князь Ізяслав забрав Варлаама і призначив його ігуменом заснованого ним понад їхніми печерами для розширення Печерського монастиря. І в цей час керівництво монастирем узяв у свої руки Феодосій, найвидатніший з ігуменів. Він був ще дуже молодий.

За переказами, св. Антоній помер 1073 року у віці дев'яносто років¹⁶. «Патерик» Печерського монастиря, який зберіг для нас оповіді про своїх найвидатніших і найблагочестивіших діячів приблизно до 1200 року, містить варту особливої уваги «Житіє св. Феодосія»¹⁷⁻⁶, яке можна порівняти з життями святих Кирила і Мефодія у їхній біографічній точності й літературній досконалості. «Житіє св. Антонія» було, на жаль, втрачене. Феодосій, який ще хлопцем вирішив присвятити своє життя Богу¹⁸⁻⁶, вибрав золоту середину для майбутнього розвитку руського чернецтва. Антоній був пустельником за прикладом першого самітника в Єгипті св. Антонія; найсуворіші форми самітництва існували у Русі і в пізніші часи. Були також ченці, ближчі до мирського життя, які насамперед виконували роль працівників соціальної сфери. Але Феодосій, можливо, вперше у Києві запровадив Студитське правило і, таким чином, забезпечив застосування монастирського принципу в цьому головному і верховному руському монастирі. Тимчасом як натхненником Антонія був Афон¹⁷, Феодосій доручив привезти примірник оновленого Статуту, який на той час існував лише у такій формі, прямо з Константинополя¹⁸. Заклад, що самостійно обирав свого ігумена, незалежний безпосередньо від митрополії, Печерський монастир за Феодосія і його наступників мав змогу відігравати безсторонню й інколи вирішальну роль у внутрішній політиці: він радив і переконував робити так, як, на його думку, було загалом добре. Він також виробив сильну традицію надання соціальних послуг. Феодосій не схвалював повного відсторонення від світу. Він спрямовував свої практичні здібності на побудову нових наземних споруд, що чим далі перетворювало цей за-

¹⁶ Ця дата здається точною, проте хронологія решти його життя плутана, оскільки у нашому розпорядженні є лише уривки із втраченого рукопису його Життя, наведені у «Повісті минулих літ» і «Патерику». Сорок років, які він, як стверджується, провів у печерах, є, звісно, відомим біблійним умовним числом. Також залишається сумнівним, чи здійснив він дві подорожі в Афон і коли він остаточно повернувся до Києва. В оповіді про Мойсея Угорського (Патерик, Слово 30) зазначається, що Печерський монастир приблизно 1025 року був уже добре облаштований. (Це неточність: офіційно монастир заснований 1051 року — прим. редактора).

¹⁷ Дехто (наприклад Смолич) піддає сумніву достовірність відвідання Антонієм Афона і розглядає це як пізнішу легенду, вигадану ченцем-грекофілом з метою підвищення авторитету Печерського монастиря.

¹⁸ Єфрем, колишній братчик Печерського монастиря, який тоді перебував у Константинополі, надіслав Статут, перероблений патріархом Олексієм (1025 — 1043 роки). Він, імовірно, також передав Studios «*Menaia*», що була перекладена в Русі за давніх часів.

клад на «нормальний» монастир. Підземна частина була притулком для братії, найбільш відданої ідеї самотництва, а також слугувала підземним цвинтарем. На час смерті (3 травня 1074 року) Феодосій зайнявся накопиченням добродійних дарів — землі та цінностей, подарованих монастиреві. Адже будівництво постійно вимагало коштів: новий Успенський собор, що постав на місці першої дерев'яної церкви, споруджувався майстрами, привезеними із самої столиці Візантійської імперії. Він був освячений у серпні 1089 року під час князювання Всеволода. Велика частина монастиря була зруйнована під час наскоку половців 1096 року¹⁹⁻⁶. Відбудова була в основному завершена 1108 року — у рік канонізації Феодосія¹⁹. Разом із землями, подарованими кількома князями, у володіння монастиря потрапили селяни, що суперечило Студитському статуту і породило ще одну непросту проблему. Питання власності монастирів залишалося пекучим протягом усієї церковної історії цієї країни.

Навряд чи Печерський монастир можна вважати центром ґрунтового вивчення богослів'я. Однак у давні часи саме в ньому навчалася переважна частина руського єпископату. І це був перший руський історичний літописний центр. Нестор Літописець, відомий автор і напевно редактор однієї з основних версій «Повісті минулих літ», став там ченцем незадовго до смерті Феодосія. Йому, видатному письменникові тих давніх часів, приписують авторство «Повісті минулих літ», «Житія Феодосія» та «Історії Бориса і Гліба»²⁰⁻⁶. Симон, Полікарп, а також інші невідомі нам ченці доклали своїх зусиль до створення великого збірника під назвою «Патерик». Від самого Феодосія до нас у «Патерику» дійшло п'ять повістей. Печерський монастир також був давнім центром мистецтва іконопису. Перший відомий нам на ім'я іконописець, Олімпій / Алімпій (Olympios), навчався цього мистецтва у греків, які розписували новий Успенський собор монастиря²¹⁻⁶.

Два великі засновники монастиря надійно побудували його життя, використовуючи найкращий тогочасний практичний досвід Візантії. Свій внесок зробили як Афон, так і Константинополь; внесок останнього вочевидь був важливіший, проте зв'язки з Афоном, безсумнівно, підтримувалися. Помітний також певний палестинський вплив (особливо популярним було «Житіє св. Саббаса»), який підтримував потяг паломництва до Святої Землі. Палестинське чернецтво пасувало до руського темпераменту, оскільки трималося золоті середини між крайнощами пустельництва і мирськими турботами.

¹⁹ Успенський собор отримав значні ушкодження під час нападів монголів (1241 р.), зазнав численних пізніших перебудов і зрештою був майже дощенту знищений під час Другої світової війни.

Згідно з оцінками, на час монгольського вторгнення (1240 рік) у Русі існувало приблизно сімдесят значних монастирів — усі вони були розташовані у великих містах або поблизу них, особливо біля Києва та Новгороду²⁰. Рух до безлюдних місцевостей на північ від Волги розпочався наприкінці XII ст. і набрав силу приблизно сторіччя потому²¹. Це можна порівняти з потягом до пустелі, куди йшли усамітнюватися середземноморські пустельники.

Немає необхідності повторюватися про плідний зв'язок, започаткований Савоюю і його батьком, між Сербською церквою й Афоном²². Ігумен Хіландару²³ досить часто обирався главою Сербської Церкви; таким був Іоаннікій I (1272—1276 роки), який підряд був ігуменом Хіландару і Студениці, а також Данило II (1324—1338 роки). Ніколи не забувалося те, що Неманя, князь і святий, помер на Афоні²⁴. У Хіландарі досі є його надмогильний камінь. За легендою, там з порожньої могили виросла виноградна лоза, яка стала відомим засобом проти безплідності. Бажаючим дають з неї три родзинки — одну чоловікові й дві дружині. Сини, що потім народжуються милістю св. Симеона, за повір'ям, мають потрапити до Хіландару і закінчити там своє життя ченцями.

Монастир Хіландар не був виключно сербським, так само як монастир Зографів не був виключно болгарським; першу громаду сформували там ченці різних слов'янських народів. Хіландар і Зографів містяться на північному краї Афонського півострова, зовсім недалеко один від одного. Таким чином, найпізніше від 1200 року усі слов'янські православні церкви підтримували тісний контакт якщо не інакшим чином, то через свої монастирі на Афоні. Через Афон зв'язок підтримувався також із віддаленішими релігійними осередками, наприклад з монастирем св. Катерини на Синаї²⁵. Також імовірно те, що певна кіль-

²⁰ Київ і Новгород, кожен мав близько двадцяти монастирів. Розташовані навколо Новгороду великі монастирі, що відігравали таку визначну роль у його житті, датуються XII ст. — від монастиря св. Антонія (1117 рік) до Хутина (1192 рік).

²¹ Див. параграф «Святий Володимир» розділу 5.

²² Див. підрозділ «Сербія» розділу 4.

²³ Грецькою мовою *χιλάνδαρος*, якою походить від слова *χελώνιον*, означає «судновласник». Це місце було придбано у монастиря Ватопед, слов'янські ченці якого потім перейшли до нового монастиря. Зв'язки між цими двома монастирями підтримувалися і надалі. Церква Немані була значно перебудована Милютиним приблизно 1303 року, і її більша частина (як і увесь монастир) була знищена великою пожежею 1722 року. Збереглася старовинна мармурова підлога, визначний візирець «ориз alexandrinus», деякі фрески, реконструйовані Милютиним, відкриті у наш час під шарами пізнішого розпису, а також важа Милютинна (див. «Догода», малюнки 272—82, с. 168—73).

²⁴ Наслідуючи приклад Константинополя, слов'янські православні правителі, особливо в Сербії та Русі, здавна взяли звичай усамітнюватися на скллі віку в монастирі або, частіше, одягати чернечу рясу (схиму) на смертному одрі, компенсуючи таким чином світський елемент життя, що був у їхніх священних функціях.

²⁵ Два важливі давні слов'янські манускрипти саме йому завдячують своєму збереженню — *тхх згадані «Euchologium sinaiticum» і «Psalterium sinaiticum»*. Див. підрозділ «Болгарія» розділу 4.

кість слов'янських за походженням ченців перебувала у всіх великих афонських монастирях. Насправді, зовсім донедавна греки становили меншість серед насельників Афону. Широкий вжиток церковно-слов'янської мови, не лише як церковної (що зберегла в Афоні зв'язок із грецькою), а також як засобу інтелектуального обміну, також підтримував єднання багатонаціонального православ'я, що стало у пригоді слов'янам під час довгих часів іноземного панування. Понад сторіччя від початку оттоманської окупації Балкан сербські й болгарські ченці та церковні достойники єдналися з Руссю, що перебувала під монгольським ярмом, своїм серцем і внесли свій вклад у її духовні досягнення. З піднесенням Московії як вільної від турецького панування слов'янської держави наприкінці XV ст. почався рух у зворотній бік, і борг був повернутий.

Римській імперії судилося народити дві християнські цивілізації — одну латинську, а одну грецьку. Хай би якою незначною здавалася на перший погляд різниця, і хай би як багато часу могли потребувати Схід і Захід, щоб усвідомити і визнати це, неподолання різниця у способі життя, а головне, у способі мислення, мала б рано чи пізно призвести до взаємонепорозуміння і ворожнечі. Адже саме єдність духу творить і підтримує цивілізацію.

Відновлена у VI ст. імперія Юстиніана I була штучною конструкцією, яка швидко розпалася, і зовсім не через напади слов'ян, а зокрема, через домінування ломбардів на більшій частині Апеннінського півострова. Будь-яка подальша спроба такого відновлення зі східного боку була остаточно зведена нанівець у VII ст. пануванням мусульман на морських шляхах Середземномор'я. Наступні приблизно сто років, коли залишки Візантійської імперії були поглинуті проблемами іконоборства (730—843 роки), мали загалом вирішальне значення для майбутнього вигляду Європи. Протягом минулого сторіччя імперії вдалося не дати ісламові укоренитися на європейському континенті ціною втрати величезних територій з усім християнським населенням і крайнього виснаження. Тепер її охопили чергові внутрішні виснажливі чвари стосовно ікон, що дало папському престолові постійну підставу для претензій, забравши Іллірію і Південну Італію у папську юрисдикцію, які відмовилися погодитися з політикою Візантійської імперії щодо іконоборства.

Пульс життя Сходу і Заходу був зовсім різний. Під час заколоту іконоборців безпомічний Схід утратив Равенну (751 рік) і зіткнувся з першим нарощуванням сил, спрямованих проти Західної імперії, що відбувалося поза межами його впливу на нових землях північно-західної Європи, хоча спрямування це було проголошене у Римі на коронації Карла Великого (800 рік). Слов'яни вже завершили свою експансію, вбивши клин між Сходом і Заходом, коли у VII ст. досягли далматинського узбережжя на Адріатиці.

На початку IX ст., коли розбіжності між Сходом і Заходом стали дедалі помітнішими, незорі землі, населені слов'янами, все ще були поза межами цивілізації. Саме в цьому «слабкому центрі» Європи, прямому наслідкові їхньої експансії, мала бути проведена нова межа між Сходом і

Заходом. Ця межа своїми коливаннями відображатиме відносну життєздатність і силу Сходу і Заходу, виражену в їхніх намаганнях здобути духовну прихильність різних слов'янських народів.

Критичний період, під час якого розпочався цей процес, — для більшості слов'ян друга половина IX ст. — був етапом, коли східний пульс знову набирив сили, а західний слабшав у процесі розпаду особистої імперії Карла Великого. Тому зовсім не дивно, що в цей час візантійська цивілізація змогла поширити свій вплив далеко на Захід, сягнувши Моравії та усіх земель, що перебували під її більшим чи меншим культурним впливом. Місія святих Кирила і Мефодія виділяється як видатний вияв цього впливу. Але цей потенційний культурний кордон ніколи не був реальним політичним кордоном; і, здається, Схід зовсім не очікував, що він може таким стати, коли планував і направляв свою місію в Моравію. Домовленість, досягнута між Константинополем і Римом 880 року, по суті означала, що Моравія (а отже, й Чехія) були фактично втрачені для Сходу, а Болгарія для Заходу, незважаючи на пізніші вагання. Перше хрещення Русі швидше вказало напрямок, де Схід міг найвигіднішим чином компенсувати свої втрати і побудувати новий устрій за власною подобою, хоча цю роботу і довелося через сто років переінакшувати: експансія скандинавських язичників затримала входження східних слов'ян до християнського світу, тимчасом як у Західній Європі вона вплинула на слов'ян більш опосередковано, оскільки зробила свій внесок у розвал каролінгської держави.

Наступний вирішальний період припадає на першу половину XI ст. Вторгнення угорців у Центральну Європу не просто знищило Моравію, але також створило бар'єр між північними і південними слов'янами. Відтоді будь-яка єдність, яка могла зберігатися у слов'янському світі (тепер марно розмірковувати, що могло б із цієї єдності вийти), припинила своє існування. Західна політика визнала велике стратегічне значення спорудження в Угорщині домінуючого католицького бастиону, підсиленого германізацією Австрії — сполучної ланки із центром. Надання св. Стефанові папської корони 1000 року знаменує перші досягнення цієї політики; Угорщина, можливий сателіт Візантійської імперії, стала її суперником на півночі Балкан. Ця дата ще важливіша тим, що вона внесла свій вклад у визначення форми чеської та польської культур. Не торкаючись питання політичної незалежності, жодна країна не могла потім протистояти духу однаковості, який дедалі більше впроваджувався західною церковною політикою з XI ст. До 1100 року східні елементи у їхній культурі, хоча, можливо, й мали поверховий характер, були тією чи іншою мірою примусово усунуті. Таким чином, більша частина центральноєвропейських слов'ян опинилася на західному боці кордону.

Успіхи Заходу в Угорщині та Польщі підсилювалися зростаючим економічним значенням Венеції, яка взялася за побудову середземноморської імперії. Тепер пульс східної цивілізації був слабким; Візантійської імперії була в черговий раз серйозно підірвана довгим поєдинком з Болгарією. Тріумф Василя 1018 року став лише «пірровою перемогою». Невидимі щупальця венеціанської комерційної дипломатії почали оточувати імперію з півдня; на додаток до цього Захід — нормани — поширив свою владу на Сіцилію і Південну Італію. Православний світ зайняв перманентну оборонну позицію перед лицем возвеличення папського престолу й енергійного розширення латинської цивілізації, яка тепер входила у велику творчу фазу. Захід уже здобув відчутні успіхи у своїх зазіханнях на «слабкий центр» — від Хорватії до Польщі.

Останній критичний період, який розглядається у цьому огляді, належить до XII ст. Закріпивши центральну частину свого кордону, латинська цивілізація тепер зосередилась на флангах, беручи православний світ у кліщі на півдні у районі Середземномор'я і на півночі у Прибалтиці. Це було викликано природними фактами європейської географії, а не свідомою координацією.

На півдні, заохочувані венеціанськими амбіціями і покладаючись на допомогу Венеції, хрестоносці закріпилися на Близькому Сході, який до ісламського завоювання був частиною Візантійської імперії. Таким чином, давній прихований антагонізм і непорозуміння між двома частинами християнського світу врешті набули відкритої форми, незважаючи на стриманість найвидатніших представників обох сторін — як світських, так і церковних. Не досягши постійного успіху на Святій Землі, Захід завершив свої пригоди наругою над Константинополем 1204 року, від якої православна імперія так ніколи і не оговталася. Латинський патріарх, який керував усім цим у столиці імперії, врешті продемонстрував несумісність двох світів.

Північ Польщі став плацдармом німецького завоювання східного Балтійського узбережжя після того, як було покінчено із спротивом слов'ян-венедів, який дошкуляв у тилу. Рига, німецьке місто і єпархія, була заснована 1201 року. Ця ліва частина кліщів визначила кордон між Сходом і Заходом, географічно напрочуд невиразний, але чітко визначений у культурному сенсі. Одночасне завоювання більшої частини Русі монголами відсунуло цей кордон, проте з часом ще більше його поглибило, позбавивши центральну Русь усіх тих зв'язків з Європою, які давали можливість Київській Русі мати справу із західним світом, будучи багато в чому частиною східного світу.

XII і початок XIII ст. були заплутаним періодом для балканських слов'ян на схід від Хорватії. Латинська імперія зробила можливим відродження папських претензій на Іллірію, яку Рим утратив у VIII ст. Слов'яни довели свою відданість православ'ю. Але в той час, натхненний надіями на більший виграш, що можуть принести дії на флангах, папський престол навряд чи надавав першорядну увагу Балканам: тоді здавалося, що, з огляду на остаточний розпад Візантійської імперії, православні слов'яни, які населяють ці землі, приречені потрапити під вплив Заходу. Цим надіям не судилося збутися: на місце візантійської влади прийшла оттоманська, не змінивши суттєво характеру східного православного світу. Кордон між Сходом і Заходом, незважаючи на деякі зміщення, переважно залишався незмінним.

Кирило-Мефодіївський експеримент був започаткований на апогеї східного пульсу і був запропонований у момент, найсприятливіший для всіх досяжних тоді слов'ян. Наступні сторіччя, що супроводжувалися поступовим зростанням західного тиску і впливу, які відсунули кордон знову на схід, відділивши Польщу від Русі, Угорщину від Румунії, а Хорватію від Сербії, призвели до того, що вживання церковнослов'янської мови стало майже збігатися з православ'ям і належністю до східного світу. Лише у двох прилеглих до кордону місцях, де компроміс був продиктований політичними міркуваннями, утрималися старі й виникли нові аномалії, а саме: на півночі далматинського побережжя Хорватії, де глаголиця святих Кирила і Мефодія продовжувала аж до теперішнього часу надавати дедалі більше хорватської форми церковнослов'янській мові у Католицькій Церкві й таким чином нагадувала про стан справ, що існував у чеському християнстві в X—XI сторіччях; а також у пізніший період в Україні, де багато українців — підданців Польщі, але православних, що використовували церковнослов'янську мову в написанні кирилицею, — впровадили Уніатську Церкву, яка у всіх відношеннях була православною, але визнавала верховенство папи Римського.

Проте загалом кордон був визначений чітко. Сучасне застосування назви й ідеї «Європа» сягає кінця X ст.; існують ранні приклади вживання цього терміна у саксонського літописця Відукінда. Ані язичницькі, ані некатолицькі землі не могли вважатися частиною Європи, яка становила собою західний християнський світ. Кордон, що зрештою стабілізувався, був релігійним кордоном між католицьким і православним світами. Це твердження не втратило своєї чинності, коли більша частина православного світу перейшла під владу мусульманських правителів. Балканські слов'яни ніколи не почували себе частиною «Європи», незважаючи на те, що застосування цього терміна у суто географічному значенні може цей факт дещо заплутувати. Навіть сьогодні можна почути, як гре-

ки кажуть про «поїздки до Європи». До того ж увесь східний світ (включаючи більшість мусульман) протягом багатьох сторіч називав загалом усі західні народи франками, що свідчить про фундаментальне значення імперського експерименту Каролінгів у формуванні європейської еволюції¹.

Із самого початку, а з часом ще очевидніше різні цивілізації Сходу й Заходу розглядали слов'ян згідно із своїми власними моделями. Достатньо буде зазначити декілька фундаментальних відмінностей.

Між духовною і світською владою (*sacerdotium* та *regnum*) на Сході й Заході існував різний зв'язок. Два принципи духовної влади і світського правління разом уживалися в Константинополі в результаті зменшення імперії, яка, по суті, скасувала рівність інших трьох православних патріархатів. Імператор поєднував у одній особі управління Церквою і державою, не маючи при цьому, за природою своєї влади, *sacerdotium* (духовного права) і його духовних повноважень. Візантійська імперія стала наступницею Римської імперії без будь-якого різкого порушення спадкоємності². Залишалися світська освіта, а також нецерковна державна служба. Імператор був визнаним главою християнської держави, у якій церква не була окремим закладом, а продовжувала вважатися сумою всіх окремих осіб різного рангу, класу і покликання. Імператор залишався самодержцем, до обов'язків якого входило виконання Божої волі згідно з істинним ученням відповідно до тлумачення Церкви. Церква (у вузькому значенні цього слова) була егалітарним (зрівнювальним) закладом. Константинопольський патріарх не міг отримати ієрархічної виключності папи Римського; всі єпископи, які через їхнє висвячення отримували апостольське наступництво, теоретично були рівні.

На Заході все було інакше. Тут світська влада (*regnum*) по суті зникла; саме Римська Церква пережила розвал і варваризацію Західної Римської імперії як єдиний хранитель і традицій, і вчення, і права. У Римі була величність унікальної, майже, якщо не завжди, безперечної духовної влади, покладеної на нього. Так, західне духовенство тривалий час залишалося чи не єдиним письменним класом і користувалося інтелектуальною монополією, а за його допомогою Церква почала відігравати небезпечно домінуючу роль у світських сферах діяльності й навіть таким чином могла призвести до зникнення римського державного врядування. З'явилися нові форми тимчасової влади (включаючи тимчасове правління самого папського престолу), проте могли існувати лише нерішучі спроби зве-

¹ Вживання цього слова підтримувалося існуванням держав-хрестоносців у Леванті й латинським пануванням над єгиптянами після 1204 року, однак почалося задовго до цього.

² Протягом усього існування Візантійської імперії, а також і пізніше греки називали себе «римлянами» (*Ρωμαῖοι*), а свою рідну мову «римською» (*Ρωμαϊκή*).

сти обидва принципи в одному місці, а тим більше в одній особі. Мирські *potestas* були, як правило, дуже розпорошені й надто покладалися на Церкву у виконанні притаманних їм функцій. Тому виникнення на Заході нових імперських *potestas* підкреслювало розділення двох полюсів влади, відносна сила яких змінювалася і які вели часто суперечливу політику та діяльність, що створювало передумови для суперництва між церковниками і мирськими амбіціями, які виступили на перший план, наприклад, під час великої інвеститурної суперечки. Відмінність добре помітна у тому, що іконоборська суперечка на Сході (остання велика суперечка цього типу) стосувалася головним чином учення і ритуалу, а інвеститурна суперечка — світської влади з церковною ієрархією і церковною адміністрацією. *Imperium* (державна влада) та *sacerdotium* (церковна влада) на Заході частіше перебували у стані конфлікту, а не гармонії.

Тому можна швидше афористично, ніж точно говорити про *caesaropapism* (кесарепапізм) на Сході та про *Papocaesarism* (папокесаризм) на Заході.

Отож, незважаючи на те, що новонавернені у християнство народи у будь-якому випадку зазнавали подібних політичних негараздів, західні слов'яни відчували тиск Церкви, оснащеної всіма засобами впливу світської влади, і світську владу, яка містила сильний церковний елемент. На відміну від цього, слов'яни Східної Європи відчували ще дві окремі течії, які могли триматися окремо (і часом трималися), незважаючи на те, що обидві походили з Константинополя. Якщо взяти найяскравіший випадок, то це грецький митрополит у Києві. Дарма, що він міг бути призначений імператором та патріархом Константинополя, але ніколи не мав права у Русі на таку владу, яку зазвичай надавали багатьом західним єпархіальним єпископам. Різниця полягала в принципі, а принцип походив від різних концепцій Церкви. Але часто це могло видаватися не більш ніж відмінностями у наголосах. У середньовічній думці поняття «церква» і «держава» ніколи не були повністю відокремлені одне від одного: неможливо було належним чином говорити про державу, крім як про складову частину християнського світу. Попри це, слово «християнин» на Заході, на відміну від Сходу, мало більш безпосередній політичний зміст.

Завдяки географічному розділенню двох полюсів влади на Заході християнство доходило до деяких західних слов'ян переважно під егідою одного з них. Наприклад, із середини IX ст. папський престол домінував на уламках Каролінгської імперії. Саме тому місія Кирила і Мефодія завдячує скромному успіхові на першому етапі їхньої місіонерської діяльності, а також, можливо, виживанню їхнього учення через поширення в різних місцях. І навпаки, якщо ми подивимося далі, в X ст. західної

імперії, що переживала період відродження, то в ній дедалі більше переважав вплив папського престолу. Однак питання, хто відігравав провідну справу духовного приєднання тих слов'ян, що стали частиною католицької Європи.

Варто відзначити таку відмінність. Зусилля Візантійської православної імперії, за винятком хіба що Русі, загалом були спрямовані на повернення втрачених християнських земель — чи то на Балканах, чи на Близькому Сході. Балкани були повернені; саме слов'яни вкоренили там християнство. Там, де втрачене не вдавалося повернути, Константинополь вважав себе заступником тих християн, які залишалися *in partibus infidelium**. Найперші хрестові походи розглядалися Візантією як неминучі, хоча і не найкращі методи повернення втраченого, що не приносили бажаних плодів, як того вимагала справедливість. Західна імперія, з іншого боку, займалася новими землями (за винятком Піренейського півострова), намагаючись розширити межі християнського світу шляхом місіонерської діяльності. Проте навряд чи є підстави вважати, що це якимось додатково ускладнювало ситуацію, непов'язану з різними церковними концепціями Сходу й Заходу.

Ніде розвиток слов'янських народів, зокрема виникнення слов'янських держав, не відбувався без сильного зовнішнього тиску з боку Сходу або Заходу, прямо або непрямо слугуючи інтересам тих вищих центрів цивілізації, з якими зіштовхувалася слов'янська експансія. Перед кожним слов'янським народом поставала необхідність вибору між східним і західним християнством; лише щодо Русі, можливо, існував певний ризик бути втягнутою до ісламського світу. Проте політичний тиск сам по собі не обов'язково був сприятливий. Він став визначальним у прискоренні або перешкоді створення життєздатних слов'янських держав; і коли цей процес прискорювався, він міг подіяти негативно. Успішний військовий опір, а тим більше політика будівництва імперії з боку слов'янських народів вимагали ефективної централізації влади в руках військового лідера — такого як Симеон Болгарський або Болеслав Хоробрий. Як прийняття християнства, так і нові політичні реалії вимагали глибоких і болісних соціальних перетворень. Залишки колишньої варварської соціальної та політичної структури швидко зникали в цей критичний момент. Винятки були рідкісні, але повчальні. У деяких віддалених гірських районах, таких як Чорногорія, давня соціальна структура залишилася (на радість етнографів) практично незмінною аж до наших часів, як і в гірських районах Шотландії. На північнонімецькій рівнині

* У країнах під владою невірних (лат.). (Прим. перекладача.)

венеди подібним чином зберігали аж до останнього часу відносно стародавню більше кланове суспільство (яке радше нагадує нам стародавню Ірландію), а їхня давно розроблена тактика штучних перешкод, спрямована проти асиміляції німецьким світом, ґрунтувалася не на унітарному командуванні, а швидше на більш чи менш успішній партизанській тактиці. І навпаки, імперські амбіції, якими заразилися ті слов'яни, які перебували під найбільшим впливом східного або західного імперіалізму, повинні вважатися шкідливими, хоча і зрозумілими відхиленнями від норми. Мілітаризм зруйнував Болгарію ще на початку її розвитку; як Польща, так і Сербія зазнали краху під вагою політичних амбіцій, що перевищували їхні спроможності.

Навернення у християнство відбувалося, як і слід було очікувати, успішно там, де розпад язичницького слов'янського суспільства під впливом міграції, нових екологічних чинників, спричинених географічним положенням, або під впливом зовнішнього тиску відбувався швидкими темпами. Випадків, які б очевидно свідчили про протилежне, нема. Серед венедів військовий тиск значно переважав місіонерську діяльність, щоб вважати їхній розвиток нормальним, хоча закритість цього кланового суспільства здається розумним припущенням на основі джерел. Майже скрізь християнству вдавалося завоювати прихильність правителя і, загалом, правлячого класу, отож воно поширювалося серед народу за ініціативою верхів. Тимчасом як особисті якості місіонерів завжди відігравали визначальну роль у кінцевому успіхові місії, що виражався у темпах прийняття християнства і стабільності досягнутих результатів, вони значили відносно мало там, де ґрунт був надто кам'янистим і несприйнятливим для сівби, тобто там, де соціальні умови були надто несприятливі для нормального функціонування християнства. Християнство, що проповідувалося у великій імперії, ґрунтувалося на фундаментальному принципі абсолютної рівності всіх людей у найвищому вияві людської природи. Родина, клан, нація і мова — все підпорядковувалося цьому принципі. Св. Ансґар був видатним місіонером, але його досягнення в Скандинавії були менш ніж скромні: час для цього ще не настав. Якщо після розгляду кожного випадку ми й далі вважаємо братів Кирила і Мефодія найвидатнішими місіонерами, які забезпечили входження слов'ян до християнського світу, то це тому, що їхня робота уособлювала найвищі принципи місіонерських зусиль, які характеризуються ірландською незацікавленістю й утриманням як від імперіалістичних, так і лінгвістичних пристрастей Сходу і Заходу. Все ж, незважаючи на те, що вони взяли за що справу на сприятливому для сприйняття народами їхніх ідей етапі еволюції, навіть вони були на грані провалу. Виживання Церкви, яка використовувала церковнослов'янську мову, стало можливим, судя-

чи з усього, завдяки підтримці папського престолу у вирішальний момент і порівняно слабкому зовнішньому тискові на подальшому етапі — західному в Чехії і східному на Балканах.

Ми не можемо давати оцінку тому, що в кожному конкретному випадку було сприятливим або несприятливим для розвитку слов'ян, які перебували під подвійним впливом навернення у християнство та політичним тиском. Християнство, безсумнівно, заклало духовну і культурну основу для самобутнього національного розвитку. Достатньо відзначити ще одну відмінність. Слов'яни на Балканах і в Русі на ранніх етапах очевидно були у кращих умовах. В IX—X сторіччях візантійська цивілізація була значно вищою за західноєвропейську. Навіть в XI ст. жителі Сходу з гіркотою усвідомлювали, що, попри те, що баланс сил тепер змінився на користь жителів Заходу, останні все ж залишалися, як і римляни для стародавніх греків, дрімучими провінціалами. Проте дуже велика різниця на інтелектуальному рівні могла бути перешкодою для взаєморозуміння і зрештою призвести до неповного засвоєння чужих здобутків і, відповідно, до набагато глибшої внутрішньої нерівності й напруження. Менша інтенсивність західного культурного тиску в часи занепаду імперії Каролінгів і повільне піднесення за правління імператорів Оттонів навряд чи можуть вважатися вирішальною несприятливою обставиною для західних слов'ян. Як Чехія, так і Польща спромоглися повною мірою скористатися великим поступом західної культури у XII і наступних сторіччях. І навпаки, занепад візантійської культури негативно позначився на балканських слов'янах: ослабили мотиви самим розвивати те, що вже було надане у завершеній і повністю розвиненій формі.

Через віддалене географічне розташування Русі її історію треба розглядати окремо. Політичне життя східних слов'ян формувалося не під впливом загрозового сусідства імперії, а під впливом проблем внутрішньої роз'єднаності та пересування кордонів під постійним тиском нехристиянських народів з евразійських степів. Після того як початкові сумніви були подолані, церковні стосунки між Константинополем і Руссю, можна сказати, досягли стану *amicabilis concordia**, що у православ'ї є зразковою моделлю: оскільки у Русі тоді не було імперських амбіцій, ідея створення власного патріархату не мала підґрунтя, що із самого початку стало характерним для Болгарії та Сербії. Монгольське завоювання — найуспішніше із степових вторгнень — усе змінило. Русь після монголотатарського ярма розпалася. Її східна окраїна з'явилася у післямонгольський період у вигляді імперської сили Московії, а також після 1453 року, як єдина незалежна православна сила. Москва висловила свої пре-

* Дружньої гармонії (лат.). (Прим. перекладача.)

тензії на те, щоб стати «третім Римом», політичною спадкоємицею Константинополя. Московська митрополія тепер дотримувалася імперського статусу і присвоїла собі ранг «п'ятого православного патріархату» (Рим у Московії вважався схизмою), розглядаючи вселенського патріарха у Константинополі як першого серед рівних. Московська імперія виявилася потворним гібридом, рівною мірою спадкоємицею як монгольських, так і візантійських імперських амбіцій. Московський захист християнської спадщини (а опосередковано і європейського християнського світу), загалом, символізується в новому лінгвістичному застосуванні, яке утвердилося протягом двох з половиною сторіч татарського панування: слово, яке означає «селянин» — а це переважна більшість російського народу — стало і залишається понині «крест'янином» — християнином*.

* Насправді це лінгвістичний збіг: навряд чи сільське населення Московії відрізнялося від міського населення тієї ж Московії особливою прихильністю до християнських принципів настільки, що заслужило таку промовисту назву. Швидше було саме навпаки: в селі довше зберігалися язичницькі звичаї і вірування. (Прим. перекладача.)

СКОРОЧЕННЯ

AAH	<i>Acta archaeologica ac. sci. hungaricae</i> (Будапешт).
AB	<i>Analecta bollandiana</i> (Париж – Брюссель).
ANT	<i>Antemurale</i> (Рим).
ASR	<i>American Slavic Review</i> (Менаша).
BB	<i>Byzantinobulgarica</i> (Софія).
BSL	<i>Byzantinoslavica</i> (Прага).
BYZ	<i>Byzantion</i> (Брюссель).
BZ	<i>Byzantinische Zeitschrift</i> (Лейпциг).
Cahiers	<i>Cahiers du monde russe et soviétique</i> (Париж).
CD	<i>Smičiklas, Codex diplomaticus</i> (див. бібліографію).
CDEM	<i>Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae</i> (див. бібліографію).
CDMP	<i>Codex diplomaticus majoris Poloniae</i> (див. бібліографію).
CDS	<i>Codex diplomaticus... Silesiae</i> (див. бібліографію).
CEH	<i>Cambridge Economic History of Europe</i> .
CMH	<i>Cambridge Medieval History</i> .
DAI	Constantine Porphyrogenetos, <i>De administrando imperio</i> .
DO	Dumbarton Oaks.
DOP	<i>Dumbarton Oaks Papers</i> .
EB	<i>Etudes byzantines</i> (Бухарест); нині <i>REB</i> .
FOG	<i>Forschungen zur osteuropäischen Geschichte</i> (Берлін).
FRB	<i>Fontes rerum bohemicarum</i> .
HIST	<i>Historica</i> (Прага).
HSS	<i>Harvard Slavic Studies</i> (Кембридж, Масачусетс).
IJS	<i>International Journal of Slavic linguistics and poetics</i> (Гаага).
INBI	<i>Izvestija na Instituta za istorija</i> (Софія).
JGO	<i>Jahrbücher für Geschichte Osteuropas</i> (Бреслау).
KSIS	<i>Краткие сообщения института славяноведения</i> (Москва).
LIF	<i>Listy filologické</i> (Прага).
LMLS	<i>Language Monographs of the Linguistic Society of America</i> .
MGH	<i>Monumenta Germaniae historica</i> .
MPH	<i>Monumenta Poloniae historica</i> .
MSM	<i>Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium</i> .
NP	<i>Nasza przeszłość</i> (Краків).
OC	<i>Orientalia christiana</i> (нісля 1935р. <i>Orientalia christiana analecta</i>) (Рим).
OCA	<i>Actes du XIIe congrès international d'études byzantines, Ohrid, 1961</i> (у 3-х томах, Белград, 1963 – 4 pp.).
OCP	<i>Orientalia christiana periodica</i> (Рим).
OCS	Old Church Slavonic (Церковностарослов'янська мова (ЦСС). Скорочення, що традиційно використовуються для позначення праць, написаних ЦСС, представлені на с. 86.
OHG	Давньоверхньонімецька мова (ДВН).
OO	<i>Oesterreichische Osthefte</i> (Відень).

- OST *Ostkirchliche Studien* (Вюрцбург).
 PG Migne, *Patrologia graeca*.
 PL Migne, *Patrologia latina*.
 PR *Polish Review* (Нью-Йорк).
 PRI *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor* (Белград).
 PRZ *Przegląd zachodni* (Познань).
 PSL *Pamiętnik słowiański* (Краків).
 PSRL *Полное собрание русских летописей*.
 RAV *Rozprawy československé akademie věd* (Прага).
 REB *Revue des études byzantines* (Париж – Бухарест).
 RES *Revue des études slaves* (Париж).
 RISL *Ricerche slavistiche* (Рим).
 SA *Slavia antiqua* (Познань).
 SAE *Saeculum* (Фрайбург – Мюнхен).
 SCSL *Scandoslavica* (Копенгаген).
 SDH *Slavistische Drukken en Herdrukken* (Гаага).
 SF *Südostforschungen* (Лейпциг).
 SK *Seminarium Kondakovianum (=Annales de l'Institut Kondakov)* (Прага).
 SL *Slavia* (Прага).
 SLF *Slavistische Forschungen* (Кельн – Грац).
 SLO *Slovo* (Загреб).
 SLOR *Slavia orientalis* (Варшава).
 SOCC *Slavia occidentalis* (Познань).
 SPM *Sacrum Poloniae Millenium* (Рим).
 SR *Slavonic and East European Review* (Лондон).
 SRH *Scriptores rerum hungaricarum*.
 SZ *Studia źródłoznawcze* (Варшава).
 TM *Travaux et Mémoires, Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines* (Париж).
 TODL *Труды отдела древнерусской литературы* (Москва).
 VC *Vita Constantini* (див. с. 48).
 VDI *Вестник древней истории* (Москва).
 VM *Vita Methodii* (див. с. 48).
 VSIS *Вопросы славянского языкознания* (Институт славяноведения, Москва).
 VV *Византийский временник* (Москва).
 WS *Die Welt der Slaven* (Висбаден – Мюнхен).
 WSJ *Wiener slavistisches Jahrbuch* (Відень).
 ZO *Zeitschrift für Ostforschung* (Марбург).
 ZRVI *Zbornik radova viacantološkog instituta* (Белград).
 ZSB *Zeitschrift für Slavistik* (Берлін).
 ZSP *Zeitschrift für slavische Philologie* (Берлін).

Вступ

1-в *The Phenomenon of Man* (English version, 1959), p. 121

2-в Авторитетні джерела з цього приводу розходяться в думках: порівн. В. Zástěrová у *Vznik a počátky slovanů* 6 (1966) та I. Popović в *ZRVI* 7 (1961).

3-в Перші згадки про слов'ян з'являються у першій половині V ст. При цьому паралельно зі *Σκλάβοι/Slavi* застосовується назва *Σκλαβηνοί/Sclavini*. З грецької ця назва у VII ст. перейшла до арабської мови (*Saqlab*, множина *Saqlāliba*). Семантичний зв'язок зі словом «раб» (*slave*) є пізнішим західноєвропейським доповненням. Подробиці див. у Н. and R. Kahane в *Studi... Lo Gatto* (1962). Порівн. також з даними, наведеними у підрозділі «Венеди Північної Німеччини» розділу 3.

Розділ 1. Слов'яни у Візантійській імперії

1-1 Літературні дані див., зокрема, у Bon. p. 30; Ostrogorsky, p. 85; *DAI*, коментарі до п. 49 та 50.

2-1 У книзі Прокопія [*Prokopios's Περί κτισμάτων (De aedificiis)*] наведено також інформацію про найдавніші слов'янські географічні назви на південь від Дунаю, зосереджені у *Dacia mediterranea* на північ від *Dardania* (що приблизно відповідає трикутнику Ніс-Софія-Скоп'є). Їхню інтерпретацію див. у V. Georgiev в *Vǔprosi na bulgarskata etimologija* (Sofia, 1958) та *SR* 44 (July 1966).

3-1 Див.: *De Bello Goth.*, iii, 40.

4-1 Див. там само i, 27; крім того, слов'яни брали участь у битві під Белізаріусом у 539—540 рр. (там само, ii, 18 ff.). Диякон Павло (*Hist. Lomb.*, iv, 28) згадує про наявність слов'ян-найманців у арміях Одоасера та інших готських вождів.

5-1 Див. Agathias, *Histories*, iii, 21: *Ἰουσιγάρ(ε)δος [καὶ] Σουαρούνας, σκλάβος ἀνὴρ; Δαβραγέζας, Ἄντης ἀνὴρ, ταξίαρχος*. Порівн. також там само, iii, 6-7; iv, 20. Ці імена згадуються також у працях Levchenko у *VDI* 4 (5) (1938) та Brajchevski у *IV* 19 (1961). Крім того, слов'янські імена згадуються у Theophylakt Simocatta: *Ἀρδάγαστος* = Radogost (Радогост) (*Histories*, i, 7; VI, 7); *Πειράγαστος* = Pirogost (Пирогост) (там само, VII, 4-5).

6-1 Agathias, *Histories*, iv, 18.

7-1 Грецьке *Δαυρήτας*, імовірно, відповідає слов'янському Dobręta. Menander (див. його Constantine Porphyrogenetos, *Excerpta de legationibus*: Migne, *PG* 113, col. 605 ff.) оцінює кількість слов'ян, що брали участь у цьому та інших подібних набігах, у 100 000 (col. 835), однак ці дані очевидно ненадійні.

8-1 Перша збірка «Життя» була написана у 610—620 рр. митрополитом Іоанном Салонікським. Друга збірка, невідомого автора, імовірно, була складена у часи правління Константина IV (668—685 рр.). Таким чином, згадані «Життя» були написані у період максимального тиску слов'ян на Салоніки. Слов'янське

мистецтво ведення бойових дій описано у текстах Migne, PG 116, п. 1203–1384 та John of Ephesus (*Historiae ecclesiasticae*, VI, 25).

9-1 Ісідору Севільському (Isidore of Seville) (560–636 pp.) в часи відвідання різних єврейських громад на Сході було про це добре відомо: у *Chronicon* 120 (Migne, PL 83, col. 1056) сказано: «*Slavi Graeciam Romanis tulerunt*». Близько 580 р. один з балканських воїнів висловив свої почуття у написі каліченою грецькою мовою «Боже, захисти Романію», за аналогією з давньоанглійською Літанією «Великий Боже, врятуй нас від свавілля норманів!»

10-1 Див. Hoddinott, pp. 89 ff.

11-1 Взагалі історичних матеріалів VII та VIII ст. лишилося дуже мало. Єдиними відомими джерелами того періоду є «*Ἱστορία σύντομος*» патріарха Никифора (Migne, PG 100, cols. 875 ff.), яка охоплює період 602–768 pp., та «*Χρονογραφία*» Теофана Сповідальника (Migne, PG 108, ad init.), яка охоплює наступні 50 років до часів правління болгарського короля Крума (див. початок підрозділу «Болгарія» у розділі 4).

12-1 *De Thematibus*, II, 6: *ἐσθλαβῶθη δὲ πᾶσα ἡ χώρα καὶ γέγονε βάρβαρος*. Відому теорію Фаллмерасера (Fallmerayer), опубліковану в «*Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters*» (Stuttgart, 1830–1836), про те, що сучасні греки є майже цілковито слов'янами за походженням, сьогодні майже ніхто не сприймає серйозно. Дуже невелика кількість слов'янських слів у сучасній грецькій мові (хоча у північному діалекті вона й більша, ніж можна було б сподіватися) виразно свідчить про те, що загалом грецька мова лишалася домінантною і слов'яни швидко її опанували, а не повільно засвоювали від грецької діаспори. Звісно, еміграція та епідемії у VIII ст. сприяли зменшенню кількості грецького населення, однак ані тоді, ані раніше ознак масового зменшення кількості греків немає.

13-1 Істотних даних про спосіб життя слов'ян у період між часами, коли було написано твори Прокопія, і «Тактикою» (Taktika) Лева VI (Migne, PG 107), XVIII, 79–108 немає, до того ж інформація, що міститься в останній, стосується більш раннього періоду (перших років X ст.). До періоду розселення слов'ян слід віднести також спеціалізацію албанців та латиномовних селян (останніх називали влахами, і вони розмовляли різними діалектами римської групи) як скотарів, що охоче приймали до своєї громади чужинців. Однак високогірне скотарство не приваблювало слов'янських поселенців, які віддавали перевагу землеробству. Щодо поняття «zadruga» див. E. Sicard, *La Zadruga sud-slave* (Paris, 1943).

14-1 Див., зокрема, Vasmer, *Die Slaven in Griechenland (Abhandlungen der Preuss. Ak. der Wissenschaften)*, Berlin, 1941). Наведені цифри, звісно, відображають частку тих назв, що збереглися. Цілком можливо, що розподіл згаданих назв у часи максимального контролю слов'ян був рівномірнішим, а згодом грецька реколонізація сприяла інтенсивнішому зменшенню їхньої кількості у найпривабливіших із грецького погляду регіонах. Подальше обговорення цієї теми див. у P. Charanis у *BSL* 10 (1949), *DOP* 5 (1950), *BZ* 46(1953). Слід також відзначити, що всі згадані слов'яни розмовляли діалектами болгаро-македонського, а не сербохорватського типу.

15-1 Патріарх Ніколас III (що перебував на шій посаді у 1084–1111 pp.) окреслює його 218-річним періодом: з 587 до 805 р. Див. також обговорення «монемваських хронік» у P. Lemerle у *REB* 21 (1963).

16-1 Острогорський [Ostrogorsky, *DOP* 19 (1965)] датує його створення періодом між 789 та 802 pp. Див. також Ostrogorsky в *SR* 42 (December 1963).

- 17-1 Див. Vasiljev, *History*, I, 320 ff.; Ostrogorsky, pp. 82 and 120. Основна частина закону, імовірно, склалася ще наприкінці VI ст.
- 18-1 Див. Patriarch Nikephoros, *Ἱστορία σύντομος*, PG 100, col. 989.
- 19-1 Див. P. Lemerle у *TM* I (1965).
- 20-1 У *DAI*, cap. 49–50 розглянуто історію слов'ян півострівної Греції. Ця та інші дати обговорюються в *Commentary* (vol. 2, p. 183). Див. також Ostrogorsky, pp. 171–2.
- 21-1 Див. P. Lemerle, *Philippe et la Macédoine orientale* (Paris, 1945), pp. 124 ff.
- 22-1 Див. F. Dvornik, *La Vie de Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves macédoniens au IX^e siècle* (Paris, 1926), pp. 31 ff.
- 23-1 Згідно з *Izvozi* 8, pp. 158 ff, єпископат Лева VI (886–912) Нотітія охоплював такі регіони або народи зі слов'янськими назвами: під Салоніками — *ὁ Δρουγουβιτίας, ὁ τῶν Σερβίων* (на захід від гори Олімп); під Лариссою — *ὁ Ἐξερῶν*; під Філіппією — *ὁ Βελικείας, ὁ [τῶν] Σμολαίνων*. Про Філіппополіс див. примітку 59-4. Див. також Gelzer у *Abh. Bayr. Akad. Wiss., Phil.* 21 (1901).
- 24-1 Існують дані про те, що в часи правління Юстиніана германців-герулів у Паннонії намагалися навернути у християнство підкупом; однак, найімовірніше, першочерговою метою ініціаторів цього заходу було створення військового альянсу. Подібні ситуації розглянуто також у V. Tūrkovala-Zaimova у *INBI* 12 (1963).
- 25-1 Див. текст у Teodorov-Balan, II, 110 (*Slovo Kirila filosafo kako uvēri Bulgare*).
- 26-1 Див. Hoddinott, pp. 168 ff.
- 27-1 Див. Bon, pp. 68–9, 106.
- 28-1 Див. Laurent у *EB* I (1943). Точну кількість діючих єпархій встановити неможливо, оскільки у єпископальних списках, окрім них, як правило, зазначалися титульні єпархії єпископів немісцевого походження та адміністративні центри, навіть коли фактично єпархія не функціонувала. Див. також Ostrogorsky у *DOP* 13 (1959).
- 29-1 *Ἐξερῖται* = мешканці озер; назва ж *Μελιγκοί (Μηλιγγοί, Μεληγγοί)* має невідому етимологію і, можливо, пов'язана зі слов'янським словом *mělnik* = мешканець (сухих) вапнякових пагорбів, на відміну від заболочених рівнин [принаймні так вважає Н. Grégoire див. *Nouvelle Clio* 4 (1952)]. Див. також карту, наведену в Bon, pp. 40–1. Про слов'янський елемент серед мانیотів див. там само pp. 71–4.
- 30-1 Див. *DAI*, cap. 50.
- 31-1 Див. *Chronicle of Morea* (ed. H. Lurier), 11. 2992–3031, 3038–40, 4531–3, 4587–92.

Розділ 2. Слов'яни у Центральній Європі

БАВАРІЯ, КАРАНТАНІЯ ТА АВАРСЬКИЙ КАГАНАТ

- 1-2 Тексти *Lex baiuvarorum* (перша половина VIII ст.) містять деякі елементи християнства; наприклад, спостереження неділі (I, 14). Див. Bauerreiss, pp. 151–2.
- 2-2 Див. *Vita vel passio sancti Haimhrammi episcopi et martyris ratisbonensis* by Arbeo of Freising (c. 772), ed. B. Bischoff (Munich, 1953), pp. 14–16.
- 3-2 Див. Bauerreiss, p. 73.
- 4-2 Див. Jonas of Bobbio's, *Life of St Columban* (MGH, *SS rer. merov.*, IV, p. 104).

5-2 *Vita S. Amandi*, cap. 16 (MGH, SS rer. merov., v, pp. 439–40); написано у 725 р.

6-2 Діяльність у Баварії св. Руперта розглядається у Bauerreiss, pp. 48–9. «Житіє св. Руперта» (MGH, SS rer. merov., VI) є не надто інформативним джерелом.

7-2 У листі 745/6 (MGH, Epp. III, no. 73) він віддав належне високій родинній моралі слов'ян, хоча загалом вважав усіх слов'ян (Winedi) «foedissimum et determinatum genus hominum».

8-2 *Vita S. Bonifacii*, x, §31: 'ecclesias in confiniis Francorum et Saxonum atque Sclavorum suo officio deputavit' (ідеться про діяльність його нової (вюрцбурзької) єпархії починаючи з 746 р.) (MGH, SS II, p. 348).

9-2 Вірші Мартина з Бракара з цього приводу див. W. H. Fritze у ZSP 31 (1963). Характерною особливістю ірландських місій була повна відсутність будь-яких політичних наслідків їхньої роботи, оскільки місіонери не намагалися підпорядкувати свою новонавернену паству існуючим церковним, а отже, й політичним центрам. Ірландці розглядали свою діяльність як добровільне заслання, як правило, довічне — а риге *peregrinatio pro amore Dei*, — відмовляючись від усього, що було для них найдорожче, і трактуючи свою діяльність як вищий акт спитимії. Однак у довготерміновій перспективі такий підхід мав і слабкі сторони — адже запроваджувати традиційну церковну організацію доводилося іншим. Загалом діяльність ірландських місіонерів розглянута у Gougaud та Reiffenstein.

10-2 Див. у тексті: *Vita S. Virgilii* (MGH, SS IX).

11-2 Географічна область Карантанія у ті часи могла охоплювати значну частину Noricum та Pannonia; див. В. Grafenauer, p. 49 (карта). Латинізована назва Карантанія (*Carantania*) походить від праслов'янської назви фортеці Каранта (німецькою: *Kamburg*). Словенськими вважаються провінції Каринтія (*Carinthia*, німецькою *Kärnten*, словенською *Koroška*), Штирія (*Styria* — *Steiermark*, *Stájersko*) та Карніола (*Carniola* — *Krain*, *Kránjsko*).

12-2 Німецька назва *Chorbischof* (яка походить від грецького *χώρα* = сільська місцевість) означає вікарний єпископ, тобто єпископ без конкретної єпархії, відряджений у сільську місцевість з місіонерською метою. Цим терміном називали також єпископів, які не могли особисто виконувати деякі функції з огляду на свій вік або стан здоров'я. *Chorbischöfe* були типовим явищем у період 730–930 рр. Див. Т. Gottlob, *Das abendländische Chorepiskopat* (Bonn, 1928).

13-2 *Conversio* 5 (див. п. 11 у переліку основних джерел (параграф «Константин (Кирило) та Мефодій») та примітку 88-2).

14-2 «...ut omnis populus christianus fidem catholicam et dominicam orationem memoriter teneat...tam latine quam barbarice». Див. I. Grafenauer, p. 146 (no. 7), p. 152 (no. 18) та p. 46. Eggers (p. 188) відзначає, що кількість германських варіантів таких текстів сягнула максимуму в кінці VIII — на початку IX ст.

15-2 «...propter incredulam generationem slavorum ad tramitem veritatis adducendam» (Bauerreiss, p. 126).

16-2 Загальний огляд землеволодінь баварських монастирів див. у Kuhat, *Slovene Medieval History*, pp. 89 ff. З початку IX ст. Карантанією правив німецький граф або герцог. На півночі германізація відбувалася інтенсивніше, тому межа поширення словенської мови змістилася на південь до річки Драви. Однак провінція загалом значною мірою зберегла свій слов'янський характер та звичаї аж до XI ст.

- 17-2 «Osbalduus episcopus sclavorum regebat gentem» (*Conversio* 9).
- 18-2 Brackmann, *Germania pontificia*, vol. 1, *archiepiscopatus salisburgensis*, no. 4.
- 19-2 Суперечки щодо прав дравського регіону не вихали аж приблизно до 830 р. Про спірні території, зокрема щодо області Віллах (Villach) див. у Kuhar, *Conversion*, pp. 109–10, та в Schmidinger.
- 20-2 У The Diederhof Capitulary of 805 (*MGH, Leges* I, p. 133, §7: «de negotia-punctis, через які велася торгівля зі слов'янами (див. карту, наведену в Preidel, I, p. 38). Порівн. також із приміткою 208-2.
- 21-2 Див. вище примітку 8-2.
- 22-2 Erben, no. 26 (846).
- 23-2 Див. карту, наведену в *Slownik, s.v. Bawaria*. Цей процес ніяк не вплинув на значну кількість слов'ян, що проживали у віддалених місцевостях; процес християнізації цих слов'ян по-справжньому розпочався лише в XI ст., коли його міцно взяла у свої руки створена 1007 р. Генрі II нова бамберзька єпархія. Подібним чином у Фулдинських анналах стверджується, що це велике абатство, засноване 744 р. учнем св. Боніфация Штурмом, у регіоні, частково населеному слов'янами, підтримувало сталі контакти зі слов'янськими племенами в межах досяжності й на своїх безмежних землях. Однак в анналах майже нічого не сказано про діяльність абатства з євангелізації; справді, до 948 р. про жодні місії не згадується, а невдовзі бамберзька єпархія стала другою за обсягом такої діяльності після Магдебурга.
- 24-2 *MGH, Epp.* IV, no. 93 (796). Алкуїн декілька разів підкреслював зобов'язання Карла Великого щодо навернення язичників у християнство, див., наприклад, *MGH, Epp.* IV, no. 171 (799), а також Ullmann, pp. 69 ff.
- 25-2 *MGH, Leges* III, Conc. II/I, pp. 172 ff.; *Conversio* 6; Dümmler and Wattenbach, *Monumenta alcuiniana* (Berlin, 1873), Letter 68, p. 312.
- 26-2 *MGH, Epp.* IV, no. 113 (796). І далі: 'quomodo potest homo cogi ut credat quod non credit? Impelli potest homo ad baptismum sed non ad fidem'. Порівн. №№ 99, 107 та 110–12.
- 27-2 Alcuin, Letter III (*MGH, Epp.* IV, p. 159), dated (late) 796.
- 28-2 Див. Schmitz, vol. 1, chap. 5, у тексті.
- 29-2 Цей план проілюстровано у J. le Goff, *La Civilisation de l'occident médiéval* (1965), pp. 160–1. Немає сенсу обговорювати, які функції прикордонних монастирів були первинними — місіонерські чи економічні, і ті й інші були однаково важливими і реалізовувалися паралельно. Фулдинський монастир є типовим прикладом: він захопив великі земельні наділи шляхом розчищення земель, причому роботи з розчищення провадили не ченці, а селяни, котрі погодилися оселитися на нових землях. У разі якщо це були слов'яни-язичники, вони у такий спосіб автоматично долучалися до християнського життя у монастирі.
- 30-2 За оцінками Льове (Löwe, *Die karolingische Reichsgründung*, pp. 76 ff.), припущення про існування якогось узгодженого плану, в рамках якого Зальцбургська єпархія мала виконувати центральну роль, є трохи перебільшеним. На справді Святий Престол виконував певною мірою підпорядковану роль, і Карл Великий 803 р. особисто приїхав до Зальцбурга, аби підтвердити новий порядок (*Conversio*, cap. 6).
- 31-2 При всіх соборах та монастирях створювалися школи з підготовки церковнослужителів. У такий спосіб забезпечувалася єдність літургії та церковних пісень. Див. I. Grafenauer, p. 141.

- 32-2 *Enhardi Fuldensis Annales*, s.a. 805 (Theodore); *Annales Ratisponenses*, s.a. 805 (*Abraham cagonus baptizatus*) (обидва джерела див. у *MGH, SS I*).
- 33-2 Див. Friedrich, *Codex I*, no. 3. Поділ було остаточно затверджено у Вердуні 843 р. Вплив самого Карла Великого на слов'ян знайшов своє відображення у тому, що загальнослов'янське слово для позначення керівника держави походить від його імені (чеською: *král*, російською: *король* тощо). Спершу воно використовувалося для позначення короля або імператора на заході, а пізніше, починаючи з X–XI ст., коли слов'янські народи уже мали власних правителів, його почали використовувати для позначення будь-якого короля.

МОРАВІЯ

34-2 *Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii* (ed. Horák and Trávníček). Найімовірніше, опрацьовано у Регенсбурзі св. Еммерамом при бл. 845 р., однак деякі найдавніші матеріали, можливо, мають фулдське походження.

35-2 Лист баварських єпископів до папи (900 р.); див. примітку 267-2 в кінці книги.

36-2 *Fredegar's Chronicle*, IV, 48 and 68 (*MGH, SS rer. merov.*, II, p. 144). Можливо, до незалежних дій Само заохочував імператор Геракліос, якому потрібен був союзник, що загрожував би аварам з тилу.

37-2 Див. зокрема G. Labuda, *Pierwsze państwo słowiańskie*; Dittrich, pp. 8–9; H. Balín у *SOCC 22* (1962); C. Verlinden у «*Revue belge de philologie et d'histoire*» 12 (1933); карту у Havlík, p. 176.

38-2 Див. Preidel, p. 123. У той час на території Моравії існували різні звичаї поховання: окрім глибоких аварських поховань, застосовувалися поховання у курганах (німецькою: *Hügelgräber*), а також віддавна традиційна для слов'ян кремаша. Таке розмаїття звичаїв спостерігається і в першій половині IX ст. у Старому Месті, Мікульчице та інших містах Моравії.

39-2 У документі IX ст., який цитує al-Gardīzī, відзначено значну торговельну активність моравійців (*Morawāt*); див. T. Lewicki у *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XII (Spoleto, 1965), p. 474. Моравія могла зазнавати впливу візантійської комерції з двох напрямів: вгору по Дунаю через Болгарію та з боку Венеції.

40-2 Hensel, *Die Slawen*, fig. 323.

41-2 Kuhař, *Conversion*, pp. 85–6. Підраховано, що наприкінці IX ст. Церкві (монастирям і єпархіям) належало близько третини земель Західної Європи.

42-2 Одним з найактивніших прихильників «ірландської теорії» є Цибулка (Cibulka). Розташування селища Модра та інших Моравських населених пунктів див. у атласі «*Atlas československých dějin*» карта 3с.

43-2 Доки Віргілій лишався абатом, функції єпископа виконував його колега Дуб-да-Крік (*Dub-dá-chrích*, *Dobdagrecus*; див. J. F. Kenney, *The Sources for the early history of Ireland*, vol. 1, №№ 329 and 330 та M. A. O'Brien, *Corpus genealogiarum Hiberniae*, vol. 1, (Dublin, 1962); порівн. з *Fe-dá-chrích* = людина двох регіонів). Ірландська освіта Віргілія значно перевищувала середній франкський рівень — зокрема, він, очевидно, володів грецькою мовою — і це викликало підозри у ересі в інтелектуально значно обмеженішого св. Боніфасія. Див. Löwe, *Virgil von Salzburg*, особливо pp. 44 ff. та K. K. Klein, *Die Anfänge der deu-*

ischen Literatur (1954), pp. 45 ff. Той факт, що у *VC* 15 (див. р. 30 по. 1) згадується про переконаність Віргілія в існуванні людської раси, яка живе по той бік екватором (що само по собі вважалося ерессю, оскільки, згідно з тогочасними уявленнями, перетнути тропіки було неможливо, а отже, люди, що живуть по той бік екватора, не могли бути нащадками Адама), іноді використовується, аби показати, що ірландські ідеї та методи були значно довготривалішими, ніж вважається, і цілком могли зберегтися у Моравії навіть після 800 р. До початку IX ст. більшість відомих на континенті людей ірландського походження (Седілій — Sedulius, Іван Еріугена — John Eriugena) були передусім ученими, а не місіонерами. Про внесок ірландців у давньогерманську релігійну мову див. у Eggers, pp. 154 ff.

44-2 У Duggve, на мал. VI, 34 зображено фундаментні плани низки малих далматинських церков з квадратними східними апсидами, як у Модрі, зокрема у Бігаді та Отоку поблизу Спліта. Порівн. також мал. VI, 8 та 24. Всі вони, найімовірніше, були збудовані вже після 830 р., однак є продовженням місцевого стилю, який можна пов'язати з містом Салона до його зруйнування на початку VII ст. аварами та слов'янами. Ми маємо всі підстави для припущення, що подібна модель була досить поширена скрізь, де домінував «ломбардський» стиль (у північно-східній Італії, Істрії та північній частині Далматинського узбережжя).

45-2 Vavřínek, p. 35; *Magna Moravia*, p. 182; *Stownik*, vol. 3, fig. 131 (p. 295). Див. також абзац, що закінчується прикінцевою приміткою 223-2.

46-2 Див. Vavřínek у *HIST* 7 (1963). Церква «На Валах» описана у *Magna Moravia* (Richter), pl. IV, no. 15; церква Мікульчице № 6 там само, pl. II, no. 6 та у Vavřínek, pl. 8 (p. 32). Про церкви Мікульчице №№ 6 та 7 див. у J. Poulik, *Dvě velkomoravské rotundy* [*Monumenta archaeologica* 12 (1963)]. Про ранньоірландську архітектуру див. у M. and L. de Paor, *Early Christian Ireland* (London, 1964), pp. 58 ff.

47-2 На той час це була *mirae magnitudinis*; див. H. Vettters у *SLF* 6 (1964). Зв'язки Баварії з Ломбардією завжди були досить близькими, особливо після одруження Тассіло з дочкою останнього ломбардського короля Дезідерія (Desiderius).

48-2 Як зазначено у Preidel (p. 135), немає сумніву, що деякі давні моравські церкви були освячені священнослужителями із Пассау.

49-2 Назва Велика Моравія (за аналогією з Великою Британією, на відміну від Моравії південних слов'ян) походить від *Ἡ μεγάλη Μοραβία*, як її названо у *DAI*, cap. 13, 38, 40. Межі Моравської «держави» за часів Моймира точно не відомі. На той час експансія, яка зробила Моравію «великою», ще не розпочалася. Деякі корисні карти представлено у Vavřínek, p. 21 and pp. 144–5, Havlík, p. 88; *Stownik*, vol. 3, fig. 130 (p. 291); Hrubý, map I. Див. також R. Dostálová у *BSL* 27 (1966).

50-2 Einhard's *Annals* (November 822): «In quo conventu omnium orientaliū sclavorum, id est Abodritorum, Soraborum, Wiltzorū, Beheimorum, Marvanorum, Praedenecentorum et in Pannonia residentium Avarum legationes cum maneribus ad se directas audivit» (*MGH, SS* I, p. 209).

51-2 *MGH, SS* xxv, pp. 623 та 655.

52-2 Див. *Conversio* 10. В Піхтер (V. Richter, *Magna Moravia*, pp. 131–2) вважає, що Прибина був охрещений раніше, ще до вигнання, і показує, що для того, аби мати змогу трактувати зміст *Conversio* саме таким чином, досить зроби-

ти у тексті незначну поправку. Велика частина земель довкола Трайсмауера на лежала зальцбургській єпархії (див. карти, представлені у Havlik, *Starí Slované v rakouském Podunají* (RAV 73/9, 1963). Водночас серйозних підстав вважати, що (як стверджують деякі дослідники) обряд хрещення Прибини провадили представники Пассау, немає.

53-2 Цю церкву поки що не ідентифіковано. Якщо вірити *Conversio*, її будівництво є цілковито ініціативою Зальцбурга: «roganti Priuinae misit Liuprammus archiepiscopus magistros de Salzpurg, murarios et pictores, fabros et lignarios». Отже, ця церква була збудована у традиційний для місіонерських церков у Центральній Європі спосіб: фундамент і, можливо, деякі стіни — кам'яні, верхня частина — дерев'яна. Див. також дані про церкви Коцела у параграфі «З Моравії до Риму» та прикінцеву примітку 138-2.

54-2 Докладніше див. у М. Kos, *Conversio*, pp. 78 ff.

55-2 VC 15 (див. п. 1 у параграфі «Першоджерела та пов'язані з ними тексти»): «bēho že se glagoljčšte latinistii sūpričestīnici, arūhijerei, ijerei i učenicī».

56-2 Загальне обговорення терміну «бург» див. у Preidel, pp. 56 ff.

57-2 *Ann. Fuld.*, s.a. 846. «Rastiz» — це скорочена форма від Rastislav.

58-2 *MGH, Dipl. regum Germaniae ex stirpe Karolinorum*, vol. 1 (1934), no. 46 (p. 62); *Conversio*, cap. 12: «...Concessit illi in proprium totum quod prius habuit in beneficium». Див.: Dittrich, pp. 85–6.

59-2 Brackmann, *Germania pontificia*, vol. 1: *episcopatus putaviensis*, no. 11.

60-2 Kuhar, *Conversion*, pp. 73–5.

61-2 Принаймні так можна зрозуміти з *VM* 8 (див. п. 2 у параграфі «Першоджерела та пов'язані з ними тексти»), де процитовано фрагмент булли Адріана «*Gloria in excelsis Deo*». Див. також прикінцеву примітку 200-2.

62-2 «In rudem adhuc christianitatem gentis Maraensium» (*MGH, Leges* 1, p. 414). Cf. Adam of Bremen, II, 23: Aestimo... quod in rudi christianitate nulli episcoporum adhuc certa sedes designata est'.

63-2 «Christianitatem abhorrere... ceperunt adeo ut via episcopo et predicatoribus illo non esset» (Friedrich, *Codex* I, no. 30) поза сумнівом, є перебільшенням.

64-2 Де проходила на початку IX ст. франко-болгарська межа, встановити важко. Однак близько 825 р. вона, імовірно, уже реально існувала, оскільки тоді було встановлено дипломатичні відносини між двома країнами і розгорілися суперечки щодо «de terminis ac finibus inter Bulgaros ac Francos constituendis». Див. V. Gjuselev у *BB* 2 (1966), p. 27, з посиланням на *Einhardi Annales* (*MGH, SS* 1), s.a. 825.

65-2 *VM* 5: «Božijejo milostijo sūdravi jesm[y]».

66-2 *VM* 5: «Sotū vū ny vūšlī učitelje mūnozi krīstījani iz Vlahū i iz Grīkū i iz Nēmīcī učēšte ny različī...». Форма множини свідчить про те, що йдеться про країну, а не про людей (як і досі у західнослов'янських мовах). «Влахи» — це, поза сумнівом, мешканці Аквиї, а «греки» — Далмації. Навряд чи «греками» в цьому випадку названо ірландців (хоча у Західній Європі їх іноді так називали через, як правило, надзвичайно добре знання ірландцями цієї мови).

67-2 Цитата у *VC* 14 («učitelja ne imamū takogo iže ny bi vū svoj językū istojq vērq hrīstījanīskq sūkazalū») є не дуже точною і не обов'язково відтворює власні слова Ростислава.

68-2 Вважається, що Ростиславові була відома репутація Константина, однак, згідно зі слов'янськими джерелами, він не просив відрядити до себе саме його. Проте у *Legenda italica* (див. п. 10 у параграфі «Першоджерела та пов'язані»

ні з ними тексти»), яка, імовірно, спиралася на авторитетні джерела, відзначено: «audiens... quod factum fuerat a philosopho [Constantine] in provincia Gazagogum...» і далі «verum doctorem talem non habent» [у Моравії].

69-2 Згідно з розрахунками, що дату слід вважати оптимальною, але надив. Cibulka у BSL 26 (1965), який намагається довести, що брати не могли прийти до Моравії раніше весни 864 р.

70-2 VC 14: «da se biše i iny strany togo zřešte podobily namú».

71-2 *Les Légendes de Constantin et de Méthode, vues de Byzance* (1933); див. також його *Les Slaves, Byzance et Rome au IX siècle* (1926). Аналіз історії його дослідження див. у Duthilleul, pp. 13 ff.

72-2 Текст у *Žywoty Konstantina i Metodego*, ed. T. Lehr-Splawiński; *Constantinus et Methodius Thessalonicenses: Fontes*, ed. F. Grivec and F. Tomšić; Lavrov, *ad init.*

73-2 Див. Meuyaert and Devos in AB 73 (1955). Гейдерік, імовірно, був свідком прибуття мощів св. Климента в Рим. Оригінал його роботи втрачено. Однак зберігся її переказ, виконаний Левом, єпископом Остії та Веллетрії у 1101 – 15 рр. (див. п.10 у параграфі «Першоджерела та пов'язані з ними тексти»).

74-2 Наприклад, VC 10: «učitel' naši arūhijepiskupī Mefodīi...» Втім, це може бути пізніша вставка.

75-2 VC 12: «paricajošte i imenīmi Alexandrū». Див. зокрема I. Dujčev у *Studi... Lo Gatto* (1962).

76-2 Тексти, як і для VC; а також *Arophoreta slavica I* (Hague, 1957), pp. 148 ff.

77-2 Порівн. *Life of Clement*, §22 [див. перелік джерел у підрозділі «Болгарія» п. 1(a)]: τοῦ γὰρ τοῦτου βιοῦως οὐδεὶς ἄλλος ἐγίνωσκεν οἷα ἐκ νέου καὶ ἀπαλοῦ ἐκεῖνω παρηκολουθηκῶς καὶ ὀφθαλμοῖς πάντα τὰ τοῦ διδασκάλου παρελθρῶς.

78-2 BSL 24 (1963).

79-2 Дати та стиль докладно розглянуті у Vavřínek, «Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje», RAV 73/7 (1963); та Grivec and Tomšić», pp. 20 ff.

80-2 Текст: Teodorov-Balan, I, 109.

81-2 Текст там само, 118; Див. також Vašica, pp. 260 ff.

82-2 Тобто скорочені «Життя» для зачитування у день спільного поминання з Synaxarion (російською: Пролог). Текст: Teodorov-Balan, II, 42; Lavrov, pp. 100 – 101.

83-2 Teodorov-Balan, II, 34; Lavrov, pp. 101 – 3.

84-2 Текст: Teodorov-Balan, II, 53; Ivanov, *Bŭlgarski starini*, pp. 290 ff.; Lavrov, pp. 108 – 11.

85-2 Текст: Teodorov-Balan, II, 66; Ivanov, *Bŭlgarski starini*, pp. 300 ff.; Lavrov, pp. 111 – 15.

86-2 Teodorov-Balan, II, 74.

87-2 MGH, *Epp.* VII, *Anastasii epistolae*, no. 15 (pp. 435 – 8).

88-2 Ed. M. Kos (*Razprave znanstvenega društva v Ljubljani* II, Ljubljana, 1936). Див. також MGH, SS XI та текст параграфа «Архієпископ Мефодій», що стосується примітки 203.

89-2 Оцінки діяльності Феоктиста подано у SMH, IV/i, pp. 105 ff.

90-2 Так Dvornik, *Légendes*, pp. 45 ff., трактує βιβλιοφύλαξ (VC vivliotikarī) як χαρτοφύλαξ. Бібліотекою і архівом патріарха, у будь-якому разі, опікувався μέγας χαρτοφύλαξ – керівник патріаршої канцелярії.

91-2 Про що місію згадує Ṭabarī у своїй *Tārīḥ-rusul wa'l-mulāk* у А. Н. 241, місяці šābān та rajab (= листопад-грудень. 855). Він відзначає, що повноважний

посол Георгій прибув у супроводі представників патріарха у кількості 50 осіб. Жодних інших імен не згадується, однак інших місій у той час не було. У VC подано помилковий вік Константина і в результаті в деяких авторитетних джерелах дата місії визначається як 851 р.

92-2 VC 6, цитата з Корану XIX, 17. Див. також J. Meyendorff у *DOP* 18 (1964).

93-2 VC 9-10.

94-2 VC 12. Місцезнаходження цього міста точно не з'ясоване.

95-2 Див. *Ocherki*, vol. 1, pp. 75–82, при цьому він нехтує деякими правдивими деталями, поданими у VC 8-9.

96-2 Згідно з деякими найфантастичнішими подібними теоріями, брати на зворотньому шляху відвідали Київ і особисто охрестили Аскольда (див. параграф «Хазари та варяги» у розділі 5). Типовим представником цієї школи є І. Нагаєвський (див. його «Кирило-Методіївське християнство в Русі-Україні» у *Analecta OSBM*, ser. III, no. 5 (Rome, 1954)).

97-2 VM 5: «Va bo esta Solunjanina da Solunjane vši čisto slověnišky besědujotŭ».

98-2 Згідно з деякими пізнішими текстами, Константин працював у Македонії (у провінції, якою правив його брат?), зокрема на річці Брегалніца (ліва притока Вардару), і уже тоді винайшов систему письма для тамтешніх слов'ян, однак згадані тексти вважаються пізнішими болгарськими викривленнями. Типовим прикладом таких текстів є відома Солунська (Салонікська) легенда (Teodorov-Balan, 11, 110–111; Ivanov, *Bŭlgarski starini*, p. 281), стосовно якої можна показати, що вона стосується іншого Константина — святого Константина Критського, який жив у VII ст.

99-2 Той факт, що слова «писати», «читати» й «книга» у тій чи іншій формі є спільними для всіх слов'янських мов і означають однакові дії та поняття, свідчить, що писемність у них з'явилася не пізніше середини IX ст., а найімовірніше — ще раніше. Слов'янські народи мали писемність, але активно її не використовували. Таке явище було звичайним першим етапом взаємодії між варварами і письменною цивілізацією, з якою вони контактували. У давньослов'янському лексиконі слово «букви» — очевидно, недавнє германське запозичення — застосовувалося як синонім слова «книга», невідомого, але, імовірно, несвропейського походження. Цього досить, аби показати, наскільки різноманітними були контакти між народами у той період. Згідно з VC 14, імператор був переконаний, що його батько й дід та «багато інших» намагалися винайти слов'янський алфавіт (для місіонерських цілей?), але не змогли цього зробити. Тобто ані слов'янам, ані візантіянам не вдалося вирішити цієї проблеми. Таким чином, пошук доводиться перенести аж до часів заснування 820 р. Амурської династії. Однак істинність такого припущення лишається сумнівною.

100-2 VM 5: «na molitvę sę naložista i sŭ iněmi iže běahę togo že duha jehože i si» (найкращий текст).

101-2 VC 14: «sŭ radostiję idę tamo ašte imajotŭ bukŭvy vŭ językŭ svoj...»

102-2 «Vŭ vremena Mihaila cēsarja grŭčiska, i Borisa kŭneza blŭgariska, i Rastica kŭneza moraviska, i Kocelja kŭneza blatiska (Mosaburg) vŭ lęto že otŭ sŭzdanija vŭsego mira 6363...» (*O pismeneh*, див. абзац (п.2), що містить примітки 87-4, 88-4 та 89-4. Оскільки найбільших успіхів Коцел досяг у період з лютого 860 р. до березня 861 р., деякі дослідники вважають, що в цитованому тексті дати наведено в олександрійській системі, тому 6363-5000 = A.D. 863. Аргумент, що, опи-

суючи 863 р., Храбр не міг згадати імператрицю Теодору, оскільки ту в 857 р. було скинуто, не витримує критики: у 861 (максимум 863 р.) вона повернулася на престол. Див. також Vaillant у *BSL* 9 (1947–8).

103-2 Питання мов та алфавітів, зокрема у зв'язку з перекладами літургій, стирів грузинськими ченцями. Див. Dujčev у *SLF* 6, pp. 77–8.

104-2 Eggers, див. зокрема pp. 48–51, 198, 249, відзначає труднощі пошуку адекватних еквівалентів церковних слів у німецькій мові.

105-2 Див. кінець параграфа «З Моравії до Риму». Крім того, «litteras denique slavificas a Constantino quondam philosopho repertas» згадується в *Industriae tuae*; див. примітку 233-2 і текст до неї.

106-2 Спрощення форми та еволюцію символів у напрямі симетрії можна спостерігати на прикладі їх подальшого застосування у Хорватії. Див. Vajs, *Rukovět*, pp. 77 ff.

107-2 Деталі див. у Trubetzkoy, *Altkirchenslavische Grammatik*.

108-2 Перша літера «а» (Ψ) очевидно має у своїй основі «*chrismos*», або хрест, що передував тексту. Див. наприклад відтворений преславський глаголичний алфавіт у Goshev, fig. 53 (p. 61). Окремі порівняння зроблено також у Vajs, *Rukovět*, pp. 60 ff.

109-2 Lettenbauer у *SLO* 3 (1953).

110-2 Про *Aethicus Ister* див. у Löwe, *Virgil von Salzburg*, зокрема, pp. 27 ff.

111-2 Зокрема, так вважає E. F. Karski. Деякі глаголичні букви ідентичні або близькі до грецьких зодіакальних, медичних, хімічних та, можливо, стенографічних символів, що застосовувалися у IX ст. (Ϸ Лев = Ϸd; Ϸ оцет = Ϸs); див. Granstrom у *TODL* 11 (1955). Алфавіт, складений з таких символів, навряд чи можна використовувати постійно, якщо, звісно, його не було вигадано як таємний. Недоліком цієї та деяких інших подібних теорій є випадковий характер розподілу символів, що не викликає особливої довіри.

112-2 *VC* 8: «Obrětu že tu jevangelije i psaltyri rošisky pismeny pisano i člověka obrětu glagoljošta tojo besědojo...» (різні манускрипти відрізняються у деталях). Див. також кінець параграфа «Хазари і варяги» у розділі 5.

113-2 Константин Багрянородний (*DAI*, cap. 9) характеризує варязькі (шведські) назви Дніпра як *ρωσιιστι*, а слов'янські як *σκληβηριστι*. На його думку, «Рус (*Ρως*)» означає варязьких правителів Києва, які контролювали міжнародну торгівлю з Константинополем. Написи аж до XI ст., зроблені шведськими рунами, трапляються вздовж усього маршруту «з варяг у греки». Поза сумнівом, їх залишили прибульці зі Скандинавії.

114-2 Дуже приблизна, нашвидкуруч зроблена адаптація грецького алфавіту до потреб слов'янської мови могла бути здійснена ще у процесі роботи однієї з ранніх візантійських місій у Києві до 861 р. (порівн. з приміткою 69-5 до розділу 5). Присутність у Херсонесі київського неофіта, можливо, не була чимось надзвичайним. Не виключено, що спроби записувати слова слов'янської мови семітськими літерами робилися у Хазарській імперії (див. параграф «Хазари і варяги» у розділі 5). Таким чином, можна відкинути як фантастичну гіпотезу про те, що Константин, який уже в той час розмірковував над проблемою слов'янського алфавіту, міг розробити один з його варіантів під час перебування у Херсонесі на основі таємничих символів, запозичених з місцевих написів, котрі часто трапляються по всьому північному узбережжю Чорного моря (хоча певна схожість із ними цілком можлива). Див. Н. А. Константинов, «Записки

Ленинградського університета», 197 (1957). Згадані написи, імовірно, мають сарматське походження і навряд чи зроблені з використанням алфавіту.

115-2 Вейлан (Vaillant) вважає, що у деяких манускриптах *VC 16* зроблено до-сить поширену помилку: замість *surisk-* написано *pisisk-* (і відповідно *Rusi* замість *Suri* — сирійці). Сирійських торговців можна було часто зустріти у грецьких портах, хоча вони й втратили свій вплив у західному Середземномор'ї. Їхня мова і письмо нагадували інші семітські мови, які Константин, очевидно, знав, тому дії його були аналогічні тим, що згадані у попередньому епізоді з «самаритянином» (свреем-караїмом?). Якщо розглядати текст як він є, таке рішення виглядає цілком правдоподібним, хоча слова «*svojej besedě*» (його, тобто Константин, мові) викликають певні сумніви. Інший варіант, стосовно якого можна навести ті самі заперечення, — це читати *usk-* (ЦСС: *qzık-*), вважаючи, що *r* було помилково перенесено з попереднього слова *psaltyri*. Тобто йдеться про «скорочену», «повну скорочену», «позбавлену розділових знаків» мову. Див. Goshev у *Ezik i literatura* 13 (1958). Це також вказує на семітський характер шрифту. Недавно проведені дослідження «пластів» ЦСС-словника призвели до появи дуже серйозних сумнівів у тому, що «письмена» (тобто, символи та алфавіт) у представленому фрагменті та інших частинах тексту (*VC 8, 13, 14, 15; VM 5*) належать до оригінальних текстів. Увесь пасаж, найімовірніше, є результатом більш пізньої неправильної інтерпретації або помилкою. Див. А. S. Lvov у *Biđgarski Ezik* 10 (1960) та його ж «Очерки по лексике...»

116-2 Порівн. з помилковим твердженням у російському «Хронографі» за 1512 р. (Lavrov, с. 172; *Magnae Moraviae fontes historici*, 1, р. 198), у якому сказано, що священні тексти з грецької на слов'янську переклав Константин і присвятив свою роботу 30-річчю хрещення Болгарії (тобто, приблизно 893 р.).

117-2 *Starobiđgarski glagolicheski i kirilski nadpisi* (Sofia, 1961).

118-2 Див. також Goshev у «*Hiliada i sto godini*», р. 284 та Trubetzkoi (Cyrillic alphabet). Аргумент Е. Георгієва (E. Georgiev) та інших прихильників теорії існування протокириличної абетки щонайменше з VIII ст., на підставі якої Константин розробив глаголицю, про те, що порядок глаголических літер АБВГ відтворює застосований у кирилиці, де Б вважається адаптацією грецької В, тимчасом як форми глаголических Б і В незалежні одна від одної, є дуже хистким, оскільки і латинський і семітський алфавіти, добре знані Константинові, також починаються з АБ.

119-2 Про значення імені Храбр та його аргументи див., зокрема, у V. Tkadlčik в BSL 25 (1964).

120-2 Див. J. Vrana та V. Tkadlčik у SL 33 (1964), а також F. V. Mareš, *Michigan Slavic Materials* 6 (1965).

121-2 У своїй *Cyrrillomethodiana* (SLF 6, 1964).

122-2 P. 31, no. 4: «nova apostola ne na tuždemī osnovanīi svoje dēlo položiša nū iznova pismena vūobražiša i sūvrīšista vū językū novū».

123-2 Про вірменський алфавіт див. у J. Marquart, *Ueber den Ursprung des armenischen Alphabets* (Vienna, 1917). Слід відзначити, що у цій країні ситуація була іншою, і на момент створення власного алфавіту вірмени уже впродовж 200 років були християнами. Протягом цього періоду греки намагалися нав'язати їм грецьку мову й алфавіт, а перси — персидську мову й алфавіт у контрольованих ними частинах Вірменії.

124-2 Деметрій Хоматіанос, архієпископ Охридський, на початку XIII ст., імовірно, вважав автором кирилического алфавіту св. Климента; він писав: «Ви-

гадав [Климент] й інші начертання для букв, щоб вони були ясніші, ніж ті, що
 γραμμάτων πρὸς τὸ σαφέστερον (тобто легшими, простішими) ἢ οὐς ἐξεύρεν ὁ
 σοφὸς Κύριλλος)» (Life of St Clement, §14; Teodorov-Balan, 11, p. 177). Найімовір-
 ніше, він мав на увазі спрощення глаголичного письма, запроваджене Кли-
 ментом у Македонії, звісно, якщо йому взагалі були відомі реальні факти.

125-2 *VC* 15: *trjčezučnikā*. Йдеться про три священні мови, якими було зроб-
 лено написи на Хресті. Див. також Dujčev у *SLF* 6 (*Note sulla VC*).

126-2 Навіть православного Іларіона Грузинського (827–80) грецькі ченці з
 Бітинійського Олімпу критикували за відправлення служб грузинською мовою.
 Див. Kuev (Kujew) у *BB* 2 (1966).

127-2 Migne, *PG* 138, *Responsa ad interrogationes Marci*, Question 5. Слід та-
 кож відзначити, що східна Церква завжди сподівалася на те, що принаймні
 Євангелія будуть перекладені місцевою мовою. У Візантійській іконографії
 (на відміну від західної) це підкреслюється тим, що на картинах сходження
 Святого Духа на П'ятидесятницю внизу під кімнатою, де сидять дванадцять
 апостолів, зображується старець, який тримає дванадцять скрижалів Святого
 Письма, написаних дванадцятьма мовами за кількістю апостолів. Див.
 «Painter's Guide», Appendix II to A. N. Didron's *Christian Iconography* (Eng. ed.,
 1886–91).

128-2 Підозріливе ставлення франків до ірландських місіонерів значною
 мірою спричинене саме цим. Такою мала б бути природна реакція папи на де-
 які кирило-мефодіївські переклади: як показав Вейлан (Vaillant, *BSL* 24 (1963)),
 фраза «*gade kñnigy języka vašego*» у *IM* 8 стосується, імовірно, неточних або тен-
 денційних слов'янських перекладів.

129-2 Дворнік (Dvornik) нещодавно у *ASR* 23 (1964) висловив гіпотезу про
 те, що Отфريد Вайсенбурзький (бл. 863–871 pp.), обстоюючи свою «Гармонію
 Євангелій», написану одним із германських діалектів, можливо, розумів під
 «деякими іншими» Константина та Мефодія. Див. також Repp у *Vorträge auf der
 Berliner Slawistentagung* (Nov. 1954) (Berlin, 1956). Про готські переклади священ-
 них текстів, які, можливо, увійшли до складу літургії (хоча й не збереглися до
 наших днів), див. K. Gamber у *OST* 10 (1961); а також Eggers, pp. 138 ff.

130-2 Cap. 52 (*MGH, Leges*, sect. III, *Conc* III, p. 171).

131-2 Isaiah 35,5 and 32,4 (приблизно). Див. також Dujčev у *BSL* 24 (1963).

132-2 Цікаво відзначити, що король Альфред Великий розвиває подібні ар-
 гументи (за відсутності теологічної підтримки) у своїй передмові до власного
 перекладу «Пастирської любові» Григорія (див. *English Historical Documents*,
 vol. I, ed. D. Whitelock, London, 1955, pp. 818–19): не може бути ані обмеженого
 кола священних мов, ані священної мови, яка становить велику духовну
 цінність для людей і водночас їм незрозуміла.

133-2 Погоджуючись із Дворніком (Dvornik, *Orbis scriptus*, Munich, 1966) ми
 змушені визнати, що відсутність у *VC* даних про посвячення Константина у сан
 відповідає дійсності. Справді, як професор і секретар патріарха він не міг бути
 ніким більшим, ніж дияконом. У *VC* 4 («*nū postrigūše i na ropovīstvo otūdādīmū
 nīkim služībq*») мається на увазі посвячення Константина у сан у Римі (див. пара-
 граф «З Моравії до Риму» у підрозділі «Моравія» розділу 2), однак цей факт ви-
 грає сумнів, оскільки у *IM* 6 відзначається посвячення у Римі Мефодія
 («*Nikola... svētī že na ropovīstvo blaženajego Methodija*»). Незрозуміло, яким чи-
 ном велика місія могла працювати протягом трьох років, не маючи у своєму

складі священика, що володів би слов'янською мовою. Це було б нелегке завдання, навіть якби такий священик був (Мефодій). Див. примітку 156-2.

134-2 Порівн. VM 9: «Sū gr̃bojō d̃edl̃jō gr̃h̃j». Тоді необхідний рівень знання латини лишався на рівні часів св. Боніфация, який знав священика, що хрестив «in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti» (Tangl, *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, Berlin, 1916, no. 68, p. 141). Про низький загальний рівень підготовки франкських священнослужителів див. у Fichtenau, pp. 156 ff. Загальну ситуацію на той час окреслено в «Admonitio Generalis of 798».

135-2 Варто відзначити, що Фотій ніколи не згадував Моравію серед прикладів своєї успішної місіонерської діяльності (зокрема, в «Енцикліках» 867 р. згадана лише Русь [Migne, *PG* 102, col. 736-7]). Проте, навіть якщо Константинополь і втратив інтерес до місії, навряд чи його перестала хвилювати доля місіонерів.

136-2 Ані *VC* 15, ані *IM* 5 не містять даних, що суперечили б висновку про те, що брати вважали свою особисту участь у місії завершеною.

137-2 Схід завжди шанував Рим як *prima sedes* і поважав цей його статус як історичний факт, але ніколи не визнавав претензій Риму на статус Божественної інституції згідно з каноном XXVIII Халцедонського собору (451 р.), ухваленим з ініціативи Другого собору 381 року, статус Константинополя з очевидних практичних причин було підвищено, і він став другим світовим центром християнства після Риму. Рим заперечував проти цих змін. У каноні XVII було наголошено давній принцип, згідно з яким церковний ранг єпархії мав відповідати адміністративному статусу міста, в якому вона розташовувалася. Наслідки, враховуючи скромний цивільний статус Риму у V ст., були очевидними. Однак на Сході нікому й на думку не спадало ставити Константинополь у церковній ієрархії вище Риму. Визначення були сформульовані Юстиніаном у новелах 9 (535 р.) та 13 (545 р.). Фотій сам підсумував позиції Сходу 861 р. Надзвичайна позиція папи була сформульована Ніколасом I у його листі до імператора від 28 вересня 865 р. (*MGH, Epp.* VI, no. 88). В будь-якому разі суперечності, як у випадку стосовно Фотія, окрім принципових моментів, відображали й особисті чинники. Подобиці див. у *SMH*, IV/I, cap. 10 та *Dvornik, Primauté*, pp. 61 ff.

138-2 Церква св. Івана Хрестителя (збудована бл. 840 р.), яка попередньо ідентифікується Залаваром з базилікою у Рецескуті (німецькою: Ентенбруннен) (див. *Magna Moravia*, p. 355, fig. 477 та Th. von Vogau у *SF* 14 (1955); церква св. Марії (бл. 850 р.); церкви св. Руперта та св. Адріана (обидві бл. 853 р. побудовані і досі не ідентифіковані), а також церква св. Петра.

139-2 *Conversio*, cap. 13. Деякі дослідники вважають, що цей візит відбувся у 865 – 6 рр. Жодну з освячених ним тоді церков точно ідентифікувати не вдалося.

140-2 Очевидний контраст між трьома роками, які довелося витратити на підготовку в Моравії, і максимум шістьма місяцями у Паннонії можна легко пояснити тим, що школа при зальцбурзькій місії у Мозабургу була значно кращою від школи місії Пассау у Моравії; фактично, мозабурзькі учні уже були наполовину підготовлені. До цього слід додати чимало практичних труднощів, з якими доводилося стикатися Моравській місії. Уявлення про підготовку в місіонерських школах можна одержати (хоча й для дещо пізнішого періоду) з переліку понад 50 книг, які єпископ Мадалвін, місіонер з Пассау, передав своєму наступникові 903 р. Серед них були основні західні літургійні та юридичні тексти, життя святих і мучеників та посібники з семи мирських наук (Donatus, Isidore, тощо). Деталі див. у Zagiba у *WSJ* 10 (1963).

158-2 У цьому випадку слово «філософ» не означає «людина, що живе істинно християнським життям», тобто «чернець» (саме таке розуміння було поширене у той час), див., наприклад, *Vita quinque fratrum*, cap. 3 (MGH, SS XV/2): «ad sanctam civitatem Ierusalem monachum velle fieri et in abdita heremo... velle philosophari». Порівн. також титул «philosophus», наданий Теодору Таруському (єпископу Кентерберійському, помер у 690 р.) за його видатні наукові досягнення, а також титул «просвітитель» (*illuminator*), присвоєний вірменами св. Георгію.

159-2 ЦСС варіант (*Slovo na prenesenije moštemŭ sv. Klimenta*) подає і обговорює J. Vašica у *Acta Acad. Velehradensis* 19 (1948) (передруковано у *Slavische Propyläen* 8). Цей текст подано також у Teodorov-Balan, II, 123; Lavrov, pp. 148 ff. Див. також Duthilleul p. 17.

160-2 Georgiev, *Kiril i Metodi*, p. 86.

161-2 *Epistola Anastasii ad Gaudericum* (Grivec and Tomšić, pp. 64–5; Teodorov-Balan, II, 244).

162-2 RES 24 (1948). Див. також Vašica, pp. 101–2.

163-2 Ivanov, *Bŭlgarski starini*, pp. 338–44; Lavrov, pp. 196 ff. Див. також Vašica, pp. 25 ff. та 103–6; Radojčić, *Hilandarski rukopisi o postanku slovenske pismenosti* (Novi Sad, 1963), *ad init.*

164-2 RES 33 (1956).

165-2 *Kiril i Metodi*, chap. 15. Якщо Георгієв має рацію, вважаючи Кирила автором другого твору – акровірша «Азбучная молитва» (Текст див. у Vaillant, II, pp. 76–9), – написаного на основі моделі, розробленої св. Георгієм Нацянзенським Ἀρχὴν ἀπάντων καὶ τέλος ποιῶ θεοῦ (там само, pp. 141 ff. and 191 ff.), авторство Кирила щодо передмови до Євангелій стає більш імовірним. Див. також pp. 177–8. Ця тема [право всіх людей читати Святе Писання мовою, яку вони розуміють (*vŭsŭmyslŭnĕ glasĕ*)] є типовою для св. Кирила, однак сам по собі даний факт ще не доводить його авторства.

166-2 *Kiril i Metodi*, pp. 222 ff. Див. також Dujčev in *Studi... Lo Gatto* (1962).

167-2 Див. V. Grumel у *Echos d'Orient* 28 (1929). Текст наведено у Lavrov, pp. 175 ff.

168-2 У VC 14 просто констатується, що він почав «записувати» (не перекладати) Євангеліє від св. Івана або, можливо, проповідь на основі тексту Івана I, I (саме таке значення тоді зазвичай мало поняття «*besĕda*»). Тому звідсіля не можна зробити висновку, що Константин ще в Константинополі переклав скільки-небудь істотну частину настанов з Нового Заповіту. До того ж і «*Argakos*», і «*Apostol*», схоже, перекладалися зовсім не з тих текстів, що на той час були у вжитку в столиці; це може слугувати аргументом проти гіпотези щодо значної підготовчої роботи, проведеної перед тим як узятися за переклад. Порівн. з параграфом «Новий Заповіт».

169-2 У ЦСС-текстах зустрічаються також форми *crŭky/crŭky*, запозичені, імовірно, з готської мови, які згодом послужили основою для утворення болгарської форми та інших похідних від неї. Застосування форми «*cirŭky*» у Київських листках та Фрайзінзьких текстах (див. текст, пов'язаний із приміткою 227-2) має очевидно західноорієнтований характер і послужило основою для утворення чеських і польських слів. Імовірно, в основі цієї форми лежить давньоверхньонімецьке (ДВН) (а не готське) слово **kirikō* (порівн. з «*chirichun*» у «*Conversio*»). Зверніть також увагу, що ЦСС-форма «*krŭstŭti*» (хрестити), що збереглася у західнослов'янських мовах (польське *chrzeć* походить з чеської), схо-

же, набула свого технічного сенсу під впливом ДВН-форми *kristenen* (< *Krist[us]* = Христос). Див. також К. Н. Menges у *Orbis scriptus* (Munich, 1966).

170-2 Латинське *oblata* = грецькому *προσφορά*. У Пожертвенній молитві, що входить до складу Київських листків, її названо «*Nadū oplatūmī*». Р. Ауті (R. Auty, *RES 40, Mélanges A. Vaillant*, 1964) вважає, що, з урахуванням роду, ДВН (баварським) прототипом було слово **oplāt*.

171-2 Щодо цього слова див. Eggers, p. 246.

172-2 Як показав Львов [A. S. Lvov, *SL 34* (1965)] шляхом порівняння тексту «Отче наш» (Матв., VI та Лука XI) у Апракос (Ass.) та Тетраєвангеліях (Zogr. and Mar.), слово «искушение», імовірно, є «оригінальним» південнослов'янським (порівн. з моравським *napastī*); те саме можна сказати й щодо слова «прологічні приклади» (*ostaviti*) (порівн. з *otpusiti*). У згаданій статті наведено й інші аналогічні приклади.

173-2 Про філософський аспект цього явища див. у Shevelov у *SR 35* (June 1957). ЦСС ніколи цілковито не збігалася з моравською мовою. Той факт, що навіть східноболгарській школі не вдалося цілковито вилучити з ЦСС македонізм, свідчить про те, що македонська основа мови Константина завжди вважалася традиційною.

174-2 *Euchologium sinaiticum*, ed. Frček (*Patrologia orientalis* 24-5, Paris, 1933–9), pt. 2 pp. 602 ff. Стиль обох практично ідентичний. Див. Vajs, *Rukovět*, p. 131.

175-2 «*Činū nadū ispovědajōštijimū se*» (там само, pt. 2, pp. 490 ff.).

176-2 Йдеться про другий текст у послідовності. Див. також «Фрайзінзькі тексти» (див. далі примітки 227-2 та 228-2). Про деякі сумнівні моменти див. Vaillant у *BSL 21* (1960).

177-2 Глаголичний текст наведено у Vajs, *Rukovět*, pp. 117–18; кирилична транскрипція з паралельним латинським перекладом подані у Weingart and Kurz, pp. 114 ff. На першому аркуші текст на звороті записаний пізніше й іншою рукою і ніяк не пов'язаний з рештою тексту. Аркуша 8 немає.

178-2 *Atti della Pontificia Accademia romana di Archeologia*, ser. 3, vol. 2 (1928).

179-2 Ed. A. Dold and K. Gamber, *Das Sakramentar von Salzburg (Texte und Arbeiten, 1 Abt., 4 Beiheft, Beuron, 1960)*.

180-2 Іноді на користь припущення про те, що цей переклад було здійснено безпосередньо у Римі, висувається такий аргумент: мовляв, брати вважали, що оскільки вони не перекладали канону меси, то не мають і морального права перекладати таїнства (у слов'янській літургії такі дії заперечень не викликали б) і що папа, затверджуючи «слов'янські книги», можливо, так і не надав їм такого права; див., наприклад, K. Gamber у *OST 6* (1957), Hellmann у *JGO, N.F. 2* (1954). права; див., наприклад, K. Gamber у *OST 6* (1957), Hellmann у *JGO, N.F. 2* (1954). *I Cod. Pad. D 47*, і «Зальцбургські фрагменти», що містять сім мес по одній на кожний день тижня, у тому числі канон. Крім того, перекладати службу на честь св. Фелісії у Моравії не мало жодного сенсу. Проти цього припущення свідчать такі факти: 1) Ознаки кирилومهфодіївської мови виявлено у каноні *Cod. Vatic. Illyr. 4*, найстарішому з хорватських требників, що зберігся до нашого часу. Та-ким чином, можна стверджувати, що переклад таїнств було зрештою зроблено пізніше (і, можливо, після схвалення папою), однак коли саме — визначити неможливо; 2) День ушанування св. Фелісії збігається з днем св. Климента. Для місіонерів, що перевозили мощі останнього, слов'янський переклад його служби був абсолютно необхідним.

181-2 Відомо також під назвою «грецька меса» (*missa graeca*). Див. Smržik, де подано іншу бібліографію, а також Vašica, pp. 37–47.

182-2 Серед численних римських монастирів, що відзначалися частковим або повним дотриманням василіанських норм і візантійського обряду, можна назвати монастир св. Цезаря на Палатинському пагорбі — відомий грецький монастир IX ст., вплив якого зберігався принаймні до XII ст.; головний монастир св. Сільвестра, заснований 761 р. Павлом I для грецьких (візантійських) ченців, що рятувалися від переслідувань іконоборців; монастир св. Стефана й Касьяна, заснований Левом IV (847—55); монастир св. Боніфация й Алексія, що існував із VII ст. і був повторно заснований з доданням патронату св. Алексія при бл. 977 р. архієпископом Дамаським Сергієм (помер 981 р.) у період понтифікату Бенедикта VII. Це був монастир мішаного обряду (див. текст, що стоїть за посторінковою приміткою 40 у розділі 3 «Західні слов'яни»); а також монастир св. Пракседи, заснований Паскалем I (817—24), в якому, імовірно, жили в Римі Константин та Мефодій. Крім того, трохи пізніше, незадовго до своєї смерті у 1004 р., відомим візантійським св. Нілом (*Néilos*) було засновано монастир Гроттафєррата (*Kriptoferrā*). Загалом, правила життя у цих монастирях були ближчими до бенедиктинських, ніж до василіанських, проте саме завдяки їм у західні календарі й служби потрапили деякі східні святі. Візантійська практика у монастирях не заборонялася аж до XI ст., однак її грецький характер поступово нівелювався. Про монастирі див. В. Hamilton у *ОСР* 27 (1961) та McNulty and Hamilton у *Le Millénaire du Mont Athos* (no. 9). Папський захист вигнанців у часи іконоборства був особливо виразним, починаючи з часів Павла I, який наполегливо накопичував святі мощі та інші реліквії, рятуючи їх від загрози знищення. На фресках у церкві св. Марії Антикви західні святі зображені праворуч від Христа, що сидить на троні, а східні (з підписами грецькою мовою) — ліворуч. У період з 817 по 824 р. за дорученням Паскаля I були збудовані церкви св. Марії у Домніші, св. Пракседи та св. Сесілії, убранство яких ще непогано збереглося й донині, було зроблено у виразному візантійському стилі. На фресках у церкві св. Марії зображено Паскаля I, що молиться Діві Марії і прохає її вибачити ініціаторів переслідувань на Сході. На фресках у церкві св. Сесілії зображений Христос, що дає благословіння згідно з канонами візантійської іконографії.

183-2 *ИМ II*: «...světajego Petra mši približajosti se rekūše služibě [Мефодія] posūla kŭ njemu [Святополк] glagoljē jako ašte mi se obětaješi na svētū Petrovŭ dñi sŭ voi svoimi sŭtvoritŭ u mene, vĕrujē vŭ Bogŭ jako prĕdati ti imatŭ jē [його впрогів] vŭskorĕ». Однак стосовно таких літургійних «гібридів» Vašica [*VSIS* 7 (1963)] відзначає, що статті 4 та 7 Закону Судного (див. параграф «Юридичні тексти» у підрозділі «Моравія» розділу 2) відповідають деяким західним пенітенціарним правилам, зокрема, у них відзначається, що люди, які відбувають накладену на них спітимію у церкві, можуть лишатися там до «Вірую», якщо це спітимія III ступеня, та до завершення проповіді, якщо це спітимія II ступеня. У формулярах західних мес жодних відмінностей із цього приводу не передбачено, тимчасом як у «Літургії св. Петра» деякі служби змінюються.

184-2 У цьому випадку посилання на «Празькі фрагменти» (*Vajs, Rukovĕt*, pp. 119—22; Weingart and Kurz, pp. 146—9) недоречно, оскільки останні є глаголичним манускриптом XI ст., який містить частину літургії східного типу, яка правиться на Страсну П'ятницю. Згадані фрагменти є зробленою у Чехії копією з кириличного оригіналу, який, імовірно, потрапив до Сазави наприкінці XI ст. через один із угорських монастирів східного обряду. Значення «Празьких фрагментів» полягає у тому, що їхній словник дуже близький до словника Київських

глаголичних листків і засвідчує існування сталих традицій на моравських та чеських землях. Див. також примітку 57-3.

185-2 Один з нових моравських учнів Константина й Мефодія, Горазд, очевидно, досконало знав грецьку мову (див. «Житіє св. Климента» Теофілакта, параграф 35), але це був радше виняток, ніж правило.

186-2 *IM* 15.

187-2 *IM* 17.

188-2 Висловлювання Вейлана (Vaillant's, vol. 2, p. 65) про те, що київський *tin* et Méthode, de rite grec et traduit sur le grec», на мій погляд, є надто категоричним.

189-2 Див. J. Lepissier у *RES* 42 (1963), p. 146. Помилки у перекладі виключають можливість того, що Константин використовував обидва тексти водночас, однак поправки до первинного тексту були внесені, імовірно, невдовзі після завершення перекладу. У більш пізніх хорватських текстах відчувається наростання із часом впливу Вульгати [див. Vajs у *BSL* 8 (1939–46)]. К. Onash [*Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin Luther-Universität, Halle-Wittenberg*, 7 (1957–8)] вважав (решетського) тексту, і це свідчить про використання Константином латинського (масотта іудейського варіантів тексту. Але звідкіля в Моравії міг узятися іудейський варіант Псалтиря? Використання у Ps. 30 замість слова «istina» моравського синоніма «tēsnota» дозволяє, на думку А. С. Львова (A. S. Lvov, *Ocherki*, s.v.) з високою імовірністю припустити, що основна частина Псалтиря була перекладена у моравський період (863–867 pp.).

190-2 «Синайская Псалтырь» под ред. С. Северянова (Петроград, 1922; передруковано у Graz, 1954).

191-2 Див. L. Zhukovskaja in *ISIS* 7 (1963).

192-2 *IC* 14: «načētū pīsati besědu jěvangělisku: Iskonī bě slovo». Порівн. з текстом, що стосується посторінкової примітки 50 у цьому розділі. Мова йде про настанову, що мала зачитуватися 1 вересня, тобто в день, з якого зазвичай починаються деякі богослужбові книги.

193-2 V. Ganev, *Законъ соудный людьмъ* (Sofia, 1959). Пізніші російські манускрипти були опрацьовані М. Н. Тихомировим та Л. В. Миловим [M. N. Tikhomirov and L. V. Milov (1961)]. Див. також T. Saturnik у *RAV* 1/64 (1922), pp. 33 ff., 129 ff. and 143 ff.; S. Troitski у *OCA*, vol. 2 (1964).

194-2 Зокрема в деяких місцях, передусім у статтях IV та VII, довелося повернутися до слова *všqdū* (див. вище текст, пов'язаний із прикінцевою приміткою 171-2), невідомого і незрозумілого для всіх, окрім представників моравської школи; див. *Slovník jazyka staroslověnského*, s.v. (Prague, 1958). Аргументи Ганева (див. вище примітку 193-2) про те, що статті II та VIIa очевидно пов'язані із «*Responsa*» папи Ніколаса (див. текст, пов'язаний із посторінковими примітками 19 і 20 до розділу 4 «Балканські слов'яни» (підрозділ «Болгарія») і, отже, весь текст має болгарське походження і датується прибіл. 866–8 pp., виглядають не надто переконливо.

195-2 Див. Vašica in *ISIS* 7 (1963) and *BSL* 12 (1951). Еклогою називають стислий виклад загального законодавства, зокрема в частині, що стосується (християнського) соціального та сімейного права. Такий текст є особливо зручним для використання серед новонавернених народів.

196-2 Про кодекси законодавства див. також у Ullmann, p. 82

197-2 Див. зокрема, М. Hellmann у *Cyriilo-Methodiana* (SLF 6, 1964). Проти цього заперечує Troitski (див. вище примітку 193-2). Він вважає, що слово «люди» в цьому випадку означає «солдати», а документ загалом є ніщо інше, як військовий карний кодекс.

198-2 Питання про те, чим є діакритичні знаки у Київських листках (які стоять приблизно над третіною слів) — просто системою наголосів, яка дозволяє поєднати грецьку та ДВН мови з оригінальними орфографічними правилами знаками, необхідними для декламації тексту (див., наприклад, E. Koschmieder у *SLO* 4—5 (1955), що робить їх ближчими до західних *lectio solemnis*, ніж до грецьких, — остаточно не розв'язане. Якщо останнє припущення правильне, то застарілість латинського прототипу підтверджується наявністю музичних вказівок у пожертвенній молитві та молитвах після причастя, а також прологах: до середини IX ст. першу, як правило, почали трактувати як таїнство і виголошували тихо (*μυστικῶς*). Таким чином, ця кирило-мефодіївська меса є уособленням практики *missa cantata*, поширеної у VII — VIII ст. і відображеної у зальцбургському прототипі.

199-2 Діттріх [Dittrich (р. 170)] вважає, що відмова Мефодія від посвячення у сан єпископа мотивувалася тим, що він свого часу був одружений. Однак чернецький постриг скасовує все мирське минуле людини. До того ж у IX ст. традиція призначення єпископів виключно з осіб, що дотримуються обіту безшлюбності (яка повною мірою сформувалася лише в XIV ст.), ще не набула достатнього розвитку.

200-2 У *VM* 8 переказано зміст папського листа, що його зазвичай називають «*Gloria in excelsis*», оригінал якого не зберігся.

201-2 Див. обговорення у Dvornik, *Légendes*, pp. 268—9 та Grives, pp. 86 ff.

202-2 Боніфатій з 732 по 745 рік був єпископом *provinciae Germaniae*, а згодом його призначили єпископом Майнцьким.

203-2 М. Кос [M. Kos (1936)] віддає перевагу даті 871 р., однак це очевидно пов'язано з арештом Мефодія і проведенням слідства, які згідно з останніми обчисленнями припадають на кінець 870 р. Див. прикінцеву примітку 88-2.

204-2 У *Conversio* подано цінні деталі, що дозволяють оцінити згадані претензії. Ситуація ускладнюється тим, що більшість географічних назв неможливо надійно ідентифікувати. У тексті згадуються близько 30 паннонських церков; див. Th. von Boguay у *SF* 14 (1955) та 19 (1960). З певністю можна ідентифікувати лише, *Bettobia* = Птуї [Ptuj (німецькою: *Pettau*)], ad 5 basilicas = Печ [Pécs (німецькою: *Fünfkirchen*)], та Мозабург (Mosaburg); ad *Ortahu* — це, можливо, Веспрем [Veszprém (німецькою: *Wesprim*)].

205-2 *VM* 9: «jako na našej oblasti učiši».

206-2 *Conversio* 14. Цифра lxxxv (85), як правило, вважається помилковою (мало бути 75).

207-2 «na staryje přěděly postopajete črěsū kanony» (*VM* 9).

208-2 Див. Ziegler in *JGO*, N.F. I (1953). Елланген (Ellwangen) — це був монастир Германріха з Пассау до призначення останнього єпископом (865—866 pp.). Імовірно, долю Мефодія в ув'язненні поділили деякі його послідовники.

209-2 *MGH, Epp.* VII, p. 286 (Лист папи до єпископа Анно): «Audacia tua et presumptio non solum nubes sed et ipsos celos transcendit... fratrem tuum Methodium, pannonicum archiepiscopum legatione apostolice sedis ad gentes fungentem, tyrannice magis quam canonicè tractans...» Це значною мірою нагадує різкі висловлю-

вання папи Миколи на адресу архієпископа Реймського Гікмара стосовно єпископа Ротада Суассонського (*MGH, Epp. VI, Nicolai I epistolae*, no. 55, датований 863 [pp. 353–4]): «cognovimus quod Rothadus frater et coepiscopus noster ecclesie Suessonicae... a vostra sanctitate sit impetitus et adhuc... episcopatus etiam absens Unde gemimus valdeque dolimus...»

210-2 *MGH, Epp. VII*, p. 285 (папа – єпископові Германриху): «fratrem et coepiscopum nostrum Methodium carceralibus penis afficiens... O episcopum episcopo talia inferentem et ad hoc apostolice sedis manu sacro et latere destinato!» У *Commonitorium* (пам'ятній записці), надісланій Павлові, він пише: «vos sine canonica sententia dampnastis episcopum [ab] apostolica sede missum» (*MGH, Epp. VII*, pp. 284–5).

211-2 *MGH, Epp. VII*, p. 281–2 (папа – Карлові, 873 р.): «reddito ac restituto nonnisi pannoniensium episcopatu liceat predicato fratri nostro Methodio qui illic a sede apostolica ordinatus est, secundum priscam consuetudinem libere que sunt episcopi gerere».

212-2 Оригінал цього документа втрачено, однак у пізнішому папському листі до Мефодія (*MGH, Epp. VII, Iohannis VIII epistolae*, no. 201, с. June, 879) згадується про встановлені раніше обмеження. Загалом, за тогочасними звичаями Послання апостолів та Євангелія зачитувалися спершу грецькою або латинською мовою, а згодом мовою відповідної місцевості – цієї ж практики, імовірно, дотримувалися й Константин та Мефодій. Тому встановлене обмеження, можливо, просто формально затверджувало такий порядок служби. В усіх інших випадках, окрім літургії, папа заохочував застосування слов'янської мови.

213-2 У такий спосіб після звільнення Мефодія погрози баварської Церкви Коцелові здійснилися (*VM 10*): «ašte sego imaši u sebe ne izbodeši našu dobrě».

214-2 Порівн. з *Commonitorium* папи Івана до Павла Анконського: «ne suscipias occasionem excusationis prohibentem te vel fratrem nostrum Methodium transire ad Pentepulcum, sive bella pretendant sive inimicicias congerant» (*Friedrich, Codex I*, no. 18).

215-2 «Archiepiscopus sanctae ecclesiae marabensis» first occurs in the *Bull Industriae tuae* (880) (Grivec and Tomšić, p. 72; *MGH, Epp. VII*, no. 255). Див. також далі примітку 217-2.

216-2 Після 874 р. датування стає ненадійне, однак кампанія у Вісляній імовірно, припадає на 875–80 рр., у Сілезії – на 876–9 рр., кампанія проти сорбів відбулася після 880 р., у Паннонії – в 883–4 рр., а Чехії 890–895 (за розрахунками). Див. карту 8 у *Magna Moravia*, на с. 416.

217-2 І. Воба намагався довести у [ASR 26 (1967)], що діоцез (єпархія), довірені Мефодію, охоплював Паннонію (не Моравію), територію на північ від Дунаю за межами давніх територій Сірміумської єпархії. Звідсіля випливає, що всі використовувані назви мають бути пов'язані з містом Срем, а Морава – це просто його слов'янська назва. У такому разі, Мефодій має бути похований саме там («ležitū že vū velicai crkvi Moravistěi») – *Prolog Combined Life, Lavrov*, с. 101); порівн. з *Life of Naum* (Lavrov, p. 183): «Metodie... otide vū Panoniu vū gradū Moravi». Хоча, звісно, деякі проблеми перекладу можливі, однак той факт, що Мефодій був архієпископом Моравії, сумніву не викликає.

218-2 Експансіоністська політика Святополка виявилася, імовірно, настільки успішною лише завдяки тому, що Західна Європа у той час (879–86 рр.) жи-

ла в умовах надзвичайно жорстоких і великомасштабних набігів вікінгів. Про вторгнення Святополка у південну Польщу див. текст, що стосується прикінцевої примітки 157-3 у розділі 3 «Західні слов'яни» (підрозділ «Польща»); тогочасні матеріали про життя на згаданих територіях див. у Orosius (за версією короля Альфреда) (МРН, I, р. 13).

219-2 В. Грубі (V. Hrubý, р. 179) датує церкву «На Валах» і пов'язане з нею кладовище 850 + р. і вважає її звичайною невеликою візантійською місіонерською церквою того періоду. Такі церкви відомі на великій території, аж до Кубані. Інші вважають її передусім поховальною каплицею. Єдиною причиною розбіжностей трактування церков, відомих на сьогодні; однак, за деякими даними її було збудовано не раніше 885 р. Див. Richter у *Magna Moravia*, pl. I, no. 3; *Slovník*, vol. 3, fig. 131 (р. 295). Повний перелік Мікульчицьких церков див. у *Magna Moravia*, pp. 182–3 та ілюстрації на pp. 225 ff. Точне місце розташування Старого М'яста, Мікульчице та інших моравських міст див. у *Atlas československých dějin*, карта 3 с.

220-2 На території Моравії знайдено декілька візантійських монет різних періодів, однак їхню кількість не можна безпосередньо пов'язати з реальними обсягами торгівлі. Візантійські золоті соліди протягом століть були стандартом міжнародної торгівлі (Карл Великий навіть визначив еталон фунта як 8 солідів). Візантійський монетарний стандарт знайшов відображення як у Законі Судному, перекладеному у 860-х рр. для моравського використання (див. параграф «Юридичні тексти» у підрозділі «Моравія»), так і в Раффелстеттенських митних законах (Friedrich, *Codex I*, no. 31), затверджених невдовзі після 900 р. Див. також J. Pošvát у *BSL* 26 (1965).

221-2 Див. *Magna Moravia*, pl. I, no. 4; pl. II, no. 8; pl. IV, no. 16.

222-2 Див. Vavřínek, р. 33, pls 12–13, а також pp. 137 ff.; Richter у *Magna Moravia*, pl. III, no. 14; Hrubý, мал. 45/1, 46/2.

223-2 Richter у *Magna Moravia*, pl. III, no. 13. Ця церква, імовірно, датується 875–900 рр.

224-2 Vavřínek, pp. 136–7, згідно з Pošvát у *Architektura ČSSR* 20 (1961).

225-2 У ті часи широко застосовувалися декілька різних стандартів мір довжини: візантійський (римський) фут — 0,295 м, каролінзький фут — 0,34 м та ломбардський фут — 0,425 м. Зокрема, у будівництві церкви «На Валах», найімовірніше, як міра довжини використовувався каролінзький фут (див. *Magna Moravia*, pp. 186 ff.).

226-2 Козьма Празький у своїй хроніці (bk. i, cap. 14) згадує про невеликий монастир, якому Святополк виявляв покровительство («ubi olim... eius ore et auxilio edificaverant ecclesiam»). Однак той факт, що Святополк 894 р. став ченцем цього монастиря, є витвором фантазії автора хроніки. Див. також кінець розділу 2.

227-2 *Cod. Lat. Monach.* 6426. Див., крім того, Auty, pp. 92–6; а також аналіз, наведений у I. Grafenauer (*Karolínška Kateheza*), та F. Ramovš and M. Kos (*Brižinski spomeniki*). Див. також Isaenko in *VSIS* 7 (1963).

228-2 Додатки до оригінальної молитви можна в основному простежити до західних формулювань VIII–IX ст. Див. T. Repp у *ZSP* 22 (1954) та інші тексти. Щодо по. 2 див. також J. Pogačnik у *PSL* 14 (1964).

229-2 Висловлювалися припущення про те, що єпископ Абрагам сам був слов'янином. Про можливість збереження глаголичної традиції у Словенії див.

у Kuhar, *Slovene Medieval History*, pp. 132 ff. Про Фрайзінзькі володіння на територіях, населених слов'янами, див. А. Ammer у *Korbinian-Festgabe* (1924), ілюстровано картою.

230-2 «Nec scribendo nec cantando licet inserere». Див. Dom B. Capelle у *L'Eglise et les églises* (див. бібліографію). Це була відповідь на спроби Карла Великого домогтися офіційного визнання згаданого додатка.

231-2 Короткий аналіз цього питання наведено у Р. Sherrard, *The Greek East and the Latin West* (1959), pp. 61–72. Див. також О. Clément, pp. 12 ff. та pp. 70 ff. Про трактат Фотія (866 р.) див. прикінцеву примітку 25-4. Східна Церква аж до 1285 р. намагалася сформулювати літанію Св. Духа у спосіб, що враховував би її західне формулювання.

232-2 «Audimus etiam quod missas cantes in barbara hoc est in sclavina lingua, unde iam litteris nostris per Paulum episcopum Anconitanum tibi directis progre hibuimus ne in ea lingua sacra missarum sollempnia celebrares sed vel in latina vel in greca lingua...» (*MGH, Epp.* VII, no. 201, June 879).

233-2 *MGH, Epp.* VII, no. 255: «Ipsum quoque presbiterum nomine Uuichinus, quem nobis direxisti, electum episcopum consecravimus S. eccl. nitrensis, quem suo archiepiscopo in omnibus obedientem... esse iubemus et volumus...» Навіть якщо сприймати цей текст як стандартну формулу, навряд чи можна вважати обгрунтованою гіпотезу [див. наприклад, L. Havlík у *BSL* 26 (1965)] про те, що Мефодій приїхав до Риму, користуючись повною підтримкою Святополка, який у той час у zenіті своєї влади намагався одержати посвячення з рук папи і для цього підтримував Мефодія як папського архієпископа, якому підпорядковувалася необхідна низка територіальних єпископів.

234-2 Значення цієї фрази точно не встановлене. Її взято з *Chronica Boemorum*, I, 15, Козьми Празького і, на думку деяких дослідників, вона є фрагментом тексту, відомого як *Beatus Cyrillus* (див. текст розділу 3, пов'язаний із приміткою 21-3). Привілеї, про які йдеться, означають папську ліцензію на використання у Моравії слов'янської літургійної мови.

235-2 *MGH, Epp.* VII, no. 276; Friedrich, *Codex* I, no. 25; Grivec and Tomšić, p. 74.

236-2 Dittrich, pp. 238 ff.

237-2 VM 13: «velimī tebe želajo vidēti, to dobro sūtvari potrudī se do nasū...»

238-2 Там само: «cēsari se na nī [Мефодія] gnēvajatū da ašte i obrešetū nēstū jemu života imēti».

239-2 Mansi, XVII, 373–524 (втім, досягнутий компроміс тут належним чином не відображено).

240-2 Той факт, що вороги Мефодія насміхалися над ним як над людиною, дії якої викликали невдоволення імперії, свідчить, що між ним та Константинополем існували певні зв'язки. Мефодій принаймні знав, що дехто у Константинополі ставиться до нього негативно. Він відчув, що настав час обгрунтувати свої позиції у Константинополі так само серйозно, як і в Римі. На думку Вейлани [Vaillant (*BSL* 24 (1963))], включення до VM запевнення у вірності віри (див. вище п. 2 «Житіє св. Мефодія» у переліку джерел) пов'язане з тим, що Візантія сумнівалася в істинності віри Мефодія та його політиці.

241-2 Папа Іван імператорові Василю стосовно подій серпня 880 р.: «tertio vero vobis grates multas referimus quia Bulgarorum diocesisin pro amore nostro gratanti animo sancto Petro, ut iustum erat, permiseritis habere», див. також інші фрагменти цього листа (Migne, *PL* 126, cols. 909–10).

242-2 Dittrich, p. 252.

243-2 Це підтверджують слова «*obilino obdarilo*» (VM 13). Деякі дослідники припускають, що між Сходом і Заходом у той час існував нездоланий бар'єр, і схильні вважати місію Константина та Мефодія «невдачею» Фотія, припускаючи, що Константинополь відмовився від підтримки Мефодія після того, як той прийняв папське посвячення. Зокрема, Honigmann (BYZ 17 (1944–5) вважає, що єпископ Агатон (Ἀγάθων Μοραβίων), який брав участь у соборі 879–80 рр., це був єпископ, призначений Ігнатієм на місце Мефодія, коли той потрапив в ув'язнення до франків. Утім, жодних даних про те, що цей єпископ коли-небудь працював у Моравії, немає, хоча він і керував посольством, відрядженим до короля Людовіка (*Basilii Graecorum imperatoris legatus*) у листопаді 873 р. Ця теорія не витримує критики, і Дворнік (Dvornik), очевидно, має рацію, припускаючи, що згаданий титул стосується приморавських територій на південь від Дунаю: *is surely right in supposing the title to refer to the Morava south of the Danube* (див. текст, що стосується посторінкової примітки 18 у розділі 4 «Балканські слов'яни»).

244-2 Як папський легат Мефодій мав право відлучати від Церкви; порівн. VM 12 та буллу Стефана V від 885 р. У деяких чеських латинських текстах згадується про відлучення від Церкви й Святополка, але це малоімовірно.

245-2 Про тульські події див. *Ann. Fuld. (Contin. Ratisb.)*, s.a. 884. У VM 16 згадується про зустріч Мефодія після повернення з Константинополя з «угорським королем». У ті часи мадярів у Європі було небагато і в них не було короля. До того ж слово «*kralj*» використовувалося виключно для позначення західних імператорів. Найімовірніше, тут ідеться про Карла III, а прикметник «угорський» — це пізніший помилковий додаток. Мефодій, очевидно, провадив переговори з християнським правителем. Слово «*kralj*» правильно використане у VM 9 та VM 10 для позначення Людовіка Німецького. Про використання титулів «*king*» («*rex*» тощо) див. у G. Labuda, *Wykształcenie władzy królewskiej u Słowian* у *Z polskich studiów slawistycznych*, vol. 3 (V Congress of Slavists) (Warsaw, 1963), а також у *Wiekі średnie (Festschrift for T. Manteuffl, Warsaw, 1962)*. Див. також прикінцеву примітку 103-5 до розділу 5.

246-2 Наприклад, у ній використовуються такі слова, як «*komikanije*» (див. посторінкову примітку 91 до цього розділу), «*katolikija cirku*», «*miŋichij*», «*dogoniti*», «*neračenijs*», «*sū istinoju*» (що відповідає грецькому *μεθ' οὗ ἐλαβεν*). Повний філологічний аналіз див. у H. F. Schmid, *Die Nomokanonübersetzung des Methodios* (Leipzig, 1922). Там же абсолютно правильно відновлено *mīša* (mass) з викривленого *mīnša tvoriti* (= *λειτουργεῖν*) та в інших контекстах. Див. також I. Žužek, *Kornčaja kniga* (OC 168, Rome, 1964).

247-2 Див. W. Lettenbauer у OCP 18 (1952). За всіма ознаками, цей переклад зроблено греком-каноністом: фразу *γόνυ κλίων* перекладено абсолютно правильно *aŋte pokajetsja*. Грецькі редактори, які згодом працювали з цим текстом, уже не розуміли цієї фрази, яка безнадійно застаріла [див. Vašica у *VSIS* 7(1963)].

248-2 Утім, абсолютної певності щодо авторства цього тексту немає; див. A. Dostál у *ZRV* 8/1 (1963) та *Cloz.* (pp. 127 ff.) за його редакцією. Vašica [*SL* 35 (1966)] вважає більш імовірним авторство Константина.

249-2 Theophylakt, §73: *καὶ τὸ λεῖπον τῷ τριῶδιῳ προστίθησι τὸ γὰρ ἀπὸ τῆς καινῆς κυριακῆς ἄχρι τῆς πεντηκοστῆς ψαλλόμενον τότε δὴ συνετέλεσε*. Див. також підрозділ «Болгарія».

250-2 Руська «Повість минулих літ» про рік 898 (Акад. видання, с. 22). Про різні види Октоїхів див. у Wellesz, pp. 139–40.

251-2 Р. Якобсон (R. Jakobson) схильний датувати її переклад 885 р. або трохи пізнішим часом і пов'язує його з діяльністю Климента та його школи; див. «The Slavic response to Byzantine poetry» (OCA, vol. 1, 1963).

252-2 І у *VC*, і у *IM* відображено дуже шанобливе ставлення до пап, з якими доводилося мати справу братам (таке, як належало верховним патріархам, одників (*venerabilis, gloriosissimus* тощо). Див. також М. V. Anastos у *HSS* 2 (1954).

253-2 Як очевидний приклад прямого наслідування можна згадати місіонерську діяльність російського святого Стефана Пермського, змодельовану за прикладом св. Кирила. Руський святий займався євангелізацією фінських зирян (Комі) починаючи приблизно з 1379 р. і розробив для їхнього діалекту алфавіт, що майже не має нічого спільного з кирилицею. Літературний вплив *VC* відчувається також у «Житті святого Стефана Пермського», написаному св. Єпифанієм [текст у *Arophoreta slavica* 2 (1959)].

254-2 Раніше це свято відзначали на день самого лише св. Мефодія (6 April). Подоби див у Kiselkov у *Hiliada i sto godini*.

255-2 У деяких випадках допускалися винятки з цього правила, особливо на віддалених місіонерських територіях, де тривала відсутність єпископа могла мати фатальні наслідки; порівн. М. Deanesly, *Augustine of Canterbury* (1964), pp. 115–16.

256-2 Діттріх [Dittrich (pp. 270 ff.)] висуває припущення про те, що Горазда могли посвятити у сан у Болгарії в 885 р. ще до повернення Вікінга з Риму. Такий крок цілком узгоджувався з тогочасною політикою Візантії.

257-2 Див. аналогічні тексти у Duthilleul, pp. 9–10.

258-2 *Quia te zelo* (MGH, *Epp.* VII, pp. 354–8; Friedrich, *Codex* I, no. 26; Grivec and Tomšić, p. 75): «Divina autem officia et sacra misteria ac missarum solemnia, que idem Methodius Sclavorum lingua celebrare presumpsit, quod ne ulterius faceret supra sacratissimum beati Petri corpus iuramento firmaverat... sub anathematis vinculo interdicimus». Автентичність цього тексту сумнівна, оскільки в його основу очевидно покладено *Industriae tuae*; однак те, що його було інспіровано Вікінгом, не підлягає сумніву. Див. Duthilleul, p. 7 та pp. 166 ff.

259-2 MGH, *Epp.* VII, pp. 352–3; Friedrich, *Codex* I, no. 27, Grivec and Tomšić, pp. 74–5: «successorem quem Methodius sibimet contra omnium sanctorum patrum statuta constituere presumpsit ne ministret... donec suam nobis presentiam exhibeat et causam viva voce exponat». Таким чином, «*Commonitorium*» і «*Quia te zelo*» тісно пов'язані між собою, і до того ж жодний із цих текстів не датований досить надійно. Тож є сенс вважати справжнім *Quia te zelo*.

260-2 Основним джерелом інформації з цього приводу є «Болгарська легенда» («Житіє св. Климента», записане Теофілактом), §§24 ff., однак, звісно, не слід переоцінювати рівень його достовірності. Див. перелік історичних джерел у підрозділі «Болгарія» розділу 4 п. 1(a).

261-2 Office of St Methodios (Lavrov, p. 125), Canon, verse 19.

262-2 Див. Dittrich, p. 302. Гіпотезу про те, що Горазд і надалі користувався значною підтримкою, певною мірою підтверджує той факт, що його вважали одним із Сімох Учителів слов'ян (див. примітку 38-4 та пов'язаний з нею текст у підрозділі «Болгарія» розділу 4). Таким чином, він міг фактично виконувати у функції глави церкви принаймні впродовж частини періоду 885–93 рр. Нафункції глави церкви принаймні впродовж частини періоду 885–93 рр. практично немає (див. кінець підрозділу «Моравія» та примітку 266-2).

263-2 *Ann. Fuld.*, s.a. 894 (*MGH, SS I*).

264-2 Угорці розпочали набіги на Баварію приблизно з 900 р., а 907 р. завдали нищівної поразки франкам під Братиславою, де убили трьох єпископів, у тому числі архієпископа Зальцбурзького; до 926 р. було зруйновано майже всі баварські монастирі. Приборкати їх вдалося лише 955 р. (після битви на Леховому полі). Стислий аналіз впливу угорців на європейські справи подано у Bloch, vol. I, pp. 8–14.

265-2 Friedrich, *Codex I*, no. 33.

266-2 Dittrich, p. 306.

267-2 Лист до папи Івана IX, датований приблизно липнем 900 р. (Friedrich, *Codex I*, no. 30; *CDEM*, I, no. 91; Mansi, XVIII, cols. 205 ff.), був надісланий після Райсбахського синоду. Той факт, що Моравія на той час із високою часткою імовірності знову перетворилася на франкську провінцію, лише додає цьому протестові обґрунтованості. Цей протест можна вважати достатнім доказом того, що плани Святійшого Престолу були реалізовані принаймні частково. Протест пов'язаний виключно з порушенням «історичних прав» франків у питаннях навернення у християнство.

268-2 Інші погляди з цього приводу розглянути у Dittrich, pp. 308 ff.

269-2 *Diffundente sole*, §1 ad fin. (див. пункт III.1 у переліку джерел про життя св. Вашлава у підрозділі «Чехія»), а також лист єпископа Пілгрима з Пассау.

270-2 Про місто Нітра див. у В. Chropovský в *HIST* 8 (1964).

271-2 З деталями можна ознайомитися у Milik, де автор намагається довести, що згаданий св. Іпполіт був продовжувачем кирило-мефодіївської традиції. Однак наведені докази загалом підтверджують лише наявність значного візантійського впливу на ранньохристиянські інституції в усій Угорщині. «Життя св. Андрія Свєрада» (*Vita SS Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris* (*SRH*, vol. 2, no. 8) було написано єпископом Пекським Маурусом 1064 р. Коли було засновано монастир св. Іпполіта, невідомо, однак сам святий, найімовірніше, баварського походження (див. текст розділу 3, пов'язаний з посторінковою приміткою 96).

272-2 Див. А. Sós, «Zalavár» [i. e. Mosaburg] (*Archaeologia Hungarica, Dissertationes*, S.N. 41, Budapest, 1963).

Розділ 3. Західні слов'яни

ЧЕХІЯ

1-3 За даними Ейнгарда (Einhard, *Life of Charlemagne*, cap. 15), Карл Великий провів проти чехів успішну кампанію (у 805–806 рр.), однак кількість «диких і варварських» слов'янських племен, котрі, як вважається, він при цьому приєднав, принаймні формально, до своєї імперії, звісно, перебільшена. Див. також початок підрозділу «Венеди північної Німеччини».

2-3 В *Ann. Fuld.*, s.a. 845 (*MGH, SS I*) зазначається: «Hludowicus 14 ex ducibus Boemorum cum hominibus suis christianam religionem desiderantes suscepit et in octavis theophaniae [January 13] baptizari iussit».

3-3 В *Ann. Fuld.*, s.a. 872, згадуються шість чеських правителів і серед них такий собі Горнвей (Gorivei), імовірно, наш Борживой (чеською Воřivoj).

4-3 Cosmas, *Chronica Boemorum*, I, 14 та I, 10. Традицію продовжив літописець Даліміл (Dalimil), що жив на початку XIV ст. (див. Havránek and Daňhelka, Prague, 1948): [розділ 23].

Prosi křsta [Bořivoj] ot Svatopluka, Krále moravského,
A ot Metudie, arcibiskupa velehradského.

Ten arcibiskup rusin bieše,
Mši slovensky slúžieše.

Ten u Velehradě křti Čecha prvního,
Bořivoje, Kněže českého,

Léta ot narození syna božieho

Po osmi set po devietideát čtvrtého. [894]

5-3 Див. О. Králík, «Křtěnění Bořivoja», в *TODL* 19 (1963). Про подальший розвиток подій див. також далі у цьому підрозділі.

6-3 *Moravian Legend* (див. п. III.3 у переліку джерел про життя св. Вацлава), §14. Якщо вважати всю історію про Борживоя апокрифічною, то цей епізод, імовірно, змодельовано з історії про Інго Карантанського за текстом, наведеною у *Conversio* (див. пункт 11 у переліку основних джерел про життя Константина та Мефодія у підрозділі «Моравія» розділу 2).

7-3 Перша місіонерська каплиця була, поза сумнівом, дерев'яною. Кам'яна ротонда, аналогічна тим, що зустрічаються у Моравії, рештки фундаментів якої знайдено в Леви Градец, очевидно, є наступним етапом. Див. Richter у *Magna Moravia*, pl. v, no. 1; *Slownik, s.v. Levý Hradec*. У процесі недавніх розкопок у Леви Градец знайдено велику кількість об'єктів моравського зразка.

8-3 Див. Richter у *Magna Moravia*, pls. V – VI, а також мал. 60 (р. 312). Ротонда, збудована у тій самій моравській традиції, що й ротонда у Леви Градец, яка частково збереглася, можливо, була не першою будівлею, спорудженою на цьому місці, однак вона, ймовірно, була збудована у точній відповідності з планом своєї попередниці. Про знахідки у Будечі, Леви Градец та інших невеликих містах неподалік від Праги див. у *Atlas československých dějin*, карти 3e та 4a.

9-3 *Ann. Fuld.*, s.a. 895: «omnes duces Boemaniae... oquorum primores erant Spitignewo, Witizla».

10-3 Turek, pl. 66; Hensel, *Archeologia*, p. 43, fig. 6. Див. також Borkovský в *Památky archeologické* 44 (1953).

11-3 Представлені тут тексти відтворено у таких джерелах: *Fontes rerum bohemicarum (FRB)*, ed. J. Emler, vols. 1–3 (Prague, 1873); Vajs, *Sbornik staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile* (Prague, 1929). Чимало бібліографічних джерел подано також у Králík, *Sázavské písemnictví XI století (RAV 71/12)* (1961), p. 82).

12-3 Peřař, *Die Wenzels- und Ludmilalegenden* (Prague, 1906). Давні історики, такі як Novotný, датують діяльність Христіана XII ст. І досі деякі дослідники датують діяльність Христіана більш пізнім періодом, навіть початком XIV ст., див., зокрема, Urbánek, *Legenda t. zv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend ludmilských i václavských a její autor* (Prague, 1947–8). Багато залежить від того, згодні ми з тим, що Христіан цитує Козьму Празького, чи ні. Окрім цього, система Урбанека ґрунтується ще на двох принципових моментах: 1) Що «Чеська легенда» (*Diffundente sole*) є давнішою, ніж праці Христіана, і що 2) Боддекський манускрипт (*Legenda bodecensis*) є цінним текстом, який забезпечує фундаментальний зв'язок між «*Crescente fide*» та Христіаном. Див. також: Vařica, *Slovanská bohoslužba v českých zemích* (1940); Králík, *K počátkům literatury v přemyslovských Čechách* (Prague, 1960); він же у *SL* 34 (1965); Ludvíkovský в *LIF* 6 (1958) і там само 75 (1951). Віднесення текстів Христіана до XIV ст. дає змогу Урбанекові припустити, що їхнім автором є відомий фальсифікатор абат Бавор (Bavor) Бреннівський.

13-3 Див. текст, пов'язаний з прикінцевою приміткою 48-3. Виклад «Легенди» див. у Králík у *RISL* 7 (1959).

14-3 «Wolfenbüttel MS» написано не пізніше 1006 р. (текст див. у *MGH, SS* IV). Сам Гумпольд (у деяких джерелах — Humbolt) був єпископом Мантуї.

15-3 Про першу «Легенду» складену ЦСС див. у Králík у *BSL* 27 (1966).

16-3 Див. Králík у *Sázavské písemnictví* [RAV 71/12 (1961)]; Weingart у *Svatováclavský Sborník*, vol. I; Mareš у *SL* 34 (1965). Про те, що кириличний текст було транслітеровано з глаголичних оригіналів, свідчить помилка у датах (3 березня замість 4 березня). Переклад, імовірно, було зроблено, як завжди в аналогічних випадках, окремо ЦСС та латиною і розпочато невдовзі після 932 р. (див. вище с. [123]).

17-3 Див. Mareš в *SL* 34 (1965).

18-3 Текст у Teodorov-Balan, 11, 202 (*Legenda sanctorum Cyrilli et Methodii patronorum Moraviae*). Про цей текст див. також у P. Devos у *AB* 81 (1963), де відтворено обидва його варіанти.

19-3 Про автора див. у Bartoš у *LIF* 7 (1959). Текст див. у Havránek у *Bibliography*.

20-3 J. Emler, *Památky staré literatury české*, 1/2: *Spisové Karla IV* (Prague, 1878), pp. 111–118.

21-3 Див. P. Devos у *AB* 81 (1963), текст наведено на (pp. 352–5).

22-3 Див. J. Ludvíkovský у *Sborník prací filosofické fakulty brněnské university* 10 (*řada hist.*) (Brno, 1961); Králík, *Sázavské písemnictví* та його ж статтю у *BSL* 21 (1960).

23-3 У *Letopisy české* (*FRB* 2, 380) зазначено просто: «921 defuncto Vratizlao», однак у деяких (менш надійних) джерелах відзначається, що він загинув під час війни з мадярами. Припущення про те, що 921 р. Вацлаву було 18 років, як зазначається у деяких текстах, більшість істориків вважає неправдоподібним.

24-3 Christian 10, *Crescente* 1. Якщо Вацлав вивчав латину в Будечі, то слов'янську мову він, можливо, вивчав у монастирі св. Марії у Празі або у Тетіні. Проте навіть у Будечі з його зв'язками із Регенсбургом можна було вивчити обидві мови. У деяких текстах відзначається, що Вацлав знав також і грецьку мову. В кожному разі, навіть просто письмений принц у ті часи був рідкістю; тому легенди, поза сумнівом, схильні перебільшувати освіченість Вацлава; отже, навіть інформацію про його знання ЦСС-мови не можна сприймати без застережень.

25-3 Текст, що стосується церемонії постригу, наведено у *Euch. Sin.* (див. параграф «Літургія» у підрозділі «Моравія» розділу 2): «molitva na postrizenije vlasomū otročete» (ed. Frček, vol. 1, pp. 650–1). Суть цієї церемонії проаналізовано в K. Potkański, *Postrzyżyny u Słowian i Germanów* (*Rozpr. Ak. Um., wydz. historyczno-filozoficzny*, II/7, Sracow, 1895). У своїй розвиненій формі, як похвала (духовному) покровителю, вона зустрічається також і в давньопольській історії: див. також початок підрозділу «Польща». Порівн. також із прикладами з історії Русі, наведеними у V. A. Komarovich у *TODL* 16 (1960).

26-3 Як правило, сім-вісім років — це був звичайний вік для присвячення хлопчика служінню Богові у монастирі. Див. розповідь Беде (*Bede's*) про його власне посвячення у цьому віці, наведену в його *History of the English Church and People*, v, 24. Те, що Вацлав, згідно з планами, мав служити Богові, було б більш імовірним, коли, як свідчать 1-2 джерела, (наприклад Laurence та руський «Пролог»), він і справді був молодшим із братів-спадкоємців престолу. Але в

такому разі лишається загадкою, чому після смерті Болеслава було порушено звичайний порядок успадкування?

27-3 Див. Christian 5 (про присвячення тут узагалі не йдеться і просто сказано «basilicam que adhuc benedictione pontificali carebat»).

28-3 Див реконструкцію в Turek, мал. 54-5; а також план у *Svatováclavský sborník*, мал. 105 (с. 719), також сс. 383 та 566. Див. також Richter у *Magna Moravia*, рр. VI, no. 5; Grodecki, pp. 153 ff. та мал. 60 (р. 162).

29-3 Див. також підрозділ «Болгарія» у розділі 4. Церкву св. Віта часто віддві дюжини найскромніших ротонд у Чехії, котрі є спрощеними копіями церкви св. Віта.

Церква Вацлава невдовзі була зруйнована. Збудована в романському стилі церква св. Віта була ініціативою Спітигнева II або Вратислава II (правив прибіл. з 1060 р.). Нинішній кафедральний собор у Празі був закладений у часи правління Карла IV, однак завершити його тоді не вдалося.

30-3 Низка відомих істориків (в основному німецьких, а також В. Włodarski у *Chronologia polska*) й досі датує цю подію 28 вересня 935 р. Причини, чому з цією датою не можна погодитись, на жаль, неможливо розглянути тут в усій повноті; див Rekař у *Svatováclavský Sborník*, pp. 60–1.

31-3 Можна знехтувати більш пізньою традицією, представленою, наприклад, у «Житті св. Вацлава» Карла IV, згідно з якою вважається, що Драгомира впродовж усього свого життя лишалася більш-менш переконаною язичницею.

32-3 Її сестра Едіт була дружиною Оттона I. Див. також Preidel в *WS* 5 (1960), pp. 77–8.

33-3 Гумпольд (п. XVI) підтримує цю думку, викладену у 2-й ЦСС-легенді. Можливо, згаданий шлюб і справді був фіктивним, бо у звіті Христіана його проігноровано. Див. також Devos у *AB* 81 (1963).

34-3 Див. п. 12. Він також відзначає (п. 16), що Вацлав планував поїздку до Риму з метою взяти чернецький постриг.

35-3 Gumpold, сар. 13. Порівн. з історією про короля Зігберта Ессекського, якого було убито через те, що він після переходу у християнство почав ставитись до своїх ворогів надто по-християнському (Bede, *History of the English Church*, bk. 3, ch. 22).

36-3 Див. F. Graus у *RES* 39 (1961). Зображення печатки Вацлава II наведено у *Češi a Poláci v minulosti*, vol. 1, мал. 7-8.

37-3 *Cosmas*, I, 36: «sancti Wencezlai intercessio; sancto Wencezlao suis auxiliante» (Козьма вважає 1002 р. датою повернення Олдриха до Праги).

38-3 Про північноєвропейський торговельний шлях до Києва див. також початок підрозділу «Польща». Німецькі монети починають з'являтися у Польщі (в основному через Чехію) близько 950 р.; протягом приблизно десятиріччя вони становили більшість іноземних монет у цій країні, що свідчить про швидке піднесення німецької економіки у той час, підкріплене розробкою нових срібних копалень у Гарці. Маршрут Магдебург–Прага описує також Ібрагім (див. також Kowalski, p. 49).

39-3 «...veruntamen non secundum ritus aut sectam Bulgarie gentis vel Ruzie aut sclavonice lingue sed magis sequens instituta et decreta apostolica» (*Chron. boem.*, I, 22). Слово «secta» та згадка про Русь свідчать про давній вік тексту.

40-3 У 973 р. абатом у монастирі св. Еммерама (також з єпископськими повноваженнями) став енергійний св. Вольфганг. Його реформаторський та про-

світницький запал, поза сумнівом, досягнув і Праги, проте навряд чи він відіграв вирішальну роль у остаточному розв'язанні празького питання (порівн. Schmitz, vol. 1, pp. 228 ff.). Єпископ Міхаель Регенсбурзький, що перебував на цій посаді у 942–972 рр., також виявляв активність і був популярний у Чехії.

41-3 Див. М. Hellmann у *Syntagma friburgense... H. Aubin dargebracht* (1956). Сам Славникович помер 981 р. До цього моменту обидва королівські доми, імовірно, уже були пов'язані один з одним династичними шлюбами, що, втім, ніяк не вплинуло на конкуренцію між ними. Деякі історики вважають, що незалежність Славниковичів у X ст. значною мірою перебільшена.

42-3 У «*Skazanije o gramote russtej*», яке часто називають «*Skazanije o slavjanskoj pismennosti*» (Mareš у *TODL* 19 (1963), pp. 174–176), відзначається: «*přišel Vojtěh v Moravu, v Čechi i v Ljahi i razdruši věru prav(ověrn)uju, ruskuju gramotu otverže a latinskiju věru i gramotu postavi i pravověrnyja episkopy issěče a drugija razgna...*» Проте як історичне джерело цей текст не становить жодної цінності.

43-3 Králík, «*Povest vremennyh let i Legenda Kristiana*» в *TODL* 19 (1963).

44-3 Цей та два наступні тексти наведено у *MPH*, vol. 1, no. 8–10; *MGH*, SS IV; польські варіанти подано у *Pisemnictwo czasów Bolesława Chrobrego*, ed. A. Gieysztor (Warsaw, 1966). А також *FRB*, vol. 1.

45-3 Обговорення цього та інших пов'язаних з ним текстів подано у J. Karwasińska в *SZ* 2, 4, 9, 10 (1958–65). Див. також L. Nemes у *PR* 7 (1962) та H. G. Voigt, *Adalbert von Prag* (1898).

46-3 Див. Dąbrowski, fig. 1 (p. 43), fig. 2 (p. 49); Richter у *Magna Moravia*, fig. 214 (p. 326); *Słownik*, vol. 3, fig. 16 (p. 53). Згадана базиліка виконана в Оттоманському стилі та, імовірно, посвячена єпископом Адальбертом Трірським 961 р. У 995 р. вона була зруйнована.

47-3 Див. Gay, pp. 381 ff.

48-3 Докладніше про історію Бревнова та його дочірніх монастирів див. у Králík and Ježek, pt. 2. Про діяльність монастиря розповідається у Friedrich, *Codex I*, no. 38 (текст, імовірно, не автентичний).

49-3 Найімовірніше, Собеславові, бо існують монети з написами ZOBELAV та LIVVZ (= Лібіце). Їхня автентичність не підлягає сумніву: чеканити монети у Чехії почали ще за Вацлава (див. G. Skalský в *Svatováclavský Sborník*, pl. 19, проти p. 184.).

50-3 *SRH*, vol. 2, no. 9, §§5 ff. Див. Dvorník, *The Making*, pp. 152 ff. До XIV ст. Адальберта часто називали «*apostolus hungarorum*» («*апостол угрів*»). Його зображено також на королівській печатці св. Стефана. Той факт, що саме Адальберт хрестив Геза, остаточно не доведено; імовірно, це сталося 974 р.

51-3 Friedrich, *Codex I*, no. 33: у 973 р. Плігрим намагався отримати архієпископську мантию від папи Бенедикта VI за свою роботу серед мадярів.

52-3 Хоча деякі слова християнського лексикону з'явилися в угорській мові значно раніше і, можливо, є навіть давнішими, ніж держава Угорщина (наприклад, *kereszt* = хрест), значна їхня частина має очевидне чеське походження, наприклад, *érsek* = архієпископ [давньочеською *jaršik* < archi-[episcopus] (архієпископ)]. Інші слов'янські елементи в угорській мові мають болгарське, словацьке та словенське (паннонське) походження. У 940-ві роки Візантії вдалося досягти певних успіхів у дипломатичній та місіонерській діяльності серед мадярів; два мадярські воєначальники, що брали участь у битві на річці Лех, як вважається, були християнами. Див. Gy. Moravesik, *Die byzantinische Kultur und das mittelalterliche Ungarn (Satzung)*

der Ak. Wiss. Berlin, Klasse für Phil., 1955, no. 4). Особливо сильним був візантійський вплив у східних регіонах Угорщини, зокрема у Трансильванії, однак навіть Стефан декілька документів написав грецькою мовою.

53-3 Ставлення Праги було категоричним: «nolumus eum; quia si ueniet non uenit pro nostra salute sed pro puniendis malis et iniuriis que fratribus suis fecimus et fecisse iuvat». [Vita antiquior, § 26 (MGH, SS IV, p. 593)].

54-3 Див. прикінцеву примітку 136-3. Цей острів нині відомий як *isola di San Rotonda* св. Ромуальда у Переумі поблизу Равенни описана у *Vita quinque fratrum*, cap. 5 св. Бруно Кверфуртського.

55-3 Див. Walicki, *Drzwi gnieźnieńskie* (Wrocław, 1956—1959). На воротах зображено сцени з життя Болеслава, починаючи від його народження (в лівому нижньому куті) і далі за рухом годинникової стрілки, закінчуючи сценою його поховання (у правому нижньому куті). У сцені 16 зображено Болеслава, який відважує золото, аби викупити тіло святого у прусів. Деякі сцени, зображені на воротах, узяті з невідомих нам літературних джерел, зокрема сцена номер 8, у якій святий звертається до Болеслава Чеського з проханням покласти край работоргівлі. (Walicki, vol. 3, pl. 40).

56-3 Див. Friedrich, *Codex I*, no. 40 (а також пункти 52, 97, 98). Острів Давле розташований неподалік від місця злиття річок Влтава (Moldau) та Сазава.

57-3 Пов'язувати з діяльністю цього монастиря якісь конкретні тексти досить ризиковано. Найімовірніше, тут було створено:

1. Нові варіанти *IC* та *IM*, ЦСС та латинською мовами.

2. Окремі «Життя св. Людмили» ЦСС (збереглося у вигляді уривків у руському «Пролозі») та латинською мовами.

3. «Життя св. Віта», слід відзначити, що Прокопія на посаді абата замінив його небіж Віт.

4. Можливо, «Празькі глаголичні фрагменти», які, схоже, є залишками знищених після 1097 р. слов'янських службових книг, однак не обов'язково пов'язаних із сазавським монастирем. Порівн. також з прикінцевою приміткою 184-2 до розділу 2.

До цього слід додати «Життя св. Прокопія», текст якого відтворено у Chaloupecký and Ryba (див. Бібліографію). Вайнгарт (Weingart. *Českosl. typ církevnéj slovančiny*) висловлюється обгрунтовано обережно стосовно атрибуції цього «Життя»; див. також Vondrák, *O původu*. Стиль Празьких фрагментів очевидно не пов'язаний з балканським (македонським або хорватським) глаголичним стилем, однак не створює жодних труднощів палеографічного характеру під час ідентифікації їх як прямого продовження Київських глаголичних листків (див. текст параграфа «Літургія» підрозділу «Моравія» розділу 2, що стосується прикінцевої примітки 177-2). Таким чином, можна припустити, що він відображає місцеву графічну традицію. Див. також Mareš у *SL* 20 (1951).

«Життя св. Прокопія» збереглося лише у латинській формі, однак його найдавніший варіант, імовірно, має в своїй основі втрачений ЦСС оригінал, написаний у 1060-ті роки; див. Králík у *SL* 33 (1964) та Jelinek, там само 34 (1965).

Деякі деталі з «Життя» Прокопія подано у Сазавській хроніці (*Mnich sazauský*, *FRB* 2, pp. 240 ff.) (розділ «De exordia Zazavensis monasterii»).

58-3 *Cosmas*, II, 29—33. Документи див. у Friedrich, *Codex I*, nos 62—75.

59-4 Friedrich, *Codex I*, no. 81: «...quod secundum sclavonicam linguam apud vos divinum celebrari annueremus officium, scias nos huic petitioni tue nequaquam posse favere». Згаданий запит тут названо «vana temeritas».

60-4 Weingart, pp. 87 ff. Див. також Havránek and Hrabák, *Výbor z české literatury od počátku...* (Prague, 1957), p. 108. Про розвиток чеської латинської релігійної поезії, починаючи з того часу, див. Dvorník, *The Slavs in European History*, pp. 152 ff.

61-3 Неповний варіант цього указу наведено у V. Vaněček у SA 3 (1951–2). Фактично, це був кодекс, спрямований на поліпшення християнської моралі у суспільному житті.

62-3 *Cosmas*, III, I.

63-3 Див. Odložilík у HSS 2 (1954). Яромір сприйняв це як безумовний виклик владі Праги і звернувся до папи.

64-3 *Cosmas*, I, 15: «...quedam in Privelegio moraviensis ecclesie, quedam in Epilogo eiusdem terre atque Boemie, quedam in Vita vel passione sanctissimi nostri patroni et martyris Wenczelai». Спроба Халупецького (Chaloupecký's) реконструювати цей текст сприйнята з певними застереженнями. Про можливий зв'язок цієї «*Privilegium*» з «*Beatus Cyrillus*» див. також вище п. III у параграфі «Оригінальні джерела про життя св. Вацлава та з інших споріднених питань». Urbánek пов'язує «*Privilegium*» зі зверненням до папи 1079 р. (див. текст, пов'язаний з прикінцевою приміткою 59-3), а «*Epilogus*» із суперечкою щодо Оломоуцької єпархії 1085–1090 рр.

65-3 У руській «Повісті минулих років» (*Russian Primary Chronicle*) (за 6489 р. = 981 р.) стверджується, що Володимир відвоював згадані міста у поляків. Деякі історики дотримуються думки про те, що, можливо, ці міста у той час належали Чехії. Проте, найімовірніше, вони взагалі не належали до жодної із держав. Цілком можливо також, що ворожнеча між Пшемислидами і Славниковичами призвела до того, що Празі стало в усіх розуміннях важко контролювати північні та східні землі. Саме це й було безпосередньою причиною винищення Славниковичів 995 р. Коли ця ворожнеча набула загрозливих форм, точно встановити поки що не вдалося. Після 955 р. обидва королівські доми неодноразово провадили спільні військові експедиції; остання з них, найімовірніше, відбулася 981 р. Після цього відносини між ними різко погіршилися. Паралельно з цим відбувався занепад чесько-польського альянсу, який остаточно розпався після захоплення чехами 984 р. міста Майсен і другого шлюбу Болеслава з мадярською принцесою близько 986–987 рр.

66-3 *Chronicle*, I, 22, а також за 1086 р. (II, 37–38). Порівн. також там само II, 21. Див. обговорення, наведене у B. Krzemińska and D. Třeštník у SZ 5 (1960 р.).

67-3 Friedrich, *Codex* I, no. 86. Цей документ було остаточно доопрацьовано 1086 р. у Регенсбурзі (*CDS*, no. 8).

68-3 *VM* cap. 6, 8, 15; *VC* cap. 2 та 14.

69-3 *Světyj líkij papežů*.

70-3 Подобиці див. у Dvorník у *L'Église et les églises*. Ця молитва може мати пізніше сазавське походження і бути створена наприкінці XI ст.

71-3 Див. кінець параграфа «Статус Руської Церкви» у розділі 5. Слід враховувати, що деякі слова кирило-мефодіївської традиції найкраще збереглися у Чехії, а нові слова, розроблені тут згідно з чеською моделлю словотворення, згодом потрапили до руської мови. Це, найімовірніше, такі слова, як «коварство» / «коварный», «внезапно», «бренный». Див. також Shakhmatov and Shevelov, *Die kirchenslavischen Elemente in der modernen russischen Literatursprache* (Wiesbaden, 1960), pp. 65–66.

72-3 Див. прикінцеву примітку 111-5 до розділу 5. І. «Skazanije» і «Chtenije» святих Бориса та Гліба несуть у собі ознаки того, що їхньому авторові були відомі чеські легенди про Вацлава, причому не лише у ЦСС, а й у латинській формі. Див. Ingham у *WS* 10 (1965 р.).

73-3 Див. план Праги, наведений у Клох, р. 20. Монастир св. Емми (Emauzu або монастир «Na Slovanech») був лише одним з низки нових монастирів з різними традиціями, створених у Празі за сприяння Карла. Глаголична біблія, з якої повністю зберігся лише другий том, датована 1416 р., є одним з найвідоміших тогочасних текстів такого виду за межами Хорватії і створена вочевидь у монастирі св. Емми. Її мова має чимало ЦСС (південнослов'янських) рис. Глаголична частина Реймської книги Євангелій, на якій французькі королі приносили присягу під час своєї коронації, була складена у Чехії приблизно 1395 р., найімовірніше, в монастирі св. Емми.

74-3 Див. Mareš у *SL* 31 (1962).

75-3 Див. M. Paulová в *BSL* 11 (1950). Приклад монастиря св. Емми намагалися наслідувати у Польщі, однак без особливих успіхів (див. прикінцеву примітку 189-3 до цього розділу).

76-3 Див. Dvornik, *The Slavs in European history*, р. 287. Однак, можливо, йдеться просто про традиційну практику читання Євангелія та Послань не лише латинською мовою, а й місцевою. Деякі історики намагалися довести, що в монастирі св. Емми чеська мова застосовувалася і для літургійних потреб. Див., наприклад, Z. Nejedlý, *Dějiny husitského zpěvu* (Prague, 1913), vol. 2, pp. 410 ff.

ПОЛЬЩА

77-3 Widukind, *Res gestae saxonicae*, iii, 66 (*MGH, SS* III, р. 463).

78-3 *Adam of Bremen*, ii, 19 (*MGH, SS* VII). Назва міста Волин, а також географічна назва Волинь (Wollin, Volyń) є досить поширеними і трапляються повсюди на землях, заселених слов'янами, особливо у провінції Волинь (Volhynia) на південь від прип'ятських боліт. Про Йомсбург див. у L. M. Hollander, *The Saga of the Jómsvikings* (1955).

79-3 Значна кількість ісламських монет, імовірно, була завезена до північної та центральної Польщі у 880–960 рр., в основному через Скандинавію. Див. Kiersnowski, pp. 39 ff. та карту на р. 45.

80-3 Огляд даних представлено у S. Urbańczyk у *Początki państwa polskiego*, vol. 2.

81-3 Наприклад, «sed istorum gesta, quorum memoriam oblivio vetustatis abolevit et quos error et idolatria defoedavit, memorare negligamus» (*Gallus anonymus*, i, 3).

82-2 Гіпотеза про те, що місто Бранденбург названо на честь видатного ірландського місіонера св. Брендана, позбавлена підстав. У всіх без винятку найдавніших письмових джерелах це місто називається *Brenna* або якимось схожим. Частина *-burg* є більш пізнім німецьким додатком. Назва *Brenna* очевидно перекликається з такими географічними назвами, як, наприклад, Brno у Моравії, що означає «болото». Див. Sadnik and Aitzetmüller, *Vergleichendes Wörterbuch der slavischen Sprachen* 141 (pp. 155–6).

83-3 *Gallus*, i, 1–2.

84-3 Однак традиційна генеалогія робить це припущення малоімовірним. Враховуючи середню тривалість життя одного покоління і припускаючи, що Земско народився на початку 920-х років, практично неможливо, щоб Зе-

мовітові у другій половині 870-х — на початку 880-х років виповнилося сім років — нормальний вік для проведення обряду постригу (*postrzyżyny*); у цьому випадку маємо зайвим ціле покоління. Генсологічні подробиці див. у Н. Łowmiański в *Początki państwa polskiego*, vol. 1.

85-3 *VM II*: «Dobro ti se krīstīti... voljeje svojeje na svojeji zemli da ne plēnēnū pōdīmī krīstēnū bōdeši na štuždeji zemli». Цих слов'ян, що проживали неподалік від Кракова, слід, найімовірніше, називати «білохорватами». Див. далі початок параграфа «Хорватія та Далмація».

86-3 Див., наприклад, *Rocznik malopolska*: «964 Mescho dux cum Polonis sacrum baptismum consecuntur». Порівн. з *Annales cracovienses breves* (*MGH, SS XIX*, p. 664): «965 Dubrowka venit ad ducem Mesconem. 966 Meszco baptizatur et fides catholica in Polonia recipitur».

87-3 *МРН*, I, no. 14 (p. 320). Деякі історики датують цей текст значно пізнішим періодом, імовірно, навіть XIV ст.; див. P. David, «L'Épitaphe de Boleslas Chrobry» (Paris, 1928).

88-3 Наприклад, Dowiat вважає, що це були посланці з Регенсбурга.

89-3 Цитату взято з Bede, *History of the English church and people*, ii, II. Легенда, яку переказує Gallus (i, 4) і яка зустрічається й в інших джерелах, про те, що Мешко до семи років був сліпим, поза сумнівом, пов'язана з традиційним християнським символом несподіваного прозріння після хрещення, котрий згодом фантазія християн асоціювала з проведенням обряду постригу: «vere Polonia sacra prius erat quae nec culturam veri Dei nec doctrinam fidei cognoscebat...»

90-3 Thietmar, iv, 55; порівн. з iv, 56: «laboravit enim pro conversione coniugis sui».

91-3 «...bōyslāw [Boleslas] malak frāga wa bōyma wa Kr[a]kū». Про точне датування див. у Widajewicz, *Studia (Rozprawy wydziału historyczno-filozoficznego, Polska Akademia umiejętności, seria ii, t. xlvi, nr. I, Cracow, 1946)*.

92-3 Після 959 р. Див. Möbius, pls. 35–7; Schulze and Vorbrodt, *Das Stift Gemrode (Mitteldeutsche Forschungen 38, 1965)*, p. 93 та схеми *ad fin.* Звісно, цілком імовірно, що перший собор у Кракові, а можливо, й інші мають стилістичні зв'язки зі збудованими за саксонським зразком соборами у Мерсебурзі та Магдебурзі.

93-3 Див. Preidel в *WS 5* (1960), зокрема карту на с. 87.

94-3 Див. Z. Kaczmarczyk у *Początki państwa polskiego*, vol. 2.

95-3 «Alias sic dicitur, et legi in alia cronica, quod Polonia in Poznania primo fidem recepit, unde dicitur Poznan, quasi «se recognoscens fidelem». (*Chronicon polono-silesiacum, MGH, SS XIX*, p. 558).

96-3 Погляди офіційного Магдебурга представлено у *Gesta archiepiscoporum magdeburgensium*, cap. 9 (*MGH, SS XIV*, pp. 381 ff.). Див. також Holtzmann, *Geschichte*, p. 85.

97-3 «...censemus, ut censum et decimationem omnium gentium, quas idem piissimus imperator baptizavit, vel per eum suumque filium aequivocum regem successoresque eorum Deo annuente baptizandae sunt, ipsi successoresque eorum potestatem habeant distribuendi, subdendi Magdeburgensi, Merseburgensi, vel cuique velint futurae sedi... Cum vero Deus omnipotens per praetaxatum servum suum invicissimum imperatorem suumque filium regem successoresque eorum vicinam Slavorum gentem ad cultum Christianae fidei perduxerit, per eos in convenientibus Magdeburgensi episcopos consecrari volumus suffraganeos». (*Migne, PL 133, Joannis Papae XII Epistolae*, XII, col. 1029).

У наступні роки формулювання змінилися, однак загальний сенс лишився в основному тим самим. Див. Migne, PL 135, *Joannis Papae XIII Epistolae*, nos. ii, ix, x. Див. також Dvornik, *The Making*, pp. 73–74.

98-3 Ця «данина», котру, як стверджує Тітмар (Thietmar, ii, 29), Мешко сплачував кількома роками пізніше (972 р.), є досить складним питанням. Якщо він її справді платив, то можливо, це була компенсація з боку Мешка за відмову Оттона у 960-ті роки від претензій на західну Померанію та дельту Одери. До того ж Оттон називає Мешка «amicus imperatoris», а не «vassal» (*Widukind*, s.a. 967). Див. Dvornik, *The Making*, pp. 54–59. Титул «fidelis», який Тітмар вживає щодо Мешка, може означати наявність певного ступеня залежності. Той самий термін Тітмар вживає і щодо чеських правителів Вацлава I та Болеслава I. Проте не варто намагатися знайти відповідність між термінологією автора хроніки і місцем згаданих правителів у феодальній ієрархії. Після поразки Оттона II в 979 р. Польщу можна розглядати як цілком незалежну державу (див. L. Koczu в *ANT* 4).

99-3 MGH, *Diplomatum* II/2, no. 75. Про єпископів Познанських див. у Sappok, p. 141.

100-3 Наприклад, *Rocznik poznański* I (MPH, N.S. 6, p. 129). У «*Kronika wielkopolska*» (MPH II, p. 483) зустрічається термін «episcopus [s] (totius) Poloniae», який може застосовуватися до людини, що виконує загальні місіонерські функції. На думку Богдановича (P. Bogdanowicz, *NP* 23, 1966), Йордана можна охарактеризувати як «графа-єпископа» (court bishop), статус якого був аналогічний статусові перших хорватських єпископів у Ніні (див. прикінцеву примітку 131-4 до розділу 4 та пов'язаний з нею текст розділу).

101-3 Thietmar, VI, 65 [1012]. Проте у цьому питанні інформація, що міститься у працях Тітмара, ненадійна, оскільки він часто посилається на джерела 1004–1012 рр., котрі, як відомо, є німецькими фальсифікаціями.

102-3 Найкраще спростування хибної Магдебурзької теорії подано у P. Kehrig, *Abhandl. der preuss. Akad. der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse* (1920), no. I. Див. також W. Abraham, *Gniezno i Magdeburg* (Cracow, 1926).

103-3 *Widukind*, ii, 36; «Ingenium ei admodum mirandum; nam... litteras in tantum didicit ut pleniter libros legere et intellegere noverit. Praeterea romana lingua sclavonicaque loqui scit, sed rarum est quo earum uti dignetur».

104-3 Див. також Koroljuk, pp. 110 ff.

105-3 В епітафії на могилі Болеслава цей факт описано у реченні, текст якого зберігся неповністю. Подальші подробиці див. у P. David, *L'Épitaphe de Boleslas Chrobry*, p. 24. Такі ритуали були поширені серед язичників-німців та слов'ян (див. текст, пов'язаний з прикінцевою приміткою 25-3, та посторінковою приміткою 64 до цього розділу), однак у цьому випадку йдеться про християнську або адаптовану християнізовану церемонію, візантійський та слов'янський прообраз якої описано в *Euchologium Sinaiticum* (ed. Fréek, I, pp. 650 ff. — *трихокуріа*).

106-3 Про участь папи у цей момент згадується лише в одному джерелі (*Kronika węgiersko-polska*, MPH I, p. 500). Імовірно, згаданий у ній Leo — це Лев VIII (963–965 рр.). Якщо так і якщо Йордана було призначено єпископом самим папою, він міг прибути до Польщі близько 965 р. і провести хрещення Мешка ще до свого формального затвердження головою місіонерської єпархії. Див. P. Bogdanowicz у *NP* 23 (1966 р.), зокрема розділ 5 (pp. 51 ff.).

107-3 Існує чимало літературних джерел, у яких висловлюються критичні зауваження з цього питання, зокрема, див. G. Labuda у *PRZ* 7 (1951) та Dąbrowski,

pp. 51 ff. Практично не підлягає сумніву, що згаданий дар фактично був зроблений Мешком, а папою у той час був Іван XV (985–996 pp.). Текст *Dagome iudex* наведено у W. Leitsch у *Studien zur älteren Geschichte Osteuropas*, 2 Teil, ed. H. F. Schmid (Graz-Köln, 1959).

108-3 Див. *MPH*, I, no. 6; *CDS* I, no. 2. Щодо написання титулів, порівн. з підписом Оттона III на документі, датованому 998 р., відтвореним у Holtzmann, *Geschichte*, 4 ed., fig. 33 (навпроти р. 336). Судячи з цього документа, Мешко після хрещення отримав християнське ім'я Дагоберт (Dagobert), хоча мотивація вибору такого дивного імені незрозуміла. Можливо, насправді йдеться про ім'я Ламберт (Lambert), яке згодом часто зустрічалося серед його династичних нащадків. Існує й ще одне, хоча й надто громіздке і малоімовірне рішення, що згадане ім'я Dagome означає Dago[bert] + Me[sco]. Прихильники ідеї скандинавського походження династії Пястів інтерпретують християнське ім'я Мешка як германське джерело династії Пястів (наприклад, Holtzmann, згадану вище працю, pp. 186–7). Повне обговорення манускриптів та тексту наведено у В. Kürbisbówna в *Początki państwa polskiego*, vol. I. Див. також К. Buczek у *SZ* 10 (1965).

109-3 Титули «*Senator*» та «*senatrix*» використовувалися провідними римськими сім'ями ще в X ст., однак титул «*iudex*» застосовувався порівняно рідко і лише щодо семи вищих папських посадовців; таким чином, він навряд чи міг бути застосований до Мешка.

110-3 Ed. J. Woronczak, E. Ostrowska and H. Feicht (Wrocław, 1962). Див. також А. Steffen у *Studia z filologii polskiej i słowiańskiej* 6 (1967).

111-3 Див. Lehr-Splawiński в *Od piętnastu wieków* (1961); ця стаття вперше була опублікована 1936 р. Див. також Наврánek у *SL* 25 (1956) та Birnbaum у *Orbis scriptus* (див. «Бібліографія»).

112-3 Birnbaum у *SCSL* XI (1965); Stender-Petersen у *Cyryllo-Methodiana*, pp. 454 ff.; R. Jakobson, «The Slavic response to Byzantine poetry» в *OCA*, I (1963). Сам Адальберт добре орієнтувався у візантійській духовній літературі, оскільки навчався в Італії у св. Ніла.

113-3 Stender-Petersen у *SCSL* VIII (1962); див. також уже згадувану статтю Birnbaum.

114-3 Точні дати захоплення кожної із згаданих провінцій не відомі. Чехія перебувала під контролем держави Болеслава дуже короткий час у 1003–1004 pp. Словаччину близько 1007 р. завоювала Угорщина. Хронологію подій викладено в Н. Bubín у *Slovanské historické studie*, iv (1961).

115-3 *Adam of Bremen*, *MGH*, SS VII, p. 318, *schol.* 25 (точне датування неможливе).

116-3 Її докладний родовід лишається невідомим, однак вважається, що вона була дочкою імператора Романа II; див. Ostrogorski, p. 263, примітка I. У будь-якому разі укладення Оттоном I цього шлюбу для свого сина та визнання Візантією його імператорського титулу становили істотний дипломатичний успіх.

117-3 Карл Великий проголосив мету «*renovatio romani imperii*» 803 р., однак і тоді, і згодом його ідеї були в основному зосереджені в рамках франкського королівства. Навіть після 800 р. він претендував лише на особистий титул «*imperium romanum gubernans*» та титул співімператора разом зі своїм східним колегою. Карл не бажав зв'язуватися з Римом і робити Вічне місто своєю столицею, на що, можливо, сподівався папа Лев після коронації Карла у псевдовізантійському стилі. Так само діяв і Оттон I, під час правління якого з'яви-

лися перші ознаки активізації «відновлювальної» діяльності, вважаючи, що його власна імперська коронація 962 р. у Римі не означає обов'язкової діяльності у цьому напрямі. Див. Schramm, *ad init.*; Folz, pp. 25 ff.; Ohnsorge в *SAE* 14 (1963).

118-3 Beckwith, fig. 87 (*Otto Christomimetes*).

119-3 Letters of Gerbert, ed. J. Havet (Paris, 1886), no. 186 (p. 172), прибіл. грудень 997 р.

120-3 Герберт виклав Оттону свою концепцію імперії в трактаті «*Libellus de rationali et ratione uti*» (Migne, *PL* 139, cols 157 ff.). У 802 р. Алкуїн виконав таку саму роботу для Карла Великого, спираючись на поради папи Геласія (492–496 pp.) та св. Августина.

121-3 «*Vita beati Romualdi*» by St Peter Damian (c. 1042) (*Fonti per la storia d'Italia (medievo)* 94, ed. G. Tabacco, Rome, 1957). Ромуальд уособлював відлюдничий — більш візантійський — аспект відродження, яке у своєму інституційному аспекті розпочалося в перші роки X ст. у Ключійському монастирі (заснований у 909 р.) та монастирі у Гоже (заснований прибіл. у 933 р.).

122-3 Більшість даних узяті з «*Vita quinque fratrum*» by St Bruno of Querfurt (*MPH* 6; *MGH, SS* XV/2), написаного близько 1006 р. Іван Канапаріус підкреслює, що імператор «вважав його [Адальберта] найближчим другом і з радістю вислуховував усе, що той говорив» (*MGH, SS* IV, *Vita S. Adalberti*, §22 (p. 591): «crebro alloquitur sanctum Adalbertum et habebat eum sibi familiarem, audiens libenter, quaecumque sibi diceret»). Той факт, що бабуся Оттона по батьківській лінії Аделаїда Бургундська та його тітка абатиса Матильда Кведлінбурзька були згодом проголошені святими, свідчить про наявність у їхній родині сильних релігійних традицій. Див. «*St Adelaide's Life*» by Abbot Odilo of Cluny.

123-3 У «*Vita quinque fratrum*», *cap.* 3 відзначається: «...ubi est relinquere regnum sapienti et, deposito regio honore, ad sanctam civitatem Ierusalem monachum velle fieri et in abdita heremo... velle philosophari [=жити чернецьким життям]?»

124-3 R. Folz, *ad init.* Порівн. також з оцінками Оттона Блохом (Bloch's, vol. 2, pp. 392–3).

125-3 Див. Brooke, p. 166. Порівн. також зі Schramm, pp. 126–7 та Southern, p. 186 (стосовно особистості Герберта).

126-3 Див. звіт у *Gallus Anonymus, Chronicae Polonorum*, i, 6 (*MGH, SS* IX), в якому використано місцеві традиції, та Thietmar, iv, 44 ff., котрий вважається ненадійним у висновках через його просаксонську упередженість.

127-3 *Gallus, loc. cit.*: «et accipiens [Otto] imperiale diadema capitis sui, capiti Boleslavi in amicitiae foedus imposuit...»

128-3 Деякі польські літописці, незважаючи на неточності у деталях, очевидно відчували таке саме здивування, наприклад *MGH, SS* XIX, p. 618 (1001 р.) «Mescho [sic] miserat Lampertum episcopum coronam petere. Sed Papa, angelica monitus visione, coronam quam preparaverat Meschoni, Affrico nuncio regis Ungarie dedit». У «*Vita beati Romualdi*» (*cap.* 28) також наголошується, яким мало бути нормальне звернення: «Busclavus [Boleslaw] autem volens coronam sui regni ex romana auctoritate suscipere, predictos venerabiles viros cepit... deposcere ut... coronam sibi a sede apostolica reportarent».

129-3 Див. W. Meyszowicz in *ANT* 4 (1958) та *SPM* 3 (1956), який запропонував теорію «царства» Болеслава.

130-3 *Gallus*, i, 6. У «*Kronika wielkopolska*» відзначається: «Boleslaum sortem imperii ordinavit» (*MPH* 2, p. 483). На сьогодні неможливо встановити,

яке значення автори хронік вкладали у такі слова, як *cooperator*, *consors*. Подібні пишномовні звернення зустрічаються в деяких пізніших візантійських документах, зокрема у Dölger, *Regesten*, 11, no. 1382 (звернення до Фрідріха I у 1151 р.): «frater et cognatus imperii».

131-3 MPH, 1, p. 320. Див. також P. David, *L'Épitaphe* [примітка 87-3].

132-3 Див. «*Gesta archiepisc. magdeburg.*» (MGH, SS XIV), cap. 14 (p. 390). Той факт, що папа схвалював церковну незалежність Польщі від Імперії доведено у CDS, i, no. 4.

133-3 Beckwith, p. 101, fig. 85. Порівн. аналогічну книгу, виготовлену для Генриха II між 1002 та 1014 рр. (там само, fig. 94). Дата раніше 1000 р. видається малоімовірною: декілька кампаній Оттона проти велетів та інших язичників були не настільки переконливими, щоб гарантувати подібне символічне зображення. З іншого боку «*Slavinia*», можливо, уособлює слов'ян не лише у польських володіннях. Оттон тримає державу християнства у лівій руці.

134-3 Brackmann, *Kaiser Otto III*, pp. 16 ff.; Holtzmann, *Geschichte*, p. 351.

135-3 Це уточнення вперше згадується лише через 100 років у Хроніці Адемара де Шабанна (*Ademari Historiae*, MGH, SS IV, p. 130). Згідно з тогочасними повідомленнями, відкриття могили датується 997 р. До того ж там стверджується, що під час подорожі до Аїкса Оттона супроводжував Болеслав.

136-3 Gallus, i, 6: «pro vexillo triumphali clavum ei de croce Domini cum lancea sancti Mauricii [звісно, копію] dono dedit, pro quibus illi Boleslavus sancti Adalberti brachium redonavit». Спис св. Мауріція був талисманом Оттона, який привів його до перемоги над мадярами при Лехфельді (955 р.). Оттон отримав його від свого батька Генриха I, який вірив, що цей спис належав першому християнському імператорові Константину. Те, що Оттон подарував Болеславу спис і цях зі святого хреста, справді викликає асоціації з символами імперської коронації.

137-3 Протягом короткого періоду його довелося відбудувувати двічі — у 1018 та 1039—1064 рр., тож від першої будівлі мало що залишилося. Нещодавно було ідентифіковано частину викладеної кахлями підлоги. Див. K. Żurkowski в *Początki państwa polskiego*, vol. 2, pp. 72—5; Hensel, *Najdawniejsze stolice*, карта навпроти р. 32; його ж *Archeologia*, p. 87, fig. 37. Ця підлога, враховуючи порівняно рідкісне використання мозаїки у Польщі, є ознакою візантійського впливу, що досягав цієї країни через Київ.

138-3 Зображення цієї монети подано у *Początki państwa polskiego*, vol. I, p. 125 (fig. 11) та p. 121 (fig. 12); Kiersnowski, fig. 25 (проти р. 128); див. також там само pp. 130 ff.

139-3 Про Оттона та монастир Ромуальда у Переумі див. у «*Vita beati Romualdi*», cap. 30. «*Filius Busclavi sclavonici regis*» згадується у параграфі 26.

140-3 *Vita quinque fratrum*, caps. 6, 10, 12 (MPH 6 (1893), pp. 383 ff.). Найімовірніше, цей місіонерський осередок не має жодного стосунку до осередку, заснованого св. Адальбертом і названого «*Mestris*», куди останній відрядив групу ченців з Бревнова під проводом якогось Астрика.

141-3 Thietmar, v, 15-18.

142-3 Там само, VIII, 1.

143-3 Німецька точка зору на самокоронацію Болеслава викладена у *Ann. Quedl.*, s.a. 1025 (MGH, SS III, p. 90): «adeo ut uncto etiam sibi imponi coronam temere sit usurpatus».

144-3 Поза сумнівом, саме цими амбіціями пояснюється, чому Болеслав ще до 1025 р. чеканив монети з написом REX BOLIZLAUS, змінивши свій титул з

DUX на REX (Kiersnowski, pp. 133 ff.; Gumowski, type 12). Випуск кількох серій монет з написами кирилицею, очевидно, пов'язаний із загарбанням Києва, оскільки кириличне письмо у Польщі ніколи раніше не застосовувалося. Про Київ див. також у параграфі «Статус Руської Церкви» у розділі 5.

145-3 *Thietmar*, iv, 45; cf. *Annales magdeburgenses* (MGH, SS XVI), s.a. 996 (p. 159): «archiepiscopatus in eodem loco [Gnesin] fundatione, sed non legitima, honoravit».

146-3 Гензель (Hensel, *Najdawniejsze stolice*, pp. 197 ff.) датує цей період прибіл. 966—980 pp. Мешкові це місто вочевидь подобалося, і він був похований у Познанському соборі. На сьогодні від оригінальної будівлі не лишилося майже нічого. Подобиці див. в уже згаданій праці Гензеля, p. 148 (та fig. 96); Z. Świcchowski в *Początki państwa polskiego*, vol. 2, зокрема p. 265 (fig. 83).

147-3 *CDMP*, vol. 1, no. 6 (4 June 1133). Іннокентій зробив це, в основному, щоб віддячити Норбертові, засновникові Ордену Премонстрантів (бл. 1119 p.), відомому своїми сильними місіонерськими інтересами, за надану допомогу у відновленні папських позицій у Римі.

148-3 *CDMP*, vol. 1, no. 7 (7 July 1136), *ad init.*

149-3 Наведені дати є досить ненадійними. За деякими оцінками, зазначені провінції були втрачені ще у 1019—21 pp. (принаймні так сказано у *Cosmas*, I, 40). На картах, поданих у Natanson-Leski, p. 40 та p. 64, Чехія вочевидь показана неправильно.

150-3 *Cosmas*, s.a. 1039 («xii presbyteri vix sustentantes pondus aurei crucifixi»).

151-3 Одним із нечисленних джерел, у яких згадується про існування цієї людини, є *Kronika wielkopolska* (або *Boguchwała*), *MPH*, vol. 2, p. 484. Деякі історики ідентифікують його з братом Мешка Безпримом (Bezprym), якому на короткий період у 1031—1032 pp. вдалося узурпувати владу в країні.

152-3 В *Gallus*, i, 18—19 описано загальну ситуацію. Див. також *Thietmar*, VIII, 2, де розглянуто спроби боротьби із порушеннями християнської дисципліни за допомогою жорстких покарань.

153-3 *Dziewulski*, p. 143.

154-3 *Cosmas*, I, 40. Це узгоджується з непрямыми доказами, вміщеними в історії Мойсея Угорського, наведеній у руському Патерику (див. текст, пов'язаний з посторінковою приміткою 16 до розділу 6), параграф 30, де відзначається, що ініціатором переслідувань християн був сам Болеслав.

155-3 «Повість минулих років» (1030 p.) (дата подана неправильно): «V se že vremja umrě Boleslav velikyj v Ljaséh i bystj mjatež v zemli ljadskě; vstavše ljdje izbiša episkopy i poru». В цьому випадку я схильюся до застосування хронології, запропонованої у D. Bogawska, *Kryzys monarchii wczesnopiastowskiej*; на мій погляд, навряд чи цю подію слід відносити до періоду правління Болеслава Забутого (1034—1038 pp.). Див. також *Gallus*, i, 19.

156-3 *Annales Hildesheimenses*, s.a. 1034 (MGH, SS III). Відданість Мешка II християнським ідеям не підлягає сумніву. Найбільш відомим його діянням є створення нової єпархії з центром у місті Крушвиці.

157-3 У цьому випадку стосовно хронології також існують різні думки. У деяких джерелах відзначається, що Казимір узагалі не залишав Польщі до 1037 p., в інших — що він повернувся туди лише після 1040—1041 pp. Див. *Bierniak*, pp. 107 ff.

158-3 Те, що він справді став клонійським ченцем (його матір була тісно пов'язана з лідерами реформаторського руху), на сьогодні більшістю істориків вважається легендою, незважаючи на те, що в деяких джерелах сказано, що папа спеціальним розпорядженням звільнив Казимира від чернецької обітниць за

умови, що той як мирський правитель відновить діяльність Польської Церкви і підпорядкує її безпосередньо Римові. Однак те, що свою освіту Казимір отримав у одній із польських монастирських шкіл, не підлягає сумніву. Див. P. David, *Casimir le Moine* (Paris, 1932).

159-3 *Annalista Saxo*, s.a. 1042 (*MGH, SS VI*, p. 685).

160-3 Нам відомі лише дуже наближені дати заснування перших польських монастирів. Ми знаємо, що в XI ст. було засновано Тинецький монастир (неподалік від Кракова), а також монастирі у Могильно, Тремешно (неподалік від Гнезно), Червіську, Крушвиці, Любліні та Ленчиці (вперше згадується 1136 р.). Однак коли саме і в якому порядку вони засновувалися, невідомо. Принаймні церква у Тремешно znana з кінця X ст., адже саме тут спершу було розміщено мощі св. Адальберта (див. текст, що стосується прикінцевої примітки 54-3). Монастир Святої Трійці на Лисій горі (згодом монастир святого Христа) ніяк не міг бути заснований дружиною Мешка I Дубравою і заселений ченцями з Чехії (як вважається згідно з більш пізньою традицією), оскільки був збудований пізніше, на початку XII або й XIII ст. (точно невідомо). Подальше обговорення див. у P. David, *Les Bénédictins*, pp. 63–67).

161-3 *MPH*, I, no. 20 (p. 358). Див. також St. Kętrzyński in *Rozpr. ak. um., wydział hist.-fil.*, II/18 (Cracow, 1902).

162-3 Кому було присвячено збудований Болеславом собор, невідомо. Коли Казимір почав спорудження нової будівлі, він переприсятив старий собор св. Герсону Кельнському: див. *Słownik*, стаття *Kraków*, fig. 165.

163-3 *MPH*, 2, p. 918: «qui constituit episcopatus per Poloniam». На сьогодні невідомо, діяльність скількох єпархій насправді вдалося відновити Казимірові.

164-3 Lambert of Hersfeld, *Annales*, s.a. 1077 (*MGH, SS V*). Таким чином, найімовірніше, Болеслав відмовився визнати статус Польщі як імперського ленного володіння десь у 1030-х роках. Отож мета, для досягнення якої Мешко і його син Болеслав Хоробрий доклали максимум зусиль і політичної волі — уникнути підпорядкування Польщі Імперії, так як це сталося з Чехією — була таки досягнута, хоча ситуація була загрозливою і її вдалося змінити буквально в останній момент.

165-3 Вважається, що спорудження крипти св. Леонарда (культ якого у той час був дуже поширений у Рейнській області та на території нинішніх Нідерландів, Бельгії та Люксембургу) у Краківському соборі також було ініціативою Казимира Відновлювача. Елементи, датовані першою чвертю XI ст. (до зруйнування собору в 1038–1039 рр.), вважаються трохи саксонськими за своїм стилем. Див. Szydłowski, p. 17 (fig. 7).

166-3 *MPH*, I, p. 367 (= *CDMP*, vol. 1, no. 4): «illud nobis primo attendendum est, quod episcopi terrae vestrae non habentes certum metropolitanae sedis locum nec sub aliquo positi magisterio huc et illuc pro sua quisque ordinatione vagantes...»

167-3 Текст наведено у W. Taszycki, *Najdawniejsze zabytki języka polskiego* (1951), pp. 59 ff. Церковну карту Польщі у XII ст. наведено у *Słownik*, vol. 3, fig. 234 (p. 509).

168-3 *Vita (minor) S. Stanislai cracoviensis episcopi*, *MPH* 4 (1884), §32 (pp. 279–280); порівн. з *Gallus*, i, 27 (*De exilio Boleslavi*): «non debuit Christus in Christum peccatum quodlibet corporaliter vindicare». У «*Kronika Boguchwala*», cap. 14 (*de saevitate Boleslavi*), також нічого не сказано про причини ворожнечі. Деякі історики висувають малоімовірну гіпотезу про те, що Станіслав був прихильником кирило-мефодіївської традиції й опирався латинізації своєї єпархії та діоцезії (див. далі текст, пов'язаний з прикінцевою приміткою 175-3).

169-3 Див. Dzewulski, pp. 163–164, 170 ff.

170-3 Р. David, *La Pologne et l'évangélisation de la Poméranie* (Paris, 1928). Од-

нак місто Колобжег ще тривалий час лишалося важливим центром церковного життя — *gloriosa Pomoranorum urbs et precipua* (Gallus, ii, 28).

171-3 Джерела: «Життя» Оттона Бамберзького, написані якимось Еббо (Ebbo) само, pp. 883 ff.) (близько 1151–1152 pp.); та ченцем з Прюфенінга (там само, pp. 746 ff. and SS xx, pp. 706 ff.) ґрунтуються на згаданих «Життях» і тому є менш надійними. Див. також Hofmeister (див. Бібліографію) та К. Liman у SZ 3 (1958).

172-3 Ebbo, ii, 3; Herbord, *Life*, ii, 6. Таким чином, Оттон підтвердив чинність загального принципу, згідно з яким для здійснення місіонерської діяльності потрібна була згода папи.

173-3 Ebbo, iii, I; iii, 16.

174-3 Ebbo, iii, 6: «non est meum ad hanc vos religionem cogere, quia... non vult Deus coacta servicia sed voluntaria»; *Herbordi Dialogus*, iii, 3: «superest modo, ut nos, ac sanctissimae rei consentientes, ut populus qui nobis subiectus est nostro possit erudiri exemplo».

175-3 Докладний аналіз цього питання див. у К. Lanckorońska, *Studies in the Roman-Slavonic rite in Poland* (OC 161, Rome, 1961), де також наведено повну бібліографію. Авторка дослідження належить до тих істориків, які вважають, що Слов'янська Церква була поширена в усіх частинах Європи. Короткий аналіз цього питання див. у статті того ж автора у ANTI (1954 р.). Див. також Grabski, *Boleslaw Chrobry*, pp. 277 ff.; A. Stender-Petersen у *Cyrillo-Methodiana* (SLF 6); P. Bogdanowicz у NP 23 (1966), особливо pp. 28 ff.; *Slownik*, vol. 3, pp. 450–451 (bibliography).

176-3 Hensel, *La Naissance*, pp. 81–82.

177-3 У принципі, гіпотеза про те, що у листі баварських єпископів до папи у 900 р. (див. кінець підрозділу «Моравія» у розділі 2) («quandam neophytam gentem quam ipse dux bello domuit et ex paganis christianos esse patravit») йдеться про цю ситуацію, є доволі спірною. Див. Friedrich, *Codex I*, no. 30. Подальшу бібліографію див. у Lehr-Splawinski в SL 29 (1960).

178-3 Див. *Odkrycia w Wislicy* (1963).

179-3 В МРН, I, no. 10 (р. 118) процитовано документ 1445 р. Проте уже близько 890 р. король Альфред Великий знав, що «Visleland» означає дещо більш важливе, ніж просто географічний термін.

180-3 Gallus, i, 19.

181-3 Gallus, i, 11. Імовірно, автор хронік був італійським церковнослужителем при канцелярії польського представництва. Він писав свої хроніки латинською мовою у 1110–1120 pp. Ста роками пізніше один якийсь Master Vincent також посилається на *gemina metropolis* Болеслава, однак, судячи з будови фраз, він також послуговувався хроніками «Безіменного галла».

182-3 *De morte Boleszlai carmina*, 1. 20 (Maleczyński, pp. 38–39). Вираз «*latino-rum et slavorum*» можна інтерпретувати як «іноземці та місцеві мешканці» серед польських церковнослужителів.

183-3 Це припущення було сформульоване у С. Backvis у BYZ 22 (1952), pp. 282 ff.

184-3 Вважається, що Ламберта було посвячено у сан в 995 р.; див. MGH, SS XIX, pp. 616–617. Однак, найімовірніше, Ламберт був наступником Аарона і перебував на посаді приблизно з 1061 до 1071 р.

185-3 Ptašnik, pp. 267–268.

186-3 Friedberg, p. 38.

187-3 MPH, 2, p. 794.

188-3 Наприклад, MPH, 3, p. 405.

189-3 Включення дня вшанування св. Горазда у польський церковний календар (ймовірно, XIV ст.), знайдений у місті Віслица, який припадає на 17 липня, тобто на день вшанування одного з семи слов'янських апостолів (див. прикінцеву примітку 38-4 та пов'язаний з нею текст розділу 4), є цікавим моментом, однак його можна пояснити випадковим запозиченням, зробленим у той час хорватськими *glagoljaši*. Бенедиктинські монастирі, мешканці яких послуговувалися слов'янською мовою, були засновані Конрадом II в Олесниці (неподалік від Вроцлава) 1380 р. та Ладіславом Ягелло і Ядвігою у Клепажі (поблизу Кракова) 1390 р. Ченців для першого з них запросили безпосередньо з Хорватії, а для другого – з Празького монастиря св. Емми (див. прикінцеву примітку 73-3 та пов'язаний з нею текст розділу 3). Однак ці монастирі як центри Слов'янської Церкви проіснували недовго.

190-3 Див., зокрема, P. David, *Les Bénédictins*, pp. 22 ff. Віднесення другої митрополії до Сандомира, як це роблять деякі історики (наприклад Н. Paszkiewicz та Kętrzyński), викликає глибокий скепсис. Див. також Lanckorońska, pp. 43 ff.

191-3 Szydłowski, fig. I (p. 12); Macurek, *Češi a Poláci*, pl. I; *Słownik*, vol. 2, стаття *Kraków*, figs. 163–164.

192-3 *Onomastica* (Wrocław-Cracow), iv (1958).

193-3 Див. *Słownik*, vol. 1, pp. 103–104 (карти).

194-3 Lanckorońska, p. 34, наводить висловлювання Ніколаса Геннефельдського (Nicholas of Hennefeld's, *Annales Silesiae*, s.a. 967): «slavicae seu henetae [венедська] linguae usum... in sacris ecclesiasticis... inhiuit ac latina lingua concipi liturgiam precesque iussit». Заборона свідчить про те, що слов'янська мова у тій місцевості використовувалася повсюдно. Найімовірніше, вона стосувалася не стільки місцевої розмовної мови (про що, на перший погляд, свідчить цей текст), скільки церковнослов'янської мови. Можна погодитися з авторкою книги, яка вважає, що аннали Ніколаса Геннефельдського є більш пізнім і не надто вірогідним джерелом (Лейпциг, 1772 р.).

195-3 Див. вище прикінцеву примітку 160-3. Тинецький монастир, імовірно, було засновано близько 1044 р. після прибуття до Польщі Аарона Кельнського або, як вважає P. David (*Les Bénédictins*, pp. 31 ff.), після його смерті, коли ченці, котрі приїхали з ним до Кракова, зрештою осіли в тій місцевості (близько 1060–1061 pp.). Див. також Lanckorońska, pp. 98 ff. У тексті наказу про призначення Аарона, підписаному 1046 р. папою Бенедиктом IX, відзначається: «subiicimus omnes omnium episcopatum parochias quae in toto regno sunt sclavonicae». Втім вважається, що ця фраза є пізнішою фальсифікованою вставкою.

196-3 Milik, *Święty Świerad*, pp. 28 and 35. Цей святий походить з Віслицького регіону. Те, що він, мандруючи до Нітри у Словаччині, взяв собі типово східне ім'я Андрій, навряд чи потребує коментарів.

197-3 У давньочеській мові застосовувалося слово «*cierkev*», рідко «*crkev*». Польське слово «*cerkiew*», яке з'явилося пізніше і зустрічається в численних географічних назвах по всій території країни, свідчить про існування тут церкви східного обряду; церкви західного обряду завжди називаються «*kościół*» (від чеського «*kostel*», яке використовується без змін в усіх провінціях). Це питання

потребує подальшого вивчення [див. однак Klich, pp. 88 ff. та W. Taszycki, *Rozprawy i studia polonistyczne*, I, pp. 269 ff. (1958)]. Пізньочеське слово «*cirkev*» у рення (československá církev). У цьому розумінні воно зафіксоване й у давньо-польській мові (і, найімовірніше, є запозиченням з чеської), наприклад, у *Kazania świętokrzyskie*.

198-3 *Thietmar*, iv, 45. *Salsae Cholbergensis* = Колобжег (Kołobrzeg, Kolberg – sem = Вроцлав (Wrocław, Breslau); Cracuaensem = Краків (Cracow); Wrotizlaen-

199-3 Деякі історики вважають, що Мешко II був палким прихильником слов'янської мови. Цей висновок робиться на підставі одного листа, надісланого йому Матильдою Лоррейнською 1027 або 1028 р. разом з подарунком – латинським *Ordo romanus*. Вона запитує: «*Quis enim praedecessorum tuorum tanta exegit ecclesias? quis in laudem Dei totidem coadunavit linguas? cum in propria et in latina Deum digne venerari posses, in hoc tibi non satis, graecam superaddere maluisti...*» Текст наведено у *MPH*, I, 323–324; обговорення див. у J. Umiński в *Roczniki humanistyczne* 4 (1957). Невідомо, що в цьому випадку означає слово «*propria*»: польську мову (для приватного використання) чи церковнослов'янську (для публічного використання)? Однак той факт, що Мешко знав і схвалював використання грецької мови, сам по собі є досить цікавим.

ВЕНЕДИ ПІВНІЧНОЇ НІМЕЧЧИНИ

200-3 Венеди: німецько-латинською мовою *Windi*, *Winedi* тощо. Деякі історики вважають цю назву оригінальною слов'янською, однак, найімовірніше, слов'яни ще в стародавні часи запозичили її у народу венеті (*Venetii*), що колись жив у Центральній Європі. Назва ободрити (*Obodrite*), імовірно, походить від *ob-odr-* = люди, що живуть на берегах річки Одер. Велети (*Veletians*, німецько-латинською – *Wilzi* і т.п.) згадуються у «*Geographus bavarensis*» (див. текст розділу 3, пов'язаний із посторінковою приміткою 7) у контексті: «*Uuilzi... regiones iiii* – тобто «конфедерація чотирьох племен». Слово «*Regio*» відповідає німецькому «*Gau*». Я намагався використати найпростіші загальновизнані форми всіх наведених назв.

201-3 *Einhardi Vita Karoli*, 12: «...*Abodritos, qui cum Francis olim foederati erant*». Див. Gąssowski, pp. 91–92 (карти). Приблизно у 800–804 рр. ободрити були союзниками Карла Великого під час кампаній останнього проти данців, уже тоді спрямованих на забезпечення контролю над західною частиною балтійського торговельного шляху.

202-3 Наприклад, *Enhardi Fuldensis Annales (MGH, SS I)*, s.a. 789: «*Karolus per Saxones iter faciens venit ad Albim fluvium habens in exercitu suo Francos, Saxones, Sorabos et Abodritos... Sclavorum qui vocantur Wilzi terram ingressus, magnis eos proeliis domuit ac ditione suae subiugavit*».

203-3 *Enh. Fuld. Ann.*, s.a. 821: «*aegritudine decubuit, perceptoque baptismi sacramento, defunctus est*». У деяких джерелах (наприклад *Egil's Saga* 50) відзначається, що мешканці Скандинавії, об'єднуючись для спільних заходів із християнами, були схильні тимчасово для зручності прийняти «*prima signatio*», утримуючись від подальших кроків, необхідних для переходу у християнство. Те саме, ймовірно, спостерігалось і на територіях, розташованих уздовж німецько-слов'янського кордону.

204-3 *Vita Sancti Anskarii*, cap. 13: «...legatum in omnibus circumquaque gentibus Sueonum sive Danorum necnon etiam Slavorum aliarumque in aquilonis partibus gentium constitutarum... delegavit» (*MGH, SS II*; записано між 865 та 876 роками наступником Ангара архієпископом Рімбертом). Порівн. Jaffé, 2574 (vol. 1, p. 324). Він був єпископом з 831 р.

205-3 Там само, cap. 15: «coepit quoque ex gente Danorum atque Slavorum nonnullos emere pueros, aliquos etiam ex captivitate redimere, quos ad servitium Dei educaret».

206-3 Стислий огляд процесів запровадження християнства у скандинавських народів, подальший аналіз яких виходить за рамки нашої книги, див. у Bloch, vol. 1, pp. 31 ff. Завоювання німцями у 940-х роках материкових датських територій дало змогу створити там три єпископства, однак данські острови лишалися центрами язичницького опору. Данія стала цілковито християнською державою лише після хрещення Гаральда Синьозуба та масового хрещення язичників, ініційованого його внуком Кнудом (Knut, Canute).

207-3 «In omnibus circumquaque gentibus Sueonum sive Danorum necnon etiam slavorum, vel in ceteris, ubicunque illis in partibus constitutis divina pietas ostium aperuerit, publicam evangelizandi tribui[mus] auctoritatem...» (Jaffé 2759, vol. 1, p. 353). Але в цьому випадку йдеться радше про події 858, а не 864 р. Порівн. з наведеною вище прикінцевою приміткою 204-3.

208-3 Про «*limes sorabicus*», головні прикордонні пункти якого (Бардов'єк, Магдебург, Ерфурт, Форгайм та Регенсбург) були центрами, де відбувався комерційний обмін, див. також прикінцеву примітку 20-2 до розділу 2. Згаданий обмін товарами визначався та регулювався капітуляром Карла Великого від грудня 805 р. (*MGH, Leg. i*, pp. 131 ff. — §7, p. 133). Див. також G. Labuda в *Początki państwa polskiego*, vol. 1 (карта — fig. 7, p. 65). Про те, що слов'яни були диким і вороже налаштованим народом, свідчить відображена у капітулярі категорична заборона продавати їм будь-які товари військового призначення, особливо мечі. З тієї самої причини протягом усього IX ст. було заборонено продавати військово спорядження та коней скандинавським народам.

209-3 Helmold (див. далі прикінцеву примітку 213-3), i, 6: «pervenerunt ad eos qui dicuntur Rani sive Ruiani et habitant in corde maris... postquam autem... Rani a fide defecerunt».

210-3 Фактично слов'янські міста послужили моделлю для створення в майбутньому німцями мережі ганзейських міст. Про слов'янські міста та торгівлю, яку вони провадили, див. у J. Brankač u *Hansische Studien (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 8*, Berlin, 1961); а також W. Kowalenko в *PRZ 10* (1954); L. Leciejewicz u *Z polskich studiów slawistycznych 3* (1963). Міста Узноїм (Uznoim, Usedom) та Вологош (Wologoszcz, Wolgast) вели торгівлю в основному із західними територіями до Рюгена та Атлантики. Одне з них Ібрагім ібн Якуб охарактеризував як «укріплене місто на березі моря». Порівн. з Ebbo, *Vita Ottonis*, iii, 7 (*MGH, SS XII*; див. вище прикінцеву примітку 171-3): *opulentissimam civitatem Hologast*. Місто Волин, розташоване на сході, провадило торгівлю в основному зі Швецією та балтійськими державами.

211-3 Потік товарів з балтійського узбережжя через Майнц, Верден та Ліон контролювали в основному євреї, яких іноді називали раданітами (Radanites) (від *Rādhānīya* за визначенням Ібн Хордадбека), можливо, тому, що їхній торговельний шлях проходив долиною Рони (Rhône). На той час євреї були фактично єдиним народом, який професійно займався міжнародною

торгівлею. Див. Lopez and Raymond, *Medieval trade in the Mediterranean world* (London, 1955), pp. 29 ff.; L. I. Rabinowitz, *Jewish merchant adventurers* (London, 1948).

212-3 Див. Helmold, i, 36: «maior flaminis quam regis veneratio apud ipsos est»; та Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, cap. XIV, *passim*. Однак, оскільки Адам було професійних священиків, відомості про розмежування між святениками і правителями у слов'ян слід сприймати з певними застереженнями.

213-3 Основними з них є: *Res gestae Saxonicae* Відукінда Корвейського, написана у 60-ті роки X ст., а згодом доповнена матеріалами, що стосуються періоду правління Оттона I; *Chronicon* Тітмара Мерсебурзького (прибл. 1012—1018 pp.); *Gesta hammenburgensis ecclesiae pontificum* Адама Бременського (прибл. 1074—1076 pp.); *Chronica Slavorum* Гельмольда Босауського (прибл. 1170 p.) та Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum* (до 1185 p.). Відукінд приділяє слов'янському світові порівняно мало уваги: Тітмарові не подобалося все, що він бачив у ньому, і його більше цікавили німецькі завоювання на цих територіях, аніж місіонерська діяльність.

214-3 Thietmar, VI, 23: «quamvis autem de hiis aliquid dicere perhorrescam»; *Adam*, i, 63: «inutile videtur eorum acta scrutari qui non crediderunt».

215-3 Wienecke, *Untersuchung* (див. Бібліографію). Такі ідоли відомі у балканських слов'ян: порівн. Hensel, *Die Slawen*, fig. 201 (p. 247), де зображено триголового ідола (триглава) з Хорватії.

216-3 Слово «свантовіт» (*Svantovit*) християни сприймали як ім'я божества, однак, найімовірніше, це слово означало просто «святе місце» або «святинище»: вся Аркона була великим загадковим святинищем. Слов'янське слово «svet-» означає «божественний» і стало застосовуватися для перекладу християнських термінів «святий» (*ἅγιος, sanctus*). Друга складова «-vit» зустрічається у двох інших іменах божеств (або святинищ) — *Rujevit (rugjevitius)* та *Jarovit (gerovitius)* і є досить поширеним елементом найдавніших слов'янських особистих імен, що зустрічаються в усіх місцях їхнього проживання. Див. також V. Machek у *Orbis Scriptus* (див. Бібліографію).

217-3 Про священних коней див. у G. Dumézil, *Le problème des Centaures* (Paris, 1929), зокрема, p. 34.

218-3 *Gesta Danorum*, XIV (прибл. 1168): «ingens in aede simulacrum, omnem humani corporis habitum granditate transcendens, quatuor capitibus totidemque cervicibus mirandum perstabat e quibus duo pectus totidemque tergum respicere videbantur...» Див. також повідомлення Гельмольда про зруйнування святинища поблизу Ольденбурга 1156 p. (i, 83 — *Conversio Pribizlai*) та події у Щецині 1124 — 1125 pp., описані Прюфенінзьким ченцем (*Life of Otto*, ed. Hofmeister, ii, 11-12).

219-3 Див. *Adam of Bremen*, iv, 26. Цілком очевидно, що культ Тора в Упсалі впливав і на культ бога ураганів та війн — Перуна, якому поклонялися східні слов'яни (див. кінець параграфу «Від Ігоря до Ярополка» у розділі 5).

220-3 Відомий «Збручанський ідол» (щодо автентичності якого більшість дослідників висловлювала сумніви) — чотириголовий стовп, виготовлений, як вважається, у X ст. — описаний у статті Б. А. Рыбакова у Грабар и Лазарев, *История русского искусства*, I, с. 75 и далее, а також у Hensel, *Die Slawen*, p. 250. У результаті недавніх досліджень поширеність таких багатоголових стовпів та у результаті недавніх досліджень поширеність таких багатоголових стовпів та їхній зв'язок зі Східною Європою було доведено з більшим ступенем імовір-

ності: три такі стовпи були знайдені 1950 р. неподалік від Кам'яця-Подільського: усі вони мали по чотири грані, а на одному було вирізьблено три обличчя (*Słownik*, vol. 2, pp. 55–6). Імовірно, справжні статуї з повною обробкою всіх деталей встановлювалися лише у найбільших святилищах, таких як Аркона. Більшість із них були, очевидно, зроблені з дерева; дерев'яний ободритський ідол невідомого сторіччя був знайдений у Берен-Любхені неподалік від Мекленбурга. Аналіз гіпотези про його можливе кельтське походження див. у J. Rosen-Przeworska, *Tradycje celtyckie w obrzędowości protosłowian* (Ossol., 1964). Див. також Dittrich у *JGO* 9 (1961).

221-3 Лабуда (*Labuda, Fragmenty*, vol. 1, pp. 275–6) та деякі інші історики вважають, що Ольденбурзька єпархія функціонує з 968, а не 948 р. До того часу вона була підпорядкована Гамбургу. Про імовірні межі єпархій див. у згаданій праці Лабуди, pp. 276–7.

222-3 Див. *MGH, Diplomata reg. et imp. Germaniae*, vol. I: Otto I, no. 105 (p. 187) та no. 76 (p. 155). Про Гавельберзьку єпархію див. у Z. Sułowski в *Roczniki historyczne* 19 (1950), де наведено карту розвитку цього діоцезу

223-3 *Adam of Bremen*, ii, 23; iv, I (*MGH, SS VII*).

224-3 Migne, PL 133: *Joannis papae XII epistolae et privilegia*, no. 12 (col. 1027). Про оригінальну будову церкви див. у *MGH, Diplomata reg. et imp. Germaniae*, vol. I, Otto I, nos. 14–16. У 955 р. розпочався процес масової перебудови монастирів та церков. До наших днів збереглися лише окремі елементи крипти першого собору, зруйнованого 1207 р.: див. Beckwith, p. 86.

225-3 Про межі та земельні наділи згаданих єпархій див. у Schlesinger, pp. 41 ff., 65 та 71. В 981 р. діяльність Мерсебурзької єпархії після тривалої боротьби з єпископом Гівельгером, котрий домагався і зрештою домогся призначення єпископом Магдебурзьким, було тимчасово припинено. В 1004 р. після його смерті її було відновлено.

226-3 Історію про Священний Спис, зняття перемоги, подано у Schlesinger, pp. 21 ff. та в E. S. Duckett, *Death and Life in the Tenth Century* (Ann Arbor, 1967), pp. 53 ff.

227-3 Згаданий тут Старгард не слід плутати із Старгардом, розташованим у Померанії. Див. Skalová, карта 2.

228-3 Holtzmann, *Geschichte*, p. 289.

229-3 Його, як і Тітмара-літописця, глибоко вразило несподіване рішення Генриха II, коли той у 1002–1003 рр. уклав союз із «відступниками» лютичами, аби запобігти їхньому переходу під протекторат польської держави (див. текст його листа до Генриха, написаного бл. 1008 р. (*MPH*, I, no. 11, p. 226). Чехи й поляки у цих питаннях не дотримувалися скільки-небудь твердих принципів: вони були готові співпрацювати зі своїми слов'янськими «братами» у будь-який момент, якщо це було їм вигідно, наприклад 990 р., коли лютичі були союзниками Чехії у війні проти Польщі. Подібним чином у 1000–1010 рр. Болеслав Хоробрий з радістю уклав союз із бранденбурзькими гоболанами, щоб протистояти натискові німців.

230-3 *Ann. Qued.* (*MGH, SS III*), s.a. 789: «Carolus gentem Viltorum subegit qui Liutici vocantur» — це, звісно, анахронізм. Фактично ці імена еквівалентні, оскільки елемент *ljut-* широко застосовувався як заміник елемента **wilk-* = wolf (вовк), на використання якого було накладено табу.

231-3 Існує декілька тогочасних варіантів цієї назви, зокрема, Тітмар називає це святилище «Riedegost». Див. його опис у *Chronicon*, VI, 23-4 (ed. Trillmich).

pp. 266–8). Ця географічна назва є присвійною формою поширеного імені Radogost, яке зустрічається в усіх регіонах слов'янського світу, і в своїй найдавнішій формі зафіксована у Theophylakt Simocatta – Ἀρδογίστος (*Historiae*, I, 7 etc.). Місцезнаходження цього святилища досі точно не встановлено, проте, найімовірніше, воно було розташоване у південній частині епархії Толленсе (Tollensesee); див. Skalová, карта 15.

232-3 *Saxo Grammaticus*, XIV, s.a. 1136 (*MGH, SS XXIX*, p. 85). Слід пам'ятати, що Нааман повернувся до Дамаска з грудкою ізраїльської землі, аби мати змогу вшанувати там Яхве (2 Царів, 5, 1-9); порівн. I Самуїл, 4-6 (де філістимляни визнали володіння ковчегом Яхве надто обтяжливим для них) та Суд II (особливо вірш 24). Порівн. також з племенними віруваннями готів (див. E. A. Thompson, *The Visigoths in the time of Ulfila*, Oxford, 1966, pp. 55 ff.).

233-3 *Helmold*, I, 83 (1156). Порівн. також *Herbord, Life of Otto of Bamberg*, §§ 30–1 (1124). У *Helmold* (I, 6) подано значно давніший приклад вірувань венеців, які вшановували (видимого) св. Віта замість невидимого Бога.

234-3 Про проблеми венеців із розумінням християнства див. у Н. D. Kahl у *Archiv für Kulturgeschichte* 44 (1962). Про аналогічні проблеми у Скандинавії та Англії див. у Н. R. Ellis Davidson, *Gods and Myths of North Europe* (1964), pp. 219 ff.

235-3 Згідно з *Adam* (II, 66) – *male christianus* (прибл. 1020). Геналогічний аналіз див. у *Schmeidler*, pp. 318 ff.

236-3 Про життєвий шлях цього видатного діяча Церкви, вплив якого поширювався на більшу частину Скандинавії, розповідається у творах його відданого прихильника Адама Бременського. Про християнські переконання Готшалка див. у *Adam*, III, 19.

237-3 *Adam*, III, 23: «populos sclavorum iam dudum procul dubio facile converti posse ad christianitatem nisi obstitisset avaricia Saxonum». Порівн. *Helmold*, §84 (1156), де охарактеризовано любецького вождя ободритів Прибіслава: «principes enim nostri tanta severitate grassantur [набір] in hos ut propter vectigalia [дань] et servitutem durissimam melior sit nobis mors quam vita». Єпископ у своїй відповіді визнає зверхнє «колоніальне» ставлення мирян (не Церкви): «Quod principes nostri hactenus abusi sunt gente vestra non est mirandum: non enim multum se delinquere arbitrantur in ydolatriis et in his qui sunt sine Deo».

238-3 *Helmold*, I, 20: «Igitur omnes slavorum populi qui ad Aldenburgensem pertinebant curam toto tempore quo Godescalcus supervixit Christianam fidem devote tenuerunt» (що є явним перебільшенням).

239-3 *Helmold*, I, 41 (*Electio Liuderi*). Див. Kahl у *Archiv für Kulturgeschichte* 44 (1962), pp. 102 ff. Порівн. з історією про те, як король-християнин Штайнкель відмовився зруйнувати великий язичницький храм в Упсалі.

240-3 *Adam*, II, 43 (41 в *MGH, SS VII*).

241-3 *Helmold*, I, 57 (1143): «Nonne vos terram slavorum subegistis et mercati eam estis in mortibus fratrum et parentum vestrorum? Cur igitur novissimi venitis ad possidendam eam? Estote primi et transmigrate in terram desiderabilem et incolite eam et participamini deliciis eius, eo quod vobis debeantur optima eius, qui tulistis eam de manu inimicorum». Професор Р. Кебнер (R. Koebner, *СЕН*, I, pp. 84 ff.), схоже, здивований тим, що хоча німці «поєднували завоювання з місіонерською роботою впродовж усього періоду колонізації... повного успіху ця ініціатива не мала. В процесі виконання цієї роботи слов'яни постійно чинили опір». Слов'яни просто жили на цих територіях, а такі слова, як «ініціатива» та «ро-

та» є яскравими прикладами сучасного лицемірства. Значна частина німців як тоді, так і зараз, схоже, готові підписатися під словами:

Cet animal est très méchant;

Quand on l'attaque il se défend.

Аналогічні погляди поділяв і літописець Тітмар Мерсебурзький: на його думку, опір слов'ян німецькому тискові пояснюється виключно «*perfidia innata*».

242-3 Köttschke, *Quellen*, p. 9: «multimodis paganorum oppressionibus et calamitatibus diutissime oppressi, ad vestram suspiramus misericordiam... Gentiles isti pessimi sunt sed terra eorum optima, carne, melle, farina, avibus... Quapropter... hic poteritis et animas vestras salvificare et si ita placet optimam terram ad inhabitandum acquirere».

243-3 Якою мірою слов'янські правителі свідомо запрошували до себе німецьких іммігрантів з метою, як вважають деякі історики, поліпшити методи ведення сільського господарства на своїх землях лишається нез'ясованим. На наш погляд, навряд чи цей процес міг забезпечити скільки-небудь істотну частку німецької імміграції аж до заключного періоду колонізації. Доки суспільство венедів лишалося організованим за племінним та клановим принципом, ні про яке справжнє сільське господарство у західноєвропейському розумінні не могло бути й мови. Див. також *СЕН*, I, pp. 52–3, 62, 83–4.

244-3 Стосовно «йди... та переконай» (*compellere intrare*) див., зокрема, статтю Н. D. Kahl у *ZO* 4 (1955) та його ж статтю в «*Miscellanea historiae ecclesiasticae*» (*Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique* 38, Louvain, 1961). Стандартний переклад цієї фрази церковнослов'янською мовою, ймовірно, виконаний ще св. Кирилом та Мефодієм, оскільки він зустрічається у найдавніших слов'янських манускриптах, звучить як: «*ubědi vīniti*», що значно ближче до «переконай», ніж до «примусь» (хоча основне значення слова «*běda*» — необхідність, *ἀνάγκη*).

245-3 *Chronicon Boemorum*, s.a. 1147 (*Fontes rerum austriacarum*, SS V; MPH 2). Та сама політика сили застосовувалася починаючи з 1226 р. німецькими лицарями і проти язичників-прусів, де було висунуто ідею про те, що оскільки місіонерська робота, яка провадилася тут упродовж тривалого часу, не дала жодних результатів, іншого виходу в них просто не було.

246-3 *Helmold*, i, 68: [Граф Генрих] «quotiens enim offendissent eum Sclavi, admovit eis martiam manum, dederuntque ei pro vita simul et patria quicquid exigere voluisset. In variis autem expeditionibus... nulla de christianitate fuit mentio sed tantum de pecunia». Порівн. з негативним впливом, якого завдало саксонським місіям Карла Великого негайне запровадження церковної десятини: *MGH, Epp. IV, Alcuini epistolae*, no. 107 (*Decimae... Saxonum subverterunt fidem*); no. 110 (*melius est eam amittere quam fidem perdere*). Про права Магдебурга на церковну десятину див. у *MGH, Diplomata reg. et imp. Germaniae*, vol. 1: Otto I, no. 222 (pp. 304–306) — *decimam quam Sclavani ad eandem urbem Magadaburg pertinentes persolvere debent...*; 231; 232; 295 (p. 411); там само, vol. 2/ i: Otto II, no. 118 (p. 131). Коротше кажучи, християнство було зроблене надто дорогим «задоволенням» для неофітів. Це яскраво виявилось на прикладі коливань стосовно переходу в нову віру слов'янського князя Ніклота (*Helmold*, i, 84).

247-3 За повідомленням *Saxo Grammaticus* (*MGH, SS XXIX*, pp. 121 ff.), XIV, s.a. 1168 (написано прибіл. 1188 р.). Основні розкопки було проведено в 1920-ті роки Шухгардтом (*Schuchhardt*). До сьогодні через інтенсивне розмивання місцевого ґрунту збереглася лише частина святилища. Див. *Słownik*, стаття *Arkona*.

248-3 Про колоніальну політику див. також СЕН, I, pp. 63–64. Різні аспекти германізації Австрії (Ostmark) проаналізовано у L. Havlík, *Starí Slované v rakuském Podunají v době od 6 do 12 století* (RAV 73/9, 1963).

Розділ 4. Балканські слов'яни

БОЛГАРІЯ

1-4 Орда Аспаруха, за всіма оцінками, нараховувала не більш як 10 тис. осіб. Проте, навіть якби вона була в декілька разів численнішою, порівняно з кількістю слов'ян, що їх ця орда підкорила, вона була зовсім невеликою. Діалекти болгар (у тому числі волзьких) та хазарів (див. прикінцеву примітку 4-5 до розділу 5) були подібними, однак належали до іншої гілки, ніж османсько-турецька мова (їхні особливості найкраще збереглися у сучасній чуваській мові). Як і у випадку багатьох інших невеликих за кількістю завойовників, особливо у ситуаціях, коли кочівники починали контролювати осілі народи, болгари швидко забули свою власну мову і перейняли мову тих, кого вони завоювали, у цьому випадку слов'ян. Все, що лишилося від болгарської мови, — це декілька десятків слів у мовах балканських слов'ян; див. Воев у *Bulgarski Ezik* 15 (1965).

2-4 Див. Grégoire у *BYZ* 17 (1944–1945), pp. 100 ff. У своїй недавній праці Артамонов (Artamonov, *Istoriya Khazar*, pp. 158 ff.) висловив сумніви стосовно того, що згаданий Кубрат був вождем болгар.

3-4 Як правило, вважається, що Тервел допоміг зняти облогу Константинополя у 717–718 році, однак є певні підстави вважати, що угоду 716 року підписував не він, а його наступник Кормисош. Див. Tsankova-Petkova у *Izsledvanija v chest na M. S. Drinov* (Sofia, 1960), pp. 615 ff. Зазначена угода згадується в одному з написів на скелі у Мадарі (див. текст, що стосується прикінцевої примітки 52-4).

4-4 Див. Moravcsik у *DOP* 15 (1961). Гамбарлійський напис, який датується, на думку Венедікова (Venedikov, *BB* I, 1962), 813–814 роком, є тому додатковим підтвердженням.

5-4 Можливо, болгариниом був чернець *ἐκ σκυθικῆς γένους* у Студіоському монастирі; див. Alexander, *The Patriarch Nicephorus*, p. 101, де наведено цитати з праці Феодора Студіоського. Щодо хрещення полонених, яких Візантія не бажала обмінювати, див. Theophanes, *Chronographia* s.a. 6305 (Migne, *PG* 108, cols. 997 ff.).

6-4 Див. Beševliev у *IJS* 4 (1961). На сьогодні відомо близько п'ятдесяти написів грецькою мовою, що датуються IX ст., а також низка написів болгарською мовою, але грецькими літерами: див., наприклад, Venedikov у *Izvestija na bulg. arheol. institut*, 15 (1946), мал. 53–54 (pp. 148–149).

7-4 Як впливає з грецького ἀκολούθειον, опублікованого у Follieri and Dujčev у *BYZ* 33 (1963), греки у той час (811–813 роках) розглядали загиблих у битвах з болгарами як мучеників за християнську віру. Крум також діяв згідно із власними звичаями, коли зробив чашу з черепа візантійського імператора, якого він переміг і убив. Вважалося, що така чаша має велику чарівну силу, принаймні так стверджується у звіті Павла Диякона (*History of the Lombards*, Bk. I, ch. 27), де автор розповідає про аналогічну долю вождя гепідів, убитого Албоїном.

8-4 Іншими згаданими єпископами були Георгій Девельтський та Лев Нікейський. З *Menologium Gregorum* (Migne, *PG* 117, col. 276, §132). Незрозуміло,

чи був Мануель одразу убитий Крумом (811 року), чи то це сталося уже після того, як імператором став Лев Вірменський (813 року).

9-4 Див. уривки з висловлювань св. Феодора Студіоського у Dujčev, pp. 193 ff.

10-4 На думку Моравчика [(див. Moravcsik *DOP* 15 (1961)], він ніяк не міг народитися раніше 817 року або близько того. Повернення родини до Константинополя, очевидно, припадає на 830-ті роки. Проте деякі дослідники вважають датою народження Василя приблизно 836 рік. Батько майбутнього імператора, найімовірніше, був вірменином, а мати — слов'янкою.

11-4 Згідно зі складеним архієпископом Феофілактом *Martyrium SS. 15 illustratum martyrum* (Migne, *PG* 126, §§29–33, cols. 191 ff) хрещення одного з них здійснив візантійський військовополонений Кінамон, що був рабом при дворі Омуртага. Проте розказані Феофілактом історії є не дуже надійними.

12-4 Див. P. Lemerle, *Philippe et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine* (Paris, 1945), p. 135. Автор датує цей напис прибіл. 837 роком. Слово Пресьян є, очевидно, слов'янською формою слова «Перс» (ὁ Περσιάνος).

13-4 Те, що Борис був готовий прийняти християнство від свого нового союзника Людовіка, підтверджується папськими документами 864 року, наприклад, *MGH, Epp. VI, Nicolai I papae epistolae*, no. 26, §9: «quia vero dicis quod christianissimus rex speret quod ipse rex Vulgarorum ad fidem velit converti et iam multi ex ipsis Christiani facti sint, gratias agimus Deo...» Порівн. з прикінцевою приміткою 64-2.

14-4 Один з варіантів інтерпретації деталей цієї війни див. у P. Petrov у *BB* 2 (1966).

15-4 Вейлан та Ласкар [(Vaillant and Lascaris, *RES* 13 (1933)] віддають перевагу даті 864 рік і, на наш погляд, справедливо. Кампанія проти Болгарії, узгоджена з сербським та хорватським контингентами, імовірно, розпочалася наприкінці 863 року після великої перемоги над мусульманами на півночі Малої Азії 3 вересня того ж року. Це дало змогу вивільнити необхідні війська. Написи у Балші (див. уже цитовану працю Vaillant and Lascaris; а також Ivanov, *Bŭlgarski starini*, pp. 12–16) не можна сприймати як доказ того, що наведена там дата — 6374 рік (що відповідає вересню 865 року — серпню 866 року) — стосується безпосередньо хрещення Бориса; цей напис доводить лише те, що Борис на той час уже був християнином (ὁ ἄρχων Βουλγαρίας Βορίης ὁ μετονομασθεὶς Μιχαήλ). В *Annales Bertiniani* також віддається перевага більш пізній даті, і в книзі за 866 рік (*MGH, SS I*, p. 473) наводиться твердження: «Rex Vulgarorum qui praecedente anno, Deo inspirante et signis atque afflictionibus in populo regni sui monente, Christianus fieri meditatus fuerat, sacrum baptismum suscepit;» порівн. також із текстом за 864 рік (там само): «qui christianum se fieri velle promiserat». Це можна пояснити як запис, зроблений у момент, коли церковне підпорядкування Бориса уже почало мати важливе міжнародне значення. Дату 6366 рік, наведену в київській «Повісті минулих літ», також можна інтерпретувати як 865–866 рік. Порівн. також *Encyclical Letter* патріарха Фотія до східних патріархів (Migne, *PG* 102, cols. 721 ff.).

16-4 Папа зрештою проголосив, що Фотія було обрано з порушенням встановлених правил (863 року), тому церковний статус більшої частини Балкан було поставлено під сумнів. Див. параграф «Архієпископ Мефодій» у підрозділі «Моравія» розділу 2. Про границі Болгарії взагалі див. у G. Tsankova-Petrova у *IV* 17 (1960).

17-4 Порівн. з *Responsa Nicolai papae*, no. 17 (див. далі примітку 20-4) та *Ann. Bert.*, s.a. за 866 року (*MGH, SS I*, pp. 473–474: *Hincmari Remensis annales*).

18-4 *Herbordi Dialogus*, iii, 3 (порівн. з прикінцевою приміткою 174-3).

тий Престол уявляв собі свої права: Mansi, xvii, особливо col. 406 («ne frater et comminister noster Photius sanctissimus, neque quiquam successorum ejus, posthac ordinationes faciat in Bulgaria...») та col. 487 (cap. i: «Ne posthac in Bulgaria ordinet antistes constantinopolitanus, neque pallium eo mittat...»).

33-4 «Ignatius in Vulgarum regione consecrare praesumpsit antistitem» (10 November 871: *Hadriani epistolae*, MGH, Epp. VI, no. 41, p. 760); порівн. з приміткою 32-4. Цей термін зустрічається у більшості областей іноді для позначення архієпископа, див., наприклад, Smičiklas, CD, vol. 2, no. 2 (1102): «Pascalis episcopus... Dominico Racusie [Paryza] civitatis antistiti...»; порівн. з там само по. 3 стосовно *archiepiscopo*, — а іноді для позначення єпископа. На жаль, давні печатки болгарського першо-священника не збереглися, і точно встановити його титул ми не можемо.

34-4 Див. обговорення у V. Swoboda у BB 2 (1966), який вважає, що візантійська влада, обмірковуючи нову ситуацію з болгарями на території Юстиніана I — епархії, яка на той час майже цілком перебувала під візантійським контролем, — не відмовилася від характерної для неї політики архаїчних рішень.

35-4 Місто Белград (якщо використовувати його сучасну назву) потрапило під контроль болгар у 820-ті роки і, очевидно, стало одним з тих візантійських єпископств, що були створені або збереглися після 870 року; див. Феофілактове «Житіє св. Климента», §43–48 та лист Папи Івана VIII до Бориса, датований 16 квітня 878 року (MGH, Epp. VII, no. 66, до кінця).

36-4 У певний момент, який не вдалося точно ідентифікувати, імена Бориса та членів його родини були зафіксовані у латинському Чотирикнижжі, що використовувалося як книга запису відвідувачів у одному з відомих істрійських монастирів (можливо, у Девін-Дуїно поблизу Трієста). Цей манускрипт нині відомий як Цивідальські Євангелія (*Cividale Gospels*, MSM 7, pp. 382–4). Тут також зустрічаються імена Святополка, Коцела та деяких хорватських князів. Однак, чи відвідував коли-небудь цей монастир особисто Борис чи його близькі, встановити напевно неможливо. У будь-якому разі, цей монастир є імовірним джерелом інформації про моравську місію, існування християнського Писання у слов'янському перекладі та ставлення папи до нього. Див. також F. Kos, *Gradivo*, vol. 2, pp. 248–56.

37-4 VM 13: «udržiža otū učeníkū jeho popa i dījakona sū kūnigami». Крім того, були ще й учні Кирила та Мефодія, викуплені на ринку рабів у Венеції (885–886 року), котрі вважалися настільки важливими, що їх доставили до столиці за державний кошт. Див. текст, що стосується посторинкової примітки 14-2 до розділу 2.

38-4 Принаймні так стверджується у Феофілактовому «Житті св. Климента», §51. «Семеро вчителів» (ἑπτάρημοι) вшановуються 17 липня.

39-4 Текст у Migne, PG 126; A. Milev, *Teofilakt Ohridski: Zhitie na Kliment ohridski* (грецький текст із паралельним болгарським перекладом) (Sofia, 1955). Див. також Kiselkov, *Sveti Kliment ohridski* (Sofia, 1941).

40-4 BB I (1962); див. також Kussef у SR 27 (1948) та Dujčev у SF 19 (1960). Мілев (Milev) визнає авторство Феофілакта.

41-4 Текст у Teodorov-Balan, II, 177–178; Ivanov, *Bŭlgarski starini* no. 34 (pp. 314–321). Болгарські праці у Kiselkov, *Sveti Kliment ohridski*. Див. також Lavrov, pp. 193–195.

42-4 Текст у Ivanov, *op. cit.*, no. 35 (pp. 322–327). Див. також *Clemens velicensis* у Martynov *sub* 27/7 та 23/11.

43-4 Lavrov, pp. 181–92; Ivanov, *op. cit.*, no. 32 (pp. 305–311). Болгарські праці у Kiselkov, *op. cit.* Див. також Kussef у SR 29 (1950). Погоджуватися з пізні-

шою болгарською легендою про те, що Климент та Наум були братами, немає особливих підстав.

44-4 Феофілактове «Житіє св. Климента», §53.

45-4 Феофілактове «Житіє св. Климента», §67.

46-4 Її план див. у *Slownik*, стаття *Macedonia*, fig. 71; Mavrodinov, pp. 99–102

(та малюнки до них). Див. також текст, що стосується прикінцевої примітки 97-4 до цього розділу.

47-4 Mavrodinov, pp. 90 ff.

48-4 Mavrodinov, p. 31, fig. 24.

49-4 Дуйчев (Dujčev, pp. 183 ff.) датує їх приблизно 867 роком.

50-4 Mavrodinov, p. 44, fig. 38.

51-4 План споруд у Плісци див. у Gassowski, p. 152; Mavrodinov, pp. 92 ff. (та малюнки до них).

52-4 Mavrodinov, pp. 54 ff.

53-4 Див. St. Stančev у *Antike und Mittelalter in Bulgarien*; D. Krandžalov у *OCA*, vol. 3, посилаючись на Mavrodinov, pp. 92 ff.

54-4 Феофілакт (або автор «Житія св. Климента»), §60, очевидно, вважав, що Борис помер, коли трон посів Симеон, тобто 893 року. У слов'янських церквах його вшановують (хоча й без офіційної канонізації) 2 травня.

55-4 Про те, що VM та інші твори написав саме він, див. перелік джерел та інших текстів у параграфі «Константин (Кирило) та Мефодій» розділу 2. Можливо, Климент почав складати свої тексти наприкінці моравського періоду своєї діяльності: другий *Фрайзінзький текст* має очевидний зв'язок з однією з його проповідей; див. текст, що стосується прикінцевої примітки 227-2. Повний перелік праць, приписуваних Климентові, див. у E. Georgiev, *Razsvetia*, pp. 132 ff.

56-4 Див. *Atlas po bŭlgarska istorija* (Sofia, 1963), карта 10, а також *Slownik*, s.v. *Macedonia*, fig. 69. Прикордонним містом провінції Кутмічевиця на півдні, імовірно, була Главиниця (неподалік від Валони), яка згадується у «Житті св. Климента», і згодом стала вікарною єпархією, підпорядкованою Охриду або Дураццо. Балшівські написи (див. вище примітку 15-4 до цього розділу) зроблено на прикордонному стовпі, знайденому неподалік від Главиниця. Місце розташування Старі Девол археологами поки що не встановлено. Кутмічевиця, очевидно, складала частину великого регіону, відомого як *Κοτάνιος* або *Κοτάνιο* (Феофілактове «Житіє св. Климента», §53), проте точний зміст цього терміна нам також не відомий.

57-4 *Βουλγάρω γλώσση πρῶτος ἐπίσκοπος* (Феофілактове «Житіє св. Климента», §20; Migne, PG 126, col. 1227).

58-4 ЦСС титул Климента звучить як *Klimentŭ veličĭsky* (див., наприклад, *Cod. Ass.*); грецькою його називали *ἐπίσκοπος Βελίκας*, що, можливо, означало пізнішу правку, зроблену до фрази *episkopŭ vŭ Likii > Velikii*, внесена в одному з текстів «Успіння св. Кирила» (Див. Lavrov, p. 157) та *ἐπίσκοπος Τιβεριοῦπῶλεως ἤτοι Βελίκας* у «Дуканському переліку» болгарських єпископів, який датується серединою XII ст., проте складений в Охриді на основі даних архієпископських архівів того часу може вважатися досить надійним джерелом. Натомість у «Житті», приписуваному Феофілактові, Климента охарактеризовано як *ἐπίσκοπος Δρεβενίτζας* (або *Δρεμβίτζας*) *ἤτοι Βελίτζας* (§§61–2; порівн. також §70), що дає підстави трактувати цю географічну назву як *Velitsa* (або, з меншою імовірністю, як *Belitsa*).

59-4 Див. Tunicki, *Sv. Kliment, episkop slovenski* (Sergiev Posad, 1913), із посиланням на «Житіє», §21. Див. також Snegarov у *INBI 10* (1962) та *OCA*, vol. 2. Проте подальші припущення Туницького про те, що 1) єпархія Климента була розташована десь у Родопських горах та 2) що її назва є викривленою назвою одного зі слов'янських племен (як це часто траплялося з місіонерськими єпископствами, наприклад, *ὁ τῶν Σερβίων*), є, на наш погляд, дуже малоімовірними. Навряд чи йдеться також про вікарні єпархії Філіппополіса, що названі у *Notitia Leva VI* (886–912) *ὁ Δραμίτζης* та *ὁ Βελικίας* (порівн. з прикінцевою приміткою 23-1 до розділу 1). Можливо, у пізніших текстах із цього приводу виникла певна плутанина.

60-4 «*ὑπὸ Μεθοδίου ἐπίσκοπος κατάστασ*». Порівн. з Lavrov, p. 194; *Sinodik of Tsar Boril* (1211), §90 (Drinov copy): *episkopi velikie moravi*. Ця фраза може трактуватися по-різному.

61-4 Іконографію св. Климента докладно розглянуто у *Slovenska pismenost* (Ohrid, 1966), Section 8.

62-4 Georgiev, *Razsvetūt*, pp. 154–5.

63-4 Див. *Slownik*, стаття *Macedonia*, fig. 70.

64-4 Див. D. Bošković and K. Tomovski, *L'architecture médiévale d'Ohrid y Recueil de travaux, éd. spéciale publiée à l'occasion du Xe anniversaire de la fondation du Musée et dédiée au XIIe Congrès international des études byzantines* (Ohrid, 1961); Stričević у *OCA*, vol. 1 та у *ZRVI 8* (1964); *Slovenska pismenost*, section 7; *CMH*, iv/2, pp. 311 ff. Мартирем називають меморіальну каплицю.

65-4 Нинішня монастирська церква не є найдавнішою будівлею: під нею виявлено залишки іншої церкви, що датується приблизно 910 роком. Див. Kussef у *SR 29* (1950) та *Slovenska pismenost*, section 7 (схема біля р. 93).

66-4 Див. Liutprand of Cremona, *Antapodosis*, iii, 29 (*MGH, SS III*, p. 309): «*Hunc etenim Simeonem emiargon, id est semigrecum, esse aiebant*».

67-4 Там само. Імовірно, Академія була створена для забезпечення мирської освіти державних службовців.

68-4 Див. схему у *Atlas po bulgarska istorija*, map 143.

69-4 Див. план у Goshev, p. 31, fig. 27; Mavrodinov, p. 150, fig. 144; A. Raschenov у *Isvestija na bidg. arheol. institut*, 10 (1936), figs. 140–141 (p. 219); V. Ivanova-Mavrodinova у *OCA*, vol. 3, pp. 144–145. Назва «Золота», поза сумнівом, пов'язана з використанням золотого тла для мозаїки, що було новиною у болгарській практиці. Див. також Stričević у *OCA*, vol. 1 та D. Bošković, там само.

70-4 Дослідження баптистеріїв V–VI ст. у Стобі, Царициному Граді, Охридї та поблизу них, котрі, очевидно, слугували стандартними моделями, досліджено у I. Nikolaevic у *ZRVI 9* (1966). Див. також Stričević у *ZRVI 8* (1964).

71-4 Використання керамічних плиток було характерною рисою перського мусульманського і, відповідно, оттоманського мистецтва; ця традиція, імовірно, походить із країн Центральної Азії. Болгари, коли прибули на Балкани, принесли у своїй культурі істотні сасанідські елементи, що знайшли яскраве відображення у використанні таких перських імен як Аспарух (Ісперих) та Герсіан (Пресьям) (див. вище примітку 12-4). Стосовно керамічних плиток див. також у D. Talbot Rice, *Byzantine Art*, p. 115 (fig. 114).

72-4 Див. Goshev, pp. 51 ff. і вкладки 3а та 3б.

73-4 Див. Mavrodinov, pp. 167 ff. Встановлено, що до зруйнування міста Іваном Цимисхієм 972 року у столиці та поблизу неї діяло близько шести мити-тирів.

74-4 *Shestodnev*, Part 6 від початку (див. також текст, що стосується примітки 85-4 до цього розділу).

75-4 Автентичність цього твердження визнається не всіма істориками; див. Dvornik, *The Slavs* (1956), p. 130 (з посиланнями). Претензії Симеона можна особливо 18 (921 року) та 28 (925 року). Долгер (Dölger, *Byzanz*, p. 152) відзначає, що ініціатором переписки був Микола як духівник Симеона, оскільки імператорів негоже було принижуватися до дискусій із повстанцями.

76-4 Опис зустрічі між Романом та Симеоном див. у Runciman, *The Emperor Romanus Lecapenus*, pp. 91–2.

77-4 Греки настільки ненавиділи Симеона, що декілька істориків офіційно Візантії чаклунів. Див. Dujčev, pp. 207 ff.

78-4 Див. *Liutprandi legatio*, §19 (MGH, SS III, p. 351). Про візантійську систему дипломатичної ієрархії див. у Dölger, *Byzanz*, pp. 159 ff. Посилання на спеціальний пріоритет, наданий болгарам, який часто у дипломатичних текстах називають *οἱ φίλοι Βουλγαροι*, можна знайти у *De ceremoniis* Константина, наприклад, у статті 33 (Vogt I/1, p. 129). Про титули, які носили болгарські правителі від Крума до Симеона, див. також у V. Beševliev у *BZ* 55 (1962).

79-4 Схему поширення Болгарської Церкви у X ст. повано у *Slowik*, vol. 3, fig. 229 (p. 495).

80-4 Див., наприклад, *Khronograf* (1512), §171.

81-4 «učeníkŭ sy methodovŭ, arhieriskora Moravy» (див. E. Georgiev у *Sbornik... Teodorov-Balan* (1955), p. 209).

82-4 Період від Великодня до П'ятдесятниці (*τὸ γὰρ ἀπὸ τῆς καινῆς κυριακῆς ἄχρι τῆς πεντεκοστῆς ψαλλόμενον τὸτὲ δὴ συνετέλεσε* – §73).

83-4 На сьогодні точно не відомо, де саме вперше під назвою «Временник» перекладено Хроніку (*Χρονικὸν σύντομον*, Migne, PG 110) Георгія Ченця (Harmatolós), яка закінчується 842 роком: у Болгарії чи в Русі. Навряд чи цей переклад було зроблено раніше середини XI ст. Інший більш пізній варіант перекладу, вочевидь зроблений у Болгарії, був поширений також у Сербії (*Letovnik*). Про історичні тексти взагалі див. у Angelov у *BB* 2 (1966 p.).

84-4 Титул «екзарх» (*exarch*) зазвичай перекладають як «легат Константинопольського патріарха, акредитований при автокефальній Церкві». Однак це слово може вживатися і в інших значеннях. Імовірно, Куєв [Kuev, *INBI* 14–15 (1964)] має рацію, коли вважає це слово синонімом до *περιοδευτής*, яке можна перекласти як «інспектор», що означає офіційну особу, яка відповідає за християнську освіту та дисципліну в межах великої провінції.

85-4 Див. переклад церковностарослов'янською у *Shestodnev*, ed. by R. Aitzemüller (Graz, 1958). Найдавнішим манускриптом, що дійшов до наших днів, є сербський рукопис 1263 року.

86-4 *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, третя частина його *Πηγή γνώσεως*. Цей переклад не є повним. Передмову див. у Teodorov-Balan, II, 142.

87-4 Тексти з варіантами подано у: Lavrov, pp. 162 ff.; Ivanov, *Bilgarski Starini*, no. 53 (pp. 440–446); Teodorov-Balan, II, 143–145; Kuev у *INBI* 10 (1962). Див. також Dostál у *BSL* 24 (1963); Tkadlčík у *BSL* 25 (1964), де розглянуто манускрипти в усіх деталях. Куєв [Kuev у *BB* 2 (1966)] відзначає певну паралель із Грузією кінця X ст. і, зокрема, з грузинським ченцем Іваном Зосимою Синайським.

88-4 «Udoběe bo estī poslědi tvoriti nežē pŕivoje sŭtvoriti».

89-4 На користь цієї гіпотези свідчить використання імені Рагист, замість Ростислав (Моравський), та терміна *blateniskŭ* у титулі Коцела, а також назви Mosarug, яку згодом у процесі копіювання було сприйнято неправильно (*urbs paludorum*; див. посторінкову примітку 23 до розділу 2 «Слов'яни у Центральній Європі»).

90-4 Див. Georgiev, *Razsvetŭt*, p. 168.

91-4 Див. Migne, *PG* 100, cols. 1001 ff. (Никифор перебував на посаді патріарха у 806–815 роках). Те саме джерело було використано під час складання Симеонової *Encyclopaedia*; див. Angelov у *BB* 2 (1966). Про праці Константина Преславського див. також у *Istorija na bŭlgarskata literatura*, vol. I, pp. 112 ff.

92-4 Vaillant and Puech, *Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre* (Paris, 1945). Див. також Dujčev у *WS* 8 (1963).

93-4 Georgiev, *Razsvetŭt*, p. 275.

94-4 У часи правління Симеона була також перекладена апокрифічна «Книга Енока», яка є особливо популярною серед сектантів (див. кінець розділу 4, зокрема текст, що стосується прикінцевої примітки 276-4). Ця книга на сьогодні збереглася лише у різних ЦСС-варіантах. Про апокрифи взагалі див. також у Dvornik, *The Slavs* (1956), pp. 184–5; Ivanov, *Bogomilski knigi*, pp. 60 ff.

95-4 Див. Dölger, *Regesten*, №№ 729, 737, 739; київську «Повість минулих літ» за 6479 (971) р. Проте русичі у 969–970 роках перетворилися з візантійських на болгарських союзників і просунулися далеко на південь аж до Пловдіва (Філіппополюса).

96-4 Джерела, що стосуються того періоду, проаналізовано у N. Adontz у *Mémoires de l'Académie royale de Belgique, classe des lettres... II Série*, vol. 39 (1938). На сьогодні не можна з певністю сказати, коли рух опору очолили Комітопули: до вступу на престол Василя 976 року чи, можливо, пізніше, після 980 року. Див. також J. Ferluga у *ZRV* 9 (1966). Найкращим оглядом літератури про період занепаду Болгарії вважається Schlumberger (*L'Épopée byzantine à la fin du X siècle*, vol. 2, cap. 6–7).

97-4 А. Грабар [A. Grabar, *ZRV* 8 (1964)] показав, що ця Церква до переїзду Самуїла до Охрида використовувалася як архієпископський собор.

98-4 Див. Dölger, *Regesten* № 806 (прибл. 1018 року): «Πολλῶν ὄντων καὶ μεγάλων τῶν παρὰ τοῦ φιλιανθρώπου Θεοῦ δωδωρημένων τῇ βασιλείᾳ ἡμῶν ἀγαθῶν κατὰ διαφόρους καιροὺς καὶ ἀριθμὸν ὑπερβαίνοντων, τοῦτο ἐστὶ παρὰ ἐξαίρετον τὸ προσθήκην γενέσθαι τῇ ῥωμαϊκῇ ἀρχῇ καὶ τὴν τῶν Βουλγάρων γενέσθαι ὑπὸ ζυγόν...»

99-4 Карту болгарської експансії див. у *Slownik*, vol. 3, fig. 69 (p. 142), стаття *Macedonia*. Порівн. також зі Snegarov, *Ohridskata patriarshija*, ch. 3.

100-4 Див., зокрема, Kedrenos, *Σύνοψις ἱστορίων* (Migne, *PG* 122), §530. Згідно з імперськими документами за 1019–1025 роки, землі та доходи Церкви лишилися значною мірою недоторканими, «як і в часи Петра та Самуїла»: Dölger, *Regesten*, № 806–808. Див. також Litavrin, pp. 74 ff.; Snegarov, *Ohridskata patriarshija*, chs. 4–5; Ivanov, *Bŭlgarski starini*, pp. 555–9; B. Granić у *BYZ* 12 (1937).

101-4 V. Mošin у *TODL* XIX (1963). У актах Константинопольського синоду, проведеного 1140 року (Mansi, XXI, cols. 551 ff.), пояснюється одна з багатьох стандартних причин, що споводували знищення слов'янських книг, згідно з якою синод був особливо обурений деякими неортодоксальними працями, написаними слов'янською мовою, які містили або могли містити елементи богомільського вчення (див. підрозділ «Боснія та ересь богомилів»), і ухвалив рішення щодо їхнього знищення.

102-4 Litavrin, p. 265. Див. також *Slownik*, vol. 3, fig. 230 (p. 496); *Atlas po bŭlgarska istorija*, map 15. Загалом Охридіві підпорядковувалося близько тридцяти епархій.

103-4 V. J. Đurić, *Crkva Svete Sofije u Ohridu* (1963), pls. 10–19. Подальші зміни та доповнення були зроблені на початку XIV ст.

104-4 Лорент (V. Laurent, *Le corpus des sceaux*, vol. v/2 (1965), no. 1493), оцінює ці дати як прибіл. 1088/1089 – прибіл. 1107/1108, проте остання дата є дуже малоімовірною, оскільки Феоділакт помер не раніше 1126 року.

105-4 *Slovenska pismenost*, section 9.

106-4 Auty, pp. 72–73 (датується 993 роком).

107-4 Див., наприклад, колофон, відтворений у Ivanov, *Bŭlgarski starini*, p. 237. Див. також текст розділу 6 між прикінцевими примітками 10-6 та 11-6.

108-4 Див., зокрема, так зване «коротке» «Житіє св. Кирила» або «Успіння Кирила», вміщене у Teodorov-Balan, II, 115. У «Житії Наума» також міститься аналогічне твердження: «...iže togda prohoždahu vse strany bolgarskie podvizajuštee se obraštati jazycy» (Teodorov-Balan, II, 136). У пізнішому сербському тексті, відомому як «Солунська легенда» (Teodorov-Balan, II, 110; Ivanov, *Bŭlgarski starini*, no. 26, pp. 282–283), не згадується про Константина-Кирила. Митрополит Іван, про якого йдеться у згаданих текстах, – це, найімовірніше, митрополит Солунський, який жив у VII ст. і брав участь у шостому соборі.

109-4 Стосовно варварів див. E. Stanescu у *ZRVI* 9 (1966) та N. Bănescu, *Les Duchés byzantins*.

110-4 Migne, *PL* 214 cols. 1112 ff.: *Innocentii III papae epistolae*, no. 115 (Kalojan to the Pope), no. 116 (Pope to Kalojan), dated 1202. Портрет Калояна можна побачити у Церкві в Бояні неподалік від Софії, збудованій та розмальованій після 1259 року.

111-4 Про політику Іннокентія II див. Ullmann, p. 112. Порівн. також з Toynbee, *A Study of History*, vol. 4, pp. 592 ff.

112-4 Таким чином, протягом 1204–1217 років у Болгарії існували два автокефальні архієпископства – у Тирново та Охрид, що само по собі є доволі незвичною ситуацією. Карта Балкан за станом прибіл. на 1210 р. подана у Stadtmüller, p. 212.

113-4 Повна історія спроб Теодора стати лідером усього грецького світу й очолити відновлену імперію у Константинополі подана у D. M. Nicol, *The Despotate of Epirus* (Oxford, 1957). Див. також текст розділу 4 між прикінцевими примітками 215-4 та 220-4.

114-4 Недавній огляд археологічних досліджень подано у K. Mijatev у *AAN* 17 (1965).

ХОРВАТІЯ ТА ДАЛМАЦІЯ

115-4 Rački, *Documenta* (MSM 7), no. 163/53 (p. 258); Migne, *PL* 77, col. 1092. Папа погодився на: «Affligor in his quae iam in vobis patior; conturbor quia per Histriae aditum iam ad Italiam intrare coeperunt».

116-4 *DAI*, cap. 30 (*Βελοχρωβάτοι*). Коментарі Дворніка (Dvornik) до розділів 29–31 його праці (ed. Moravcsik and Jenkins, vol. 2, pp. 94 ff.) є абсолютно визначними. Інформація для розділу 30 (пізніша вставка) була, очевидно, зібрана візантійськими урядовцями на далматинському узбережжі.

117-4 Про вельми спірну етимологію слова HRVAT (Хорват), яке може мати іранське походження, див. у H. Łowmiański, *Początki Polski*, vol. 2, pp. 127 ff.; *Slownik*, vol. 3, p. 357.

118-4 Хорватські історики часто намагаються подати як первісну територію розселення свого народу все Адриатичне узбережжя; при цьому північну його частину, яка стала відома, зокрема, у X ст., називають «Білою Хорватією», а південну частину — «Червоною Хорватією». (Слово «червона» за термінологією різних азіатських народів, зокрема народів тюркської групи, часто означає «південна», тоді як «біла» часто означає «західна»; звідси також походить і поняття «Біла Русь»). Однак зазначені терміни мають суто політичне забарвлення. Історична діалектологія сербо-хорватської мови далеко не завжди підтверджує гіпотези про те, що типові хорватські діалекти коли-небудь були поширені південніше від нинішнього кордону, який проходить по річці Неретві, за винятком вузької прибережної смуги та островів, що входили до складу Рагузької республіки [Див. P. Ivić, *Die serbocroatischen Dialekte*, vol. 1 (Hague, 1958); I. Popović, *Geschichte der serbocroatischen Sprache* (Wiesbaden, 1960)].

119-4 E. Mâle, *The early churches of Rome*, p. 74; Rački, *Documenta*, no. 166 (p. 277); Kehr P. F., *Italia pontificia*, vol. 7, pt. 2—*Histria*, no. 5 (p. 203).

120-4 Про проникнення слов'ян до прибережних міст див. Kowalenko у *PSL* 9 (1959). Типовим прикладом може слугувати Дубровник-Рагуза. Дубровник був першим слов'янським містом на материк навпроти Рагузи (італійською *Rocca del re Bodino*). Слов'янські імена з'являються у рагузьких документах з початку XI ст., проте дві частини об'єдналися в одне місто лише у XIII ст. Мова рагузьких документів, спершу латинська, поступово стає мішаною, згодом слов'янською (у XIV ст.) і зрештою — італійською.

121-4 *DAI*, cap. 31, від початку.

122-4 Migne, *PL* 87, col. 1226 A (Звернення папи Агатія до імператора Константина IV під час VI Вселенського собору. Тут згадуються лише «слов'яни» взагалі, однак послідовність згаданих народів свідчить про те, що йдеться про найбільш доступні слов'янські народи поблизу Адриатики.

123-4 Див. Pegojević, *Ninski Biskup* (1939), p. 19. Наведені дати є неточними, можливо, йдеться про перше десятиріччя IX ст.

124-4 Франкський ставленик князь Браслав періодично фігурує у західних анналах, зокрема, його ім'я згадується в описах військових кампаній проти Великої Моравії (Rački, *Documenta*, no. 193; pp. 379—381), однак церковні справи у них не висвітлюються.

125-4 Вважається, що нарентійські емісари були охрещені у Венеції в часи дожа Івана Партиціацо (829—836 pp.) Незважаючи на сподівання венеціанців на те, що навернення нарентійців у християнство спонукатиме їх відмовитись від практики піратства, цей акт, очевидно, не мав вирішального значення. Інцидент зафіксовано у венеціанській хроніці Андреа Дандоло (Andrea Dandolo, книга 8, розділ 3, за 829 p.).

126-4 *Fol.* 245^v, 246, 246^v. Див. V. Novak, *Najstariji dalmatinski rukopis* (Split, 1923), зокрема, pp. 56 ff.

127-4 I. Popović у *ZRVI* 5 (1958).

128-4 Šišić, *Priručnik*, p. 118, no. 5; Jelić, *Dvorska kapela*, pl. XVIII (fig. 34).

129-4 Šišić, там само, p. 119, no. 6; Jelić, там само, pl. VIII (fig. 12).

130-4 Duggve, cap. VI. Прообразом церкви Святого Христа у Ніні вважається нині неіснуюча церква св. Віта у Задарі. Серед інших відповідних церков у Задарі згадують церкви св. Денатія, св. Петра та св. Урсули.

131-4 Див. Pegojević, *Ninski biskup* (1939), p. 28.

132-4 Там само, p. 30.

- consecrationem suscepisse, quam in sede beati Petri ab apostolicis debueras manibus petere in quo et te deviasse et cum excessisse luce patet clarius» (там само, no. 9, p. 338). Якщо Феодосія єпископом Нінським призначив Волперт, він міг також здійснити формальний акт призначення його у Спліт. Див. також Ritig, p. 132.
- 139-4 *Dilecto filio* (MGH, *Epp.* VII, no. 190, p. 152); порівн. з там само, no. 206, адресований церковнослужителям та народу Хорватії.
- 140-4 Там само, no. 191 (p. 153): «Ideo monemus sagacitatem tuam ne in quamlibet partem aliam declines... sed... ad gremium sedis apostolice, unde antecessores tui divine legis dogmata melliflua cum sacre institutionis forma summique sacerdotii honorem sumpserunt, redeas, quatenus et ipse ab apostolica sede... episcopalem consecrationem per nostre manus impositionem... percipias».
- 141-4 Там само, no. 196 (pp. 156–157): «...hortamur ut ad gremium sancte Romane ecclesie matris vestre redire ovanter adtendatis, ut electus a vobis canonice archiepiscopus una cum vestro omnium consensu et voluntate ad nos veniens gratiam episcopalis consecrationis sacrumque pallium a nobis more pristino incunctanter percipiat».
- 142-4 Там само, no. 295 (pp. 257–258). Цілком можливо, що Бранимир передав свої домініони під протекторат Святійшого Престолу, керуючись при цьому причинами, подібними до тих, що рухали Мешком Польським (див. абзац, що передує прикінцевій примітці 105-3 до розділу 3).
- 143-4 MGH, *Epp.* VII, no. 30 (p. 351), датується 888 р. Якби, як вважають деякі історики, папа на той час, згідно з угодою, підписаною з візантійською владою, користувався привілеєм надавати мантію архієпископу Сплітському, ця фраза не потребувала б коментарів. Проте цей лист може стосуватися посвячення Феодосія, виконаного в Аквілеї. Див. вище примітку 138-4.
- 144-4 Перосвич (Perojević, *Teodozije*, p. 26) вважає, що Феодосій керував одночасно Ніном і Сплітом до 892 року.
- 145-4 Šišić, *Priručnik*, p. 124, no. 13 (MVNCIMYR).
- 146-4 Там само, p. 195 (датується 892 р.); порівн. там само, p. 192 (датується 852 р.).
- 147-4 Rački, *Documenta*, no. 12 (p. 15): «ut nullus deinceps de successoribus meis de potestate spalatiensium ecclesie subtrahere audeat...» (Лист від 28 вересня 892 року.)
- 148-4 Карту його домініонів подано у *Poviest hrvatskih zemalja*, p. 175.
- 149-4 Перосвич (Perojević, *Ninski biskup*, ch. 7) вважає, що формальне приєднання Ніна до Аквілеї тривало аж до цього моменту. Ферлуга (Ferluga) висловлює певні застереження стосовно передання влади Томиславові і схильний вважати, що візантійська адміністрація продовжувала існувати, принаймні теоретично, до 950 року і навіть пізніше.
- 150-4 Карту поширення Церкви у Далмачії у X–XI ст. подано у *Stownik*, vol. 3, fig. 231 (p. 501). Гіпотетичне передання Аквілеєю у підпорядкування Спліту єпархії Шишкія (Шишак; див. також абзац, що передує прикінцевій примітці 124-4 до цього розділу), імовірно, відбулося саме у цей момент; згадана єпархія вочевидь ніколи не підпорядковувалася Ніну, див. Kuhar, *Conversion*, p. 114.
- 151-4 Rački, *Documenta*, no. 149 (pp. 188–189): «et quia fama revelante cognovimus per confinia vestrae parochiae [єпархія] aliam doctrinam pullulare quae in sacris voluminibus non reperitur, vobis tacentibus et consentientibus, valde doluimus... sed absit hoc a fidelibus qui Christum colunt... ut doctrinam evangelii atque canonum volumina apostolicaque etiam praecepta praetermittentes, ad Methodii doctrinam confugiant, quem in nullo volumine inter sacros auctores comperimus».

Unde hortamur vos... ut... in sclavinorum terra ministerium sacrificii peragant in latina scilicet lingua non autem in extranea...»

152-4 Rački, *Documenta*, p. 190. Тон несподіваного сюрпризу не варто сприймати надто серйозно. Навіть якщо ми помиляємося, припускаючи, що це питання повідної політики або без неї, навряд чи можна уявити, що Іван Х був настільки незнайомий з фактами, як намагається це показати у листі.

153-4 Rački, *Documenta*, p. 192: «Ut nullum episcopus nostrae provinciae sinat eum [слов'янський священик] missam facere, praeter si necessitatem sacerdotum haberet; per supplicationem a romano pontifice licentiam ei sacerdotalis ministerii tribuat». Нижні рівні церковної ієрархії та монастирі не зазнали впливу: «[poterit] tam[en] in clericatu et monachatu Deo deservire». Див. Ostojić in *SLO* 9–10 (1960); Ritig, pp. 142–143; D. Gruber у *Zbornik Kralja Tomislava*.

154-4 Rački, *Documenta*, no. 150 (pp. 194–197). Висловлюються певні сумніви щодо автентичності актів обох синодів, особливо тих, що стосуються канонів, пов'язаних із використанням слов'янської мови. Можливо, до них згодом (після 1060-х років) було внесено зміни. Дворнік (Dvornik, *The Slavs* (1956), pp. 175–176) вважає зазначені посилення пізнішими вставками, спрямованими на те, щоб звести протести Ніна цілковито до питання його незалежності.

155-4 Canon II: «Sclavos nisi litteras didicerint, ad sacros ordines promoveri et clericum, cujuscunque gradus sit, laicali servituti vel mundiali fisco amodo subiugari, sub excommunicationis vinculo omnimodo prohibemus». Тома Сплітський (прихильник латинської традиції) зберіг інший канон, згідно з яким передбачалося навіть: «ut nullus de cetero in lingua sclavonica presumeret divina misteria celebrare nisi tantum in latina et greca, nec aliquis eiusdem linguae promoveretur ad sacros ordines». (*Historia Salonitana*, ed. Rački, cap. 16 (MSM 26, p. 49); *Izvori* 7, pp. 370–371). На збереження грецьких традицій у той час розраховувати не доводилося.

156-4 Šišić, *Priručnik*, pp. 236–238 (лист датований жовтнем 1061 року).

157-4 Тома Сплітський, *Historia Salonitana*, cap. 16 (MSM 26, p. 49).

158-4 *Historia Salonitana*, cap. 16 (там само, pp. 50 ff.). Ім'я Седеда, імовірно, є спрощеною формою від Здеслав (Седеслав). У тексті також згадується деякий аквілейський церковнослужитель Ульф (або, можливо, Улфіла), котрий був прихильником «глаголяшів».

159-4 Rački, *Documenta*, no. 152/2 (pp. 201–202); Stanojević, *Borba*, p. 157. Автентичність цього документа викликає сумніви, оскільки в ньому передбачено події 1088/1089 (див. першу частину підрозділу «Сербія» розділу 4). Пероєвич (Perojević, *Ninski biskup* (1939), pp. 112 ff.) інтерпретує цей синод як відомий «собор на дуванському полі» (*Sabor na duvanjskom polju*), згаданий у сумнівній «Хорватській хроніці» без зазначення точної дати та імен, який, імовірно, відбувся наприкінці періоду правління Томислава.

160-4 Цією церквою могла бути (Šuplja Crkva), що згадується в Dyggve, fig. VI, 16 та 17.

161-4 Про присягу Звонимира під час коронації див. Šišić, *Priručnik*, pp. 268–269. Це була одна з трьох процедур коронації слов'янських правителів, проведених Григорієм, котра стала одним із важливих кроків на шляху реалізації його політики універсалізму. Після неї була проведена коронація Болеслава Сміливого у Польщі (на Різдво 1076 року) та коронація Михайла Зети 1077 року (див. першу частину підрозділу «Сербія»).

162-4 Rački, *Documenta*, no. 130 (p. 158).

163-4 Jelić, *Fontes*, no. 1: «precepimus ut pontifices... provideant viros idoneos qui secundum diversitatem rituum et linguarum illis officia celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent...»

164-4 Klaić, *Izvori*, vol. 2, no. 18. Єпископ Філіп Сенський, котрий звертався по дозвіл, був звичайним латинським єпископом, проте усвідомлював, що його єпархія є майже цілковито слов'янською за практикою церковної діяльності. Папа Іннокентій IV пише: «Porrecta nobis tua petitio continebat, quod in Sclavonia est littera specialis, quam illius terre clerici se habere a beato Jeronimo asserentes, eam observant in divinis officiis celebrandis. Unde cum illis efficiaris conformis et in terre consuetudinem, in qua consistis episcopus, imiteris, celebrandi divina officia secundum dictam litteram a nobis suppliciter licentiam postulasti. Nos igitur... licentiam tibi in illis dumtaxat partibus, ubi de consuetudine observantur premissa, dummodo sententia ex ipsius varietate littere non ledatur, auctoritate presentium concedimus postulatum» (Jelić, *Fontes*, no. 3).

165-4 Jelić, *Fontes*, no. 5 (від 26 січня 1252 року) лист, адресований єпископові Фруктозу з Крка (*Veglensis*) та монастиря в Омішалі (...*monasterii S. Nicolai de Castro Muscla*).

166-4 Найдавніші глаголичні написи — так звана *Bašćanska ploča* (прибл. 1120 року), — які збереглися до наших днів, знайдено саме тут. Див. Šišić, *Priručnik*, p. 135, no. 25; *Slovenska pismenost*, pl. 4. Див. також обговорення у Fučić у *SLO* 6-8 (1957) (*Vajsov Zbornik*).

167-4 Див. Ostojić у *SLO* 9–10 (1960). Всі деталі їхньої історії розглянуто у *id.*, *Benediktinci*, vol. 2, pp. 104, 168, 180, 182, 185, 204, 254 і 390.

168-4 Див. Jelić, *Fontes*, no. 10; Ostojić, vol. 2, pp. 221 ff. Протягом XI–XII ст. нові бенедиктинські монастирі сягнули максимуму свого розвитку; більшість із них, звісно, була цілковито латинською. Див. Schmitz, vol. 1, pp. 240–242; Ostojić, vol. 1, p. 153; *Stownik*, стаття *Benedyktyni* (fig. 34, p. 104), а також V. Novak, *Scriptura beneventana* (Zagreb, 1920), pp. 3–13.

169-4 Масове використання глаголиці в інших частинах Істрії (зокрема, у Трієсті) і далі на північ у Карніолі (наприклад у Люблянці) в XIV ст. в основному пояснюється припливом у ці області слов'ян із сусідньої Хорватії як наслідок військових нападів турків. Див. Benussi у бібліографії.

170-4 Див. перелік джерел про життя св. Вацлава у підрозділі «Чехія» розділу 3, а також Weingart у *Svatováclavský Sborník*, vol. 1.

171-4 У «кутовому» варіанті глаголичного письма очевидно відчувається вплив беневентанського шрифту (див. таблицю у *Slovník jazyka staroslověnského, Úvod* (Prague, 1959), p. lxxix). Про беневентанський шрифт, який активно застосовувався у далматинських бенедиктинських монастирях протягом X–XIII ст. і був упроваджений там завдяки тісним зв'язкам з Монте-Кассіно та іншими італійськими монастирями, див. V. Novak, *Scriptura beneventana* (Zagreb, 1920).

172-4 Ситуація з *Codex Clozianus* (див. також кінець параграфа «Архієпископ Мефодій» у підрозділі «Моравія» розділу 2) є невизначеною. Цей манускрипт XI ст. був, імовірно, знайдений на острові Крк, проте невідомо, де він був написаний. Його мова має певні риси хорватського діалекту. Див. *Codex Clozianus* ed. by A. Dostál (Prague, 1959). Віденські фрагменти XII ст. (Weingart and Kurz, pp. 139–41) свідчать про те, що «кутовий» хорватський шрифт для глаголиці виник порівняно давно.

173-4 Див., зокрема, L. Karaman у *L'art byzantin chez les Slaves* (ed. G. Millet), vol. 2 (1932). Великі будівлі починаючи з XI ст. наслідують у деталях тогочасний італійський бенедиктинський стиль.

174-4 Skok, p. 143. Це ім'я з'являється в одній з провідних давньохорватських династій — Могоровичів. Вшанування св. Гермагора не можна вважати надійним свідченням того, що Хорватія підтримувала активніші зв'язки з Градо, аніж з Чивідале (див. підрозділ «Далмація та Хорватія» у розділі 4); хоча цей святий справді у IX—X ст. був більш тісно пов'язаний з Градо, його мощі були викрадені мешканцями Чивідале і покладені у раку в новому соборі, спорудженому X—XI ст. Див. R. Egger, *Der heilige Hermagoras* (Klagenfurt, 1948).

175-4 Про св. Домнію див. у *DAI*, vol. 2 (коментар), pp. 108—9.

176-4 Див. F. Fancev у *Zbornik Kralja Tomislava*. Манускрипти, перевезені до Загреба з Чехії 1094 року, можна ідентифікувати порівняно легко, див., наприклад, MR 126, можливо, власний сакраментар першого чеського єпископа Загребського.

177-4 Деякі синоптичні карти подано у G. Stadtmüller (зокрема, на сс. 264 та 358).

СЕРБІЯ

178-4 Див. *DAI*, том 2 (commentary), с. 131—3 (F. Dvornik). Етнонім SRB виявлено не тільки в Луїції (див. підрозділ «Венеції Північної Німеччини» розділу 3), а і в південній та центральній Польщі. Про північне походження різних хвиль розселення балканських сербів не можна сказати нічого певного. Місцезнаходження перших сербських поселень у грецькій Македонії можна визначити за численними топонімами, напр. *Σέρβια* біля гори Олімп. Трапляються вони і південніше: *Σερβιανίκα* (біля Коринфа), *Σερβοῦ* (в Аркадії), *Σέρβικα* (в Лаконії), *Σερβοτά* (в Мессенії). Етнонім HRVAT у Греції трапляється рідко.

179-4 *Vita Basilii*, §§ 52—4 (Migne, *PG* 109, cols. 303 і далі). Зрозуміло, що втрапу візантійської гегемонії над Сербією довелося пояснювати «язичницькою реакцією». Оповіді, наведені «священником з Діоклеї (Дуклі)» (див. нижче примітку 192) в початкових розділах його твору, цілком недостовірні.

180-4 Точно визначити межі володінь, якими реально правили перші сербські князі, тепер складно. Загалом вважається, що на середину IX ст. Сербія тією чи іншою мірою поширила свій політичний контроль аж до нижнього краю далматинського узбережжя, принаймні настільки, щоб забезпечити собі доступ до портів на Адриатиці, особливо до Дураццо. Недавні наукові дослідження [див. J. Kosačević *AAN* 17 (1965)] засвідчили, що Котор, можливо, за сприяння Дураццо, був від початку IX ст. визначним осередком християнського впливу, що сягав на північ до Дубровника, а на південь до Улчини. Відколи діяв той вплив на місцевих слов'ян і наскільки він був глибокий, лишається нез'ясованим.

181-4 План і панорама Дероко, мал. 21—2 (с. 37). Пор. с. 94—5 та 170—1.

182-4 *DAI*, розділ 32.

183-4 Лист папи Івана X Михаїлові, близько 925 р. (Rački, *Dokumenta*, no. 149 b, с. 189). Хум або Захлум'я (Захумльє) включало берегову лінію від річки Неретви приблизно до Рагузи і невідомо які обшири в глибині країни. Як пише імператор Константин (*DAI*, розділ 33), Михаїл твердив, що родом він із південної Польщі; щодо цієї «Віслянської» династії, яка, можливо, утвердилася в Хумі силою близько 875—878 років, див. T. Wasilewski в *PSL*. 25 (1965).

184-4 *Gregorii Papae VII epistolae* (ed. E. Caspar), v, no. 12 (=Mansi, xx, col. 246) – лист папи Григорія VII до Михаїла, володаря Зети, відображає один із етапів тривалої суперечки: «...Quapropter Petrum Antibarensem episcopum atque Ragusanum, sive alios idoneos nuntios, ad nos mittere oportet, per quos de lite quae inter Spalatanum archiepiscopum ac Ragusanum iustitia posset inquiri...» Пор. з текстом у кінці підрозділу «Хорватія та Далмація» розділу 4.

185-4 Stanojević, *Borba*, с. 48 (23 May 1139).

186-4 Smičiklas, *CD*, том 2, no 35 (28 September 1120); no 34 (28 September 1120).

187-4 Котор став підвладний місту Барі в італійській Апулії невдовзі після того, як ним заволоділи нормани (1071 р.), проте цей підвладний статус на практиці підтримувався не завжди. Здається: Рим формально не визнавав його до 1172 р., а до того не раз намагався підпорядкувати Котор іншому володареві. Барі було грецьким містом. До його захоплення Гіскарком ним володіли то візантійці, то князі Беневенто, а від 841 до 870 р. ще й сарацини. У 950-х рр. воно стало центром архієпископства, керованого з Риму, проте незабаром перепідпорядкованого грецькій митрополії в Отранто. Це не призвело до глибоких змін, бо в цьому краї, де переплелися різні сили, латинська і грецька єпархії співіснували, ставлячись одна до одної досить терпимо. Див. Gay, зокрема с. 350 і далі, Leib, с. 106 і далі.

188-4 Smičiklas, *CD*, том 2, інакше не зазначені 103 та 105.

189-4 У травні 1185 р. Рагуза та підпорядковані їй єпархії відмовилися взяти участь у синоді, який мав відбутися у Спліті. 1189 року папа Климент III (1187–1191 рр.) спробував зробити крок до примирення, визнавши юрисдикцію Рагузи над усіма тодішніми сербськими територіями, але віддаючи, як відступного, Боснію Сплітові. Див. Stanojević, *Borba*, с. 66 і далі.

190-4 Smičiklas, *CD*, том 2, інакше не зазначений 155 (1178–1179), 159 (1179), 169 (близько 1180 р.).

191-4 Пор. Stojanović, *Rodoslovi i letopisi*, с. 16–19.

192-4 *Letopis popa dukljanina*, напевно, походить з XII ст., і Мошин датував цю пам'ятку приблизно 1148–1149 рр., хоча, можливо, написано її кількома десятиріччями пізніше. Див. бібліографію: Мошин і Шишич.

193-4 Runciman, *History of the Crusades*, III, с. 12–13; пор. також Dvornik, *The Slavs in European History*, с. 91–2.

194-4 Зверніть особливу увагу на нішу під банею церкви св. Георгія (її показує і досліджує А. Дероко в монографії Ж. Мілле, *L'Art byzantin chez les Slaves*, т. I). Східні риси «рашканського стилю» можна вважати запозиченням як із болгарської архітектурної практики, так і з специфічної візантійської, а західні, можливо, запозичені з південної Далмації; докладний розгляд цього питання, що його зробив Ж. Мілле, міститься в тому ж самому томі. Карти, що показують розміщення пам'яток сербської церковної архітектури, вміщені там же, зокрема на ілюстрації 51 (с. 47). Зверніться також до праці д-ра Д. Стричевича у ZRVI 8 (1964).

195-4 Так звані «Білі церкви» (*Bele crkve*) у Куршумлії вважаються тими, що їх Неманя побудував на початку свого правління, але не всі вони були, строго кажучи, нові. Церква Богородиці, звичайно ж, візантійська споруда VI ст. Можливо, як то бувало не раз на Балканах, вона була реставрована, і до неї за велінням Немані добудовано монастирські служби. Можливо, те ж саме зроблено з поближною церквою св. Миколая (Deroko, мал. 56). Див. D. Stričević у ZRVI 2 (1953) та в OCA, том 1 (Belgrade, 1963).

196-4 Deroko, мал. 15 (с. 35) і 29 (с. 41); *Slovenska pismenost*, sect. 2, вклейка VI, no. 2 (напис на тимпані).

197-4 Stojanović, *Rodoslovi i letopisi*, с. 20.

198-4 Stewart, с. 42; Deroko, мал. 57 і далі.

199-4 Theiner, *Vetera monumenta Slav.*, том 1, nos. 8 і 9 (1198) свідчить про те,

що папа прагне, щоб вірні Вуканового краю навернулися до католицтва якомога швидше.

200-4 Smičiklas, *CD*, том 2, nos. 294, 295 (January 1199).

201-4 Там само, no. 311. Тоді єпископ Іоан прийняв традиційний титул архієпископа Діоклейського та Барського. Папа з цим погодився лише тоді, коли остаточно переконався, що Бар і раніше був центром митрополії, відповідно затвердженим таким його, папи, попередниками, і Пагузі не підпорядкований.

202-4 Theiner, *Vetera monumenta Slav.*, том 1, no. 13; Smičiklas, *CD*, том 2, no. 312.

203-4 Внаслідок подій 1204 року Венеція дістала повну свободу дій по всій Далмації, включаючи Пагузу, де відтоді архієпископську кафедру посідали, як правило, венеційські церковні достойники. Пагуза негайно спробувала знову підпорядкувати Бар собі, наприклад, на Латеранському соборі 1215 року, але їй не вдалося; див. Stanojević, *Borba*, с. 94.

204-4 Theiner, *Vetera monumenta Slav.*, том 1, no. II (dated 1199): «Nos autem [Stephen] semper consideramus in vestigia sancte Romane ecclesie, sicut bone memorie pater meus, et preceptum sancte Romane ecclesie semper custodire...»

205-4 Наскільки вчені спромоглися з'ясувати, сербські церковні тексти традиційно у своїй переважній більшості походять з Македонії, тобто запозичені з Охрида. Також слід узяти до уваги, що Сербія (і Болгарія) у перші роки після здобуття незалежності отримали від Русі пожертви, які навряд чи можна назвати мізерними: тільки прислані з Русі тексти змогли поповнити втрати, спричинені еллінізацією Балкан. Тексти йшли двома шляхами — через Афон і через Угорщину, яка мала тривалі династичні зв'язки не тільки з Константинополем, а й з Києвом (Ладислав I, 1077—1095, одружився з дочкою Володимира Мономаха; Геза II, 1141—1161 — з дочкою Мстислава I). Угорський шлях функціонував до того, як монголи у першій половині XIII ст. спустошили південну частину Русі і вторглися в Угорщину. Див. V. Mošin, *TODL* 19 (1963).

206-4 Текст (скорочений): *Vies des Saints apôtres serbes Syméon et Savva rédigées par Dométien*, ed. K. Živković with French translation by A. Chodźko (Paris, 1858); сербський переклад у Mirković and Čorović, *Životi sv. Save i sv. Simeona* (Belgrade, 1938).

207-4 Сербська версія у Bašić, *Stare srpske biografie* та в *Stara srpska književnost*, vol. I.

208-4 Сербські версії (a) і (b) у Bašić *цум. праця* та в *Stara srpska književnost*, том 1; (c) у Mirković and Čorović, (див. примітку 206). Текст (b) можна також знайти разом з іншим у *Svetoslavski Zbornik*, том 2. Німецькі версії (a) і (b) у S. Hafner *Slavische Geschichtsschreiber*, том 2 (Graz, 1962).

209-4 Див. далі S. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*, зокрема розділ 3.

210-4 Часто виникали сумніви, чи справді він правив у такий спосіб, проте Мошин (*TODL* 19 (1963)) зазначає, що у тільки-но виявленому латинському примірнику угоди, яку Неманя уклав із містом Спліт, (с. 214—15), згадується Растко як князь Хума (Захлум'я). Неманя відсторонив свого брата Мирослава від урядування цією провінцією 1190 р.

- 211-4 Stojanović, *Rodoslovi i letopisi*, с. 22: «mnihu někoemu Rusinu voděštu J'ego».
- 212-4 Mirković and Čogović, с. 39–41, 45–55; Bašić, с. 112–115.
- 213-4 З цього приводу див. Mošin, *Paleografski album*, no. 16; також там само, no. 22 (найдавніший рукопис *Tunika* або грамота). Грузинський Іверський монастир був також заснований батьком і сином, про що, напевно, добре знав Сава.
- 214-4 «...po tomu raku my, jegovo stado súvükuplenoje» (St Sava's Life; Bašić, с. 23). Усі слов'яни, звичайно ж, послуговувалися церковнослов'янською мовою.
- 215-4 Для повної картини див. D. M. Nicol, *The Despotate of Epirus*. У перебігу складних історичних подій Охрид не завжди перебував у складі Епірського князівства.
- 216-4 Особливо 1219 року, коли Теодор Ласкар запропонував скликати в Нікеї спільний собор, щоб обговорити можливість об'єднання, Теодор Епірський відмовився підтримати цю пропозицію. Щодо виборів першого патріарха з резиденцією в Нікеї (березень 1208 р.), див. *СМН IV/I*, с. 295.
- 217-4 «Jako da isplñeno blagoslovenije jeho javit se na našu» (St. Sava's Life; Bašić, с. 25). Саркофаги Немані та його сина Стефана і досі стоять у головній церкві Студениці.
- 218-4 Не Германом II (роки правління 1222–40), як твердять деякі пізніші джерела. Титул виявлено у написі в Студениці (Stojanović, *Zapisi i natpisi*, no. 5065): «Sveti Sava prěosveščenuj arhiepiskopu vse srěbiske zemlje i pomorske» [Тобто *Zeta*, яка ніколи не називалася *Serbia*]. Доментіан владика: «...svih srpskih i pomorskih zemalja», існують також інші варіанти.
- 219-4 Див.: Острогорський у *Svetosavski Zbornik*, том 2 (лист до св. Сави, датований травнем 1220 р.); H. Gelzer in *BZ* 2 (1893).
- 220-4 *Bidnovidì*, приписані архієпископові Димитрію (див. Granić у *Svetosavski Zbornik*, том 2), як вважається (хоча й під деяким сумнівом), є відповідями на запитання Радослава щодо догматичних та обрядових відмінностей між Східною та Західною Церквами. Проте невідомо, чи існували між ними ще якісь особисті зв'язки, і Сава навряд чи залишив би Сербію після того, як Радослав обійняв цю посаду (див. с. 223), якби існувала загроза, що за його відсутності всі його досягнення підуть прахом. Найцікавішою частиною *Zapitanь* є проблеми церковної практики, наприклад, чи можна возити з собою тимчасові вівтарі — очевидно, місцевих церков у Сербії було ще обмаль.
- 221-4 *The Slavs in European History*, с. 100 (див. усе це місце від с. 99 і далі).
- 222-4 Якщо потрібні щодо цього ще якісь докази, ми можемо зазначити, що грецький митрополит Дураццо після 1200 р. все ще висвячував у своїй митрополії священників латинського обряду; див. Every, с. 189–90.
- 223-4 Stanojević, *Borba*, с. 121.
- 224-4 Deroko, мал. 96 (с. 75).
- 225-4 Stojanović, *Rodoslovi i letopisi*, с. 24–6. Браничево, можливо, походить від давньої єпархії Моравської церкви (див. с. 166 note c). Карту, де позначені сербські єпархії, див. у *Slownik*, том 3, мал. 235 (с. 521).
- 226-4 Stojanović, *Zapisi i natpisi*, I, no. 38 (датовано 1305 р.): «Sije bo knjgy pi-sani byše izi arhiepiskoplhi knjgi i sami azì... potrudihì se i is tēhì knjgì ispravihì sije knjgy da ne sut niětože krivo». Копія, очевидно, була на Афоні (в Хіландарі?).
- 227-4 Створений на основі *Σύνταγμα* патріарха Фотія з додатками від *Πρόχειρος νόμος* Василя I. Із Сербії він потрапив у Болгарію, де ввійшов у вжиток, а звідти 1262 р. в Русь. У Сербії його замінив *Законик* Душана (1349–1354). Див. Žužek, *Kortčaja knjga* (OC 168, 1964).

228-4 Сербська церковна музика, очевидно, спиралася більше на сирійські зразки, ніж на візантійські (тобто афонські та митрополичі), проте коли саме вона створилася, з'ясувати неможливо за браком згадок про це в тогочасних джерелах. Див. Wellesz, с. 325.

229-4 Визначити з цілковитою певністю рік та день його смерті не є можливим; див. Slijerčević, с. 127 та J. Matl, *Südslawische Studien (Südosteuropäische Arbeiten 63)*, с. 56–7. Як правило, його поминають 14 січня, часом же 12-го.

230-4 Мілешево або Мілешева близько Прієполя, засноване Владиславом у 1324–1325 рр., протягом багатьох сторіч лежало в руїнах, але тепер воно дбайливо відреставровано. Див. Deroko, мал. 85 (с. 68). Тут можна побачити фреску з образом св. Сави. Вважають, що митець малював його безпосередньо з небіжчика або з його посмертної маски і ясно пам'ятаючи, який він був у житті (Ž. Stojković, *Mileševa*, 1963, pls. 13–14). У головній церкві Студениці є ще одна фреска з св. Савою та Неманею як її фундатором; ця фреска пізніших часів і зображення на ній має більш умовний характер.

231-4 Deroko, мал. 103 і далі. Далматинський стиль, звичайно ж, був не однорідний. Але навіть споруди, що більше тяжіють до ломбардського стилю, на зразок собору в Трогирі (1206) та собору в Задарі (1255), поширилися по всьому узбережжю аж до Котора (св. Трифона, 1166), а норманський вплив — особливо з міста Барі — перетнув Адриатику і позначився на спорудах, зведених у містах Котор і Бар. Слов'янин Радован, який 1240 року спорудив великі портали трогірського собору, навчався в Апулії.

232-4 Theiner, *Vetera mon. historica*, том 1, № 605. (Папа Микола IV Драгутиніві, 1291); № 606 (своїй матері Єлені). Див. також с. 234.

233-4 *Zakonik*, §§6–8 (text ed. N. Radojčić, Belgrade, 1960).

234-4 Пор. Dvornik, *The Slavs in European History*, с. 110. Свято перенесення мощів св. Миколая, яке запровадив сам папа, і, природна річ, ніколи не схвалене Східною Церквою, проте було прийняте в Київській Русі 1090 р., і там була установа спеціальна служба церковнослов'янською, див. с. 291.

235-4 Див. G. Čremošnik, *Razvoj srpskog novčarstva do Kralja Milutina* (Belgrade, 1933); A. Cutler у *BSL* 26 (1965) і D. Metcalf, зокрема с. 68–9 і 197. Зміна відбулася через швидкий економічний занепад Константинополя у східному Середземномор'ї після 1204 р.

236-4 J. Vrana, *L'Évangélique de Miroslav*, зокрема с. 162–3; Mošin, *Paleografski album*, pos. 14–15. Термін *miša* = *спасний тиждень* прийнятий у Папузі. З Мирославовим Євангелієм варто порівняти Вуканове, де теж наявна така цікава роздвоєність (*Vukanovo Evandjelje*, ed. J. Vrana, Belgrade, 1967).

237-4 *Jugoslawien (Osteuropa-Handbuch)*, ed. W. Markert (Köln-Graz, 1954), т. 8 навпроти с. 176 (статистика 1931 р.).

238-4 Також Іоан Владислав (пом. 1016), щодо нього див. S. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*, с. 42 і далі.

239-4 Грецька і церковнослов'янська версії статуту наводяться у Čorović, *Spisi sv. Save*. Тогочасний *Hilandar Typikon* також посилається на це в §42. Див. також P. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster* (Leipzig, 1894), с. 184 і далі та Ž. Tatić in *L'Art byzantin chez les Slaves*, ed. G. Millet, том 1 (1930).

240-4 *Studenički Letopis* in Stojanović, *Rodoslovi i letopisi*, с. 67.

241-4 Див. також A. Schmaus in *Slawistische Studien zum V internationalen slawistischen Kongress* (Göttingen, 1963). За це повернення у світ Саву осудив Димитрій

Хоматіон Охридський. Він обстоював твердий принцип: чернець тікає з цього світу раз і назавжди; на його думку, неможливо, щоб церковний провідник ставав політичним посланником. Немає підстав вважати, що Сава під впливом західних ідей самохіть узявся за справу, яка б викликала осуд католицького ченця.

БОСНІЯ І СРЕСЬ БОГОМИЛІВ

242-4 Оригінали див. у D. Angelov, *Bogomilstvoto v Bŭlgarija* (2nd ed., Sofia, 1961), розд. 2; A. Schmaus в *SAE* 2 (1951).

243-4 Візьміть до уваги: Angelov, *цит. твір*, зокрема с. 98 і далі; S. Runciman, *The Medieval Manichee*; D. Obolensky, *The Bogomils*; Vaillant and Puech, *Le Traité de Cosmos* (див. бібліографію).

244-4 Православна християнська доктрина твердить: «Ніщо не є поганим саме по собі» (див. Іоан Дамаскін, *Ἐκδοσις... ὀρθοδόξου πίστεως*, кн. 4, розд. 20 (Migne, *PG* 94, кол. 1193 і далі), тавруючи дуалізм як хибну думку маніхейців). Ісусове втілення було освяченням матерії, яка таким чином уся стала об'єктом спокути. Великі христологічні дефініції проголосили повну людськість Бога в особі Ісуса і відтак виключили дуалізм у будь-якій формі. Богомільська доктрина засуджена в *Синодику* Борила (прим. 265 нижче) *анафемами* 50 та 51 (дриновський примірник).

245-4 *Sinodik Borila*, *анафема* 56 (дриновський примірник).

246-4 Там же, с. 82 (*анафема* 111 в палаузовському примірнику): «...iže Hristovo vŭplŭštenije prividŭenje byti bljadivši[h]...»

247-4 Migne, *PL* 119, кол. 1015: «...in patriam vestram multi ex diversis focis Christiani advenerint qui... multa et varia loquuntur, id est Graeci, Armeni, et ex caeteris locis...»

248-4 *Historia Manichaeorum* (Migne, *PG* 104, кол. 1239 і далі).

249-4 День I і далі. II день і далі. (Aitzetmüller, том 1, с. 87 ff.). «vŭ prŭvyi bo dŭni stvori Bogŭ vešti vsego zdanija»; f. 29 d (*там само*, с. 231 і далі): «nita bo tŭma zŭla jestŭ sila». Див. також с. 177. *Енциклопедія (Ізборник Святослава)* 1073 р., (див. с. 293) з оригінальної копіяції, зробленої для царя Симеона, включає список заборонених книг, поміщених у індексі Східної Церкви, деякі з них свідчать про наявність у релігійній літературі творів пізньобогомільського нахилу.

250-4 Охридська ікона, на якій зображений св. Наум (помер 910 р.), що веде полеміку з богомилами (*διώκεται ὑπὸ τῶν Βογομήλων [саме так]*), як зауважує Д. Ангелов (*Bogomilstvoto*, с. 87), є, поза сумнівом, анахронізмом.

251-4 *Η νεοφανής αἵρεσις* (текст у Dujčev, с. 311 і далі., з коментарем; те ж саме у *Studi i Testi* 232 (*Mélanges Eugène Tisserant*), том 2 (1964)).

252-4 Сретичні рухи у цих регіонах, певна річ, мали ще й інші корені, проте їхня пов'язаність із богомільством досить ясна завдяки епітету *bougre* (= болгарські), яким характеризуються альбігойці. Див. також Primov у *INBI* 14–15 (1964).

253-4 Анна Κομπένα, *Alexiade*, xv, 8–10. Василія обманом примусили пояснити свою доктрину імператорові приватним чином, тимчасом як патріарх Миколай підслушував його, а секретарі записували. Порівняйте диспути Олексія з павликіянами Пловдіва, *там же*, xiv, 9. Також пор. *Euthymii Zigabeni Panoplia Dogmatica*, tit. XXVII (Migne, *PG* 130, кол. 1289 і далі).

254-4 Mansi, XXI, кол. 551 і далі: *οὕτω ῥητῶς ὑπὸ τῆς τῶν Μασσαλιανῶν, ἱστοι Βογομήλων, καμβεβήλου θρησκευίας δογματιζόμενον εὕρηται*. Масаліанців часто звало в одну купу з богомилами, що, можливо, перейняли деякі їхні вірування.

255-4 Див. *Poviest hrvatskih zemalja*, с. 706 і далі. Текст у Smičiklas, *CD*, том 2, № 221.

256-4 Smičiklas, *CD*, том 2, № 310 (1199?), Вукан звинувачує: «heresis non modica in terra regis Ungarie, videlicet Bossina, pullulare videtur in tantum, quod... ipse Bacilinus [Ban Kulin] cum uxore sua et cum sorore sua...et cum pluribus consanguineis suis seductus plus quam decem milia christianorum in eandem heresim introxit»; том 2, № 324 (11 жовтня 1200 р.), Іннокентій III до Емериха Угорського; том 3, № 11 (21 листопада 1202 р.), Іннокентій III до Емериха Угорського; ваня щодо ересі: «...de dampnata Catharorum heresi sunt vehementer suspecti et graviter infamati». Далі папа зобов'язує Вукана очистити від еретиків свою єпархію. (Smičiklas, *CD*, том 2, no. 293). (Відповідні документи можна також знайти у Theiner, *Vetera monumenta I*.)

257-4 Smičiklas, *CD*, том 3, nos. 19 (April 1203) і подальші.

258 Див. Stričević in *ZRVI I* (1952) і с. 225 вище.

259-4 Anna Komnēna, *Alexiade*, XV, 8, 1: κέρυτται δὲ τὸ κακὸν ὑπὸ τὸν μανθῶαν καὶ τὸ κουκούλιον.

260-4 Theiner, *Vetera monumenta historica*, I, no. 200 (с. 120).

261-4 Theiner, *Vetera monumenta historica*, I, с. 202—4. Численні папські напучування, адресовані угорському королеві і церкві, вжити заходи для придушення боснійських еретиків, представлені у Smičiklas, *CD*, том 3, nos. 174 (1221), 216 (1225), 359 (1234); і боснійському єпископові у nos. 361 та 363 (1234). Пор. далі там само, том 4, nos. 58—60 (1238).

262-4 Див. Ćirković, с. 58 і далі для критичної оцінки.

263-4 Див. M. Miletić in *OC* 149 (1957).

264-4 Головна проблема полягає в передачі кириличної літери Ъ — через dj чи j. Див. щодо цього D. Prohaska, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Hercegowina* (Zagreb, 1911). Внаслідок італійського впливу, провідником якого була, звичайно ж, Рагуза, сполучення lj, nj (сербські Љ, Њ) стали передавати літерою h відповідно перед літерами l та n (пор. італ. *gl, gn*). Назвати боснійські спроби новим алфавітом — *bosančica* — це очевидне перебільшення, принаймні під ту пору.

265-4 M. G. Popruzenko, *Sinodik Tsarja Borila* (Sofia, 1928) (= *Bŭlgarski starini* 8), зокрема *Anathemas* 46-8 (дринівський примірник). З нього ми довідуємося деякі специфічно богомільські терміни, усі вони створені за грецькими моделями, наприклад *dēdets* = церковний староста: *Анафема* 78 у палаузовському примірнику говорить про *dēdets* або про *старосту* софійського осередку. У Боснії він називався *Djed* або *Did*, залежно від діалекту.

266-4 Тома Сплітський, розд. 24 (Rački, *MSM* 26, с. 82—3): «Et cum pluribus essent vitiis depravati, hoc etiam ad nequitie sue cumulum addiderunt ut catholice fidei normam spernerent et heretica se permetterent tabe respergi. Nam pene omnes, qui nobiliores et maiores JADERE censebantur, libenter recipiebant hereticos et fovebant». Однак Villehardouin цього не підтверджує. Він навпаки пише, що абат Во намагався перешкодити штурмові ім'ям папи: «car ele est de crestiens et vos iestes pelerin» (ed. E. Faral (Paris, 1938), том 1, с. 84).

267-4 *Zákonik*, §10 (еретики взагалі); §85 (о *babunjskoj rěči*).

268-4 Див. maps у Ćirković, с. 64 та 162.

269-4 Турки достатньо стикалися з ерессю і тому мали підстави називати «істинних» богомилів *християнами*; мабуть, вони чинили ісламові найупертіший опір. Див. M. Taууіb Okіç у *SF* 19 (1960).

- 270-4 Репродукцію фрески див. у Stewart, іл. 31.
 271-4 Там само, іл. 64–9. Взяти до уваги також *Poviest hrvatskih zemalja*, с. 629 і далі; Stričević, *Stećci* (Belgrade, 1963).
 272-4 Див. M. Wenzel у SF 21 (1962).
 273-4 Кілька руських рукописів, що числилися в персоналіях, виявив Іванов, *Богомільские книги и легенды*. Див. також Murko, с. 82 і далі; Dvornik, *The Slavs*, с. 183 і далі. *Хожденіє Богородици по мукам* — річ, яка стала популярна в Русі, теж, можливо, була богомільського походження.
 274-4 Див. *Poviest hrvatskih zemalja*, с. 807–9; Angelov, с. 100 і далі; E. Turdeanu у *Revue de l'histoire des religions*, 138 (1950).
 275-4 Іванов, *Богомільские книги*, с. 113–30, з текстом. Це швидше служебник, ніж молитвеник, і містить у собі опис служби підвищення священнослужителя на «досконалий» (у катарів) рівень. Див. також Primov у *Etudes historiques à l'occasion du XIe Congrès international de sciences historiques*, Stockholm, 1960 (Sofia, 1960).
 276-4 Іванов, *цит. твір*, с. 227 і далі.
 277-4 Іванов, *цит. твір*, с. 60–87. Цей твір, майже напевно богомільського походження, потрапив до Італії в XII ст.
 278-4 Іванов, *цит. твір*, с. 131 і далі., 207 і далі., 257 і далі.

Розділ 5. Східні слов'яни

- 1-5 Щодо торгових шляхів Європи приблизно 300 н. е. див. A. R. Lewis, «Northern Seas», с. 33.
 2-5 Рибаків, с. 22 і далі. Спробу Ерикссона (SR, Jan. 1966 [= том 44, по. 102]) перемістити Кия на початок IX ст. слід вважати неспроможною.
 3-5 «Повість минулих літ», Вступ (акад. вид., с. 13).
 4-5 Хазарів традиційно вважають народом в основному тюркського походження і відтак спорідненого з болгарами, проте є підстави вважати, що в їхньому генетичному складі наявний чималий іранський компонент: див. L. N. Gumil'ev in *АН* 19 (1967).
 5-5 Artamonov, с. 276 і далі; пор. Dunlop, розд. 5–6. Коли царюючі дома Візантії й Хазарії ріднилися між собою, то це навряд чи могло бути після того, як Хазарський дім офіційно прийняв юдейську віру, чи навіть за життя Лева IV Хазара; дехто став практикувати цю віру ще пізніше.
 6-5 Zakhoder, с. 162. Також у східному Криму, коли він підпав під владу Хазарів.
 7-5 Mas'ūdī, *Kitāb murāj al-dhahab*, ed. Barbier de Meynard and Pavet de Courteille, розділ 17 (том 2, с. 8–9). Про суддів див. там само, с. 11.
 8-5 Походження слова Русь (грецька форма Ρῶς, звідсіля руський) і досі лишається спірним, хоч написано на цю тему чимало теоретичних праць. Тут ми не будемо торкатися цієї проблеми. Найясніше ототожнення цієї назви зі скандинавами (не обов'язково зі шведами) знаходимо у al-Ya'qūbī, який у своїй *Kitāb al-buldān*, написаній близько 889 року, розповідає про напад вікінгів на Севілью 844 р., що його здійснили 'al-majūs, яких називають ar-rūs' (majūs = маги, тобто язичники). З цією назвою можна порівняти *Jabal Rūs* (Руські гори), звідки, якщо правильно прочитати спотворену назву річки, витікає Дніпро, — про що говорить аль-Хорезмі у своєму творі *Kitāb sūrat al-'ard* (написано близько 836–47; зберігся рукопис XI ст.). Див. Melvinger, с. 44–45; Пашуто, с. 373–374. (Це доволі вільне і суб'єктивне трактування терміна «Русь» автором — прим. редактора.)

9-5 Корінне населення складалося з фінів. Скандинави називали його *Aldeigju-borg*. В ньому знайдено речі скандинавського походження VIII–IX століть і слов'янські — не раніші, ніж з X ст. Див. Г. Ф. Коржухіна в *Рефератах доповідей на II конференції, присвяченій питанням історії, економіки, мов та літератур скандинавських країн і Фінляндії* (Москва, 1965; російською мовою).

10-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 6453 = 945 р. (акад. вид., оскільки слово *pašanog*, відоме також із мови балканських болгар, було хазарським титулом і означало *намісник* або *губернатор*. Хазари називали Київ *Самеуов Σαμφατάος* — *DAI*, розд. 9), вважають, що воно походить від вірменського *Смбат* — саме так називали це місто вірмени.

11-5 Пашуто, *Древнерусское государство*, с. 384–385 (про це говорить Ібн-Хордādhbeh, посилаючись на джерело з IX ст.). Щодо скандинавського звичаю спілкуватися з християнами, а також, можливо, і з мусульманами, див. с. 411, прим. 203-3.

12-5 R. Levy, *The Social Structure of Islam* (Cambridge, 1962), с. 320.

13-5 Див. Sawyer розд. 5 і аналіз окремо відібраних скарбів, с. 207 і далі.

14-5 Сучасний Новгород, мабуть, розбудовувався тут тільки від початку X ст., перемістившись з давнішого центру, що його скандинави називали *Holmgard*, який був десь поблизу. Найдавніший шар археологічних розкопів (по. 28), що був визначений у процесі всебічного дослідження, яке тривало останні двадцять років, не можна вважати давнішим, ніж приблизно 950 рік, а проте недосліджені частини міста, звичайно ж, можуть виявитися стародавнішими. Дехто вважає, що найдавніший слов'янський осередок — це Білоозеро, де осів один із Рюрикових (можливо, легендарних) братів. Не виключено, що це те місто, яке араби називали *Арта* (Пашуто, *Древнерусское государство*, с. 411–12).

15-5 Точні дати встановити не вдається, проте очевидно, що це відбувалося між 840 і 880 рр., тобто тоді, коли Рюрик уже володів Руссю. Торгівля зі Сходом припинилася, бо слов'яни, які осіли в цих північних краях, повстали проти шведського засилля, і з новгородської землі варяги масово повтікали. За яких саме умов їх «покликали знову», як це твердить «Повість минулих літ», тепер з'ясувати не можна. Посольство *русів*, що перебувало в Константинополі 839 року (*Ann. Bert.* [MGH SS I, с. 434]), було змушене повертатися додому через Західну Європу, бо звичну дорогу до Швеції перерізали заворушники-слов'яни. Той факт, що руси називали свого правителя *khagan* (*rex illorum*, *Chacanus vocabulo*), свідчить про їхні тісні зв'язки з Хазарією — лише там вони могли запозичити цей титул (який згодом стали прикладати до київських князів). Ібн-Рустех (Пашуто, *Древнерусское государство*, с. 397 і далі) підтверджує вживання цього титулу *мешиканцями* лісистою країю Північно-Західної Русі, які запозичили його у волзьких болгарів. *Vita Anskarii* (MGH, SS II, розд. 30), можна вважати свідченням того, що шведів вигнали таким самим чином і з Курляндії (приблизно 839–840?).

16-5 Існують деякі дані, що приблизно у 852–854 роках скандинави повернулися до Курляндії й мігрували далі на Схід через Гродно на річці Німан. Див. також характеристику загальної ситуації, яку дали в часописі *Вопросы географии* 1950, № 20 Бернштейн і Коган.

17-5 У «Повісті минулих літ» за 860 рік цей похід датується помилково. У рік 6374: «рушив Аскольд і Дір на греків» («Літопис Руський», Київ, (1989 р.). Див.

A. A. Vasiljev, *The Russian attack on Constantinople in 860 (Medieval Academy of America Publications 46, Cambridge, Mass., 1946)* Цікаво відзначити, що цей пробо-ний похід був здійснений водночас із великими варязькими походами на Заході — у Середземне море (859—862 pp.) і в Східну Англію (850—865 pp.).

18-5 Ці події риторично змалював патріарх Фотій у двох своїх проповідях у червні й липні 860 року. (С. Mango, *The Homilies of Photios, nos. 3 and 4*). Те, що місто було врятоване, він пояснив заступництвом Богоматері, яка простерла над ним свій рятівний покров. За іронією долі це свято стало згодом вельми шанованим в Русі під назвою *Покрова*, але забутим у Константинополі.

19-5 Див. Gy. Moravcsik, *Die byzantinische Kultur und das mittelalterliche Ungarn [Sitzungsberichte der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Philosophie... 1955, no. 4 (Berlin, 1956)]*, с. 8.

20-5 Згодом відоме під руською назвою Тмутаракань; щодо можливої етимології цієї назви див. Н. Grégoire у *La nouvelle Clio 4 (1952)*. Спочатку тут було грецьке місто Фанагорія, центр єпархії, утвореної 519 року. Це був космополітичний порт навпроти Керчі на Нижній Кубані, життєво важливий для цього краю, з великою єврейською колонією, тож був відомий у мусульманських землях під назвою *Samkarsh al-yahtid* (див. Пашуто, *Древнерусское государство*, с. 384—5).

21-5 Dvornik, *Légendes*, с. 166 і далі; Артамонов, с. 260. Список узято з «de Boor *Notitia episcopatum*».

22-5 З. Н. Вансєв, *Средневековая Алания (Сталинир, 1959)*. Осетини контролювали дуже важливу ділянку кавказької торгової дороги. Див. також Пітерса в *AB 52 (1934)* щодо св. Або Тіфліського, якого причислили до лику святих приблизно 786 р.

23-5 Напр. Vernadski, *Ancient Russia*, с. 278 і далі.

24-5 Див. П. О. Карышковский у *Византийском временнике 17 (1960)*. Справді, назву, схожу на *Русь*, вжив у VI ст. у зв'язку з північнокавказькими осетинами Захарій Ретор. Проте з цього не можна зробити жодних певних висновків. Щодо ранніх випадків вживання назви «*Русь*» у східних джерелах див. також Пашуто, *Древнерусское государство*, с. 360 і далі.

25-5 Карбувати свої монети в Херсонесі знову почали приблизно 866—867 pp.; див. А. Л. Якобеон, *Средневековый Крым*, с. 57.

26-5 Візантійські інженери допомагали споруджувати фортецю Саркель, яка слугувала захистом важливого торгового шляху, що його досі сторожили підвладні хазарам угорські племена. Див. G. Fehér у *Studia, slavica acad. sci. hungaricae 5 (1959)*.

27-5 Dvornik, *Légendes*, с. 172—4.

28-5 *Theophanes Continuatus*, iv, 33 (Migne, *PG 109, col. 212*) самохить детально розповідає про перебування руського посольства в Константинополі 860 р. і просить християнського напучення. Формулювання, яке подає *Повість...* без дати 6390 (882) — запис зовсім перевернутий, не дає підстав гадати, що церкву св. Миколая в Києві заклав сам Аскольд.

29-5 Migne, *PG 102, col. 736—7, §35: ὅστε καὶ ἐπίσκοπον καὶ ποιμένα δεῖξασθαι*. Гадка К. Ерикссона (*SR*, січ. 1966 [том 44, № 102]), що в другий період іконоборства (815—842 pp.) вже відбулося одне навернення «русів», яке відтак згодом не визнавав Фотій і зігнорували візантійські історики, заснована на пересмикуванні дат і не є переконливою. Також слід зауважити, що Ідрисі (див. Пашуто, *Древнерусское государство*, с. 416), підсумовуючи факти щодо стану справ у слов'янському світі наприкінці IX ст., відомі його попередникам, повідомляє: мусуль-

- 40-5 Про ці походи загалом див. V. Minorsky, «*A History of Sharvān and Darband in the 10th-11th centuries*» (Cambridge, 1958), с. 108 і далі
- 41-5 Без зазначення року 912 р. (6420). Деякі раніші статті договору [без зазначення року 907 р. (6415)] могли бути результатом попередніх переговорів або були неправильно датовані, застосовуючись при завершенні війни союзником Болгарії (приблизно 899–900 рр.). Ці військові походи докладно описані у «Повісті минулих літ», без зазначення року 907 р., хоча дехто ставить під сумнів їхню повну достовірність, як зазначає Острогорський в SK XI (1940) і А. А. Васильєв у DOP 6 (1951). Див. також Sorlin in «*Cahiers*» 2 (1961); H. Grégoire у «*La nouvelle Clio*» 4 (1952) (проти їхньої достовірності).
- 42-5 «Повість минулих літ», акад. вид., том 1, с. 29: «Імператор Лев доручив своїм службовцям показати їм красу церков... і зняряддя страсті нашого Господа... і моші святих, щоб вони змогли пізнати справжню релігію».
- 43-5 Див. Vaillant у PRI 26 (1960), демонструє викривлення і неправильний переклад з грецької у фразі: «i ina mnoga zla tvorjahu Rusi Grekomu eliko že ratnii tvorjati».
- 44-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 945 р. (6453).
- 45-5 «Повість минулих літ», акад. вид., том 1, с. 35: «eliko ih kreščenje prijali sutī... i eliko ih estī ne hreščeno. Подібно: ašče li že kto ot knjazī ili ot ljudii ruskih li hrestejan ili nehrestejan...» (там само, с. 39).
- 46-5 «Hrestejanuju rusi vodiša rotē v cirkvi svjatago Ijji» (там само, с. 39).
- 47-5 Див. А. С. Львов у «Исследованиях источников по истории русского языка и письменности» (Москва, 1966), с. 91 і далі.
- 48-5 Глаголиця була також відома у Русі, але ніколи не набувала широкого поширення. Існує декілька написів XI ст. (див. «*Slovenska pismenost*», розділ I, вклейка II, pos. 4–5), але рукописів нема. Див. також с. 44.
- 49-5 Гнездово було великим кладовищем, яке головним чином використовувалося в X ст. Серед переважної більшості слов'янських поховань є декілька скандинавських (наприклад поховання в човнах). Див. література в «Словнику», s. v. Гнездово.
- 50-5 Інформація була зібрана в 940-х роках, припускається, що головним чином в 944–945 рр., коли візантійські емісари відвідували Київ. Див. Sorlin у «*Cahiers*» VI/2 (1965).
- 51-5 Див. Н. Я. Половой у VV 18 (1961). Вернадський переконує, що це вже була Тмутаракань (Таматарха).
- 52-5 Див. Н. Я. Половой у VV 20 (1961).
- 53-5 Art. «О Корсунистей стране» (акад. вид., том 1, с. 37).
- 54-5 Це було портове передмістя у західній частині Босфора над Галатою, як вважається, на місці сучасного Бестіктаса (монастир св. Мамаса був на території міста); див. Pargoire у «*Echos d'Orient*» XI (1908); R. Janin, «*Constantinople byzantin*» (Paris, 1950), с. 227. Караван-сараї, де доводилося жити іноземним купцям, називалися *μητάτον*, можливо, від латинського «*mutation[em]*», заїзд.
- 55-5 «Mnozi bo běša varjazi hrestejan i kozarē» (акад. вид., том 1, с. 39).
- 56-6 Zonaras, «*Annales*» (Migne, PG 135), XVI, 21; наступний розділ 22 присвячений смерті патріарха Теофілакта на 12-й рік одноособового правління Константина, а це могло бути лише 956 року. Подібним чином «Повість минулих літ», без зазначення року, 6463 (955 рік), дуже детально розповідає про її хрещення імператором і патріархом (імператор помилково названий Іваном Цимисхієм).
- 57-5 Const. Porph., «*De Cer.*» (Migne, PG 112, cols. 1108–12). Ця дата підтверджена днями тижня. Дворнік («*The Slavs*», с. 200) не вважає мовчання Констан-

тина вирішальним щодо 957 року і як аргумент наводить розповідь, подану «Продовжувачем» Regino of Prühm (MGH, SS I, без зазначення року, 959 р.). Порівн. примітка 61. Пізніша мініатюра, присвячена тій події, вміщена у Радзівильському рукописі («Повість минулих літ», акад. вид., том 1, навпроти с. 56).
58-5 Карта культурного впливу Великої Моравії (що стосується об'єктів матеріальної культури) у IX ст. подається Досталем у «Magna Moravia», навпроти с. 416.

59-5 Friedrich, «Codex», том 1, по. 31. Порівн. с. 341 прим. 220. Раффельстедт-дєїн», мапа 3 б).

60-5 Див., наприклад, Карташов, том 1, с. 99 і далі.

61-5 Тіетмар, ii, 22; «Ann. Quedl.» (MGH, SS 1), без зазначення року 960 р., з таким коментарем:

«illique [Russians] per omnia mentiti sunt, sicut postea rei probavit eventus, quia nec ille praedictus episcopus evasit lethale periculum ab insidiis eorum». Порівн. також «Reginon. Cont.» (MGH, SS I), без зазначення року 962 р.: «Adalbertus, Rugis [Russians] ordinatus episcopus, nihil in his propter quae missus fuerat proficere valens et inaniter se fatigatum videns revertitur, et quibusdam ex suis in redeundo occisis ipse cum magno labore vix evasit...» Загалом вважається, що «продовжувачем» Regino of Prühm був сам Адальберт, коли він був ігуменом Вайсенбурга 966–967 рр.

62-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 6463 (955): «адже дружина моя з сього сміятись почне». Скандинавське слово «hird», що означало «дружина» (ополчення) також з'являється у староруській мові: «гридь».

63-5 Він і його оточення ставилися до цього терпимо, проте глузували: «якщо хто хотів [своею] волею охреститися — не боронили, але глумилися з того» («Повість минулих літ», без зазначення року, 955 р.).

64-5 Виправлення хронології відмічено Вернадським. «Kievan Russia», с. 43–4.

65-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 6477 (969 р.), чітко зазначає основні предмети, торгівля якими із столиці на Дунаї здійснювалася би так само або краще ніж з Києва; центральноевропейський шлях тут би перетинався з наземним шляхом Київ-Константинополь.

66-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 6479 (971 р.). Leo Diaconus («Historiae libri decem», ix, II — написана 992 року і покриває період 959–975 рр.) подає враження очевидця зовнішності й одягу Святослава, який не був скандинавського типу. Див. також V. Terras у ASR 24 (1965).

67-5 1044 року Ярослав перепоховав своїх дядьків Ярополка й Олега у Десятинній церкві («Повість минулих літ», без зазначення року, 6552 р.), тобто поклав їх до мавзолею династії. Оскільки при цьому кістки хрестили («охрестили кості їх»), отож, вони вважалися нехрещеними.

68-5 Візантійське вторгнення не припинило цілком тогочасні торгові відносини між Константинополем і Києвом через нижню частину Дунаю. Див. I. Varneaux у «Nouvelles études d'histoire» (Документи конгресу з історії) (Rome, 1955), том 1.

69-5 Давньоруський Никоновський літопис містить згадку (без зазначення року, 6487 = 979 рік) про посольство до Києва папи Бенедикта VII, не підтвержене жодним іншим джерелом. Очевидно, якщо це правда, воно могло бути пов'язане з посольством до Оттона 973 року. Його прибуття до Києва приблизно в час перепоховання Володимира над Ярополком достатнє для пояснення його незначущості.

70-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 6488 (980) (акад. вид., том 1, с. 56).

71-5 Хорс, Дажбог і Стрибог могли бути трьома синами Сварога (іранський Сварга — бог неба і сонця), також відомі під назвою Сварожичі. Про цей культ більше відомо серед полабських слов'ян (див. підрозділ «Венеди Північної Німеччини» розділу 3). Щоб проілюструвати слов'янсько-іранські релігійні зв'язки, достатньо навести приклад, що слов'янське слово Бог якщо і не походить від іранського *b(h)aga*, то пройшло ту ж саму семантичну еволюцію — багатство, процвітання [Бог, який все це дає], Бог загалом; а найближчим родичем слов'янського слова святий знову ж таки є іранське слово (порівн. Avestan *sperenta* = благодійний). До того ж Хорс правдоподібно пов'язаний з іранським *xurš-*, сонце або **hvarzi-*, добро. Перун може бути дуже старовинним індоєвропейським ім'ям, оскільки була знайдена можлива хетська паралель; див. В. В. Иванов у «Вопросах славянского языкознания» 3 (1958 р.).

72-5 Порівн. аналіз Збручського ідола Рибаківим в «Истории русского искусства», т. I, с. 75 і далі. Див. також с. 364, прим. 220.

73-5 Перун, як і Тор, імовірно був (за формулюванням Дюмезіла) «*dieu du conflit atmosphérique*» («богом, що відав атмосферними катаклізмами»). Велес або Волос, який був достатньо важливим, щоб стояти поряд з Перуном у русько-грецьких угодах 907 і 971 рр. (але не в 944 р.), не з'являється у списку Володимира. Його походження й атрибути неясні. Про спільні риси Перуна і Тора див. у В. П. Даркевича «Советская археология», 5/iv (1961 р.).

74-5 «*Bě že varjagū toj prišelū izū Grekū*» (акад. вид., том I, с. 58).

75-5 Про торгові шляхи в кінці X ст. див. Lewis, «Northern Seas», с. 369 і порівняй з картою імперії Каролінгів на с. 205.

76-5 Див. V. L. Janin, скрізь.

77-5 Можливо, це євреї з Хазарії; про те, що в Києві завжди жила певна кількість євреїв-купців, свідчить Патерик Печерського монастиря (Слово 8, Житіє св. Феодосія, *Slavische Propyläen* 2, с. 65: «*se bo takovī obyčaj iměše blaženyi jako že mnogaždy vū nošči vūstaa i otaj vsěh ishoždaše k židomī i tēh ježe o Hristě prepřigaja i ukorjaa že i dosaždaa tēm i jako otmetniki i bezakonniky tēh naricaa...*»).

78-5 Без зазначення року 987 р. (6495 р.) «...своє ніхто не хулить, а хвалить». («Літопис Руський», Київ, (1989 р., с. 60).

79-5 Без зазначення року 987 р.: «...не знали ми, чи на небі були, чи на землі». («Літопис Руський», Київ, (1989 р., с. 61). Посланці Володимира, певно, бачили собор св. Софії у вересні 987 року (див. параграф «Святий Володимир»), хоча у X ст. було багато інших таких нагод. Згідно з Книгою Скальхольта, скандинавські палігрими XII ст. вважали церкву св. Софії в Константинополі (Aegisif) найпрекраснішою у світі; див. Riant P., *Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en Terre sainte* (Париж, 1865 р., с. 68. А й справді, якою вона ще могла здаватися будь-якому іноземцеві?

80-5 Без зазначення року 987 р.: «Якби лихий був закон грецький, то не прийняла б хрещення баба твоя Ольга, що була мудрішою за всіх людей.» («Літопис Руський», Київ, (1989 р.) с. 61).

81-5 До того ж мусульмани, як правило, не наvertsали у свою віру; згадка про делегацію мусульманських богословів до Києва, схоже, є літературною прикрасою. Вигадки зустрічаються і в мусульман, зокрема у праці мусульманського географа Марвазі, який дожив до глибокої старості, приблизно 1120 р., «*Шараф аль-Заман Тахір Марвазі про Китай, турків та Індію*» (вид. В. Мінорський, Лондон, 1942 р.), особливо у розділі 15: «Руси живуть на острові в морі... вони стали християнами у 300 році [=912—913 рр. н. е.] ... [мізніше]

вони захотіли стати мусульманами... отже вони направили до правителя Хорезму посланців — чотирьох родичів їхнього правителя, тому що вони мали му прагненню прийняти іслам і послав когось, щоб навчити їх доктринам мусульманської релігії. Так вони були навернені [fa-'aslamū]! Дата вочевидь пемацію про різні релігії.

82-5 Загалом датою написання вважається приблизно 1200 рік. Текст у книжці Голубинського, том 1, част. 1, с. 238—245. Останнє видання найранішого з відомих текстів (1470-ті) А. А. Зиміна в KSIS, 37 (1963).

83-5 «*Histoire de Yahuū ibn-Sa'īd d'Antioche*», видали Крачковський і Васильєв, «*Patrologia orientalis*» томи 18 (1924 р.) і 23 (1932 р.).

84-5 Див. N. de Baumgarten, «*Olaf Tryggvason, roi de Norvège et ses relations avec S. Vladimir de Russie*» (OC 24/1, no. 73, 1931).

85-5 Саме 986 року болгарський цар Самуїл запропонував імператорові подібний шлях залагодження їхніх розбіжностей; йому підсунули неналежну заміну. Поступка цареві Петру, який одружився з Марією Лекапен (див. підрозділ «Болгарія» розділу 4), була меншою, ніж та, яку вимагали тепер, оскільки Петро був православним царем, а Марія не була пурпуророджена. Про візантійські шлюби з іноземцями див. також L. Bréhier, «*Les institutions de l'empire byzantin*», с. 38 і далі.

86-5 Dölger, «*Regesten*», ном. 776, 777 показує два грецькі підходи до Володимира: один, щоб дати зрозуміти, що передумовою одруження є прийняття християнства та з метою дізнатися ставлення Володимира до цього, другий — формальна згода на одруження.

87-5 Автор «Повісті минулих літ» («Літопис Руський», Київ, (1989 р.) с. 63) уявляє це таким чином: «Вона не хотіла їхати. «Я буду як військова здобич» [тобто, рабинсю], — сказала вона; «Лучче б мені тут умерти» [тепер, ніж їхати]. «Лі брати наголошували, що це робиться «на благо імперії» і що це велика честь бути засобом навернення Русі в християнство. Анна народилася за декілька днів до смерті Романа від пізнішого шлюбу і не була впливовою особою на нарадах своїх братів по батькові. Можливо, Анні відмовили виступити у ролі західної імператриці, коли Феофанія була послана 972 року у відповідь на прохання Оттона I про шлюб його сина з імператорською нареченою (див. підрозділ «Польща» розділу 3).

88-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 980 р. (акад. вид., том 1, с. 56—7).

89-5 «На другеє літо по крещенні ку пороному ході».

90-5 «А сього не відаючи, [деякі] неправильно говорять, ніби він охрестився в Києві, інші ж — кажучи, [що] у Василеві, а другі, говорячи, [ще] інакше кажуть». (Без зазначення року 6496 = 988 р.) Приїзд Анни і хрещення Володимира у Херсонесі проілюстровані в Радзивілівському рукописі. «Повість минулих літ». («Літопис Руський», Київ, (1989 р.) с. 63).

91-5 Про церкву св. Климента відомо мало. Твердження Тістмара, що Володимир був там похований, загалом не приймається через те, що згідно з «Повістю минулих літ» найбільш імовірним місцем його поховання є Десятинна церква (без зазначення року 6523 = 1015 р.). Dvornik припускає, що моші св. Климента зберігалися у спеціальній каплиці у Десятинній церкві («*The Slavs*» (1956), с. 227—8).

92-5 «*Histoire de Yahuū*», за ред. Крачковського та Васильєва, «*Patr. Orient.*», том 23, с. 423.

93-5 Розвиток цих ідей у Константинополі відбувся пізніше, в IX ст.: Фотій ігнорує їх у своїх розбіжностях з папою Миколаєм. Див. повний аналіз: Dvornik, «The Idea of Apostolicity» (1958 p.); також F. Dölger «Byzans», с. 70 і далі.

94-5 Руська легенда викладена у «Повісті минулих літ», спочатку (акад. вид., том 1, с. 12) цей уривок, ймовірно, був вставлений 1116 року. Порівняй також «Степенная книга» (PSRL 21/i), St. 1, розд. 23.

95-5 Саксонець Тістмар знав лише те, що Володимир був охрещений, і то приблизно, оскільки він приписує це впливові його останньої дружини, кузини імператора Оттона III (*Chronicon*, VII, 72).

96-5 У той час не було чіткої різниці між особистими і державними прибутками; також ніколи не існувало десятини у західному сенсі цього слова, яка б стосувалася усього населення. Ведеться диспут щодо походження цієї десятини. Навряд чи вона з'явилася під впливом Заходу або навіть чеської чи польської практики. Десятини різного типу (*морти*) і 10-відсоткове мито були поширені у Візантійській імперії, Хазарії та інших країнах. Див. «Słownik», s. v. «Dzieścina»; Пашуто «Древнерусское государство» с. 297 і далі; а також Н. F. Schmid «Jahrbuch der Oesterreichischen Byzantinischen Gesellschaft» 6 (1957). Інші пізніші князівські фундації отримували подібні десятини, наприклад нова церква Ярослава у Вишгороді (див. прим. 149), св. Іоана «на опоках» у Новгороді (приблизно 1130 р.), а також єпархії (Смоленська, 1136–1137 рр.).

97-5 Згідно з «Пам'яттю» ченця Якова, він заклав споруду на четвертий рік після свого хрещення, тобто 990 або 991 року. Порівняй «Повість минулих літ», без зазначення року 989 (6497) і 996 (6504) рр. Церква була зруйнована монголами 1240 року, але її фундаменти були виявлені.

98-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 988=6496 р. (акад. вид., том 1, с. 81). Треба відзначити паралель з *IC* 15.

99-5 Найповніший список подає пізній «Літопис Никона» (PSRL 9), без зазначення року 6500 р., який називає єпископів, призначених новим митрополитом Леонтієм (на додаток до Новгорода): Чернігів — Неофіт; Ростов — Теодор; Володимир — Степан; Білгород — Микита, і додає: «Він також призначав єпископів у багато інших міст». Автентичність цих призначень й імена є дуже мало ймовірними. Більшість знавців відносить Володимир і Туров приблизно до 1078–1088 рр.

100-5 Поклоніння Сварогу у віддалених землях усе ще відзначалося на початку XII ст. Отож посилення на язичників у «Слові о полку Ігоревім» (за умови, що відповідні частини справді датуються кінцем XII ст. або невдовзі після цього) могли не бути в той час чимсь виключним в усній народній творчості. Навіть руські версії «Хожденія Богородиці по муках» XIII ст. дають підстави для припущень, що культ Перуна, Волоса тощо на той час зник не остаточно. Критика язичництва міститься у «Слові некоего христолюбца» [текст в Н. К. Нікольський, «Материалы для истории древнерусской духовной письменности», № 14 (Сборник отделения русского языка и словесности Имп. Ак. наук, 82/4, 1907)] і в «Слові о том, како погані суще язици кланялися ідолам». Див. також Комарович в *TODL* 16 (1960 р.). Що стосується пристосування до християнських реалій — Волос-Велес був перетлумачений у св. Власа (Blaise), а також, можливо, Мокоша, жіночого роду, у св. Параскеву (руське «П'ятниця»). Свято св. Георгія (23 святкування). В Актах церковного собору 1551 року (Стоглавого) все ще йдеться про необхідність боротьби з повсюдними «забобонами», швидше язичниць-

кими, аніж християнськими (текст вид. E. Duchesne, Париж, 1920). Це не є чимось незвичайним. Будь-де неписьменне селянство звикає до християнства багатоваріантно і перетлумачується у світлі християнських оповідей. Інтелектуальні й історичні елементи християнства перебувають поза їхнім розумінням і потребами. Див. М. Eliade, «*Myth and Reality*» (Лондон, 1964 р., с. 172 і далі).

101-5 «История российской», рт. 1, розд. iv (акад. вид., том 1, с. 112). Билина про Добриню і Змія ясно символізує перемогу християнства над язичництвом у Новгороді; див. Рибаків, с. 68–69.

102-5 Див. «Повість минулих літ», роки 998–1013. Пояснення причини цього розриву пропонує Рибаків, с. 187–188.

103-5 Тіетмар, viii, 32; vii, 72-4. Цифра 400 (множина множин) підозріло схожа на «сорок сороків» церков, які, як казали, існували в Москві в період розквіту або як число 1001, що означає «незліченну кількість».

104-5 Найраніший рукопис датований 1282 роком, але напрочуд добре зберігає матеріал і мову XI ст. Видання: «Памятники русского права», ред. С. В. Юшкова, том 1 (1952), ред. А. А. Зимина; «Правда русская», ред. В. Д. Грєкова, 3 томи (Москва, 1940–63); частково англійська версія роботи Г. Вернадського «*Medieval Russian Laws*», Нью-Йорк, 1947).

105-5 Див. Пашуто «Древнерусское государство», с. 131 і далі. Ядро зводу законів, імовірно, походить з набагато давніших часів, яких саме — важко визначити у випадках, що стосуються неписаних законів. Ісландські закони продовжували передаватися із уст в уста понад сторіччя після офіційного прийняття християнства 1000 року. Звичаєве право кровної помсти у «Руському зводі законів» нагадує право Етельберта Кента, записане в часи місії св. Августина; див. М. Deanesly, «*Augustine of Canterbury*» (1964), с. 90 і далі.

106-5 Szeftel, с. 229 і далі; «Памятники русского права», том 1 ред. А. А. Зимина (1952); Пашуто, с. 289 і далі; L. K. Goetz, «*Kirchenrechtliche... Denkmäler*», спочатку. На тепер не існує рукопису більш раннього, ніж XIV ст. Явно текст зазнав суттєвих змін і містить деякі очевидні помилки, проте його суть можна вільно приписати Володимирові. Те ж саме можна сказати про «Збірник законів» Ярослава, який, найімовірніше, датується 1039 роком.

107-5 Повний аналіз див. у R. Guénon, «*Autorité spirituelle et pouvoir temporel*» (Париж, 1929).

108-5 Βασιλείας μὲν ἐστὶ τρόπος ὁ νόμος, τυράννου δὲ ὁ τρόπος νόμος (Synesios, *Περὶ βασιλείας* (Migne, PG 66, кол. 1061, § 6), який цитує Hunger, с. 117).

109-5 Див. аналіз Федотова у «*Russian Religious Mind*», том 1, с. 244 і далі, і Hunger, с. 143 і далі. «Повчання» Володимира Мономаха, вставлене у «Повість минулих літ», без зазначення року 1096, ґрунтується на добре відомому грецькому жанрі, що вже з'являвся в «Ізборнику Святослава» 1076 р. Див. Т. Šyževska у *WSJ* 2 (1952) і А. С. Орлов, «Владимир Мономах» (Москва, 1946).

110-5 Православна церква рідко погоджувалася на канонізацію мирян. Через це (як з Володимиром, так і з іншими; порівняй з кінцем підрозділу «Сербія» розділу 4) їхня канонізація була виключно руською, офіційно здійснена 1072 року, коли були засвідчені необхідні дива, здійснені їхніми мощами. Проте грецькій митрополит Іоанн, здається, не мав заперечень, і є деякі свідчення того, що обряд їхньої канонізації і принаймні один пов'язаний з цим текст спочатку були написані грецькою мовою, можливо, самим митрополитом. Див. L. Müller «*Slawistische Studien zum V internationalen Slawistenkongress*» (Göttingen, 1963).

111-5 Джерела: дві літературні праці кінця XI ст.: «Читання про життє і про погубленіє блаженних стратотерпців Бориса і Гліба» ченця Нестора, написана приблизно 1079 року [див. А. Рорре *SJOR* 14 (1965)], і «Сказаніє — страсті і похвала святих мучеників Бориса і Гліба», що приписується, можливо помилково, ченцеві Якову і написана приблизно в час переносу їхніх мощей 1020 року (див. параграф «Статус Руської Церкви»); див. також розповіді в «Повісті минулих літ». Тексти в Д. І. Абрамовича, «Памятники древнерусской литературы», том 2 (Петроград, 1916). Їхній взаємозв'язок вивчав Л. Мюллер у *ZSP* 25 (1956), приблизно цитується тут (див. Прим. 110-5), а також N. W. Ingham у *WS* 10 (1965). Хоча дата 1015 рік є загальноприйнятною як правильна щодо цих убивств, є певні свідчення того, що Святополк не відразу ж захопив Київ, а деякий час ще перебував у Польщі. Тому Корольок припускає (с. 224 і далі), що 1018 — 1019 роки є більш імовірними. Також існує гіпотеза, що насправді саме Ярослав відповідальний за їхню загибель (див. Н. Н. Льїн, «Летописная статья 6523 г. и ее источник», Москва, 1957). Він, напевно, був не більш розбірливий у засобах, а ставши зрештою переможцем у боротьбі за владу, зробив так, що його власні недобрі вчинки віднесли на рахунок Святополка — його Річарда III. Однак ця теорія може бути тільки припущенням.

112-5 Щодо загального розгляду проблеми див. L. Müller, «*Osteuropa und der deutsche Osten*» iii/6 (Köln, 1956), який особисто підтримує цю точку зору.

113-5 PSRL 30 (передрук Москва, 1965), с. 169, без зазначення року 6497=989 р.: «хрестився Володимир і взяв [у] Фотія патріарх[а] цареградського першого митрополита Києва Леона, а до Новгороду архієпископа [sic] Акіма корсунянина».

114-5 «Никоновський літопис», без зазначення року 6496, 6500, 6516.

115-5 Наприклад у «Степенній книзі» (XVI ст.; PSRL 21/i), ст. 1, розд. 33 та 48.

116-5 Ст. 2 Церковного статуту Володимира в одній формі представляє Фотія і Михаїла, а в другій — Фотія і Леона («Памятники русского права», том 1, с. 237 і 244.)

117-5 В. Н. Татищев, «История российская», рт. 1, розд. iv (акад. вид., том 1, с. 112), цитує втрачений літопис, у якому замість Самуїла помилково зазначений Симсон.

118-5 Автор М. Д. Присёлков, «Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв.» (Санкт-Петербург, 1913 г.). Запозичене Карташовим; порівняй також В. Николаев, «Славянобулгарский фактор» (Софія, 1949).

119-5 *Μιχαὴλ τοῦ Ἀτταλειάτου Ἱστορία* (вид. Bekker, Bonn, 1853), с. 204.

120-5 У *TODL* 19 (1963); див. також id. в *SLO* 11—12 (1962).

121-5 Три грамоти Василя II стосовно митрополії Охрида подані Івановим у «Булгарські старині», с. 547—62. Найпівнічніші єпархії були на Дунаї — Белград, Відін, Сілістра. Сілістра (Доростол) — залишалася в руках Візантії протягом усіх важких часів після 971 року з грецьким ієрархом (наскільки це можна підтвердити). «*Notitia episcopatum*» (*Diatyposis*) від приблизно 972—976 рр. включає Русь, однак запис вочевидь пізніший, імовірно вставка XIII ст. (див. «*Slownik*», s. v. *Notitiae*).

122-5 «Повість минулих літ» («Літопис Руський», Київ, (1989 р.) с. 65), без зазначення року 988 р. «Володимир же, взявши царицю [Анну], і Анастаса, і попів корсунських, мощі святого Климента...» Потім він був приставлений до Володимирової нової церкви Святої Богородиці з перевагою над священниками з Херсонеса (там само («Літопис Руський», Київ, (1989 р.) с. 67), без зазначення

року 989 р.: «[Володимир] поручив її Анастасові-корсунянину, і попів корсунських приставив служити в ній»), проте незрозуміло, з якими саме повноваженнями. Він міг бути протоієреєм. Треба пам'ятати, що поняття «корсунянин» і візантійський Крим.

123-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 1018 (6526) р.

124-5 Стислий виклад його поглядів у SR 20 (1941). Порівняй також Голубинський, том 1, рт. 1 (2 вид., 1901), с. 264–9.

125-5 Див. N. Adontz, BYZ 9 (1934) та Honigmann, BYZ 17 (1944–1945).

126-5 Див. A. L. Mongait у «Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран» (нариси, присвячені М. Н. Тихомирову, Москва, 1963 р.).

127-5 Див., особливо N. de Baumgarten, «Saint Vladimir et la conversion de la Russie» (OC 27/1, no. 79, 1932).

128-5 «Никоновський літопис» (PSRL 9), без зазначення року 6508: «від папи Римського і від королів чеського й угорського» [sic].

129-5 Ці деталі зазначені у власному листі Бруно до Генриха II, написаному приблизно 1008 р. у Польщі (MPH, том. I, no. 11). Див. також В. Widera, у «Jahrbuch für Geschichte der UdSSR» (Halle) 3 (1959). У деяких сумнівних місцях хронологія W. Meysztowicz [SPM 5 (1958)] здається точнішою.

130-5 Особливо, оскільки лист (див. примітку 129) дає підстави для припущення, що Бруно послав місіонерів з єпископом з Києва до Швеції, які, отже, могли бути причетними до хрещення Олофа Скоттконунга приблизно 1008 року. Олоф сам був наполовину слов'янином і одружився на слов'янці, а також віддав свою дочку Інггігерду за Володимирового сина Ярослава. Див. A. Ruprecht у «Palaestra» 224 (1958).

131-5 «...duos dies cum exercitu duxit me ipse usque ad regni sui terminum ultimum» (Лист Генриху II). Це очевидно демонструє безпосередню близькість небезпечних земель до власне Києва — якихось п'ятдесят миль на південь. Бруно так цитує слова Володимира: «duxit te, ubi mea desinit terra, inimicorum incipit».

132-5 На відміну від Тіетмара (VII, 72-3), що завжди ставився до слов'ян з упередженням і особисто Володимира не знав. Порівняй його зневажливу згадку про Болеслава Хороброго, грозу Німеччини: «Bolizlavus qui maior laus non merito sed more antiquo interpretatur» (Болеслав = більша слава).

133-5 Королюк, с. 208 і далі, пов'язує це з укладенням русько-польського договору. Див. також Grabski у SLOR 6 (1957).

134-5 VII, 72. Тіетмар є основним джерелом інформації про цей період непростих русько-польських стосунків. Див. Королюк, с. 170 і далі.

135-5 Див., наприклад, Paszkiewicz, «The Making of the Russian Nation», розд. 2 (особливо с. 62), після його попередніх аргументів у «The Origin of Russia», розд. 1-2 (особливо с. 17–25).

136-5 Див. примітку 135. Найважливіший контекст у «Повісті минулих літ», спочатку (акад. вид., с. 13): «се бо токмо слов'янські язика в Русі». Але увесь цей уривок вочевидь присвячений мовам і народам: учений ченець перераховує неуривок слов'янські народи, що живуть по сусідству з руською землею, кожен з яких має свою власну мову, і всі вони, звісно, були ще язичниками. Те, що він пропустив пару слов'яномовних племен, напевно, є просто недоглядом. Слово «язик» має два устадені узагальнені значення: 1) усі носії мови, а отже, «народ» або «нація», як у середньовічній французькій мові «langue d'oc» та «langue d'oïl»;

2) вужче значення, запозичене з церковнослов'янської мови, де «язики» перекладаються як *ἔθνος* (латинською «gens») і утворює похідне язичник = ідолопоклонник, неохрещений, поганин. Отож, термін «слов'янські язики» може певно вживатися у значенні, паралельному до поширеного в угодах XIII ст. словосполучення «латинський язик», що означало «усі ті, хто сповідує Латинську віру, католики».

137-5 «Сказаніє Бориса і Гліба» (Абрамович, с. 33): «помишлясеті же мученіє і страсті святого мученика Никіти і святого В'ячеслава, подібно до же сему бити убієнним».

138-5 «Повість минулих літ», без зазначення року 6547 (1039 р.) просто відзначає, що він уже займав цю посаду.

139-5 Якщо довіряти «Никоновському літопису», згідно з яким Михаїл помер 992 року. (без зазначення року 6500: «того же року преставився преосвященний Михаїл, митрополит київський і вся Русі»), ми маємо вважати, що Михаїл був тим митрополитом, якого послали з Анною до Херсонеса. Дуже мало ймовірно, що про нього не згадав би прогреськи налаштований оповідач у «Повісті минулих літ». У будь-якому разі, в усьому цьому уривку з «Никоновському літопису» багато помилок, зокрема вищеподана цитата і введення патріарха Фотія. Згідно з утраченим джерелом, яке цитує Татіщев, «Літописом Йоакима» («История российская», pt. 1, розд. iv) XVII ст., митрополит Михаїл був болгариним, але був посланий Константинополем — найнеймовірніше поєднання.

140-5 Наприклад, «Степенная книга» (St. 1, розд. 49), в якій відзначається його від'їзд з Константинополя 6499 р. = вересень 990 р. — серпень 991 р.

141-5 Migne, PG 146, кол. 1196: *ἐπὶ δὲ τῆς αὐτῆς ἡγεμονίας Θεοφύλακτος ἐκ τῆς Σεβαστηνῶν εἰς Ῥωσίαν ἀνάγεται* («Ecclesiastica Historia», Bk. XIV, розд. 39 — *περὶ μεταθέσεων*); або в іншій версії, опублікованій P. Laurent (див. Devos, «Chronique d'hagiographie slave» в AB 73 (1955), с. 223): *ἐπὶ τῆς βασιλείας Βασιλείου τοῦ πορφυρογεννήτου Θεοφύλακτος ὁ Σεβαστείας μετετέθη εἰς Ῥωσίαν*. Переклади були заборонені Канонем XV Нікейського собору і в подальшому, але на практиці робилися винятки; див. Honigmann у BYZ 17 (1944—1945).

142-5 Вакансія головним чином залишалася через відсутність імператора у військових походах. Довгий час вважалося, що вона з'явилася ще 991 року, зважаючи на дані Яхія та деякі візантійські джерела, але тепер видається ймовірним, що Миколай помер 16 грудня 992 року. Див. V. Grumel у REB 22 (1964), після Grégoire та Orgels, BYZ 24 (1954).

143-5 V. Laurent, «Le corpus des sceaux de l'empire byzantin»: том 5, «L'Eglise», pt. 1, «L'Eglise de Constantinople»; A. — «La Hiérarchie» («Publications de l'Institut français d'études byzantines», 1963), no. 781. Лоран готовий датувати це ще кінцем X ст.

144-5 Також існує печатка митрополита Іоана II: *там само*, том v/2 (1965), «Supplément» no. 1605.

145-5 Тіетмар, VIII, 32.

146-5 Без зазначення року 6597 р.: «Бо була раніше у Переяславі митрополія».

147-5 Ця проблема останнім часом була знов опрацьована: A. Stokes, SR 37 (1959).

148-5 «Повість минулих літ» («Літопис Руський», Київ, (1989 р.) с. 89), без зазначення року 6545 (1037 р.): «Отець бо його Володимир землю зорав і розм'як-

шив, себто хрещенням просвітив... а сей засіяв книжними словами серця віруючих людей».

149-5 Там само. Споруда, звичайно ж, вистояла, переживши навіть найнещасливіші роки. Скромна дерев'яна церква, споруджена Ярославом у Вишготині Бориса і Гліба, згідно з наявними джерелами була, безсумнівно, типовою для наявних тоді ресурсів. Вона була збудована київським архітектором Милонем і прикрашена фресками — також київськими майстрами.

150-5 План у Лазарєва, «Мозаїки Софії Київської», с. 39. Реконструкцію початкового вигляду див. «Історія Києва», том 1, с. 56; «История русского искусства», том 1 (1953), с. 132; О. Повстенко «Собор Святої Софії у Києві», с. 48—55.

151-5 Див. Лазарєв, «Мозаїки Софії Київської», с. 155.

152-5 Див. Повстенко, цитована праця, pls. 155—6, с. 138—9 (малюнок XVII ст. зображає Ярослава, що тримає у руках церкву — символ відданості); вклейка 176 (можливо, портрет Ярослава на північно-західному пілоні).

153-5 Чернігівський собор: «История русского искусства», том 1, с. 123; «Повість минулих літ», акад. вид., том 1, навпроти с. 292. Золоті ворота: «Історія Києва», том 1, с. 55 (реконструкція).

154-5 D. R. Vuxton, вклейка I, no. 1 (Київ), no. 2 (Новгород) і вклейка II; «Повість минулих літ», акад. вид., том 1, навпроти с. 296, 141; О. Повстенко, pls. 4 і 9; «Словник», том 3, мал. 193, 199—201. Перша церква єпископа Йоакима, ймовірно, була церквою св. Софії. Вона була знищена пожежею 1049 року. Міське життя Новгороду було настільки зосереджене довкола собору, що городяни з гордістю називали себе «софіянами».

155-5 Migne, PG 102, cols. 736-7.

156-5 Порівняй: стислий огляд Д. Оболенського в ОСА, том 1. Патріарх Антоній в останній декаді XIV ст. все ще обстоював принцип імперії та церкви, звертаючись до московського князя Василя. Хоча Ярослав міг використовувати імперський титул «цар», імперська концепція не могла знов укорінитися до об'єднання країни і падіння Константинополя у XV ст. Про візантійську концепцію політичного спадкоємства і братства див. Dölger, «Byzans», с. 159 і далі.

157-5 СМН, iv/2, с. 109—10.

158-5 Psellos, «Chronographia», VI, 90 (περί τῆς τῶν Ῥώσων ἐπαναστάσεως).

159-5 Порівняй: «Повість минулих літ», без зазначення року 6559 (1051 р.); L. Müller, «Des Metr. Ilarion Lobrede», с. 5 і далі (порівняй: с. 143 до кінця). Складність питання полягала не в тому, хто має вибирати, а хто має висвячувати главу церкви. Ніде не зазначено, хто висвячував Іларіона. На відміну від Болгарії (включаючи Охрид після 1018 р.), Константинополь, наскільки це було можливо, наполягав на тому, щоб право висвячення руського митрополита залишалося в руках патріарха.

160-5 Може бути, що Іларіон освятив Ярославову церкву св. Георгія аж у листопаді 1055 року, тоді коли згадується цей загадковий Єфрем («Перший Новгородський літопис», ред. А. Н. Насонов, 1950, без зазначення року 1055 р., с. 182—3). Колись популярна гіпотеза, що Іларіон пішов у Печерський монастир 1052 року під ім'ям ченця Никона, став його ігуменом і помер там у похилому віці 1088 року, не підтверджена жодними фактами.

161-5 Це не варто розглядати як ранній приклад зміни грецьких і руських митрополитів, як це інколи робилося у пізніші часи. Див. дослідження цього питання Д. Оболенським у DOP II (1957).

162-5 L. Müller, с. 100. Безсумнівно, що Лларіон навмисне не підкреслює заслуги Ольги, яка була проголошена «зачинателькою» («начальниця»; «Повість минулих літ», без зазначення року 969 р.).

163-5 Розов (SL 32 (1963), з текстом) вважає, що промова була виголошена 26 березня 1049 р., проте можлива також дата роковин смерті Володимира (15 липня); див. L. Müller, с. 20—1.

164-5 Про зв'язки Ярослава з Швецією див. Білінбахов і Жигалова у «Abstract of Papers of the 2nd Conference on the history, economics, languages and literatures of the Scandinavian countries and Finland» (Москва, 1965 р.).

165-5 Підпис Анни кирилицею стоїть на французькому державному документі, датованому 1063 роком (АНА РЪИНА=Anna Regina). Деякий час вона була регентшею Франції. Сумнівно, чи можна вважати фреску в Софійському соборі у Києві портретом («Повість минулих літ», акад. вид., том 1, між с. 296—297; Повстенко, pls. 157-8).

166-5 «Ведома і сличима есті всімі (чотирма) кінцями землі». (Müller, с. 101). Порівняй Тістмар, VIII, 32 і Адам Бременський, ii, 22. Про шлюбну політику Ярослава див. також M. Hellmann у FOG 8 (1962).

167-5 Для ознайомлення з вартим уваги нарисом про розвиток схизми див. Dvornik у «L'Eglise et les églises» (див. Бібліографію). Порівняй також Runciman, «A History of the Crusades», том 2, с. 47—48. Під німецьким тиском 1014 року Рим офіційно прийняв додаток «філіокве/filioque» до Символу віри. Нові зміни настали у західних релігійних переконаннях приблизно після 1100 року, тимчасом як Східна Церква стояла на своєму майже непорушно, і це зробило теологічну прірву неподоланною. У політичній площині союз папського престолу з ненависними норманами після 1054 року відбив у Константинополі будь-яке бажання до компромісного примирення. Фактично вигнання норманським королівством у Південній Італії греків із цих земель було вагомим фактором у розриві між Сходом і Заходом наприкінці XI ст. Тоунбі («A Study of History», том 4, с. 614) також правильно підкреслює внутрішній фактор подій 1054 року, визначивши дії Керуларія як помсту патріархату імператорському урядові за три сторіччя приниження.

168-5 Одна з релігійних книг Гертруди «Codex Gertrudianus» складається з латинського Псалтиря та різних додаткових молитов, включаючи одну молитву «pro papa nostro». Її Символ віри також містить «філіокве/filioque». Ми не можемо бути певні, чи використовувала вона цю книгу в Русі, хоча це можливо, якщо п'ять мініатюр, доданих до неї приблизно 1078—1087 рр., насправді є роботою руських митців. Див. W. Meysztowicz у ANT 2 (1955).

169-5 Павлов, «Критические опыты», с. 45—46. Про вороже ставлення Феодосія свідчить сама назва, а також його осуд змішаних шлюбів. Іншим типовим антилатинським трактатом цього періоду є «Стязаніє с латиною» митрополита Георгія (роки на престолі 1062—1079); див. Ramm, с. 61—62.

170-5 Він писав (Caspar, ii, 49): «Cumvallat enim me dolor immanis et tristitia universalis quia orientalis ecclesia instinctu diaboli a catholica fide deficit et per sua membra ipse antiquus hostis Christianos passim occidit» (січень 1075 року).

171-5 Caspar, ii, 55a. Напис «per me reges regnant» на імператорській короні Оттона I (961—962 рр.) перейшов до папського престолу.

172-5 «Monumenta Gregoriana» (ред. P. Jaffé), 11,74 (с. 198—199): «et quod regnum illud dono sancti Petri per manus nostras vellet optinere, eidem beato Petro apostolorum principi debita fidelitate exhibita, devotis precibus postulavit».

indubitanter asseverans: illam suam petitionem vestro consensu ratam fore ac stipulationibus... assensum praebuimus et regni vestri gubernacula sibi ex parte beati Petri tradidimus, ea videlicet intentione atque desiderio caritatis: ut beatus Petrus todiat...» Порівн. його лист до Болеслава, датований 20 квітня 1075 р. (Мон. Greg., 11, 73).

173-5 Про загальну послідовність подій дивись «Studi gregoriani», I, ред. дані до «Codex Gertrudianus» (див. примітку 168 вище), були такі: 1) Ярополк і його дружина Ирина стоять перед св. Петром, а Гертруда стоїть поруч навколішках; 2) Христос коронує Ярополка й Ирину.

174-5 Див. Т. Grudziński, «Polityka papieża Grzegorza VII», с. 74 і далі.

175-5 Leib, с. 32 і далі. Аж 1285 року Вселенський собор Східної Церкви в інтересах єдності переглянув визначення Виходу/ісхожденія Святого Духа з урахуванням латинської позиції. Суто політична капітуляція імператора Михаїла VIII на Ліонському соборі (1274 р.) ні до чого не привела, окрім його відлучення обома Церквами.

176-5 Текст у Goetz, «Kirchenrechtliche... Denkmäler», с. 115 і далі. (див. § 4—5).

177-5 Патерик, Слово І. Проте ця розповідь написана не раніш початку XIII ст., а переправлялася навіть пізніше.

178-5 Філологічні дослідження А. С. Львова у «Проблемы современной филологии» (ювілейна збірка, присвячена В. В. Виноградову, ред. М. В. Храпченко, Москва, 1965 р.).

179-5 Порівн. Gumpold, розд. XVIII—XIX (зрада в Старій Болеславі).

180-5 Мартинов, «Annus ecclesiasticus», с. 329—32 (*Kalendarium ostromiranum and assemanianum*).

181-5 «Изборник 1076 года», ред. С. І. Котков (Москва, 1965 р.). Хоча, напевно, він переписувався 1076 року, писцем не зазначено, що це робилося для самого Святослава, а лише під час його правління.

182-5 Видання слов'янського варіанта В. М. Истрина (Ленінград, 1920—1930 рр.). Переклад, схоже, здійснювався групою русів, чехів і болгар у Києві у середині XI ст.

183-5 Видання: Истрин, Vaillant і Pascal, «La Prise de Jérusalem» (Paris, 1934—1938); Н. А. Мещерский, «История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе» (Ак. наук., 1958).

184-5 Необхідно також відзначити, що в Русі знали давньоєврейську мову, оскільки «Josippon» був також перекладений до 1100 року (він цитується у «Повісті минулих літ»); а також, як вважається, книги Даниїла й Естери. Де здійснювався переклад, невідомо. Див. Мещерський, ред. cit. (примітка 183). Вступ, особл., с. 137 і далі. Юдеї продовжували прибувати до Русі у пошуках притулку зі Сходу в XI—XII ст., рятуючись від шаленства кочівників — печенігів, половців та інших.

185-5 Климент Смоленський, митрополит з 1147 по 1155 рік, був чи не єдиним автором, у роботах якого помітно відчутний елемент грецького гуманізму. Антологія XI ст. під назвою *Μέλισσα*, що містила популярні класичні, а також християнські оповіді, була перекладена в Русі у XII ст. під назвою «Пчела». Див. Fedotov, «Русское религиозное мышление» *The Russian Religious Mind*, том 1, с. 41 і далі.

186-5 Про цю роботу див. Н. Grégoire, «*Digenis Akritas*» (New York, 1942), особливо розд. 6, з подальшими посиланнями; А. Dostál у ОСА, том 2. Релігійні елементи цього твору підкреслювалися в руській версії.

187-5 Fedotov, («Русское религиозное мышление «*The Russian Religious Mind*», том 1, с. 41) вважає, що ця частка складала лише 5 відсотків.

188-5 Французький переклад розповіді про паломництво Данила «*Pilgrimage*» у В. de Khitrowo, «*Itinéraires russes en Orient*» (Geneva, 1889); англійський переклад — у «*Palestine Pilgrims Text Society*», том 4 (London, 1895) з іншою французькою версією.

189-5 Можливо, 1106 рік. Хронологію його паломництва обговорює Ю. П. Глушакова у «Проблемах общественно-политической истории России и славянских стран» (нариси запропоновані М. Н. Тихомирову, Москва, 1963 р.).

Розділ 6. Зародження чернецтва серед православних слов'ян

1-6 Св. Лука 10, 38-42.

2-6 Порівн. мрія Данте у «Чистилищі XXVII».

3-6 Такі *уѣров*, або руською «старці», відігравали згодом видатну роль у монастирському житті Русі. Див. I. Smolitsch, «*Leben und Lehre der Starzen*» (2nd ed., Köln, 1952). Вельми прикметно, що православні ченці залишалися лише теологами і духовними наставниками і ніколи не намагалися втручатися в питання нецерковної літератури тощо. З іншого боку, на Сході терпимо ставилися до мирських богословів.

4-6 Сучасну бібліографію по Афону див. I. Doens у «*Le Millénaire du Mont Athos*», с. 351-483.

5-6 Текст у Р. Meyer, «*Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*» (Leipzig, 1894), с. 141 і далі.

6-6 Dölger, «*Regesten*», pt. 1, nos. 704 (приблизно 964 р.), 706 (приблизно 964 р.), 745 (972 р.). Порівн. також id; «*Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*» (Munich, 1948), no. 108 (грудень 984 р.).

7-6 Не дуже надійний перелік болгарських монастирів у X ст. подає D. Tshulev, «*Istoriya na bulgarskata tsirkva*» (Sofia, 1910), с. 512 і далі.

8-6 «*Rilskijat manastir*» (Sinodalno izdatelstvo, Sofia, 1960), sect. 4, вклейка 2.

9-6 Life in Ivanov, «*Bulgarski starini*», no. 42 (с. 369-383); *Office*, там само, no. 40 (с. 359-367). «Житіє» анонімного автора, ченця з Рили, є набагато пізнішою роботою, можливо, приблизно 1500 рік. Інші місцеві джерела: короткий «Пролог» Житія (кінець X ст.); розповідь останнього болгарського патріарха Евтимія (Euthymios) (кінець XIV ст.); так звана Рильська повість (XV ст.). Див. також V. S. Kiselkov, «*Sveti Ivan Rilski*» (Sofia, 1940).

10-6 Плити у «*Rilskijat manastir*» (див. примітку 8-6).

11-6 «...Monastireve na gorah staša, černorizcy javišasja» (Des Metr. Parion Lobrede, ed. L. Müller, с. 106).

12-6 «Повість минулих літ», («Літопис Руський», Київ, (1989 р.) с. 89), без зазначення року 6545 (1037 р.): «...чорноризці стали множитися, і монастирі почали з'являтися».

13-6 Тіетмар, VIII, 32. Див. с. 250.

14-6 «*Archives de l'Athos: I-Actes de Lavra*» (ed. Rouillard and Collomp, Paris, 1937), no. 18. Дата 1016 р. не є абсолютно точною. Форма слів може вказувати на те, що це відбулося зовсім недавно; див. В. Мосін у BSL 9 (1947-1948).

15-6 Основними джерелами є «Повість минулих літ», без зазначення року 1051 і 1074 р., а також «Киево-Печерський патерик» (ed. Chizhevski, Slavische Propyläen 2, 1964).

16-6 Деякі «печери» у верхній течії Дону, які датовані VIII—XI ст., вважаються християнськими, однак, хто їх використовував насправді, невідомо; див. Stratonov у «Kyrios I» (1936). Деякі підземні галереї близько Керчі цілком певно датуються V ст.

17-6 «Патерик», Слово 8.

18-6 «Єще і к детям іграющім не приближається... родітеля своя дати велеть на ученіе божественних книг...» (Патерик, ред. Чижевський, с. 23).

19-6 «Повість минулих літ» («Літопис Руський», Київ, (1989 р.) с. 141), без зазначення року 6604 (1096 р.). Ченець-літописець описує наскок як очевидець: «і прийшли вони на монастир Печерський, коли ми були по келіях, спочиваючи після заутрені...»

20-6 Проте дуже ймовірно, що було два або навіть три Нестори — Нестор Літописець, Нестор Агіограф, який написав «Житіє Феодосія», і Нестор Історик Печерського монастиря, що відповідав за внесення записів у «Повість минулих літ» на початку існування Печерського монастиря (без зазначення року 1051 р.), після смерті Феодосія (без зазначення року 1074 р.) і після перенесення його мощей (без зазначення року 1091 р.). Автор «Житія Феодосія», напевно, також написав «Читання про житіє і про погубленіє Бориса і Гліба» (див. с. 448, прим. 111-5). Див. А. Порре у *SLOR* 14 (1965).

21-6 «Патерик», Слово 34.

BIBLIOGRAPHY

- Abgarowicz, K. and Kürbisówna, B. (eds.). *Kronika wielkopolska*. Warsaw, 1965.
- Abramovich D. I. (ed.). *Zhitija sv. muchenikov Borisa i Gleba i sluzhby im (Pamjatniki drevnerusskoj literatury, vyp. 2)*. Petrograd, 1916.
- Adam of Bremen: see Tschan, F. J.
- Adriano-Peretts et al. (eds.). *Povest vremennykh let (Primary Chronicle)* (Acad. ed., 2 vols.). Moscow, 1950.
- Aitzetmüller, R. (ed.). *Das Hexaemeron des Exarchen Johannes* (in progress). Graz, 1958.
- Ammann, A. M. *Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte*. Vienna, 1950.
- Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslawen (Das Oestliche Christentum, NF 13)*. Würzburg, 1955.
- Angelov, D. *Bogomilstvoto v Bŭlgarija* (2nd ed.). Sofia, 1961.
- Anichkov, E. V. *Jazychestvo i drevnjaja Rus*. St Petersburg, 1914.
- Anonymus Gallus: see Maleczyński, K.
- Arbman, H. *The Vikings*. London, 1961.
- Artamonov, M. I. *Istorija Khazar*. Leningrad, 1962.
- Atlas československých dějin*. Prague, 1965.
- Atlas of the Early Christian World*. London, 1959.
- Atlas po bŭlgarska istorija*. Sofia, 1963.
- Auty, R. *Handbook of Old Church Slavonic: Part II—Texts and Glossary*. London, 1960.
- Bănescu, N. *Les duchés byzantins de Paristrion...* Bucharest, 1946.
- Barats, G. M. *Kritiko-sravnitelny analiz dogovorov Rusi s Vizantijej*. Kiev, 1910.
- Bašić, M. (ed.). *Stare srpske biografije* (2nd ed.). Belgrade, 1930.
- Bauerreiss, R. *Kirchengeschichte Bayerns, vol. 1—von den Anfängen bis zu den Ungarneinfällen*. St Ottilien, 1949.
- Baumgarten, N. A. von. *Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides (OC 35)*. Rome, 1927.
- Beckwith, J. *Early Medieval Art*. London, 1964.
- Belaev, V. *Drevnerusskaja muzykalnaja pismennost'*. Moscow, 1962.
- Benussi, B. *La Liturgia slava nell'Istria*. Parenzo, 1893.
- Beshevliev, V. and Irmscher, J. (eds.). *Antike und Mittelalter in Bulgarien (Berliner Byz. Arbeiten 21)*. Berlin, 1960.
- Bieniak, J. *Państwo Mieclawa*. Warsaw, 1963.
- Bihalji—Merin, O. *Byzantine frescoes and icons in Yugoslavia (English version)*. London, 1960.
- Bloch, M. *Feudal Society* (Eng. tr. by L. A. Manyon) (2nd ed., 2 vols.). London, 1965.
- Böhmer, J. F. *Regesta imperii*, vol. 1. Innsbruck, 1889.
- Bokes, F. *Dejiny slovenska a slovákov*. Bratislava, 1946.
- Bon, A. *Le Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204*. Paris, 1951.
- Borawska, D. *Kryzys monarchii wczesnopiastowskiej w latach trzydziestych XI wieku*. Warsaw, 1964.

- Brackmann, A. *Germania pontificia*, vol. 1. Berlin, 1911.
- Kaiser Otto III und die staatliche Umgestaltung Polens und Ungarns* (Abh. der Preussischen Ak. der Wiss., phil.-hist. Klasse, Nr. 1). Berlin, 1939.
- Bréhier, L. *Le monde byzantin* (3 vols.). Paris, 1947–50.
- Bretholz, B. *Geschichte Böhmens und Mährens bis 1306*. Munich—Leipzig, 1912. (ed.) *Cosmas of Prague: Chronica Boemorum*. Berlin, 1923.
- Brooke, C. H. *Europe in the Central Middle Ages*. London, 1964.
- Brückner, A. *Dzieje kultury polskiej*. Cracow, 1931–46.
- Brüske, W. *Untersuchungen zur Geschichte des Lutizenbundes*. Münster, 1955.
- Budovnit, I. U. *Obshchestvenno-politicheskaja mysl' drevnej Rusi*. Moscow, 1960.
- Bujnoch, J. *Zwischen Rom und Byzanz* (Ger. trans. of VC, VM, etc.) Graz, 1958.
- Bullough, D. *The Age of Charlemagne*. London, 1965.
- Buxton, D. R. *Russian mediaeval architecture*. Cambridge, 1934.
- Cambridge Economic History of Europe* [CEH] (ed. M. M. Postan), vol. 1 (2nd ed.). Cambridge, 1966.
- Cambridge History of Poland* (ed. W. F. Reddaway). Cambridge, 1950.
- Cambridge Medieval History*, vol. 4, parts 1 and 2 (ed. J. M. Hussey). [CMH]. Cambridge, 1966–7.
- Caspar, E. *Das Register Gregors VII.* Berlin, 1920–3.
- Červinka, I. L. *Slované na Moravě a Říše velkomoravská*. Brno, 1928.
- Češi a Poláci v minulosti*, vol. 1 (ed. J. Macůrek). Prague, 1964.
- Chalandon, F. *Les Comnène* (2 vols.). Paris, 1900–12.
- Chaloupecký, V. and Ryba, B. (eds.). *Středověké legendy prokopské*. Prague, 1953.
- Chizhevski, D. (Čiževskij). *History of Russian Literature from the eleventh century to the end of the Baroque*. Hague, 1960.
- Chizhevski, D. (Tschizewskij) (ed.). *Sbornik moskovskogo uspenskiego sobora (Apophoreta slavica)*. Hague, 1957.
- Das Paterikon des Kiever Hohlenklosters*. Munich, 1964.
- Cibulká, J. *Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu a začátky křest'anství na Moravě*. Prague, 1958.
- Čirković, S. *Istorija srednjeevropske bosanske države*. Belgrade, 1964.
- Clémencet, Grat and Vieillard (eds.). *Annales de Saint-Bertin*. Paris, 1964.
- Clément, O. *L'essor du christianisme oriental*. Paris, 1964.
- Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* (ed. A. Boezek) [CDEM]. Olomouc, Brno, 1836.
- Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae*: see Friedrich, G.
- Codex diplomaticus majoris Poloniae*: vol. 1 — 984–1287 (ed. Zakrzewski and Piekosiński) [CDMP]. Poznań, 1877.
- Codex diplomaticus necnon epistolaris Silesiae*: vol. 1 — 971–1204 (ed. K. Maleczyński) [CDS]. Wrocław, 1956.
- Codrington, H. W. *The Liturgy of St Peter*. Münster, 1936.
- Constantine Porphyrogenetos. *De Cerimoniis (Le Livre des cérémonies)* [De Cer.] (ed. A. Vogt). Paris, 1935–40.
- De administrando imperio* [DAI] (eds. Moravcsik and Jenkins). vol. 1 Budapest, 1949; vol. 2 London, 1962.
- Ćorović, V. *Istorija Jugoslavije*. Belgrade, 1933.
- Istorija Bosne*. Belgrade, 1940.
- (ed.) *Spisi sv. Save*. Belgrade, 1928.
- Cosmas of Prague*: see Bretholz, B.

- Crnjanski, M. *Sveti Sava*. Belgrade, 1934.
- Cvjetković, B. *Povijest dubrovačke Republike*. Dubrovnik, 1917.
- Cyrillo-Methodiana: *zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven, 863—1963 (SLF 6)*. Köln—Graz, 1964.
- Dąbrowski, J. *Studia nad początkami państwa polskiego*. Ossol., 1958.
- Dalimil: see Havránek.
- David, P. *Etudes historiques sur la Pologne médiévale*. Including: 1. *La Pologne et l'évangélisation de la Poméranie* (1928); 2. *L'Épître de Boleslas Chrobry* (1928); 5. *Casimir le Moine* (1932). Paris, 1928—33.
- Les Bénédictins et l'ordre de Cluny dans la Pologne médiévale*. Paris, 1939.
- Dawkins, R. M. *The Monks of Athos*. London, 1936.
- Deanesly, M. *A History of Early Medieval Europe (476—911)* (2nd ed.). London, 1960.
- A History of the Medieval Church (590—1500)* (8th ed.). London, 1962.
- Deér, J. *Heidnisches und Christliches in der altungarischen Monarchie*. Szeged, 1934.
- Der Nersessian, S. *Armenia and the Byzantine Empire*. Cambridge, Mass., 1945.
- Deroko, A. *Monumentalna i dekorativna arhitektura u srednjeevropskoj Srbiji*. (2nd ed.). Beigrade, 1962.
- Derzhavin, N. S. *Istorija Bolgarii*. Moscow—Leningrad, 1946—7.
- Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* (eds. Janin and Baudrillart) [in progress]. Paris, 1912.
- Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, ed. M. Viller et al. [in progress]. Paris, 1937.
- Diehl, C. H. and Marçais, G. *Le monde oriental, 395—1081*. Paris, 1936.
- Diels, P. *Die slavischen Völker*. Wiesbaden, 1963.
- Dinkov, K. *Istorija na bŭlgarskata tsŭrkva*. Sofia, 1954.
- Istorija na slavjanskite i tem sŭsedni pravoslavni tsŭrkvi*. Sofia, 1960.
- Dittrich, Z. R. *Christianity in Great-Moravia*. Groningen, 1962.
- Dold, A. and Gamber, K. *Das Sakramentar von Salzburg (Texte und Arbeiten I, 4)*. Beuron, 1960.
- Dölger, F. *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches* (I — 565—1025; 2 — 1025—1204). Munich—Berlin, 1924—5.
- Byzanz und die europäische Staatenwelt*. Ettal, 1953. (2nd ed. 1964.)
- Dostál, A. (ed.). *Glagolita Clozianus*. Prague, 1959.
- Dowiat, J. *Metryka chrztu Mieszka I i jej geneza*. Warsaw, 1961.
- Duchesne, L. (ed.). *Le Liber Pontificalis*. Paris, 1886—92.
- Duckett, E. S. *Alcuin, Friend of Charlemagne*. New York, 1951.
- Dujčev, I. *Medioevo bizantina-slavo*, vol. 1. Rome, 1965.
- Dunlop, D. M. *The History of the Jewish Khazars*. Princeton, 1954.
- Duthilleul, P. *L'Évangélisation des slaves (Bibliothèque de théologie, série 4: histoire de théologie, vol. 5)*. Paris, 1963.
- Dvornik, F. *La Vie de S. Grégoire le Décapolite*. Paris, 1926.
- Les Slaves, Byzance et Rome au IX siècle*. Paris, 1926.
- St Wenceslas, Prince of Bohemia*. Prague, 1929.
- Les Légendes de Constantin et de Méthode, vues de Byzance*. Prague, 1933.
- The Photian Schism*. Cambridge, 1948.
- The Making of Central and Eastern Europe*. London, 1949.
- The Slavs: their Early History and Civilisation*. Boston, 1956.
- The idea of apostolicity in Byzantium and the legend of the Apostle Andrew (DO Studies 4)*. Cambridge, Mass., 1958.

- The Slavs in European History and Civilisation*. Rutgers, 1962.
- Byzance et la primauté romaine (Unam Sanctam 49)*. Paris, 1964.
- Dyggve, E. *History of Salonitan Christianity*. Oslo, 1951.
- Dzięcioł, W. *Imperium i państwa narodowe około r. 1000*. London, 1963.
- The Origins of Poland*. London, 1966.
- Dziewulski, W. *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa w Polsce wczesno-feudalnej*. Ossol., 1964.
- Eggers, H. *Deutsche Sprachgeschichte: I—Das Althochdeutsche*. Hamburg, 1963.
- Eisner, J. *Rukovět' slovanské archeologie*. Prague, 1966.
- Emler, J.: see *Fontes*.
- Erben, C. J. *Regesta diplomatica necnon epistolaria Bohemiae et Moraviae: vol. 1 — 600—1253*. Prague, 1855.
- Eremin, I. P. *Literatura drevnej Rusi*. Moscow—Leningrad, 1966.
- Eubel, C. (ed.). *Hierarchia catholica medii aevi* (2nd ed.). Münster, 1913.
- Every, G. *The Byzantine Patriarchate* (2nd ed.). London, 1962.
- Fedotov, G. P. *Svjatyje drevnej Rusi*. Paris, 1931.
- The Russian religious mind: vol. 1 Kievan Christianity*. Harvard, 1946; Vol. 2 *The Middle Ages*. Harvard, 1966.
- Ferluga, J. *Vizantiska uprava u Dalmaciji*. Belgrade, 1957.
- Fiala, Z. *Přemyslovské Čechy*. Prague, 1965.
- Fichtenau, H. *The Carolingian Empire* (English version). Oxford, 1963.
- Fliche, A. and Martin, V. *Histoire de l'église...* Paris, [in progress].
- Florovski, A. V. *Chekhi i vostochnye slavjane*. Prague, 1935—47.
- Folz, R. *L'Idée d'empire en occident*. Paris, 1953.
- Fontes rerum bohemicarum*, ed. J. Emler [FRB]. Prague, 1873—1932.
- Frček, J. (ed.). *Euchologium sinaiticum (Patrologia orientalis 24/5 and 25/3)*. Paris, 1933—9.
- Friedberg, M. *Kultura polska a niemiecka*. Poznań, 1946.
- Friedrich, G. *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae: vol. 1 — to 1197*. Prague, 1904—7.
- Gallus anonymus: see Maleczyński.
- Ganev, V. *Zakonŭ sudnyj ljudimŭ* Sofia, 1959.
- Gąssowski, J. *Dzieje i Kultura dawnych Słowian*. Warsaw, 1964.
- Gay, J. *L'Italie méridionale et l'empire byzantin*. Paris, 1904.
- Gelzer, H. *Der Patriarchat von Achrída* [Abh. der Königl. Sächs. Akad. (Phil.-hist. Klasse), 20]. Leipzig, 1902.
- Geographus bavarensis*: see Horák, B.
- Georgiev, E. *Slavjanskaja pismennost' do Kirilla i Mefodija*. Sofia, 1952.
- Kiril i Metodi osnovopolozhnitsi na slavjanskite literaturi*. Sofia, 1956.
- Razsvetŭt na bŭlgarskata literatura v IX—X v.* Sofia, 1962.
- Gerland, E. *Corpus notitiarum episcopatum ecclesiae orientalis graecae* (vol. 1). Constantinople, 1931.
- Goeje, M. J. de (ed.). *Bibliotheca geographorum arabicorum* (repr. 1965) (Arabic texts only). Leiden, 1870—94.
- Goetz, L. K. *Das Kiever Höhlenkloster*. Passau, 1904.
- Kirchenrechtliche und Kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands*. Stuttgart, 1905.
- Golubinski, E. *Istorija ruskoj tserkvi* (2nd ed.). Moscow, 1901—10.
- Golyshenko, V. S. (ed.). *Izbornik 1076 goda*. Moscow, 1965.
- Goshev, I. *Starobŭlgarski glagolicheski i kirilski nadpisi ot IX i X v.* Sofia, 1961.

- Gougaud, L. *Gaelic pioneers of Christianity*. Dublin, 1923.
- Grabar, I. E., Lazarev, V. N. and Kemenov, V. S. (eds.). *Istorija ruskogo iskusstva*, vol. I. Moscow, 1953.
- Grabski, A. F. *Boleslaw Chrobry*. Warsaw, 1964.
- Polska w opiniach obcych X—XIII w.* Warsaw, 1964.
- Grafenauer, B. *Zgodovina slovenskega naroda*. Ljubljana, 1954—62.
- Grafenauer, I. *Karolinška Kateheza ter izvor brižinskih spomenikov...* (*Razprave ZD 13*). Ljubljana, 1936.
- Grekov, B. D. *Kievskaja Rus'*. Moscow, 1949.
- Grekov, B. D. and Artamonov, M. I. (eds.). *Istorija kulture drevnej Rusi*. (2 vols.) Moscow—Leningrad, 1951.
- Grivec, F. *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven*. Wiesbaden, 1960.
- Grivec, F. and Tomšić, F. (eds.). *Constantinus et Methodius thessalonicenses: Fontes (Radovi staroslavenskog instituta 4)*. Zagreb, 1960.
- Grodecki, L. *L'architecture ottonienne*. Paris, 1958.
- Grodecki, R. and Plezia, M. (eds.). *Anonim tzw. Gall: Kronika polska* (Translation and commentary). Ossol., 1965.
- Grudziński, T. *Polityka papieża Grzegorza VII wobec państw Europy środkowej i wschodniej*. Toruń, 1959.
- Grumel, V. *Les Régestes des actes du patriarchat de Constantinople*, vol. 1/2. Constantinople, 1936.
- Traité d'études byzantines* (ed. P. Lemerle), I: *La Chronologie*. Paris, 1958.
- Guldscu, S. *History of Medieval Croatia to 1526*. Hague, 1964.
- Gumowski, M. *Handbuch der polnischen Numismatik*. Graz, 1960.
- Hafner, S. *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie (Südosteuropäische Arbeiten 62)*. Munich, 1964.
- Hafner, S. (cont.)
- (ed.). *Serbisches Mittelalter: Altserbische Herrscherbiographien*, vol. 1 (*Slavische Geschichtsschreiber 2*). Graz, 1962.
- Hahn, J. *Kyrrillomethodianische Bibliographie 1939—1955*. Hague, 1958.
- Halphen, L. *Charlemagne et l'empire carolingien*. Paris, 1947.
- Hampe, K. *Das Hochmittelalter: Geschichte des Abendlandes von 900 bis 1250* (4th ed.). Münster—Köln, 1953.
- Hasluck, F. W. *Athos and its monasteries*. London, 1924.
- Hauck, A. *Kirchengeschichte Deutschlands* (4th ed.). Leipzig, 1904—20.
- Haussig, H. W. *Kulturgeschichte von Byzanz*. Stuttgart, 1959.
- Havlik, L. *Velká Morava a středoevropski Slované*. Prague, 1964.
- Havránek, B. and Daňhelka, J. (eds.). *Nejstarší česká rýmovaná kronika t. řeč. Dalimila*. Prague, 1957.
- Helmold: see Stoob, H., Tschan, F. J.
- Hensel, W. *The Beginnings of the Polish State*. Warsaw, 1960.
- Najdawniejsze stolice Polski*. Warsaw, 1960.
- Polska przed tysiącem lat*. Wrocław, 1960.
- Archeologia o początkach miast słowiańskich*. Ossol., 1963.
- Die Slaven im frühen Mittelalter* (Ger. version of 2nd ed. of *Słowiańszczyzna wczesnośredniowieczna*). Berlin, 1965.
- La Naissance de la Pologne*. Ossol., 1966.
- Hiljada i sto godini slavjanska pismenost*. Sofia, 1963.
- Hirsch, P. and Lohmann, H. E. (eds.). *Die Sachsen Geschichte des Widukind* (5th ed.).

- Hanover, 1935.
- Historia Polski* (ed. T. Manteuffel), vol. 1, pt. I. Pol. Ac. Sci., 1957.
- Hoddinott, R. F. *Early Byzantine Churches in Macedonia and Southern Serbia*. London, 1963.
- Hofmeister, A. (ed.). *Das Leben des Bischofs Otto von Bamberg* (the Prüfening Life). Leipzig, 1928.
- Holtzmann, R. *Kaiser Otto der Grosse*. Berlin, 1936.
- Geschichte der sächsischen Kaiserzeit* (900–1024) (4th ed.). Munich, 1961.
- Hóman, B. *Geschichte des ungarischen Mittelalters*. Berlin, 1940.
- Horák, B. and Trávníček, D. (eds.). *Geographus bavarensis (Descriptio civitatum ad septentrionalem plagam Danubii)* (Rozpr. ČAV, řada spol. věd, 66/2). Prague, 1956.
- Horálek, K. *Evangeliáře a čtveroevangelia*. Prague, 1954.
- Hrejsa, F. *Dějiny křesťanství v československu*, vol. 1. Prague, 1947.
- Hrubý, V. *Staré Město: velkomoravský Velehrad* (Man. Arch. 14). Prague, 1965.
- Hunger, H. *Prooimion* (Wiener Byzantinistische Studien I). Vienna, 1964.
- Hussey, J. *Church and Learning in the Byzantine Empire*. London, 1937.
- Ilijinski, G. *Opyt sistematičeskoj Kirillo-metodievskoj bibliografii*. Sofia, 1934.
- Isačenko, A. V. *Jazyk a původ frizinských pamiatok*. Bratislava, 1943.
- Istorija Kieva* (var. auct.). Kiev, 1963.
- Istorija na bŭlgarskata literatura: I – starobŭlgarska literatura* (ed. P. Dinekov et al.) Sofia, 1962.
- Istorija ruskogo iskusstva* (var. auct.): see Grabar.
- Istrin, V. A. *1100 let slavjanskoj azbuki*. Moscow, 1963.
- Ivanov, J. *Bogomilski knigi i legendi*. Sofia, 1925.
- Bŭlgarski starini iz Makedonija* (2nd ed.). Sofia, 1931.
- Izvori za bŭlgarskata istorija* [in progress]. Sofia, 1954.
- Jaffé, P. and Wattenbach, G. *Regesta pontificum romanorum* (2 vols.). Leipzig, 1885–8.
- Jagić, V. *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache*. Berlin, 1915.
- Jaksch, A. *Geschichte Kärntens bis 1335*. Klagenfurt, 1928–9.
- Jakobson, A. L. *Srednevekovy Krym*. Leningrad, 1964.
- Janin, V. L. *Denezhno-vesovyje sistemy ruskogo srednevekovja*. Moscow, 1956.
- Janković, D. *Istorija države i prava feudalne Srbije* (2nd ed.). Belgrade, 1956.
- Jazdzewski, K. *Poland* (Ancient Peoples and Places 45). London, 1965.
- Jelić, L. *Fontes historici liturgiae glagolito-romanae*. Veglæ, 1906.
- Dvorska Kapela sv. Križa u Ninu*. Zagreb, 1911.
- Jenkins, R. H. J. *Byzantium: the Imperial centuries* (A.D. 610–1071). London, 1966.
- Jireček, K. J. *Geschichte der Serben*. Gotha, 1911–18. (Repr. 1963.)
- Jones, Gwyn. *A History of the Vikings*. Oxford, 1968.
- Kahl, H. D. *Slawen und Deutsche in der brandenburgischen Geschichte des 12 Jahrhunderts* (Mitteldeutsche Forschungen 30). Köln–Graz, 1964.
- Karger, M. K. *Drevni Kiev*. Moscow, 1958–61.
- Karski, E. F. *Očerki slavjanskoj kirillovskoj paleografii*. Leningrad, 1928.
- Kartashëv, A. V. *Očerki po istorii ruskoi tserkvi*. Paris, 1959.
- Karwasińska, J. *Les trois rédactions de Vita I de S. Adalbert*. Rome, 1959.
- Kawerau, P. *Arabische Quellen zur Christianisierung Russlands* (Marburger Abhandlungen zur Geschichte und Kultur Osteuropas, 7). Wiesbaden, 1967.
- Kehr, P. *Italia pontificia*, vol. 7. Berlin, 1906.
- Das Erzbistum Magdeburg und die erste Organisation der Kirche in Polen*. Berlin, 1920.
- Kętrzyński, S. *Polska X i XI wieku*. Warsaw, 1961.

- Kiersnowski, R. *Początki pieniądza polskiego*. Warsaw, 1962.
- Kiselkov, V. S. *Rilskijat manastir*. Sofia, 1937.
- Sv. Ivan Rilski. Sofia, 1940.
- Sveti Kliment Ohridski. Sofia, 1941.
- Klajić, N. (ed.). *Izvori za hrvatsku povijest: I—do g. 1107; II—do g. 1526*. Zagreb, 1955—8.
- Klajić, V. *Poviest Bosne do propasti Kraljevstva*. Zagreb, 1882.
- Klich, E. *Polska terminologia chrześcijańska*. Poznań, 1927.
- Knox, B. *The Architecture of Prague and Bohemia*. London, 1965.
- Koroljuk, V. D. *Zapadnye slavjane Kievskaja Rus' v X—XI vv.* Moscow, 1964.
- Kos, F. *Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku*. Ljubljana, 1902—28.
- Kos, M. *Zgodovina Slovencev do petnajstega stoletja*. Ljubljana, 1955.
- (ed.). *Conversio Bagoariorum et Carantanorum (Razprave ZD II)*. Ljubljana, 1936.
- Kötzsche, R. *Quellen zur Geschichte der ostdeutschen Kolonisation im 12 bis 14 Jhd.* (2nd ed.). Leipzig, 1931.
- Kovačević, J. *Arheologia i istorija varvarske kolonizacije južnoslovenskih oblasti od IV do početka VII veka*. Novi Sad, 1960.
- Kovalevski, A. P. *Kniga Ahmeda ibn-Fadlana*. Kharkov, 1956.
- Kowalski, T. *Relacja Ibrāhīma ihn Ja' k̄ūba... w przekazie al-Bekr'ego [MPH, Seria II, vol. I]*. Cracow, 1946.
- Králik, O. *K počátkům literatury v přemyslovských Čechách (RAV 70/6)*. Prague, 1960.
- Sázavské písemnictví XI století (RAV 71/12)*. Prague, 1961.
- Krásel, F. and Ježek, J. *Sv. Vojtěch, druhý biskup pražský*. Prague, 1898.
- Kratchkovsky, I. and Vasiliev, A. (eds.). *Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche (Patrologia orientalia, vol. 18, 23)*. Paris, 1924, 1932.
- Krekić, B. *Dubrovnik et le Levant au Moyen Age*. Paris, 1961.
- Kretschmayr, H. *Geschichte von Venedig*. Gotha, 1905.
- Kuhar, A. L. *The Conversion of the Slovenes*. New York, 1959.
- Slovene Medieval History*. New York, 1962.
- Kushelev-Bezborodko, G. G. (ed.). *Pamjatniki starinnoj russkoj literatury, vyp. 3 (ed. Pypin)*. St Petersburg, 1862.
- Labuda, G. *Pierwsze państwo słowiańskie: państwo Samona*. Poznań, 1949.
- Fragmenty dziejów słowiańszczyzny zachodniej (2 vols.)*. Poznań, 1960—4.
- Lanckorońska, K. *Studies in the Roman-Slavonic rite in Poland (Or. Chr. Analecta 161)*. Rome, 1961.
- Lassus, L. A. and Giabbani, D. (eds.). *S. Pierre Damien et S. Bruno de Querfurt (translations of the Life of St Romuald and the Life of the Five Brothers)*. Namur, 1962.
- Latourette, K. S. *A History of the expansion of Christianity*. London, 1938—45.
- Laurent, V. *Le Corpus des sceaux de l'empire byzantin: vol. 5, pts. 1 and 2*. Paris, 1963—5.
- Lavrov, P. A. *Materialy po istorii vozniknovenija drevnej slavjanskoj pismennosti (SDH 67)*. Hague, 1966.
- Lazarev, V. N. *Istorija vizantijskoj zhivopisi*. Moscow, 1947—8.
- Old Russian Murals and Mosaics (tr. B. Roniger)*. London, 1966.
- L'Eglise et les églises, 1054—1954 (Etudes et travaux... offerts à Dom L. Beaudouin)*. Chevetogne, 1954—5.
- Lehr-Splawiński, T. *Rozprawy i szkice z dziejów kultury Słowian*. Warsaw, 1954.
- Żywoty Konstantyna i Metodego*. Poznań, 1959.
- Od piętnastu wieków*. Warsaw, 1961.
- Leib, B. *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XIe siècle*. Paris, 1924.
- Levchenko, M. V. *Ocherki po istorii russko-vizantijskich otnoshenij*. Moscow, 1954.

- Levison, W. *England and the Continent in the eighth century*. Oxford, 1946.
- Lewicki, T. *Żróbła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny* (vol. 1). Wrocław, 1956.
- Lewis, A. R. *Naval power and trade in the Mediterranean, A.D. 500–1100*. Princeton, 1951.
- Lewis A. R. (cont.)
- The Northern Seas, A.D. 300–1100*. Princeton, 1958.
- Likhachëv, D. S. *Russkije letopisi i ih kulturno-istoričeskoje znachenije*. Moscow, 1947.
- Vozniknovenije russkoj literatury*. Moscow, 1952.
- Novgorod velikij*. Moscow, 1959.
- Litavrin, G. G. *Bolgarija i Vizantija v XI–XII vv.* Moscow, 1960.
- Löwe, H. *Die karolingische Reichsgründung und der Südosten*. Stuttgart, 1937.
- Ein literarischer Widersacher des Bonifatius: Virgil von Salzburg (Akad. der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Abh. der geistes- und sozialwiss. Klasse, no. II)*. Wiesbaden, 1951.
- Łowmiański, H. *Podstawy gospodarcze formowania się państw słowiańskich*. Warsaw, 1955.
- Początki Polski* (2 vols.). Warsaw, 1963.
- Ludat, H. (ed.). *Siedlung und Verfassung der Slawen zwischen Elbe, Saale und Oder*. Giessen, 1960.
- Lurier, H. E. (ed.). *Crusaders as conquerors: the Chronicle of Morea*. New York, 1964.
- Lvov, A. S. *Očerki po leksike pamjatnikov staroslavjanskoj pismennosti*. Moscow, 1966.
- Macartney, C. A. *The Magyars in the ninth century*. Cambridge, 1930.
- Macurek, J. see Češi...
- Magna Moravia – sbornik k 1100 výročí příchodu byzantské mise na Moravu*. Prague, 1965.
- Magnae Moraviae fontes historici*, eds. D. Bartoňková, L. Havlik, Z. Masařík and R. Večerka (2 vols.). Prague–Brno, 1966–7.
- Mal, J. *Probleme aus der Frühgeschichte der Slowenen*. Ljubljana, 1939.
- Mâle, E. (tr. D. Buxton). *The Early Churches of Rome*. London, 1960.
- Maleczyński, K. (ed.). *Anonima tzw. Galla Kronika (MPH, seria II, vol. 2)*. Cracow, 1952.
- Mana – introduction à l'histoire des religions, 2: Les religions de l'Europe ancienne, III: La religion des anciens slaves* (B. O. Unbegaun). Paris, 1948.
- Mango, C. (ed.). *The Homilies of Photius (DO Studies 3)*. Cambridge, Mass., 1958.
- Mansi, J. D. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*. Florence etc., 1759.
- Mansikka, V. J. *Die Religion der Ostslaven*. Helsinki, 1922.
- Martynov, I. (= Martinov, J.) *Annus ecclesiasticus graecoslavicus*. Brussels, 1863.
- Mas'uldī: see Meynard.
- Mavrodin, V. V. *Obrazovanije drevnerusskogo gosudarstva*. Leningrad, 1945.
- Očerki istorii SSSR: drevnerusskoje gosudarstvo*. Moscow, 1956.
- Mavrodin, N. *Starobulgarskoto izkustvo*. Sofia, 1959.
- Mélanges Ch. Diehl* (2 vols.). Paris, 1930.
- Melvinger, A. *Les premières incursions des Vikings en Occident d'après les sources arabes*. Uppsala, 1955.
- Metcalf, D. M. *Coinage in the Balkans, 820–1355*. Saloniki, 1965.
- Meyer, K. H. *Fontes historiae religionis slavicae*. Berlin, 1931.
- Meynard and Courteille. *Maçoudi: Les Prairies d'or (= Kitāb murtaj al-dhahab wa mu'adlin al-jawahr)*. Paris, 1861–4.
- Migne, J. P. *Patrologiae cursus completus: series latina (PL)*. Paris, 1844.

- Patrologiae cursus completus: series graeca* (PG). Paris, 1857.
- Mihailov, G. *Inscriptiones graecae in Bulgaria repertae*, vol. 1. Sofia, 1956.
- Milev, A. (ed.). *Teofilakt ohridski: Žitje na Kliment ohridski*. Sofia, 1955.
- Milik, J. T. *Święty Świerad*. Rome, 1966.
- Millénaire du mont Athos, Le: 963–1963—Études et mélanges* (2 vols.). Chevetogne, 1963.
- Millet, G. *L'ancien art serbe: Les églises*. Paris, 1919.
- (ed.). *L'art byzantin chez les Slaves* (2 vols., = *Orient et Byzance*, vols. 4–5). Paris, 1930–2.
- Mirković, L. and Ćorović, V. (eds.). *Životi sv. Save i sv. Simeona*. Belgrade, 1938.
- Möbius, H. and F. *Mediaeval churches in Germany* (English version). London, 1965.
- Mohlberg, K. *Il messale glagolitico di Kiev* (*Atti della Pontificia Accademia Romana di archeologia*, ser. 3, *memorie* vol. 2, pp. 207–320). Rome, 1928.
- Monumenta Germaniae historica* [MGH]. Hanover etc., 1826.
- Monumenta musicae byzantinae*. Copenhagen, 1935.
- Monumenta Poloniae historica* [MPH] (= *Pomniki dziejowe Polski*). Lwów, 1864; New Series: Cracow—Warsaw, 1946.
- Monumenta serbica spectantia historiam Serbiae, Bosniae, Ragusii*, ed. F. Miklosich. Vienna, 1858.
- Monumenta spectantia historiam slavorum meridionalium* [MSM]. Zagreb, 1868.
- Moravcsik, Gy. *Byzantinoturcica* (2nd ed.) (*Berliner Byzantinische Arbeiten* 10). Berlin, 1958.
- Mošin, V. A. *Varjago-russki vopros* (*Slavia* 10). Prague, 1931.
- (ed.). *Ljetopis popa dukljanina*. Zagreb, 1950.
- Paleografski album na južnoslovenskoto kirilsko pismo*. Skopje, 1966.
- Mošin, V. and Solovjev, A. (eds.). *Grčke povelje srpskih vladara* (*Fontes rerum Slavorum meridionalium* 6/i). Belgrade, 1936.
- Müller, L. *Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen*. Wiesbaden, 1962.
- Murko, M. *Geschichte der älteren südslawischen Litteraturen*. Leipzig, 1908.
- Musset, L. *Les invasions* (*Nouvelle Clio*, vols. 12 and 12 bis). Paris, 1965.
- Nahtigal, R. *Starocerkvenoslovenske študije* (*Razprave znanstvenega društva* 15). Ljubljana, 1936.
- (ed.). *Euchologium sinaiticum*. Ljubljana, 1941–2.
- Nasonov, A. N. «Russkaja zemlja» i obrazovanije territorii drevnerusskogo gosudarstva. Moscow, 1951.
- (ed.). *Novgorodskaja I letopis*. Moscow, 1950.
- Natanson-Leski, J. *Rozwój terytorialny Polski od czasów najdawniejszych*. Warsaw, 1964.
- Nicol, D. M. *The Despotate of Epirus*. Oxford, 1957.
- Niederle, L. *Manuel de l'antiquité slave*. Paris, 1923. (New Czech ed. *Rukovět' slovan-ských starožitností*, ed. J. Eisner. Prague, 1953).
- Nikolaev, V. *Slavjanobŭlgarskijat faktor v hristijanizacijata na Kievaska Rusija*. Sofia, 1949.
- Novak, G. *Prošlost Dalmacije*. Zagreb, 1944.
- Novotný, V. *České dějiny*. Prague, 1912.
- Obolensky, D. *The Bogomils*. Cambridge, 1948.
- Odkrycia w Wiślicy* (*Rozprawy zespołu badań nad polskim średniowieczem univ. warszawskiego*, I). Warsaw, 1963.
- Oppermann, C. J. A. *The English Missionaries in Sweden and Finland*. London, 1937.

- Orbis scriptus: D. Tschizewskij zum 70 Geburtstag* (eds. D. Gerhardt et al.). Munich, 1966.
- Ostojić, I. *Benediktinci u Hrvatskoj i ostalim našim krajevima* (2 vols.). Split, 1963–4.
- Ostrogorsky, G. *History of the Byzantine State*. Oxford, 1956.
- Palikarova Verdeil, R. *La musique byzantine chez les Bulgares et les Russes du IXe au XIVe siècle*. Copenhagen, 1953.
- Palm, T. *Wendische Kultstätten*. Lund, 1937.
- Pamjatniki ruskogo prava*, ed. S. V. Jushkov: see Zimin.
- Pashuto, V. T. et al. *Drevnerusskoje gosudarstvo i ego mezhdunarodnoje znachenije*. Moscow, 1965.
- Paszkiwicz, H. *The making of the Russian nation*. London, 1963.
- Pauliny, E. *Slovesnost' a kulturny jazyk Vel'kej Moravy*. Bratislava, 1964.
- Pavlov, A. *Kriticheskiye opyty po istorii drevnejšej greko-russkoj polemiki protiv Latinjan*. St Petersburg, 1878.
- Pekař, J. *Die Wenzels- und Ludmilalegenden und die Echtheit Christians*. Prague, 1906.
- Perels, E. *Papst Nikolaus I und Anastasius Bibliothecarius*. Berlin, 1920.
- Perojević, M. *Ninski biskup Teodozije*. Split, 1922.
- Ninski biskup u povijesti hrvatskog naroda*. Zagreb, 1939.
- Początki państwa polskiego: księga tysiąclecia* (ed. Labuda, Łowmiański and Tymieniecki), 2 vols. Poznań, 1962.
- Polnoje sobranije russkikh letopisej [PSRL]*. St Petersburg, 1848.
- Popruzenko, M. G. *Sinodik Tsarja Borila (Bulgarski Starini 8)*. Sofia, 1928.
- Popruzenko and Romanski. *Kirilometodievaska bibliografija za 1934–40*. Sofia, 1942.
- Poulik, J. *Staroslovanská Morava*. Prague, 1948.
- Starí Moravané budují svůj stát*. Gottwaldov, 1960.
- Vel'komoravské hradiště Mikulčice*. Brno, 1962.
- Dvě velkomoravské rotundy v Mikulčicích (Monumenta archaeologica 12)*. Prague, 1963.
- Poviest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do godine 1463* (var. auct.), vol. 1. Sarajevo, 1942.
- Powstenko, O. *The Cathedral of St Sofia in Kiev (Annals of the Ukrainian Acad. of Sciences in the U.S., vols. 3–4)*. New York, 1954.
- Preidel, H. *Slawische Altertumskunde des östlichen Mitteleuropas im 9 und 10 Jhd., vol. 1*. Munich, 1961.
- Presnjakov, A. E. *Lektsii po russkoj istorii*. Moscow, 1938–9.
- Primary Chronicle, Russian*: see Adrianova-Peretts.
- Prisělkov, M. D. *Očerki po tserkovno-politicheskoj istorii kievskoj Rusi*. St Petersburg, 1913.
- Istorija russkogo letopisanija XI–XV vv.* Leningrad, 1940.
- Problemy obščestvenno-politicheskoj istorii Rossii i slavjanskih stran* (in honour of M. N. Tikhomirov). Moscow, 1963.
- Prohaska, D. *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina*. Zagreb, 1911.
- Prokeš, J. *Dějiny Prahy*. Prague, 1948.
- Promnitz, E. *Der heilige Herzog Wenzel*. Prague, 1929.
- Psellos, M. *Chronographia* (ed. Sewter). London, 1953.
- Ptašnik, J. *Kultura włoska wieków średnich w Polsce*. Warsaw, 1959.
- Puech, H. C. and Vaillant, A. *Le Traité contre les Bogomiles de Cosmos le Prêtre*. Paris, 1945.
- Quirin, K. *Die deutsche Ostsiedlung im Mittelalter*. Göttingen, 1954.

- Rački, F. *Borba južnih slovena za državnu neodvisnost* (2nd ed.). Belgrade, 1931.
(ed.). *Documenta historiae chroaticae periodum antiquam illustrantia* (= MSM 7).
Zagreb, 1877.
- (ed.). *Archdeacon Thomas of Split: Historia salonitana* (= MSM 26). Zagreb, 1894.
- Radojčić, S. *Mileševa*. Belgrade, 1963.
- Staro srpsko slikarstvo*. Belgrade, 1966.
- Radonić, J. *Sveti Sava i njegovo doba*. Srem. Karlovci, 1935.
- Ramm, B. Ya. *Papstvo i Rus' v X—XV vekah*. Moscow, 1959.
- Ramovš, F. and Kos, M. *Brižinski spomeniki*. Ljubljana, 1937.
- Ratkos, P. *Pramene k dejinám Vel'kej Moravy* (a selection of historical sources in translation). Bratislava, 1964.
- Regel, W. *Analecta byzantinorussica*. St Petersburg, 1891—8. (Repr. 1964.)
- Reiffenstein, I. *Das Althochdeutsche und die irische Mission im oberdeutschen Raum*. Innsbruck, 1958.
- Rengjeo, I. *Corpus der mittelalterlichen Münzen von Kroatien, Slavonien, Dalmatien und Bosnien*. Graz, 1959.
- Rhode, G. *Die Ostgrenze Polens: I—bis zum Jahre 1401*. Köln—Graz, 1955.
- Ritig, S. *Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju...* Zagreb, 1910.
- Runciman, Sir J. C. S. *The Emperor Romanus Lecapenus*. Cambridge, 1929.
- A History of the First Bulgarian Empire*. London, 1930.
- The Medieval Manichee*. Cambridge, 1947.
- Byzantine Civilisation* (4th ed.). London, 1954.
- Ruprecht, A. *Die ausgehende Wikingerzeit (Palaestra 224)*. Göttingen, 1958.
- Russian Primary Chronicle: see* Adrianova-Peretts.
- Rybakov, B. A. *Drevnjaja Rus': skazaniya, byliny, letopisi*. Moscow, 1963.
- Sadnik and Aitzetmüller, *Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten [SDH 6]*.
Hague, 1955.
- Sappok, G. *Die Anfänge des Bistums Posen (Deutschland und der Osten 6)*. Leipzig, 1937.
- Sas-Zaloziecky, W. *Die byzantinische Baukunst in den Balkanländern (Südost-europäische Arbeiten 46)*. Munich, 1955.
- Saturnik, Th. *Přspěvky k šíření byzantského práva u slovanů*. Prague, 1922.
- Sawyer, P. H. *The Age of the Vikings*. London, 1962.
- Schieffer, T. *Wifrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*. Freiburg, 1954.
- Schlesinger, W. *Kirchengeschichte Sachsens im Mittelalter*, vol. 1 (*Mitteldeutsche Forschungen 27*). Köln—Graz, 1962.
- Schlumberger, G. *L'Épopée byzantine à la fin du dixième siècle*. Paris, 1896—1905.
- Schmeidler, B. *Hamburg-Bremen und Nordost-Europa vom 9—11 Jahrhundert*.
Leipzig, 1918.
- Schmidinger, H. *Patriarch und Landesherr: die weltliche Herrschaft des Patriarchen von Aquileia*. Graz—Köln, 1954.
- Schmidt, K. D. *Die Bekehrung der Germanen*. Göttingen, 1935.
- Schmidt, K. D. and Wolf, E. *Die Kirche in ihre Geschichte*. Göttingen, 1961.
- Schmitz, P. *Histoire de l'Ordre de S. Benoît*, vols. 1—2. Maredsous, 1942.
- Schnürer, G. *Kirche und Kultur im Mittelalter*. Paderborn, 1924—9.
- Schramm, P. E. *Kaiser, Rom und Renovatio: I. Teil-Studien*. Leipzig—Berlin, 1929.
- Schreiber, G. *Stephan I der Heilige*. Paderborn, 1938.
- Schubert, H. von. *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter*. Tübingen, 1921; (2nd ed.) Hildesheim, 1962.

- Schwartz, M. *Untersuchungen über das mährisch-slowakische Staatswesen des 9 Jhdts.* Munich, 1942.
- Scriptores rerum hungaricarum*, ed. E. Szentpétery (2 vols.) [SRH]. Budapest, 1937–8.
- Sergheraert, G. *Syméon le Grand*. Paris, 1960.
- Šetka, O. J. *Hrvatska kršćanska terminologija* (3 vols). Šibenik 1940, Makarska 1964–5.
- Sherrard, P. *Constantinople: Iconography of a sacred city*. Oxford, 1965.
- Šišić, F. *Priručnik izvora hrvatske historije: I/I—do god. 1107*. Zagreb, 1914.
- Geschichte der Croaten*. Zagreb, 1917.
- (ed.). *Letopis popa dukljanina*. Belgrade—Zagreb, 1928.
- Skalová, H. *Topografická mapa území Obodriců a Veletů-Luticů ve světle místních jmen (Vznik a počátky Slovanů 5)*. Prague, 1965.
- Skok, P. *Dolazak Slovena na Mediteran*. Split, 1934.
- Skrzypek, J. *Studia nad pierwotnym pograniczem polsko-ruskim w rejonie Wołynia i grodów czerwieńskich*. Warsaw, 1962.
- Slijepčević, B. *Istorija srpske pravoslavne crkve*, vol. 1. Munich, 1962.
- Slovenska Pismenost: 1050-godišnica na Kliment Ohridski*. Ohrid, 1966.
- Słownik starożytności słowiańskich* [in progress]. Ossol., 1961.
- Smičiklas, T. (ed.). *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae* [CD] (=Diplomatički Zbornik Kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije). Zagreb, 1904.
- Smolitsch, I. *Russisches Mönchtum (Das östliche Christentum, N.F. 10/11)*. Würzburg, 1953.
- Smržik, S. *The Glagolitic or Roman-Slavonic Liturgy (Cyrillomethodiana 2)*. Rome, 1959.
- Snegarov, I. *Ohridskata patriarshija: nejnijat proizhod, granitsi i eparhii*. Sofia, 1919.
- Sveti Kliment Ohridski*. Sofia, 1927.
- Duhovno-kulturni vrūzki mezhdu Būlgarija i Rusija prez srednite vekove*. Sofia, 1950.
- Southern, R. W. *The Making of the Middle Ages*. London, 1953.
- Spinka, M. *A History of Christianity in the Balkans*. Chicago, 1933.
- Stadtmüller, G. *Geschichte Südosteuropas*. Munich, 1950.
- Stanimirov, St. *Istorija na būlgarskata tsūrkva* (3rd ed.). Sofia, 1925.
- Stanislav, J. (ed.). *Riša vel'komoravská* (2nd ed.). Prague, 1935.
- Stankiewicz, E. and Worth, D. S. *A selected bibliography of Slavic linguistics (SPR 49)*. Hague, 1966.
- Stanojević, S. *Borba za samostalnost katoličke crkve u nemanjićskoj državi*. Belgrade, 1912.
- Sveti Sava i nezavisnost srpske crkve*. Belgrade, 1935.
- Istorija srpskog narada u srednjem veku: I—izvori i istoriografija; I—o izvorima*. Belgrade, 1937.
- Stanojević, S. and Glumac, D. *Sv. Pismo u našim starim spomenicima*. Belgrade, 1932.
- Stara srpska književnost: vol. 1* (ed. D. Pavlović). Novi Sad, 1966.
- Starý, O. (ed.). *Československá architektura*. Prague, 1962.
- Stender-Petersen, A. *Die Varāgersage als Quelle der altrussischen Chronik*. Aarhus, 1934.
- Varangica*. Aarhus, 1953.
- Stewart, C. *Serbian Legacy*. London, 1959.
- Stojanović, L. *Star srpski zapisi i natpisi*. Belgrade, 1902–5.
- Stari srpski rodoslovi i letopisi*. Sr. Karlovci, 1927.
- Stare srpske povelje i pisma*. Belgrade, 1929–34.
- Stoob, H. (ed.). *Helmold von Bosau: Chronica Slavorum*. Berlin, 1963.
- Strohal, R. *Hrvatska glagolska knjiga*. Zagreb, 1915.
- Svatováclavský sborník*. Prague, 1934–9.
- Svetosavski Zbornik* (2 vols.). Belgrade, 1936–9.

- Szeftel, M. (ed.). *Documents de droit public relatifs à la Russie médiévale*. Brussels, 1963.
- Szydłowski, T. *Pomniki architektury epoki piastowskiej we województwach krakowskim i kieleckim*. Cracow, 1928.
- Szymański, W. *Kontakty handlowe wielkopolski w IX–XI wieku*. Poznań, 1958.
- Talbot Rice, D. *The Beginnings of Christian Art*. London, 1957.
- The Art of the Byzantine era*. London, 1963.
- Taube, M. de. *Rome et la Russie avant l'invasion des Tatars*. Paris, 1947.
- Teodorov-Balan, A. *Kiril i Metodi* (2 vols.). Sofia, 1920–34.
- Theiner, A. (ed.). *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*: vol. 1–1216–1352. Rome, 1859–60.
- Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam sacram illustrantia*: vol. 1–1198–1549. Rome, 1863.
- Thietmar of Merseburg: see Trillmich, W.
- Thomas of Split: see Rački, F.
- Tikhomirov, M. *Krestjanskije i gorodskije vosstanija na Rusi XI–XIII vv.* Moscow, 1955.
- Trillmich, W. (ed.). *Thietmar of Merseburg: Chronicle*. Berlin, n.d.
- Trillmich, W. and Buchner, R. *Quellen des 9 und 11 Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches*. Darmstadt, 1961.
- Trogranić, F. *Letteratura medioevale degli Slavi meridionali*. Rome, 1950.
- Trubetskoi, N. S. *Altkirchenslavische Grammatik*. Vienna, 1954.
- Tschan, F. J. (ed.). *Helmold: Chronicle of the Slavs*. New York, 1935.
- Adam of Bremen: History of the Archbishops of Hamburg-Bremen*. New York, 1959.
- Tunitski, N. L. *Svjaty Kliment. Serg. Posad*, 1913.
- Tůpkova-Zaimova, V. *Nashestvija i etniceski promeni na Balkanite prez VI–VII v.* Sofia, 1966.
- Turek, R. *Čechy na úsvitě dějin*. Prague, 1963.
- Tymieniecki, K. *Polska w średniowieczu*. Warsaw, 1961.
- Uhlirz, M. *Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Adalbert*. Göttingen, 1957.
- Ullmann, W. *A History of Political Thought in the Middle Ages*. London, 1965.
- Unbegaun, B. O.: see *Mana*.
- Urbańczyk, S. *Religia pogańskich słowian*. Cracow, 1947.
- Urbánek, R. *Legenda t. zv. Kristiána... a její autor*. Prague, 1947–8.
- Vaillant, A. *Manuel du vieux-slave* (2 vols.). Paris, 1948.
- Vajs, J. *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*. Prague, 1929.
- Rukověť hláholské paleografie*. Prague, 1932.
- Valjavec, F. *Geschichte der deutschen Kulturbeziehungen zu Südosteuropa* (2nd ed.). Munich, 1953–8.
- Vancsa, M. *Geschichte Nieder- und Oberösterreichs* (2 vols.). Gotha, 1905–27.
- Vašica, J. *Literární památky epochy velkomoravské*. Prague, 1966.
- Vasiljev, A. A. *Bysance et les Arabes* (French version of *Vizantijska i araby*, SPb, 1900–2). Brussels, 1935–50.
- History of the Byzantine Empire* (2nd ed.) (Engl. tr.). Madison, 1958.
- Vasmer, M. *Die Slaven in Griechenland*. Berlin, 1941.
- Vavřínek, V. *Cirkevné misie v dějinách Velké Moravy*. Prague, 1963.
- Vernadski, G. *A History of Russia*: vol. 1—*Ancient Russia*; vol. 2—*Kievan Russia*. Yale, 1943–8.

- The Origins of Russia*. Oxford, 1959.
- Vizantiski izvori za istoriju naroda Jugoslavije* (ed. G. Ostrogorski) : vol. 1 — 1955; vol. 2 — 1959; vol. 3 — 1966. Belgrade, 1955.
- Vladimirski Sbornik*. Belgrade, 1938.
- Vogt, A. : see Constantine Porphyrogenetos.
- Voigt, H. G. *Adalbert von Prag*. Berlin, 1898.
- Völker, K. *Kirchengeschichte Polens*. Berlin, 1930.
- Vondrák, V. *O původu kijeviských listů a pražských zlomků*. Prague, 1904.
- Vrana, J. *L'Évangélique de Miroslav (SDH 25)*. Hague, 1961.
- Vries, J. de. *Altgermanische Religionsgeschichte* (2nd ed.). Berlin, 1956—7.
- Vznik a počátky slovanů* [in progress]. Prague, 1956.
- Walicki, M. (ed.). *Drzwi gnieźnieńskie* (3 vols.). Wrocław, 1956—9.
- Warnke, C. *Die Anfänge des Fernhandels in Polen (Marburger Ostforschungen 22)*. Würzburg, 1964.
- Weingart, M. *Československý typ cirkevnej slovančiny*. Bratislava, 1949.
- Weingart, M. and Kurz, J. *Texty ke studiu jazyka a písemnictví staroslověnského* (2nd ed.). Prague, 1949.
- Wellesz, E. *A History of Byzantine Music and Hymnography* (2nd ed.). Oxford, 1961.
- Wenskus, R. *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt*. Münster, 1956.
- Widajewicz, J. *Studia nad relacją o Słowianach Ibrahima ibn Jakuba*. Cracow, 1946.
- Państwo Wiślan*. Cracow, 1947.
- Polska i Niemcy w dobie panowania Mieszka I*. Lublin, 1953.
- Widmann, H. *Geschichte Salzburgs*. Gotha, 1907—14.
- Widukind : see Hirsch, P.
- Wienecke, E. *Untersuchungen zur Religion der Westslawen*. Leipzig, 1940.
- Wijk, N. van. *Geschichte der altkirchenslavischen Sprache*. Berlin—Leipzig, 1931.
- Winter, E. *Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine*. Leipzig, 1942.
- Russland und das Papsttum*, vol. 1. Berlin, 1960.
- Wojciechowski, Z. *L'Etat polonais au Moyen-Age* (original Polish ed., 1945). Paris, 1949.
- Woronzak, J., Ostrowska, E. and Feicht, H. *Bogurodzica*. Ossol., 1962.
- Yanich and Hankey. *Lives of the Serbian saints*. London, 1921.
- Yanin: see Janin.
- Zakhoder, B. N. *Kaspijski svod svedenij o vostochnoj Evrope*. Moscow, 1962.
- Zakythenos, D. A. *Οι Σλάβοι ἐν Ἑλλάδι*. Athens, 1945.
- Ἡ βυζαντινὴ Ἑλλάς, 392—1204*. Athens, 1965.
- Zbornik kralja Tomislava*. Zagreb, 1925.
- Zernov, N. *Eastern Christendom*. London, 1961.
- Zibermayr, I. *Noricum, Baiern und Oesterreich*. Horn, 1956.
- Zimin, A. A. (ed.). *Russkaja pravda (Pamjatniki russkogo prava, vol. 1)*. Moscow, 1952.
- Zlatarski, V. N. *Istorija na bŭlgarskata dŭrzhava prez srednite vekove*. Sofia, 1918—40.

АЛФАВІТНИЙ ПОКАЖЧИК

- «Conversio», 50, 71, 91
 «Dagome iudex», 151
 «Dictatus Papae», 337
 «Euchologium sinaiticum», 81, 84, 85, 87, 95
 «Filioque», 96, 105, 200, 201 прим., 338
 «Industriae tuae», 97
 «Parimejnik», 101
 «Stećak», 280
 «Via Egnatia», 71 прим., 209, 256
- Аарон Кельнський (Aaron of Cologne), 163, 170
 Авари (Avars), 16, 17, 29, 30, 31, 35, 36, 37, 76, 194–195, 229, 230, 231
 Августин, святий (Augustine, St.), 35, 69, 349
 Адальберт Бременський (Adalbert of Bremen), 184–185
 Адальберт Празький, святий (Adalbert of Prague, St.), 116, 117, 128–132, 137, 138, 153, 155, 156, 189 прим., 322, 340
 «Життя» (Lives), 116 прим., 128, 133, 322
 мощі (relics), 133, 157, 161–162
 церкви, присвячені (churches dedicated to), 132, 133, 157–158, 165
 Адальберт Трирський (Adalbert of Trier), 129–130, 145, 149, 150, 180–181, 298
 Адальвін Зальцбургський (Adalwin of Salzburg), 71, 88, 92 прим.
 Адальрам Зальцбургський (Adalram of Salzburg), 41
 Адам Бременський (Adam of Bremen), 141–142, 413 прим. 213-3
 Адріан II, папа (Hadrian II, Pope), 75, 76, 77, 88, 200, 202
 «Азбучная молитва» (Acrostic Prayer), 216, 219
- Аїкс (Aix, Aachen)
 Палатинська капела в (Palatine chapel), 120
 Угода (Treaty of), 232
 Аквілея (Aquileia), 31, 33, 40, 71–72, 82, 232 і далі, 240
 Аланія (Алани) (Alania, Alans), 289, 325
 Албанія (Albania), 222–223, 258
 Алкуїн (Alcuin), 34, 35, 36
 Алфавіт (Alphabet)
 вірменський (Armenian), 65
 глаголичний (Glagolitic), 58 і далі:
 на горі Афон (on Athos), 352; на Русі (in Russia), 318, 324; у Болгарії (in Bulgaria), 203–204, 215, 219; у Боснії (in Bosnia), 278; у Македонії (in Macedonia), 140–141, 206, 208, 215–216, 225, 242; у Польщі (in Poland), 151, 165–166, 173; у Сербії (in Serbia), 255; у Хорватії (in Croatia), 125, 140–141, 239–240, 248 і далі, 362; у Чехії (in Bohemia), 124, 128, 137–138, 142
 грецький (Greek), 58, 60, 203, 215, 218, 292
 кириличний (Cyrillic), 58 і далі, 214–217, 225, 248–249, 254, 270–271, 278, 293, 295, 324, 352, 362
 семітський (Semitic), 63, 292
- Амандус, св. (Amandus, St), 31
 Анастасій Херсонський (Anastasius of Kherson), 319
 Анастасій, хранитель папської бібліотеки (Anastasius, Papal librarian), 50, 75, 77, 78
 Ангелар (Angelar), 105, 204
 Андрій (Сверад), святий [Andrew (Swierad), St], 108, 169, 172
 Анна (Anna)
 дочка Ярослава (daughter of Jaroslav), 335

- принцеса візантійська (Byzantine princess), 307, 314 прим., 319, 320, 321
- Анно Фрайзінзький (Anno of Freising), 92, 93
- Ансгар, святий (Ansgar, St), 74, 176, 366
- Анти (Antes, Antai), 16, 284
- Антоній Любецький (Antony of Ljubech), 339, 353–355
- Апокрифи (Аросурфа), 280
- «Апостол» (Apostol), 87, 280
- Апракос (євангеліє) (Aprakos (evangelistary), 86–87
- Арилье (Arilje), 267, 279
- Аріанська ересь (Arian heresy), 38, 66, 219
- Аркона (Arkona), 179, 183, 186, 188
- Арно Зальцбургський (Arno of Salzburg), 33, 34, 36
- Арнульф Баварський (Arnulf of Bavaria), 106, 114, 119, 207
- Аскольд (Askold), 287–288, 291–293, 303 прим.
- Аспарух (Asparuch), 193
- Афон (Athos), 225, 228, 263–264, 267, 271–272, 349 і далі
- Баварія (Bavaria), 29–33, 36, 39, 40, 90–91, 107, 157
та Чехія (and Bohemia), 113–115, 120–121, 127
- «Баварський географ» (Geographus Bavarensis), 37, 115, 142–143
- Багдад (Baghdad), 286, 287
- Бамберг (Bamberg), 34, 159
- Бар (Антивари) (Bar (Antivari), 245, 255–259, 261, 262, 266, 276
- Баутценський мир (Bautzen, Peace of), 159, 185
- «Безіменний галл» (Gallus anonymus), 143, 156, 168
- Белґард (Померанія) (Belgard (Pomerania), 165
- Бенедикт VII, папа (Benedict VII, Pope), 147
- Бернар з Клерво, святий (Bernard of Clairvaux, St), 187
- Белґрад (Belgrade), 105, 201–202, 203, 206, 267
- Белополля (Bjelopolje), 260
- Біблія (Bible, the)
готська (Gothic), 60 прим., 66
слов'янська (Slav), 85–87, 100, 219
див. також Новий Заповіт (New Testament), Старий Заповіт (Old Testament)
- Бігач (Bihać), 234–235
- Білгород (Belgorod), 311
- Біоград (Biograd), 231, 245, 246, 247
- Бірка (Birka), 176, 294 прим.
- Біскупія (Biskupija), 245–246
- Бітунія, слов'яни в (Bithynia, Slavs in), 21, 55
- Богомил (Богумил) Bogomil (Bogomil), 274
- Богомили (Bogomils), 219, 223, 272 і далі
«церкви» ('churches', 276, 277
написи (scriptures), 280
- Богородиця (Bogurodzica), 153
- Бозо Мерсебургський (Boso of Merseburg), 115 прим., 181
- Болгари (Bulgars), 20, 21, 193 і далі, 284–285
волзькі болгари (Volga Bulgars), 286, 299–300, 302, 303
мова (language), 193, 196–197
- Болгарія (Bulgaria)
богомільська ересь (Bogomil heresy), 273 і далі
вживання грецької мови у (use of Greek), 195–196, 203, 275
друга імперія (Second Empire), 225 і далі, 258, 278
завоювання Візантією (Byzantine conquest), 220 і далі, 254, 274–275, 299, 319, 361
папські інтереси (Papal interests), 73, 98, 198–201, 227, 262
патріархат (Patriarchate), 214, 221–222, 225 і далі
франкська політика (Frankish policy) 196–197, 200
- Болеслав Забутий (Boleslaw Zapomniany), 161–162
- Болеслав I Хоробрий (Boleslaw I Chrobry), 144, 150, 153 і далі, 168, 171, 173, 174, 319, 323, 365

- Болеслав I, Богемський (Boleslas I of Bohemia), 119, 121, 123, 126, 137, 144–145
 Болеслав II (Boleslas II), 124, 127, 130
 Болеслав II Відважний (Boleslaw II Smialy), 164, 337
 Болеслав III (Boleslas III), 132
 Болеслав III, Кривоустий (Boleslaw III, Krzywousty), 164, 165, 171
 Боніфаций, святий (Boniface, St), 30–31, 90–91
 Боніфация та Олексія, святих, монастир (Boniface and Alexius, monastery of SS), 131, 386 прим. 182-2
 Борживой (Borivoj), 111–113, 114, 116, 119
 Борис Болгарський (Boris of Bulgaria), 72, 99, 196–102, 205–209, 226, 237, 298, 313, 316, 317
 Борис II Болгарський (Boris II of Bulgaria), 221
 Борис та Гліб (Boris and Gleb), 139, 271, 304–305, 314–315, 315 прим., 317, 318, 324, 326, 339–340, 343, 356
 Борис, цар (Boril), 278
 Борна (Borna), 232–233, 234, 235
 Боруа (Boruta), 32
 Боснія (Bosnia)
 латинські єпархії в (Latin sees in), 245, 256, 276, 277
 навернення в іслам (conversion to Islam), 279
 під владою Сербії (under Serbian rule), 254, 257
 під владою болгар (under Bulgarian rule), 222–223
 під владою Візантії (under Byzantine rule), 246–247, 255, 259
 під владою Угорщини (under Hungarian rule), 257, 276–277
 Бравлін (Bravlin), 290–291
 Бранденбург (Brandenburg), 176–177, 180, 182, 185–186, 188
 Бранимир (Branimir), 236, 237, 238
 Браичево (Braničevo), 267
 Брач (Brač), 248
 Бревнов, абатство (Břevnov, abbey of), 130–131, 134, 139, 172
 Брегалніца (Bregalnitsa), 206, 209
 Бреслау, див. Вроцлав (Breslau, see Wroclaw)
 Бржетислав II (Břetislav II), 135
 Бржетислав I (Břetislav I), 133, 134, 136, 161
 Брудек (Brûdek), 134
 Бруно Кверфуртський, святий (Bruno of Querfurt, St), 130, 131, 155, 158, 160, 165, 182, 322–323, 326
 Бруно Кельнський (Bruno of Cologne), 148
 Будва (Budva), 259
 Будеч (Budeč), 113, 118
 Будімле (Budimlje), 260, 267
 Валона (Valona), 209
 Вальдемар Данський (Waldemar of Denmark), 188–189
 Варда Склерос (Vardas Skleros), 305
 Варда Фока (Vardas Phokas), 306
 Варяги (Varangians), 286 і далі, 292, 294, 296–297, 302 прим., 302, 305–306, 315, 332
 Василій (Великий), святий (Basil (the Great), St), 347–348
 Василій I, імператор (Basil I, Emperor), 72, 196, 200, 203–204, 253, 274, 285 прим., 349
 Василій II, імператор (Basil II, Emperor), 221–223, 254, 305–207, 319, 325
 Васильків (Vasiljevo), 305, 306
 Ватопеді (Vatopedi), 228 прим., 263, 350
 Вацлав, святий (Wenceslas, St), 113, 117–121, 133, 143, 271, 324
 джерела (sources), 116–118
 культ (cult), 134, 138–140, 171
 легенди (legends), 116–118, 125, 128, 248, 340
 церкви (churches), 132, 134
 Велеград (Velegrad), 209
 Велес (Veles), 209
 Велес (Volos, Veles), 299
 Велетська династія (Veletians), 130, 143–144, 150, 162, 175
 Великий розкол (Great Schism, the), 224 прим., 335
 Веліш (Veliš), 139

- Венеди (Wends), 150, 175 і далі, 361, 365–366
- Венеція (Venice)
візантійська (Byzantine), 231–232, 233–234, 250
вплив у Далмації (influence in Dalmatia), 242–243, 244–245, 250–252, 255, 278
ринок рабів у (slave-market), 105
святий Кирило у (St Cyril in), 71–73
торговельні інтереси (commercial interests), 226, 233–234, 255, 260, 361
- Вишгород (Vyshgorod), 317
- Вишеград, монастир (Višegrad, monastery of), 134, 139
- Вишеслав (Višeslav), 235, 250
- Відповідь папи Миколая I (Responsa Nicolai I papa), 199–200, 274
- Відукінд (Widukind), 141, 149
- Візантійська імперія (Byzantine Empire)
політична теорія (political theory), 154, 197, 265, 268, 309–310, 314, 331–332, 363
угоди (treaties): з Болгарією (with Bulgaria), 193, 195, 197–198, 214; з Києвом (with Kiev), 292, 293, 294, 297, 299–300, 301, 306–307; з Моравією (with Moravia), 46
- Вікінги (Vikings), 176, 284, 286, 290 прим., 294, 301
- Віргілій Зальцбургський (Virgil of Salzburg), 31, 33, 39, 40, 59
- Вірменія (вірмени) (Armenia(ns)), 64–65, 289, 308
- Віслица (Wiślica), 167
- Вісляни (Vistulians), 143, 145, 170
- Віт, абат Сазавський (Vit, abbot of Sázava), 134
- Віхінг (Wiching), 96, 97, 100, 104–106
- Владислав Сербський (Vladislav of Serbia), 269, 270
- Владислав Хорватський (Vladislav of Croatia), 233–235
- Властимир (Vlastimir), 252–253
- Влахи (Vlachs), 280
- Водоха (Vodocha), 206
- Войтех (Vojtěch), див. Адальберт Празький (Adalbert of Prague)
- Волга, ріка (Volga, River), 286, 287, 299, 302
- Волин (Wolin), 141, 165–166
- Володимир I, святий (Vladimir I, St), 140, 271, 292, 300–313, 316–324, 327, 329 прим., 330, 331, 352
канонізація (sainthood), 307–308, 335
хрещення (baptism), 305, 319, 327
- Володимир II Мономах (Vladimir II Monomakh), 314, 334 прим.
- Володимир, син Бориса (Vladimir, son of Boris), 207–208, 217
- Володимир-Волинський (Vladimir-Volynsk), 311, 338
- Волхов, ріка (Volkhov, River), 286, 287
- Вратислав I Чеський (Vratislav I of Bohemia), 114, 115, 119
- Вратислав II Чеський (Vratislav II of Bohemia), 134–135, 136, 137, 140
- Вратислав Померанський (Vratislav of Pomerania), 166, 198
- Врацен, єпископ (Vrascen, Bishop), 136
- Вроцлав (Wrocław, Breslau), 160, 163, 169, 173
- Всеволод (Vsevolod), 308–309, 334–337, 339, 356
- Вселенський Собор (Œcumenical Council)
Константинопольський (восьмий) (Constantinople (Eighth), 90, 201, 254
Нікейський (перший) (Nicaea (First), 288
Халкедонський (халкедонський) (четвертий) (Chalcedon (Fourth), 101, 333, 382 п. 137-2
- Всеслав (Vseslav), 336
- Вукан (Vukan), 261–262, 264 прим., 265, 276
- Вулфіла (Улфілас) (Wulfila, Ulfilas), 60 прим., 66, 288, 332
- Вюрцбург (Wüzburg), 34
- Вятичі (Vjatichi), 299, 311
- Гавельберг (Havelberg), 180, 182, 185–186, 188
- Гамбург, єпархія (Hamburg, see of), 74, 149, 176, 180
- Гартвіг з Пассау (Hartwig of Passau), 43, 69 прим.

- Гвар (Hvar), 245
 Гедєбі (Hedeby), 142, 176, 177, 185, 294 прим.
 Гейдерик Велетрійський (Gauderich of Velletri), 48, 50, 77, 78
 Гельмольд Босауський (Helmold of Bosau), 176, 181, 187–188
 Генрих Фаулер (Henry the Fowler), 114, 120, 176–177
 Генрих, син Готтшалька (Henry, son of Gottschalk), 184–185
 Генріх IV, імператор (Henry IV, Emperor), 134–135, 137, 257 прим., 337, 338, 339
 Генріх II, імператор (Henry II, Emperor), 159–160, 185
 Георгій Амартола (George Hamartolós), 342
 Георгій Амастриський (George of Amastris), St, 291
 Германріх з Пассау (Hermanrich of Passau), 69 прим., 92, 199–200
 Герцеговина (Hercegovina), 255, 276, 278–279, 280
 Глаголяш(і) (Glagoljaš(i)), 133, 239 і далі
 Гонорій III, папа (Honorius III, Pope), 262
 Готимир (Hotimir), 32
 Гргур, єпископ Нінський (Gifur, Bishop of Nin), 242
 Грецька література (язичницька) [Greek literature (pagan)], 219–220, 342–343
 Грецька мова (Greek language)
 на Русі (in Russia), 307–308, 339–340, 341–342
 у Болгарії (in Bulgaria), 65, 195–196, 202–203, 215, 223
 у Далмації (in Dalmatia), 233–234, 240 прим., 251
 Григорій VII, папа (Gregory VII, Pope), 134–135, 164, 245, 256, 257 прим., 337 і далі
 Григорій Барський (Gregory of Bar), 259–260
 Григорій I, папа (Gregory I, Pope), 229
 Григорій IX, папа (Gregory IX, Pope), 277
 Григорій Священик (Gregory the Priest), 219
 Грузія (грузини) [Georgia(ns)], 64, 289, 308, 350, 352
 Гумпольд, єпископ Мантуа (Gumpold, Bishop of Mantua), 117, 122
 Гуни (Huns), 11, 29–30 прим., 289
 Гаудентій (Gaudentius), 130, 133, 156, 158, 161, 174
 Геза Угорський (Géza of Hungary), 131
 Геро (Gero), 142, 180
 Гертруда, дочка Мешка II (Gertrude, d. of Mieszko II), 335–336
 Гізельгер Магдебурзький (Gisilher of Magdeburg), 157
 Гнездово (Gnezdovo), 295, 302 прим.
 Гнєзно (Gniezno), 132, 136, 141, 146, 161–162, 163, 329
 архієпископство (archdiocese), 147, 156 і далі, 164, 166, 168–170, 173–174, 316, 321
 Годеслав Нінський (Godeslav of Nin), 235
 Горазд (Gorazd), 77, 104–105, 107, 169–170, 203
 Готи (Goths)
 Балканські (Balkan), 288
 Вестготи (Visigoths), 283
 Кримські (Crimean), 60 прим., 288–289
 Остготи (Ostrogoths), 283
 Готшальк (Gottschalk), 183–184
 Градац (Gradac), 260
 Градо (Grado), 232, 234
 Гран (Gran), див. Естергом Esztergom
 Грачаниця (Gračanica), 267, 269
 Гробін (Grobin), 286
 Дабар (Dabar), 267
 Далмація (Dalmatia)
 вплив на Сербію (influence on Serbia), 260, 269–270
 Даміан, патріарх (Damian, Patriarch), 221
 Данило, абат (Daniel, Abbot), 344
 Дар Польщі (Donation of Poland), 150–151, 156, 164
 Девол (Devol), 209, 210

- Деметрій Хоматіанос (Demetrios Khomeatianos), 205, 224, 265
 Десятинна, церква (Tithe Church), 310, 330
 Дечан (Dečani), 269–270
 Димитрій Солунський, святий (Demetrios of Saloniki), St, 17, 250, 342
 «Дігеній Критський» (Digenis Akritas), 343
 Діоклея (Дукля) (Dioclea (Duklja), 244, 246, 255 і далі, 270
 Дір (Dir), 292, 303 прим.
 Дніпро, ріка (Dnipro, River), 283, 287, 300, 306, 327–328
 Добриня (Dobrynja), 300
 Добруджа (Dobrudja), 21, 193
 Домагой (Domagoj), 236–237
 Доментіан (Domentian), 263, 265, 271
 Домній, святий (Domnius, St), 233, 250
 Дон, ріка (Don, River), 286–287, 291, 308, 320
 Дорос (Doros), 289, 320
 Доростол (Dorostol), 206, 221
 Драгомира (Dragomira), 119, 121
 Драгутин (Dragutin), 270, 279
 Друговіти (драговіти) (Drugovitai), 23, 276 прим.
 Дуб-да-Крік (Dobdagrecus), 374 прим. 43-2
 Дубрава (Dobrava), 144–146, 149
 Дубровник, див Рагуза (Dubrovnik, see Ragusa)
 Дураццо (Дирахіум) (Durazzo (Durrachium), 15, 209, 221, 230, 244, 246, 251, 253, 255–257
 Душан, Стефан (Dušan, Stephen), 223, 270, 279, 333 прим., 351
 Едуард Сповідник (Edward the Confessor), 332
 Еллванген, монастир (Ellwangen, monastery of), 92
 Емма, монастир (Emmaus, monastery of), 140–141, 248
 Епір (Epirus), 223, 227, 258, 264
 Естергом (Esztergom), 246, 351
 Есфігменів, монастир (Esphigmenou, monastery of), 354
 Єфрем (Руський митрополит) (Efrem (Russian metropolitans), 329, 334, 339
 «Житіє Мефодія» (Vita Methodii), 45, 48–49, 57, 84, 84–85, 86, 98, 101, 111, 137–138, 143–144, 167–168, 239, 340, 355
 «Житіє св. Константина» (Vita Constantini), 48, 53, 54, 57, 59, 67, 72, 78, 84–85, 138, 219, 355
 «Житіє» (Life), 338, 343, 355, 356
 Жича (Žiža), 266, 267 прим., 268, 278
 Загреб (Zagreb), 246
 Задар (Zadar, Zara), 230–231, 232, 233, 234–235, 236, 245, 247, 248, 250, 278
 Задруга (Zadruga), 20, 268
 Закон судний (Zakon sudnyj ljudem), 87, 101
 Зальцбург (Salzburg), 31, 36, 44, 70
 карантанські місії (Carantanian missions), 31–33, 43–44
 паннонійські місії (Pannonian missions), 42–44, 71, 90–92, 131
 словацькі місії (Slovakian missions), 42, 44
 собор (cathedral), 40
 Запозичені слова у слов'янській мові (Loanwords, Slav)
 з грецької (from Greek), 79–80 прим., 295 прим.
 з латини (from Latin), 15, 79–80, 151–152
 з німецької (from Germanic), 79–80, 151–152
 Звонимир (Zvonimir), 245–246
 Здеслав (Zdeslav), 235–236
 Зейц (Zeitz), 181
 Земовіт (Ziemowit), 143
 Зета (Zeta), 255–256, 259 прим., 261, 267
 «Златоструй» (Zlatostruj), 219
 Зобор (Zobor), 94, 108, 350
 Зографов, монастир (Zographou, monastery of), 50, 205, 225, 352–353, 357
 Золота легенда (Golden Legend, The), 104
 Ібн-Фадлан (Ibn-Fadlan), 302 прим., 303 прим.

- Ібрагім ібн Якуб (Ibrāhīm ibn Ya'qūb), 145, 181
- Іван (Іоан) Золотоустий (Хризостом), святий (John Chrysostom, St.), 219, 332 прим., 341 прим.
літургія (liturgy), 81
- Іван VIII, папа (John VIII, Pope), 84, 92, 96, 201, 237, 239, 241
- Іван Асен II (Ivan Asen II), 227–228
- Іван Венеційський (John of Venice), 96
- Іван Екзарх (John the Exarch), 101, 213, 218
- Іван IX, папа (John IX, Pope), 107, 107
- Іван Клімак, святий (John Climacus, St.), 220
- Іван X, папа (John X, Pope), 226–227, 241
- Іван XII, папа (John XII, Pope), 147, 181
- Іван XIII, папа (John XIII, Pope), 147
- Іван Цимісхій, імператор (John Tzimiskes, Emperor), 221, 254, 265, 299, 325, 350
- Іван-Владислав (John Vladislav), 222
- Іверський монастир (Iveron, monastery of), 83 прим., 350
- Ігнатій, патріарх (Ignatios, Patriarch), 52, 70, 72, 200, 292
- Ігор (Igor), 291, 292, 294 і далі, 315 прим.
- Ізборник, Енциклопедія (Izbornik, Encyclopaedia), 217, 299 прим., 341
- Ізяслав (Izjaslav), 335 і далі, 354
- Іконоборство (Iconoclasm), 52, 76, 83, 349, 354, 359, 364
- Іларіон (Хіларіон), митрополит (Hilariion, metropolitan), 304–305, 334, 335, 343, 352
- Інгігерда (Ingigard), 335, 336
- Інніхен, монастир (Innichien, monastery of), 33, 34, 95
- Іннокентій IV, папа (Innocent IV, Pope), 247, 266
- Іннокентій III, папа (Innocent III, Pope), 261
- Іннокентій II, папа (Innocent II, Pope), 161, 257–258
- Іоан Ватац, імператор (John Vatatzes, Emperor), 228, 269 прим.
- Іоан Дамаскін, святий (John Damascene, St.), 218, 268–269, 341 прим.
- Іоан Дебарський (John of Debar), 224, 319
- Іоан I, митрополит Київський (John I, Metropolitan of Kiev), 317, 319, 327–328
- Іоан II, митрополит Київський (John II, Metropolitan of Kiev), 326, 338
- Іоан Рильський (John of Rila), 351
- Іраклій, імператор (Heraklios, Emperor), 18, 19, 193, 229, 230, 252
- Іранська релігія (Iranian religion), 301
- Ірландські місіонери (Irish missionaries), 30, 39–40, 142
- Ірмологіон (Hirmologion), 102
- Ісламські монети (Islamic coins)
у Польщі (in Poland), 142
у Скандинавії (in Scandinavia), 287, 303
- Істрія (Istria), 231, 234, 240, 248, 249–250
- Італійська легенда (Italian Legend, Legenda italica), 50, 69 прим.
- Ітіль (Itil), 285–286, 286, 289, 300
- Іудейська (єврейська) релігія (Jewish religion), 285–286, 289, 303
- Йоаким (Аким), єпископ Новгородський (Joachim, Bishop of Novgorod), 310, 317
- Йомсбург (Jómsburg), 141
- Йордан Познанський (Jordan of Poznań), 147, 150–152
- Йосип Флавій (Jósephus Flavius), 342
- Каган (Khagan), 194–195, 284, 285, 304 прим., 330–331 прим.
- Казимир (Casimir), див. Kazimierz
- Казимир Відновник (Kazimierz Odnowiciel), 139–140, 162–164, 171, 174, 335 прим.
- Калоча (Kalocsa), 277
- Калоян (Kalojan), 226–227
- Карантанія (Carantania), 31 і далі, 80, 90, 94
- Карл Великий (Charlemagne), 33–36, 66, 73, 154, 157, 175–176, 359
- Карл IV, Богемський (Чеський) (Charles IV of Bohemia), 118, 136 прим., 140, 175, 248

- Карл III, імператор (Charles III, Emperor), 100
- Карломан (Carloman), 44, 91, 197
- Катари (Cathars), 274 прим., 276–277
- Катаро (Cattaro), див. Котор (Kotor)
- Католики (Catholics)
на Русі (in Russia), 335 і далі
у Боснії (in Bosnia), 276–278
у Константинополі (in Constantinople), 338–339
у Сербії (in Serbia), 262, 266, 267, 270
- Кведлінбург (Quedlinburg), 128, 301
- Кельн (Cologne), 142, 162
- Керч (Kerch), 288–289, 320–321
- Киево-Печерська лавра (Kievo-Pecherskaia Lavra), див. Печерська лавра (Cave Monastery)
- Киево-Печерський монастир (Cave Monastery), 138–139, 320 прим., 336, 338–339, 353 і далі
- Київ (Kiev)
архітектура (architecture), 330–331
грецькі місії (Greek missions), 291–292
економічне значення (economic importance), 142, 283–284, 298, 302–303, 312–313
митрополитанат (metropolitanate), 316 і далі, 327–328
монастирі (monasteries), 352 і далі
навернення у християнство (conversion), 306–307
під владою варягів (Varangian rule), 287, 290, 294, 301
польська окупація (Polish occupation), 160, 172–173, 336–337
- Київські листки (літургія) (Kiev folia (missal)), 81 і далі, 88, 125, 216
- Кирило (Константин), святий (Cyril (Constantine), St)
алфавіти (alphabets), 57 і далі
джерела (sources), 48–50
«Житіє» (Life): див. Vita Constantini
місія до Хазарії (mission to Khazaria), 53–55, 291
молоді роки (early life), 51 і далі
переклади (translations), 79 і далі
праці (works), 78, 219
- семітські студії (Semitic studies), 53, 54, 63
- смерть (death), 78
у Венеції (in Venice), 71–72
у Моравії (in Moravia), 46–47, 67–70
у Паннонії (in Pannonia), 71
у Римі (in Rome), 75 і далі
у Херсонесі (in Kherson), 55, 292–293
- Кирило-мефодіївська традиція (Cyril-Methodian tradition)
див. також Алфавіт, Глаголичний (Alphabet, Glagolitic)
у Польщі (in Poland), 166 і далі
у Хорватії (Далмації) (in Croatia (Dalmatia)), 239 і далі
у Чехії (in Bohemia), 113, 124–125, 133–135, 140–141, 171–172, 297–298, 323–324, 339–340
- Климент I, папа (св. Клемент Римський) (Clement I, Pope (St Clement of Rome)), 48, 50, 78, 81, 138
моші (relics), 46, 54–55, 68, 70, 77, 78, 94, 208, 307
присвячення церков (church dedications), 48, 77, 131–132, 171, 305 прим., 307–308
- Климент VI, папа (Clement IV, Pope), 140–141
- Климент III, антипапа (Clement III, Antipope), 257, 262, 338
- Климент Охридський, святий (Clement of Ohrid), St, 46, 48, 49, 56, 77, 105, 171, 204–205, 208–209, 214–215, 218–219, 274
«Житіє» (Life), 102, 204–205, 209–210, 215, 224
праці (works), 208–209, 216
церкви (churches), 112, 210
- Кліш (Klis), 235, 236
- Клокотниця, битва при (Klokotnitsa, Battle of), 228 прим.
- Кнін (Knin), 246
- Козьма Празький (Cosmas of Prague), 112, 126, 135, 137, 162
- Козьма Священик (Cosmas the Priest), 219, 274–275
- Колобжег (Kołobrzeg, Kolberg), 160, 165, 173–174, 323

- Колумбан, святий (Columban, St), 31
 Комітопули (Komitorouloi), 221 і далі
 Константин VII Багрянородний (Пур-
 пурородний) (Constantine VII
 Porphyrogenetos), 19, 213, 220, 229,
 252–253, 292, 295, 297
 Константин Бодин (Constantine
 Bodin), 257
 Константин-Кирило (Constantine-Cy-
 ril), див. Кирило (Cyril)
 Константин Священик (Constantine
 the Priest), 50, 62 прим., 78, 100
 прим., 215–216, 219
 Константинополь (Constantinople)
 Варязька назва (Varangian name),
 296 прим.
 Латинський патріархат (Latin
 Patriarchate), 228, 361
 Набїги арабів (Arab attacks), 19,
 193–194
 Набїги русичів (Russian attacks),
 288, 289, 291, 296
 Слов'янська назва (Slav name), 296
 прим.
 Корбиніан, святий (Corbinian, St), 30
 Корвей, абатство (Corvey, abbey of),
 127, 133, 176
 Коринф (Corinth), 19, 24
 Котор (Kotor), 238, 240, 250, 254, 257,
 258, 259, 260, 170, 271
 Коцел (Kotsel), 71, 89, 91–92, 94–95,
 239, 253
 Краків (Cragcow), 136, 139, 161–162,
 167–168
 економічне значення (economic impor-
 tance), 145, 149–150, 298, 323–324
 єпархія у (see of), 107, 160, 162, 168
 і далі, 329
 Кремсміонстер, монастир (Kremsmün-
 ster, monastery of), 33, 39
 Крим (Crimea), 288–291, 293 прим.,
 295–296, 299–300, 306–307, 309,
 310 прим., 320, 354
 Крк (Krk), 238, 244, 245, 246, 247, 248, 249
 Крум (Krum), 194–195
 Ксилурго, монастир (Xylourgou,
 monastery of), 353
 Кубрат (Kubrat), 193
 Кулін, бан (Kulin, Ban), 276
 Куршумлія (Kuršumlja), 260, 267
 Кутмічевиця (Kutmichevitsa), 209
 Лавра (Lavra), 348–350
 Лаврентій (Сава) (Laurence, Sava), 204
 Ламберт (Lambert)
 династія (dynastic name), 148
 єпископ (episcopal name), 168–169
 святий (saint), 148
 Латеранський собор (Lateran Council)
 (1059 р.), 243; (1215 р.) 228, 247
 Латинська мова (Latin language)
 поява у Сербії (on Serbian coinage),
 271
 у Візантійській імперії (in Byzantine
 empire), 64
 у Далмації (in Dalmatia), 233–234,
 240 і далі, 251, 271
 у Чехії (in Bohemia), 114–117, 125,
 133–135, 137
 як літургійна мова (liturgical lan-
 guage), 45, 64–66, 81–83, 95–96,
 145–146, 173–174
 Лев VI, папа (Leo VI, Pope), 242
 Лев IV Хазар (Leo IV, the Khazar), 194,
 284 прим.
 Лев III, імператор (Leo III, Emperor),
 76
 Лев III, папа (Leo III, Pope), 96
 Лев Математик (Leo the Mathema-
 tician), 52
 Лев, архієпископ Охридський (Leo,
 Archbishop of Ohrid), 210, 224
 легенди (legends), 117, 139, 340
 Леон(тій), митрополит Київський
 (Leon(tios), Metropolitan of Kiev),
 317, 318, 325–326
 Лехове поле, битва на (Lechfeld, Battle
 of), 125, 149, 179, 180
 Леви Градец (Levý Hradec), 112
 Лібіце (Libice), 114, 124, 129, 131
 Літопис (Raffelstetten), 298, 390 п. 220-2
 «Літопис Никона» (Nikon Chronicle), 317
 Літочислення, системи (Chronology,
 systems) of, xi-xii
 Літургійні мови (Liturgical languages),
 64–65, 309, 318, 343, 362
 див. також латинська мова (Latin)
 на горі Афон (on Athos), 264

- у Далмації (in Dalmatia), 239 і далі
у Польщі (in Poland), 145–146,
151–152, 166 і далі
- Літургія (Liturgy)
св. Петра (of St Peter), 82 і далі, 216
слов'янські переклади (Slav translations), 80 і далі, 97, 216–217, 239 і
далі, 248–249
- Ліупрамм, архієпископ Зальцбургський
(Liupramm, Archbishop of Salzburg),
42
- Логофет, феокист (Theoktistos, Logo-
thete), 52, 53
- Лоренцо з Монте Кассіно (Laurence of
Monte Cassino), 116
- Лоренцо, архієпископ Сплітський (La-
urence, Archbishop of Split), 243,
245
- Лоррейн, польські зв'язки з (Lorraine,
Polish links with), 147, 163
- Лорх (Lorch), 30, 36
- Лузатія (Lusatia), 143, 158–159, 161,
182
- Лука Жидята (Luka Zhidjata), 311
- Льєж (Liège), 133, 148, 163
- Любек (Lübeck), 184–185, 186, 188
- Люблін (Lubin), 163, 165
- Людевіт (Ljudevit), 232–233
- Людмила, свята (Ljudmila, St.), 113,
119
легенди (legends), 117, 139, 340
- Людовік Благочестивий, (Louis the
Pious), 37, 122, 232–233
- Людовік Німецький (Louis the
German), 37, 39, 43, 175–176, 197
- Лютичі (Ljutici), 158, 183, 184, 185
- Магдебург (Magdeburg), 129, 142, 147 і
далі, 157, 160, 170, 180 і далі, 298,
322
- Мадара (Madara), 207
- Мадяри (угорці) (Magyars), 106–108,
125, 126, 145, 149, 220–221, 293, 360
- Мазовія (Mazovia), 141, 160, 163–164,
168
- Майнц, архієпископство (Mainz, arch-
bishopric of), 126, 127, 168, 181
- Майссен (Meissen), 150, 158, 177, 180,
181
- Македонія (Macedonia), 21, 23, 24,
208–209, 215–216, 222, 224, 252,
274, 351
- Малалос, Іван (Malalas, John), 217, 219,
342
- Маламир (Malamir), 196
- Малуша (Malusha), 300
- Мануїл Комнін (Manuel Komnenos),
226, 246–247, 258, 259, 320 прим.
- Мануїл Сарантен, патріарх (Manuel
Sarantenos, Patriarch), 265
- Марія Саал, церква (Maria Saal, church
of), 32
- Маслав (Masław), 164
- Маурицій, святий (Maurice, St), 149
- Межиріччя (Międzyrzecz), 158
- Мекленбург (Mecklenburg), 184–185
- Мемлебен (Memleben), 147
- Мерсебург (Merseburg)
єпархія (see of), 159, 181
мир, підписаний у (peace of), 158–159
- Мефодій I, патріарх (Methodios I,
Patriarch), 52
- Мефодій, святий (Methodios, St)
абат Поліхронський (abbot of Poly-
chron), 55–56, 67
архієпископ Паннонійський (arch-
bishop in Pannonia), 88 і далі
вшанування (veneration), 103–104, 126
джерела (sources), 48–49
друга моравська місія (second
Moravian mission), 92 і далі
«Житіє» (Life), див. Vita Methodii
зв'язки з Чехією (links with Bohe-
mia), 111–112; з Хорватією (with
Croatia), 239; із Сербією (with
Serbia), 253; з південною Польщею
(with South Poland), 143, 167–168,
169–170, 324
місія до Хазарії (mission to Kha-
zaria), 53–54, 291
молоді роки (early life), 51–53
переклади (translations), 100–102
перша моравська місія (first Mo-
ravian mission), 67–69
смерть (death), 100
у Константинополі (in Constan-
tinople), 98, 203–204
у Римі (in Rome), 75 і далі, 96

- Мешко I (Mieszko I), 130, 141 і далі, 150—151
- Мешко II (Mieszko II), 161, 173, 335
- Микита, патріарх (Niketas, Patriarch), 22
- Микола Містик, патріарх (Nicholas Mystikos, Patriarch), 213
- Миколай Барійський (Барський), святий (Nicholas of Bari, St), 261, 271, 339
- Миколай I, папа (Nicholas I, Pope), 46, 73 і далі, 176, 198—199, 236
- Миколай Хризоверг, патріарх (Nicholas Chrysoverges, Patriarch), 325—326
- Мирослав (Miroslav), 259, 260, 264 прим., 271, 276
- Мислав (Mislav), 235
- Митимир, Сербський (Mutimir, of Serbia), 253—254
- Михаїл Зетський (Michael of Zeta), 255, 256—257
- Михаїл III, імператор (Michael III, Emperor), 57, 70, 72, 200, 253, 317—318
- Михаїл Керуларій, патріарх (Michael Kerularios, Patriarch), 335, 335 прим.
- Михаїл Синкелл (Michael Synkellos), 317—318
- Михаїл Сирійський (Michael the Syrian), 317—318, 325
- Михаїл Хумський (Michael of Hum), 254
- Мікульчице (Mikulčice), 40, 41, 93, 108
- Мілешево (Mileševa, Mileševo), 269, 279
- Мілінги (Milingi), 25
- Мілутич (Стефан Урош II) (Milutin (Stephen Uroš II), 269, 270, 279
- Могильно (Mogilno), 163, 165
- Модест, єпископ Карантанський (Modestus, Bishop of Carantania), 32
- Модра (Modra), 39, 40, 93
- Мозабург (Mosaburg), 42, 71
- Моймир I (Mojmir I), 37, 41—42, 43
- Моймир II (Mojmir II), 106—107, 170
- Монастирі бенедиктинців (Benedictine monasteries)
у Баварії (in Bavaria), 39
у Польщі (in Poland), 162, 171—172
у Хорватії (in Croatia), 247 і далі
- Монголи (Mongols), 339, 353 прим., 356 прим., 358, 362, 367—368
- Монемвазія (Monemvasia), 19, 24
- Монте-Кассіно (Monte Cassino), 99 прим., 130
- Морава, ріка (Morava, River)
на Балканах (in Balkans), 254, 267 прим.
у Моравії (in Moravia), 37, 39
- Моравія (Moravia)
єпископство (bishoprics), 107, 119, 136—137, 169—170
завоювання угорцями (conquest by Magyars), 107
зовнішня торгівля (foreign trade), 37, 298
Кирило-Мефодіївська місія (Cyrillo-methodian mission), 67 і далі, 92 і далі
кордон з Болгарією (frontier with Bulgaria), 196—197
польська окупація (Polish occupation), 136, 153, 157—158
франкське духовенство (Frankish clergy), 68
церкви (churches), 39, 40—41, 92—93
чеська окупація (Bohemian occupation), 136, 161
- Мстислав (Mstislav), 311, 314—315, 320, 327—328
- Мусульманська релігія (Moslem religion), 53, 285—286, 287, 289, 303, 365, 444—445 n. 81-5
- Мутаваккіл (Mutawakkil), 53
- Мутимир, Хорватський (Mutimir, of Croatia), 235—236, 238
- Након (Nakon), 181
- Нарентійці (Narentans), 230, 231, 232—233, 245
- Наум, святий (Naum, St), 46, 62 прим., 77, 105, 204, 205—206, 210, 218, 223 прим.
«Житіє» (Life), 107, 118, 204—205, 351
монастир (monastery of), 210
- Неманія (Nemanja), див. Стефан Неманя (Stephen Nemanja)

- Неретва, ріка (Neretva, River), 230, 231, 267 прим.
- Несебір (Nesebŭr, Mesembria), 206
- Нестор (Nestor), 304—305, 338, 340, 356
- Никифор I, імператор (Nikephoros I, Emperor), 195
- Никифор Калліст (Nikephoros Kallistos), 325
- Никифор Фока (Nikephoros Phokas), 220—221, 350
- Нідералтайх, монастир (Niederaltaich, monastery of), 39, 133
- Нікея (Nicaea), 227, 247, 264, 265, 266, 267
- Ніклот (Niklot), 183
- Ніл, святий (Nilus, St), 130, 132, 155
- Нін (Nin), 74, 234, 235 і далі, 245, 250
- Нінослав (Ninoslav), 277—278
- Нітра (Nitra), 41, 44, 93, 94, 96—101, 108, 131, 136, 139, 168, 254
- Ніш (Niš), 18, 260, 267 прим.
- Новгород (Novgorod), 142, 287, 290, 292, 300, 302—303, 310 і далі, 317, 328, 336, 340—341, 356
- Новий Заповіт (New Testament)
 Богомільські тексти (Bogomil texts), 280
 Слов'янські переклади (Slav versions), 85 і далі, 101
- Нові-Пазар (Novi Pazar), 253
- «Номоканон» (Nomokanon), 101, 268, 313
- Норберт Магдебурзький (Norbert of Magdeburg), 160—161
- Нормани (Normans), 99 прим., 243, 245, 256, 361
- Ободрити (Obodrites), 175 і далі
- Ода (Oda), 150, 151
- Озеряни (Ezeritai), 25
- Октоїх (Oktoikh), 102, 216—217
- Олаф Триггвасон (Olaf Tryggvason), 304—306
- Олденбург (Старгард) у Голштаїні (Oldenburg (Stargard) in Holstein), 181, 182, 184, 185
- Оларих (Oldřich), 133—134
- Олег (Oleg), 288 прим., 292—294, 296 прим., 315 прим.
- Олександр II, папа (Alexander II, Pope), 243—244
- Олександр III, папа (Alexander III, Pope), 258
- Олексій Комнін (Alexios Komnenos), 257, 275—276, 325, 338
- Оломоуц (Olomouc, Olmütz), 108, 136
- Ольга (Olga), 139, 145, 296 і далі, 300, 302 прим., 309, 315 прим., 321, 324, 340 прим., 352—353
- Омиш (Omiš), 244
- Омуртаг (Omurtag), 195—196, 207, 252
- Осветімани (Osvětímány), 94
- Острів, монастир (Ostrov, monastery of), 133, 139
- Оттон Бамберзький (Otto of Bamberg), 165—166, 187—188
- Оттон I, імператор (Otto I, Emperor), 126, 127, 145, 147—148 і далі, 153, 160, 180, 298, 300—301, 321, 331
- Оттон II, імператор (Otto II, Emperor), 127, 129, 150, 153, 182, 321, 336
- Оттон III, імператор (Otto III, Emperor), 128, 132, 149, 150, 153 і далі, 158—159, 160, 173—174, 182, 245, 322
- Охрид (Ohrid), 204, 206, 224, 227, 278
 архієпископство (archbishopric), 222 і далі, 255, 262, 264—265, 319
 патріархат (patriarchate), 222—223, 255, 318, 327 прим.
- Павлікіянська ересь (Paulician heresy), 273—275
- Павлін Аквілейський (Paulinus of Aquileia), 34, 35, 82
- Павло, єпископ (Paul, Bishop), 305—306
- Пазін, Паден (Pazin, Pedena), 248
- Паннонія (Pannonia), 68, 71, 75—76, 88—90, 94, 106, 127, 239, 350
- Паскаль I, папа (Paschal I, Pope), 75
- Пассау (Passau), 30—31, 32, 33, 36, 39, 40, 92, 107
- Патарен(и) (Patarene(s)), 277
- Патерик(он) (Paterik(on)), 101, 220, 338—339, 343, 355
- Патлейна (Patejna), див. святий Пантелеймон (St Panteleimon)

- Патри (Patras), 19, 22–23, 24
патрицій (patricius), 156–157, 332
Первослав (Prvoslav), 260
Переум (Pereum), 158
Переяслав (Perejaslavl), 308–309, 311
прим., 328–329
Перун (Perun), 299, 301–302, 307
Петро Болгарський (Peter of Bulgaria),
214, 221, 226–227, 274, 352
Петро Гойникович (Peter Gojnikovic),
253–254
Петро-Крешимир (Peter-Krešimir), 243–
245, 250
Печ (Peć), 270
Печеніги (Pechenegs), 106, 225–226,
293, 295, 296 прим., 300–301, 322,
330–331
Пілgrim з Пассау (Pilgrim of Passau),
107, 126, 131
Пліска (Pliska), 206–208, 211, 222
Пловдив, Філіппополіс (Plovdiv, Philippi-
ropolis), 206, 275, 278
Плоцьк (Płock), 163–164
«Повість минулих літ» (Primary
Chronicle, Russian), 138, 216–217,
293, 295 прим., 296 прим., 302
прим., 302, 303, 310, 314, 317–318,
319, 320, 328, 330, 340, 342, 352, 354,
356
Поганско (Pohansko), 94
Познань (Poznań), 146–147, 150, 160,
163, 170, 173–174
Покрова (Pokrov), 440 п. 18-5
Пола (Pola), 234, 250 прим.
Поліхрон, монастир (Polychron, mo-
nastery of), 55–56
Половці (Cumans), 320 прим., 356
Полоцьк (Polotsk), 286, 311
Польська мова (Polish)
Чеські запозичення у (Czech loan-
words in), 151–152, 171–172
Померанія (Pomerania), 142, 160, 161,
163–164, 165–166
Попель (Popiel), 143
Пореч (Poreč, Parenzo), 250
Пострижини (postrzyżyny, postřižiny),
118, 143, 151
Прага (Prague), 111–112, 123–124,
133, 135, 145–146
економічні зв'язки (economic links),
142, 298, 302–303, 324–325
єпархія (see of), 126 і далі, 131,
136–137, 150, 168, 301
єпископи (bishops of), 127, 128,
133–135
Пракседи, святої, монастир (Praxedis,
monastery of St), 75
Превлак (Prevlak), 267
Преслав (Preslav), 206, 207–208, 211 і
далі, 221, 254, 295, 299, 351
Кругла церква (Round Church), 61,
212–213
Преспа, озеро (Prespa, Lake), 206, 210,
222
Пресьян (Presjan), 196
Прибина (Pribina), 41–42, 43, 44, 71
Прибігнев-Удо (Pribignev-Udo), 183
Прибіслав-Генрих (Pribislav-Heinrich),
188
«Привілей Моравської Церкви»
(Privilegium moraviensis ecclesiae),
97, 118, 136
Призрен (Prizren), 267
Прокопій Сазавський (Procopius of
Sázava), 133–134, 139, 340 прим.
Пруси (Prussians), 132, 165, 322, 323
Псалтир (Psalter, the), 85 і далі, 101,
217 прим., 223, 272–273
Пселл, Михаїл (Psellos, Michael), 224,
305, 334, 343
П'ясти, династія (Piast, dynasty of),
141–142
Работоргівля (Slave Trade), 105, 124,
178, 188–189
Равенна (Ravenna), 158, 194, 231, 233,
250
Рагуза (Дубровник) (Ragusa, Dubrov-
nik), 229, 238, 240–241, 242–243,
244–245, 254, 256–231, 266, 276
Радогость (Radogost), 183, 184, 185–186
Радослав (Radoslav), 265–266
Райградський, монастир (Rajhrad,
monastery of), 134
Райнберн, єпископ (Reinbern, Bishop),
160, 173, 323
Райнер, єпископ (Rainer, Bishop), 244
Рама (Rama), 257 прим.

- Растко (Rastko), див. Сава, святий (Sava, St)
- Ратценбург (Ratzeburg), 184
- Раш (Рашка) (Ras, Raska)
 епархія (see), 253–254, 256, 257, 259, 261, 262, 264, 267
 монастир святого Георгія (St George's monastery), 260
 церква святого Петра та Павла (church of SS Peter and Paul), 253, 259
- Регенсбург (Regensburg, Ratisbon), 31, 33, 36, 37, 39, 91, 142, 324
 зв'язки з Чехією (links with Bohemia), 111–112, 113–114, 120, 126
- Регінгар Пассауський (Reginhar of Passau), 41
- Рига (Riga), 361
- Рижніце (Rižinice), 235
- Рикеза (Rycheza), 162–163, 174, 336
- Рила (Rila), 351
- Рим (Rome)
 грецькі монастирі (Greek monasteries), 75, 84, 386 п. 182-2
 собор святого Петра (St Peter's), 77, 261
- Рієка (Фіуме) (Rijeka, Fiume), 248
- Ріка Цетіна (Сетіна) (Cetina, River), 231, 232, 233, 244–245, 256
- Рогово (Rogovo), 247–248
- Роман Лекапен (Romanos Lecapenos), 213–214, 285 прим.
- Ромуальд, святий (Romuald, St), 132, 155, 158
- Ростислав (Rastislav), 43–46, 55, 64, 68, 69, 89, 91, 309
- Ростов (Rostov), 311
- Ротонди (Rotundas), 120–121, 146, 170, 210, 250, 254
- Руни (Runes), 60, 292–293
- Руперт, святий (Rupert, St), 30, 31
- Руси (роси) (Rus, Rhos), 59–60, 285 і далі, 291, 293, 295, 379 п. 113-2
 «Руська правда» (Russkaja Pravda), 313
- Русь (Russia)
 варязька назва (Varangian name), 296 прим.
 грецькі митрополії (Greek metropolitans), 317 і далі, 325 і далі, 333 і далі, 364
- епархії (sees), 311, 328 прим.
 папські інтереси (Papal interests), 321 і далі, 336 і далі
 перше навернення у християнство (first conversion), 292, 320, 360
 церковний статус (ecclesiastical status), 316 і далі
 чеські зв'язки (Bohemian links), 323–324, 336, 339–340
- Рюген (Rügen), 176, 179, 186, 188–189
- Рюрік (Rjurik), 292, 296 прим.
- Сава, святий (Sava, St), 228, 262, 263–269, 271–272, 357
 «Життя» (Lives), 263
- Сад (Sady), 93, 350
- Сазава, монастир (Sázava, monastery of), 117, 133–140, 172, 324, 339–340
- Саксо, літописець (Saxo Grammaticus), 179, 183
- Саксонці, навернення у християнство (Saxons, Conversion of), 34, 36, 177
- Салона, Солунь (Salona), 229, 230, 233, 234
- Салоніки, Фесалоніки, Солунь (Saloniki, Thessaloniki), 16–18, 51, 84, 193–194, 213, 224, 266, 267
 Солунська легенда (Legend of), 24
- Само (Samo), 37
- Самуїл, цар (Samuel, Tsar), 222–224, 243, 254–255, 275, 318
- Сан-Вітале (Равенна) [San Vitale, (Ravenna)], 121, 211
- Сандомир (Sandomierz), 162
- Саркель (Sarkel), 291
- Свантовіт (Svantevit), 179, 183
- Сверад (Świerad), див. Андрій, святий (Andrew, St)
- Свята Софія (Holy Wisdom)
 Церкви, присвячені (churches dedicated to):
 у Києві (at Kiev), 297, 303 прим., 328–329, 330–331, 336–337, 352
 у Константинополі (at Constantinople), 224, 335 прим., 444 прим. 79-5
 у Новгороді (at Novgorod), 331
 у Охриді (at Ohrid), 210, 223–224, 270

- у Полоцьку (at Polotsk), 331
 у Польщі (in Poland), 172
 у Софії (at Sofia), 206
- Святий Андрій, апостол (St Andrew the Apostle), 308–309
- Святий Ахіл (St Achilles)
 у Македонії (in Macedonia), 222
 у Сербії (in Serbia), 267, 279
- Святий Василій, церкви (St Basil, church of)
 у Києві (at Kiev), 303 прим., 307
 у Херсонесі (at Kherson), 306–307
- Святий Віт (St Vitus)
 «Житіє» (Life), 138, 340
 церкви (churches), 117, 120, 122, 123, 132, 134, 140, 146, 170, 176
- Святий Еммерам (St Emmeram), 30, 41, 113, 121
 молитва (Prayer of), 81, 95
 монастир (monastery of), 115 прим., 121
- Святий Ілля (Київ) [St Elias (Kiev)], 295, 297, 303 прим.
- Святий Кіріяк, Гернроуд (St Cyriac, Gernrode), 146
- Святий Климент Римський (St Clement of Rome), див. Климент I, папа (Clement I, Pope)
- Святий Лоренцо (St Laurence), 180–181
- Святий Мамас (St Mamas), 296
- Святий Петро, церкви (Київ) (St Peter (Kiev), church of), 338
- Святого Георгія, монастир (Київ) (St George (Kiev), monastery of), 331, 353
- Святого Іпполіта, монастир (Нітра) (St Hippolytus (Nitra), monastery of), 94, 108, 138, 169
- Святого Максиміана, монастир (Трир) (St Maximin (Trier), monastery of), 149, 181, 298
- Святого Мауріція, монастир (Магдебург) [St Maurice (Magdeburg)], monastery of), 180
- Святого Миколи, монастирі (St Nicholas, monasteries of), 248
- Святого Пантелеймона, монастирі (St Panteleimon, monasteries of)
 на горі Афон (on Athos), 263, 353
 у Охриді (at Ohrid), 204, 209, 210
 у Преславі (at Preslav, Patlejna), 206, 210–211, 212–213
- Святого Сави, монастирі (St Sava (Sabbas), monastery of), 268–269
- Святої Ірини, монастир (Київ) (St Irene (Kiev), monastery of), 331, 353
- Святої Катерини, монастир (Синай) (St Catherine's monastery (Sinai), 267, 350, 352, 357
- Святої Лукії, монастир (на острові Крк) (St Lucia (Krk), monastery of), 248
- Святої Марії, монастирі (St Mary, monasteries of), 248
- Святополк (Svatopluk), 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 100, 104–106, 111–112, 167, 175, 202
- Святополк (Svjatopolk), 160, 314, 315, 322, 323, 327 прим., 330
- Святослав I Київський (Svjatoslav I of Kiev), 221, 296–297, 298–299, 300, 301, 302, 303 прим., 304, 310, 320
- Святослав II Київський (Svjatoslav II of Kiev), 217, 299 прим., 336 337, 341
- Северій, Северус (Severus, Šebif), 134–135, 163
- Седеда (Cededa), 244
- Седмичисленница (Sedmichislennitsi), 204
- Селянський кодекс (Farmers' law, The), 22
- Сень (Senj), 248
- Сербія (Serbia)
 візантійські місії (Byzantine missions), 252
 під владою болгар (under Bulgarian rule), 222–223, 252, 254, 255
 під владою Візантії (under Byzantine rule), 220–221, 253–254, 258
 під турецькою владою (under Turkish rule), 229, 272
- Сильвестер II, папа (Sylvester II, Pope), 154–155
- Симеон, святий (Symeon, St), див. Стефан Неманя (Stephen Nemanja)
- Симеон, цар (Symeon, Tsar), 202, 208, 209, 210–213, 217, 220, 252, 253, 365

- Синод, церковний (Council (Synod), Church)
 Мокський (Meaux), 188–189
 Тридентський (Trent), 67 прим.
 Франкфуртський (Frankfurt), 67
 Сігтуна (Sigtuna), 294 прим.
 Сілезія (Silesia), 136–137, 142, 160, 161–162, 163–165, 171–172, 181
 Сірміум (Срем) (Sirmium (Srēm), 17, 73, 89, 94, 240
 Сісінній II, патріарх (Sisinnios II, Patriarch), 326
 Скандинавія (Scandinavia)
 місії (missions), 176
 язичництво (paganism), 179–180, 182, 290, 301–302
 Скоп'є (Skopje), 209, 222 прим., 270
 Скрадин (Скардона) (Skradin, Scardona), 242, 245
 Скутари (Scutari), 257
 Славниковичі, династія (Slavnik dynasty), 124, 125, 127–128, 131
 Словаччина (Slovakia), 41, 105, 107, 153, 161
 Смоленськ (Smolensk), 286, 295, 311
 Сопочан (Sopocani), 269
 Сорби, лусатійські (Sorbs, Lusatian), 175, 177, 181–182
 Софія [Sofia (Serдика)], 20, 206, 351
 «Список» (Notitia episcopatum), 289, 320, 325
 Спітигнев I (Spytigněv I), 113–114
 Спітигнев II (Spytigněv II), 134
 Спліт, Спалато [Split (Spalato)], 229, 230–231, 233–234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 248, 250, 253, 255, 257, 260, 276
 синоди (Synods): (925 р.), 239, 240–241; (928 р.), 235, 239, 242; (1059 р.), 243; (1075 р.), 245
 Срачимир (Sračimir), 260
 Станіслав, єпископ Краківський (Stanisław, Bishop of Cracow), 164
 Стара Болеслав (Stará Boleslav), 122, 134
 Стара Ладога (Staraja Ladoga), 286
 Старе Место (Staré Město), 39, 40, 93, 101, 108
 Старий заповіт (Old Testament)
 Слов'янські переклади (Slav versions), 101, 217 прим., 219
 Стефан V (VI), папа (Stephen V (VI), Pope), 104, 202, 237
 Стефан Воїслав (Stephen Vojislav), 255
 Стефан Држислав (Stephen Držislav), 242–243
 Стефан Котроманич (Stephen Kotromanić), 279
 Стефан Неманя (Stephen Nemanja), 258–259, 263–264, 265, 272, 277, 357
 «Життя» (Lives), 263, 266
 Стефан Пермський, святий (Stephen of Perm, St), 393 п. 253-2
 Стефан Провенчани (Першовінчаний) (Stephen Prvovenčani), 261–165, 266–267, 280
 Стефан Сурозький, святий (Stephen of Surozh, St), 290–291, 320, 342
 Стефан Твртко I (Stephen Tvrtko I), 279
 Стефан Угорський, святий (Stephen of Hungary, St), 108, 132, 156, 271, 321, 360
 Стефан Урош I (Stephen Uroš I), 269, 270
 Стефан Урош II (Stephen Uroš II, see Milutin)
 Стефан Урош III (Stephen Uroš III), 269
 Стон, Стагно (Ston, Stagno), 242, 256 прим., 260, 267
 Студениця (Studenica), 260, 263–264, 267, 268, 357
 Студитське правило (статут) (Studite Rule), 268–269, 349, 355
 Східна Іллірія (Illyricum occidentale), 74, 75–76, 89, 198–199, 230, 233–234, 242–243, 262
 Таматарха (Tamatarikha), див. Тмуторокань (Tmutarokan)
 Тассило III, герцог Баварський (Tassilo III, Duke of Bavaria), 32, 33
 Телеріг (Telorig), 194
 Теодор Епірський (Theodore of Epirus), 227, 264, 266
 Теодор Ласкар (Theodore Laskaris), 264

- Тербел (Terbel), 193, 194, 198
 Тетін (Tetín), 119
 Тинець (Tyniec), 163, 172
 Тирново (Tŕnovo), 226, 269, 351
 патріархат (patriarchate), 204, 226–228
 синод (synod), 278
 церква Сорока великомучеників (Church of the forty Martyrs), 195 прим., 269
 Тітмар Мерсебурзький (Thietmar of Merseburg), 156, 158–159, 160, 173–174, 181, 312, 326, 352
 Тітмар, єпископ Празький (Thietmar, Bishop of Prague), 127, 128, 129
 Ткон (Ткоп), 248
 Тматорокань, Таматарха (Tmutorokan, Tamatarkha), 289, 311, 314, 317, 319–341, 329, 354 прим.
 Тодор Доксов (Todor Doksov), 212 прим., 351
 Тома Сплітський (Thomas of Split), 242, 243–244
 Томислав (Tomislav), 238–239, 240–241, 242
 Тор (Thor), 290, 301–302
 Торговельні шляхи (Trade routes)
 азійський (Asian), 285, 286, 287, 302–303
 балтійський (Baltic), 142, 178, 188, 287
 «з варяг до греків» ('from the Varangians to the Greeks'), 286–287, 294
 середземноморський (Mediterranean), 302–303
 центрально-європейський (Central Europe), 37, 142, 149–150, 286–287, 298, 302–303, 335
 Торчелло (Torcello), 250
 Травунія (Требін'є) (Travunija) (Trebinje), 254, 255, 256, 257
 Транслітерація географічних назв (Transliteration of place names), xi
 Транслітерація слов'янських мов (Transliteration of Slav languages), x-xi
 Тремешно (Trzemeszno), 133, 408 п. 160-3
 Трилінгвісти (Триязичники) (Trilingualists) 65, 72, 101
 Тріодь постова, («Triodion»), 102, 216–217
 Трогір (Trogir (Traù)), 230–231, 238, 245, 250, 277
 Трпимир (Trpimir), 235, 238
 Тулін (Tulln), 46 прим., 100
 Турки (Turks)
 кутригурські (Kutrigur), 195 прим., 288
 оногури (Onogur), 289, 293 прим.
 Туров (Turov), 311, 323, 338
 Угорщина (Hungary)
 візантійський вплив (Byzantine influences), 139
 чеські місії (Bohemian missions), 130–131, 137
 Улчині (Ulcinj), 256 прим., 257 прим., 258
 Унгер Познанський (Unger of Poznań), 147–148, 160, 173
 Уніатські церкви (Uniate churches), 229, 362
 Упир Лихий (Uprg Lihoj), 64
 Упсала (Uppsala), 179
 Урош, династія (Uroš, dynastic name), 258 прим.
 Фем (Theme)
 далматський (Dalmatia), 236 прим.
 кримський (Crimea), 290
 македонський (Macedonia), 21
 паристріонський (Paristrion), 319
 пафлагонійський (Paphlagonia), 291
 пелопоннеський (Peloponnese), 23
 салонікійський (Saloniki), 22, 51
 стримонський (Strymon), 23
 тракійський (Thrace), 21–22
 Феодор Студит (Theodore of Studios), 342, 348, 350
 Феодосій Нінський (Theodosius of Nin), 99, 202, 237, 238, 239, 240
 Феодосій, абат (Theodosius, Abbot), 337, 338–339, 354 і далі
 «Житіє» (Life), 338, 343, 355, 356
 Феопемпт, митрополит (Theopemptos, metropolitan), 316, 325, 327, 328, 330, 333

- Феофанія (Theophano), 154, 321
 Феофілакт Охридський (Theophylakt of Ohrid), 204, 224, 274
 Феофілакт Севастійський (Theophylakt of Sebasteia), 325–327
 Філотей, монастир (Philotheou, monastery of), 350
 Фома Слов'янин (Thomas the Slav), 22
 Формозій, єпископ Портський (Formosus, Bishop of Porto), 75, 77, 106, 199–200, 201, 202
 Фотій, патріарх (Photios, Patriarch), 52, 317–318, 332
 другий патріархат (second patriarchate), 98, 201, 237, 240
 перший патріархат (first patriarchate), 53–54, 70, 198–199, 203, 291
 Фрайзинські тексти (Freising texts, The), 95
 Фрайзінг (Freising), 31, 33, 92, 95
 Фулда, абатство (Fulda, abbey of) 152 прим.
- Хазарія (Khazaria), 53, 54, 285–288, 295–296, 300, 320
 Хвосно (Hvosno), 267
 Херсонес (Kherson, Korsun), 54, 288, 290, 299–300, 306, 307–308, 309–310, 317, 319–321
 Хіландар, монастир (Hilandar, monastery of), 83 прим., 264, 265, 266, 268–269, 351
 Хорватія (Croatia)
 «Біла» (White), 229
 Паннонійська (Паннонська) (Pannonian), 229–230, 232, 238
 Приєднання до Угорщини (attached to Hungary), 246
 Хорезм (Khwarazm), 285, 344–345 п. 81-5
 Храбр (Hrabr), 57, 62, 218
 Хрестовий похід (Crusade)
 Альбігойський (Albigensian), 275
 Перший (First), 335, 339, 344
 Третій (Third), 226, 260
 Четвертий (Fourth), 226–227, 247, 260, 278, 361
 Християни латинського обряду (Latin Christians), див. католики (Catholics)
- Христіан Празький (Christian of Prague), 116–118, 125, 128
 Хум, провінція (Hum, province of), 254, 255, 259, 263, 267, 271, 277
- Церковний Статут, Руський (Church Statute, Russian), 313, 316–317, 324, 326
 Церковно-(старо)слов'янська мова (Church Slavonic (Old))
 манускрипти, першоджерела (manuscripts), 47 і далі, 81 і далі, 224, 249
 на горі Афон (on Athos), 352, 357–358
 на Русі (in Russia), 293, 295, 309, 318, 341
 скорочення (abbreviations), 85–86
 словник (vocabulary), 79–80, 172–173, 216
 у Болгарії (in Bulgaria), 217 і далі, 224
 у Далмації (in Dalmatia), 173–174, 239 і далі, 248–249, 362
 у Македонії in Macedonia, 207–208
 у Польщі (in Poland), 151–152, 166–167, 171–172
 у Чехії (in Bohemia), 113, 115 і далі, 124, 133–135, 137–138, 173–174
- Часлав (Časlav), 254
 Червенські міста ('Red Towns', the), 136–137, 160, 302 прим.
 Чернігів (Chernigov), 311, 315, 320 прим., 327–328, 331
 Чехія (Bohemia)
 завоювання Моравією (conquered by Moravia), 112
 завоювання Польщею (conquered by Poland), 123, 154, 158
 приєднання до Імперії (incorporated in Empire), 127, 158–159
 Чехія (Galicia), 136–137, 160, 161–162, 302
 Чивідале (Cividale), 232, 250; див. також Аквілея (Aquileia)
 Чімсі, монастир (Chiemsee, Monastery of), 33
 Чорне море, арабські назви (Black Sea, Arabic names of), 300 прим.

- Чорногорія (Montenegro), 222–223, 225, 246–247, 255, 365–366
- Шибеник (Šibenik), 248
- Щецин (Stettin), 165, 179
- Юстиніан I, імператор (Justinian I, Emperor), 16, 17, 283–284, 288–289, 359
- Юстиніан II, імператор (Justinian II, Emperor), 22, 193, 290
- Юстиніана Пріма (Justiniana Prima), 18, 265
- Язичницька релігія (Pagan religion)
на Русі (in Russia), 220, 293–294, 298–299, 301–307, 312
у Болгарії (in Bulgaria), 195–196, 208
у венедів (among Wends), 178 і далі
у Польщі (in Poland), 143, 161, 164, 165, 167
- Яков, Ченець (Jacob the Monk), 304–305, 306, 306, 329 прим.
- Яромир (Гегбард) (Jaromír (Gebhard)), 134–135, 137
- Ярополк, син Святослава (Jaropolk, son of Svjatoslav), 300–301, 304–305
- Ярополк-Петро, син Із'яслава (Jaropolk-Peter, son of Izjaslav), 337 і далі
- Ярослав Мудрий (Jaroslav the Wise), 139–140, 312, 313, 314, 315, 316, 327–328, 328, 330 і далі
- Яхія Антіохійський (Yahya of Antioch), 305, 307–308, 325



Передмова	7
1. Слов'яни у Візантійській імперії	13
2. Слов'яни у Центральній Європі	27
<i>Баварія, Карантанія та Аварський каганат</i>	29
<i>Моравія</i>	37
3. Західні слов'яни	109
<i>Чехія</i>	111
<i>Польща</i>	141
<i>Венеда Північної Німеччини</i>	175
4. Балканські слов'яни	191
<i>Болгарія</i>	193
<i>Хорватія та Далмація</i>	229
<i>Сербія</i>	252
<i>Боснія і єресь богомилів</i>	272
5. Східні слов'яни	281
<i>Київська Русь</i>	283
6. Зародження чернецтва у православних слов'ян	345
Підсумки	359
Скорочення	369
Примітки	371
Бібліографія	458
Алфавітний покажчик	472