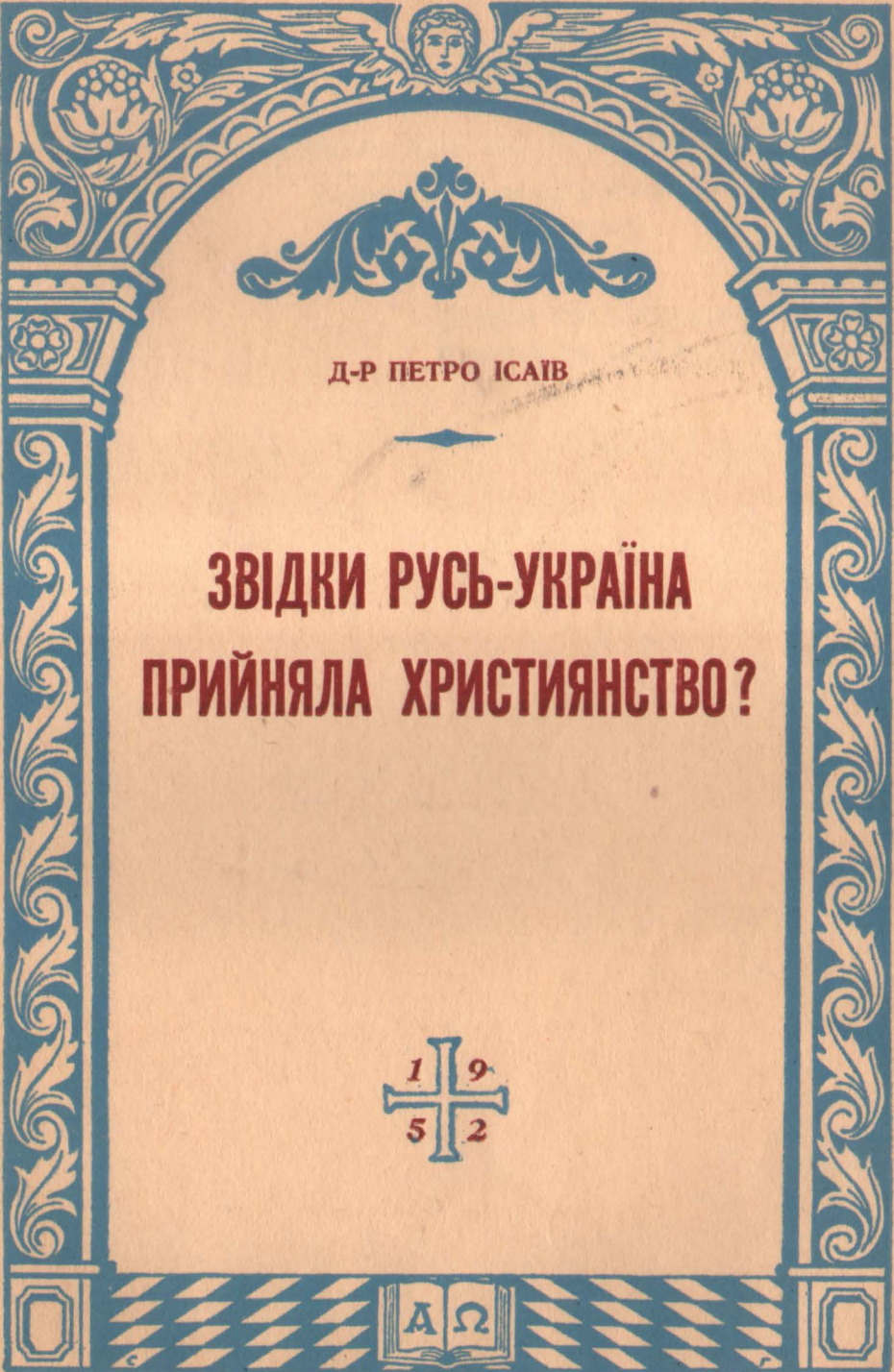




Д-Р ПЕТРО ІСАІВ

**ЗВІДКИ РУСЬ-УКРАЇНА
ПРИЙНЯЛА ХРИСТІЯНСТВО?**





Канадсько-Український Бібліотечний Центр

Канадське Товариство Приятелів України
Торонто – Канада

**ЗВІДКИ РУСЬ-УКРАЇНА
ПРИЙНЯЛА ХРИСТІАНСТВО?**

PETER ISAJIW, Ph. D.

**FROM WHERE DID RUS-UKRAINE
ACCEPT CHRISTIANITY?**



PHILADELPHIA, PENNA., 1952

Д-Р ПЕТРО ІСАЇВ

ЗВІДКИ РУСЬ-УКРАЇНА ПРИЙНЯЛА ХРИСТІЯНСТВО?



ФИЛАДЕЛФІЯ, ПА., 1952

•

ВІДБИТКА З ТИЖНЕВИКА „ШЛЯХ“

ВИДАВНИЦТВО „АМЕРИКА“

Printed by "AMERICA"—817 N. Franklin St., Phila. 33, Pa.

SUMMARY

To acquaint those who are not familiar with the Ukrainian language with the newest opinions contained in this book, we are presenting briefly in English the author's theories determined after tedious investigations. These theories are the following:

The seed of Christianity had already been sowed in Ukraine several centuries prior to the official acceptance of Christianity by St. Volodymyr the Great in 988-989. Christianity was being disseminated from various sectors: Crimea, Byzantium, and from the Normans who served in the Ukrainian Army. However, the Moravian influence surpassed all other influences.

In 863, two brothers, Constantine and Methodius, natives of Salonika (located on the Graeco-Slavic border), journeyed to Moravia. Here they translated the Sacred Scriptures and the liturgical services into the Slavonic language, and originated the Glagolitic alphabet. These innovations then led to the founding of the Byzantine-Slavonic Rite. Methodius, consecrated Archbishop of Moravia by the Pope, was then designated Papal Legate for all the Slavonic territories, and received the special privilege to consecrate bishops as the necessity required. St. Methodius and his disciples also converted to Christianity Czechia, and Poland, extending his archdiocese to the Rivers Bug and Stryj, located on the western lands of Ukraine. From the latter part of the ninth century, the Methodian bishops of the Slavonic Rite had established sees in Kracov and Sandomir situated near the mouth of the San River. Methodian Christianity thus diffused itself from the western Ukrainian territories into Kiev (the capitol of Rus-Ukraine), and there took root.

Furthermore, the so-called "first baptism" of Ukraine, effected during the reign of Prince Askold (867), was administered by missionaries sent from Moravia. These missionaries (one of whom was consecrated Bishop of Rus-Ukraine by Patriarch Ignatius) belonged to the mission

band of Cyril and Methodius. Therefore, it logically follows that the first Christians mentioned in the sources during the time of Igor and Princess Olga, were Christians of the Slavonic Rite, and were converted by Methodian priests from the western lands of Ukraine.

When Volodymir the Great baptized Ukraine, the Slavonic Rite had already taken firm root there. But, because the Moravian hearth of Slavonic Christianity had been liquidated already at that time, Volodymir the Great had no other choice but to turn to western Bulgaria (Macedonia) for missionaries and a hierarchy. This he had done because Bulgaria had been a continuation of Moravian, Methodian Christianity and because there had been a separate Patriarchate in Okhrida tightly bound to Rome. It was only later that the Greeks, aiding the Ukrainian princes who were warring among themselves, coerced them to submit the Ukrainian Church to the rule of the Byzantine Patriarchate.

Simultaneously, the author of this book reveals the many erroneous facts accepted by the historians up to this date, and explains why for such a long time historical science had taught that Ukraine received Christianity immediately from Byzantium.

The proofs and the sources from which they are deduced are herein contained and they are of such importance that history cannot overlook them, but must take them into consideration.

The author's conclusions, from a religious standpoint, are important because Christianity in Moravia stood, without limitation, upon a Catholic foundation and recognized the primacy of the Pope—at the time when the Byzantine Patriarch caused the first schism (867). This same Christianity, i.e., one genuinely Catholic, came from Moravia immediately to Ukraine.

ВСТУП

Про поширення християнства в Україні і про офіційне хрещення України за Володимира Великого знаємо дуже мало. Багато є неясностей і непевностей, які досі наука остаточно ще не вирішила, дарма що вже є про те дуже велика література, багато теорій і їх завзятих оборонців. Не знаємо докладно ані часу хрещення України, ані перших українських єрархів і церковної організації, а що найважливіше, **мало знаємо, звідки, з яких країв, з яких джерел ширилося християнство в Україні.**

Причина того в тому, що нам літопис дає до тих справ дуже мало відомостей, а й ті, що є, баламутні, казкові, часто собі суперечні. Той факт, що такі важні з церковного боку справи не описали й не пояснили як слід монахи, автори літопису, вияснює сьогодні наука так, що наші літописи пройшли двічі духовну цензуру. Коли згодом вдалося Візантії підчинити собі українську Церкву (сталося це мабуть аж за Святосла-

ва II, сина Ярослава М.) й осадити греків на митрополичому й єпископських престолах, а часто і на становищах ігуменів у монастирях, то ця грецька єрархія подбала, щоб при переписуванні історичних джерел затерти в них всі некорисні для Візантії тенденції й факти, особливо ж усе, що виявляло прихильність до Риму, а на їх місці повставляти різні легенди й перекази, що часто грішать анахронізмами чи іншими суперечностями.

Що візантійська єрархія і з її доручення літописці практикували викреслювання немилих осіб і подій, свідчить про те проречисто факт, **що візантійська Церква імен Кирила й Методія не тільки не вмістила між святими, а й у своїй літературі не зберегла буквально ні одної власної згадки про них.** (Д-р С. Томашівський: „Історія Церкви на Україні“, Филад. вид. ст. 63).

Вдруге цензуровано українські джерела на півночі, в Московщині, в цьому „третьому Римі“, куди вони помандрува-

ли через перші татарські напади.

Що в літолисах було багато вісток, які згодом пропущено, свідчить теж факт, що, напр., збереглись згадки про три посольства від Папи Римського до Володимира Великого та про два посольства Володимира В. до Папи тільки в Ніконівському літописі, Степенній Книзі царського родослов'я і у В. Татіщева (18 вік), який писав на основі також і „Єдиновірческой“ хроніки, що збереглася в відписі в Хрущовському літописі; в усіх інших літописних списках немає про те ніяких згадок. Це свідчить, що переписувачі їх пропустили.

Через ті цензури історичних джерел ми не знаємо докладно, звідки прийшло до нас християнство.

За баламутними вістками літопису виходило б, що ми прийняли християнство з Візантії. Так і подавали всі давніші підручники історії України. При тому пояснювали, що грецької мови в Україні не розуміли, тому немов то самі греки, а теж і кн. Володимир Вел. просили болгарських священників. А ці приїхали і привезли з собою церковно-словянські (староболгарські) переклади церковних книг і таким чином у нас поширився той обряд.

Хоч сумніви в тій справі мав уже відомий російський істо-

рик Церкви Голубінський, то проте аж учений М. Приселков, теж москвин, звернув увагу, що це не можливе, щоб греки — ширячи в Україні християнство — завели не свій, грецький, а чужий їм, болгарський обряд. Хто знає, як вороже греки ставилися до болгар, як усе вели з ними війну, як перешкоджали зорганізувати їм незалежну від Візантії Церкву, та як заздро берегли греки прав своєї Церкви, той ніяк не може прийняти за правду, щоб греки самі з власної ініціативи завели у нас чужий для них обряд, до якого вони ставилися вороже.

Тому вчені почали шукати за іншою розв'язкою, логічнішою і простішою: коли в нас заведено болгарський обряд, то це значило б, що ми прийняли християнство таки з Болгарії і то з тієї частини, що була в той час незалежна від Візантії. Такою частиною була в той час західна Болгарія, що мала свій окремий патріархат в Охридї, який був тоді в дружніх зв'язках з Апостольською Столицею в Римі. Цю теорію прийняв і ближче розробив український історик д-р Степан Томашівський у своїй „Історії Церкви на Україні“ (Записки Чина Св. В. В., т. IV., вип. 1-2, Жовква 1932; передрук без наукового апарату в Філадельфії, Па.) та докладніше цю теорію умотивував. Цю теорію прий-

няло вже багато учених: з російських — крім Приселкова (Очерки по церк.-політ. ист. ... Спб. 1913) — ще П. Ковалевський (Ист. путь Росіи, Париж 1949) і большевицькі історики С. Бахрушин („Историк Марксист“, ч. 2. 1937) та Є. Пресняков („Кієв. Русь“, Москва 1938, I); з українських — крім С. Томашівського — проф. д-р М. Чубатий, Т. Коструба і д-р Гр. Лужницький; з німецьких: Н. Koch: Byzanz, Ochrid und Kiev: Kyrios, Bd. IV, 1938.

Але й ця теорія потребує свого деякого доповнення, яке спробував дати талановитий і повний інвенції історик Теофіль Коструба, наперед у своїй книжечці „Нариси з церковної історії України Х—ХІІ вв.“, Львів 1939, а опісля в недрукованій ще і недокінченій частині „Історії України“, диктованій уже з ліжка, до якого прикувала його довга й затяжна недуга, під час другої світової війни. Посідач машинопису тієї „Історії...“ прибув недавно до Канади. Можливо, що десь вдасться її видрукувати. А покищо видрукував довший початковий уривок із неї М. Брадович у своїй книжці „Одна нація — одна Церква“, На чужині 1950. У тім уривку читаємо таке доповнення до охридської теорії:

„...Св. Методія сам Папа висвятив на Моравського архієпископа й на цьому пості Свя-

тий витривав аж до смерті (885 р.), не зважаючи на тяжкі перешкоди з боку німецького духовенства. **Св. Методієві підлягали як місійні терени всі словянські землі;** він і висилав проповідників християнства до тих країв. Сліди проповіді учнів св. Методія бачимо на території горішнього Повисля (берегів ріки Висли) **й на західно-українських землях.** На цих останніх ширилося християнство в словянському обряді й ідеологією католицьке, виразно звязане з Апостольськ. Престолом. Із тих часів, кінця IX. і X. стол., починаються звязки галицького Посяння з Перемишлем і Побужжя з Белзом та з краями Великоморавської Держави, які пізніше продовжуються як звязки з Чехією. **Тут і слід шукати початків західних елементів в українському християнстві й ідеології нашого християнства,** такої відмінної від візантійської; впливи учнів св. Методія вможливили на українських землях і пізнішу перемогу словянського обряду в Україні, якого візантійські греки вже не могли усунути. Так то Україна дістала добре джерело словянського й католицького християнства від св. братів і їх учнів; пізніші болгарські впливи вже тільки зміцнювали й продовжували почате з Панонії діло. Західно-україн-

ські землі були носієм рідного християнства“.

Покійний о. Теофіль Коструба, пишучи ширший підручник, покликуються тільки загально на виразні сліди кирило-методіївського християнства на західних землях України, однак ширше своїх тверджень не довелося уже йому умотивувати. Тому хочу тут якраз розглянути ближче цю теорію, а саме з одного боку зібрати докази, що за цією теорією промовляють, а з другого боку встановити шляхи, якими те християнство

ширилось по цілій Україні та вияснити усі неясні досі проблеми у тій ділянці. Не маю тепер під руками багато джерел, які мені треба б переглянути, а які тепер дуже тяжко дістати. Але й ті, принагідно зібрані записки, і те, що памятаю з матеріалів, які мені давніше попадали в руки, дають уже підстави поробити деякі висновки і вкажуть майбутнім дослідникам, що і в якому напрямі слід ще простежити, коли будуть мати доступ до потрібних джерел.

Св. Константин і Св. Методій у Моравії

Поки приступимо до розгляду проблем, слід наперед коротко пригадати діяльність св. Кирила й Методія та деякі події, зв'язані з їх акцією.

Моравське і панонське князівства

Коли франконський король (а від 800 р. цісар) Карло Великий (768-814) розбив к. 796 р. монгольську державу аварів на Угорщині, тоді слов'яни у Моравії і Панонії (зах. частина Угорщини) перейшли під володіння великої франконської імперії, а слов'янські князі платили їй володарям данину. Внуки Карла Великого, а сини Людовика Побожного (814-840) поділили франконську державу 843 р. на три частини. Тоді моравсько-панонські слов'яни перейшли під володіння східно-франконських або франконсько-німецьких королів. Користаючи з послаблення франконської держави, слов'янські князі намагалися унезалежнитись. Коло половини IX. віку уформив незалежне моравське кня-

зівство князь Моймир, по яким володів князь Ростислав (Растич). Одночасно в той час оформилось і незалежне панонське князівство під проводом кн. Коцела. Та все ж свою незалежність мусіли князі обороняти мечем у частих війнах з німецько-франконськими володарями.

Плян навернення на християнство

Не тільки німецько-франконські володарі мали політичні претенсії до західно-слов'янських князівств, але й німецькі місіонарі хотіли навернути їх на латинське християнство та прилучити до сусідніх дієцезій У Пассаві і Зальцбургу. А якраз цієї релігійної залежності від німецьких дієцезій не хотів моравський князь Ростислав, бо боявся, що за релігійною залежністю легше може прийти й політична залежність. Тому волів він прийняти християнство з далекої, а через те під політичним поглядом не загрозливої Візантії. Тим то кн. Ро-

стислав 863 р. післав послів до тодішнього візантійського імператора Михайла III з проханням прислати до Моравії місіонарів, які знали б словянську мову, бо, мовляв, словянське населення не розуміє німецьких проповідників. (Той мотив, переказаний легендою, не треба брати дослівно, бо з інших джерел знаємо, що тодішні німецькі місіонарі з пограничних земель вчилися і знали словянську мову; в дійсності моравський князь не хотів підлягати церковній єрархії свого політичного ворога). Цісар Михайло III (842-867) пішов назустріч тому прохання і доручив ту місію знаному в той час уже здібному мовознавцеві Константинові і його братові Методієві.

Константин і Методій

Брати Константин і Методій походили з мішаної високопоставленої сенаторської родини. Вони відмовились від пропонуваних їм почесних світських урядів, а стали священиками і жили в монастирі над Босфором. Їх батько був грек, а мати словянка. Словянську мову знали від матері, а теж і від оточення, бо виростили в Солуні, де жили греки і слов'яни. Своє знання мов поглибили мовознавчими студіями, а в проповідуванні Божого Слова мали в той час уже чималу

практику, бо три роки перед тим, саме 860 р. той сам цісар післав їх наvertати, як каже легенда, хозарів на християнство (див. стр. 51-53). Підчас тієї місії задержались були Константин і Методій у Корсуні на Криму, де якийсь час училися жидівської мови, (бо провідна верства хозарів говорила жидівською мовою), де скопювали Євангелію і Псалтир, писані (треба розуміти перекладені) „росьскы (рушькыми) письмены” (одні вчені додають у тому мову готську, інші первісну германську, тобто скандинавську мову, а ще інші таки словянсько-руську) і де віднайшли мощі св. Климента І Папи, замученого за Христову віру на засланні на Криму ще коло 100 р. по Хр.

Якраз коли брати вернулись з важкої хозарської місії з Криму, привізши з собою копію згаданої Євангелії і Псалтира та мощі Климента Папи, цісар Михайло III доручив їм другу місію — до Моравії, яку вони прийняли.

Справа Фотія

Поки говоритиму про хід їх місії, зображу наперед відношення братів до Апостольської Столиці та їх становище у церковнім спорі, який саме тоді був між Римом і Візантією, бо цього треба для розуміння де-

яких кроків словянських апостолів.

Коли Михайло III став візантійським цісарем по смерті свого батька Теофіля 842, мав за ледве три роки. В імені малолітнього цісаря управляла державою наперед його мати Теодора до 856 р., а в тому році став регентом з титулом цезаря брат Теодори — Бардас (вуйко малолітнього цісаря). Регент жив грішно в конкубінаті з синовією по смерті сина; за той гріх публично в церкві скартав його тодішній патріарх Ігнатій (846—857) і не хотів причащати Бардаса, коли той вкляк до св. Трапези на Йордан 857 р. Розлучений такою зневагою регент усунув Ігнатія з патріяршого престолу і післав на заслання на острів Терebinт (23. XI. 857), а на патріярший престіл посадив прихильного собі високого державного світського урядовця Фотія. Впродовж 6 днів уділив Фотієві всіх свячень виклятий передтим Ігнатієм за несубординацію єпископ Сиракуз Григорій Асбестос.

Імператор і Фотій розпочали заходи, щоб тодішній Папа Микола I (858—867) признав Фотія за патріярха. Папа вислав двох легатів для розслідування справи. На скликанім синоді 861 р. у Константинополі папські легати з деяких причин згодилися на те, щоб па-

тріярхом залишився Фотій. Але Папа, поінформований тимчасом про цілу справу докладно післанцем Ігнатія 862, не затвердив вирішень своїх легатів, а в листах до цісаря і до Фотія якнайрішучіше домагався, щоб негайно повернути Ігнатія як правного патріярха, а усунути узурпатора Фотія. Таку саму вимогу поставив і скликаний Папою Лятеранський синод 863 р.

(Найбільш вичерпні й наукові праці про Фотія: Hergenroether: Photius... sein Leben, seine Schriften u. das griechische Schisma, Ratisbon, 1867-69 і F. Dvornik: The Photian Schism (Harvard Univ. Press, 1948).

Становище апостолів словян

Якраз серед такої ситуації, коли Фотій не зірвав ще звязків з Апостольською Столицею і вживав заходів для признання від неї, але коли між Візантією і Римом уже були дуже напружені відносини, брати Константин і Методій прийняли місію до Моравії.

У спорі між Папою і Фотієм, який згодом, 867 р., спричинив I. розкол у Церкві, брати Константин і Методій, як і багато інших поважних грецьких духовних, стали рішуче й виразно по боці Папи, уважаючи його за правного наслідника Христового на землі і голову Церкви. Вони не хотіли прийняти

з рук Фотія ніяких високих церковних становищ, а воліли йти на тяжкі чужоземні місії. „Характеристична річ, — пише С. Томашівський у згаданій „Історії Церкви“ . . . — що, вибираючись на новий місійний терен, брати беруть із собою мощі св. Климента Папи. Був це вимовний символ живого почування єдності католицької Церкви і безоглядного признавання римської Апостольської Столиці — поглядів, які до часів Фотія широко були розповсюджені серед візантійського духовенства, зокрема серед зреформованих св. Теодором Студитом монахів, з якими незабаром потім Фотій почав безщадну боротьбу“.

(Становище Константина і Методія до Риму зображують такі праці: Dobschütz: Methodius u. d. Studiten. — Jugie: Recueil canonique slave et la primauté du pape. — Grivec: Pravovernost sv. C. i M. (по-словінськи). — Markovic: Gli Slavi ed i Papi. — Крім того в загальних працях про К. і М.).

Політична ситуація

В той час, коли Константин і Методій прибули до Ростиславової Моравії і Коцелової Панонії (863 р.), обидві молоді держави тяжко змагалися за свою незалежність і мусіли признавати суверенність німецько-франконської імперії. Якраз

чергового року (864) Людовик Німецький побив князя Ростислава і цей мусів признати зверхність Людовика. (Згодом, 869 р., Ростислав збунтувався проти нім.-франконської зверхности, але його побили, осліпили і замкнули в монастирі).

Далекосяжні плани

Серед такої політичної ситуації брати К. і М. поставили собі дві цілі, 1. навести якнайскоріше словян на християнство, 2. вдержати церковну незалежність від німецьких дієцезій, щоб церковною залежністю не збільшувати небезпеки політичної залежности, якої не бажали собі моравські князі.

Першу ціль досягнули так, що переклали на словянську (староболгарську) мову св. Письмо й тексти головних богослужб, через що християнська віра у зрозумілій мові скоро й успішно ширилася. Щоб досягнути другої цілі, брати працювали до того, щоб створити **окрему митрополію тих земель**. Сповнення обох цілей у висліді оформило **новий, саме словянський католицький обряд**.

Брати К. і М. переклали на словянське не грецьку, але **латинську Службу Божу** і сутні богослужби, а інші богослужби взяли з грецького обряду.

Свою місію запланували бра-

ти в дуже широкому обсягу. Вони не думали обмежуватися тільки до згаданих двох словянських держав, але хотіли в будучності охопити своєю місією, чи місією своїх учнів, усіх слов'ян між Дравою, Одрою і Кримом, в якому недавно побували, про що ще буде мова далі. Щоб здійснити свої пляни, розпочали брати гарячкову працю. Відразу **заснували духовну семінарію**, в якій виховали багато духовенства, що несло Христову віру в зрозумілій мові в далекі краї.

Прихильність Папи

Великі успіхи апостолів слов'ян не подобалися німецькому духовенству, яке хотіло їх працю здескредитувати. Коли ж Фотій 867 р. довів до І. схизми в Церкві, тоді німецьке духовенство закинуло братам К. і М. схизму і неправовірність, тобто представило їх як прихильників Фотія. Щоб цьому заперечити і заманіфестувати свою вірність Римові, поїхали брати з мощами св. Климента Папи до Риму. Поки вони туди доїхали, помер тимчасом великий Папа Микола І (†867). Новий Папа, Адріян II (867-72), прийняв братів ввічливо й ласкаво, одобрив їх словянську Службу Божу і їх понад 3-річну діяльність та висвятив як Константина так і Methodia на єпископів.

Знеможений Константин вступив до одного монастиря в Римі, приймаючи як монаше ім'я **Кирило**, і там по двох роках помер (4. II. 869).

Окрема церковна провінція

Натомість Methodий, вже як єпископ, вернувся до Панонії і незабаром став архієпископом. Створення окремої митрополії та великі пляни навернення слов'ян обговорив Methodий з Папою вже певне підчас свого побуту в Римі, як також у тій справі відносився до Папи князь Ростислав і новий князь Святополк (869-94). Папа пішов назустріч у тому і коло 870 р. створив з Панонії і Моравії окреме архієпископство, незалежне від німецької Церкви, а його архієпископом призначив Methodія, з титулом архієпископа Сирмії. Одночасно Methodієві мали підлягати як місійні терени всі словянські землі.

Таким чином словянські краї одержали свою **окрему церковну єрархію** й так оформився **побіч латинського й грецького третій — словянський обряд**.

Той же факт, що Папа віддав під зверхність Methodія -- напевно на його бажання і прохання — всі словянські землі як місійні терени, свідчить **проречисто, які далекосяжні пляни мав Methodий і яку широку акцію він розпочав**.

Нові перешкоди

Одначе покищо діяльність Методія припинив на 2½ роки новий маневр німецького духовенства (але за той час учні й помічники Методія успішно працювали далі). Не мігши зупинити діяльність Методія скаргами до Папи, постановили німецькі духовні зробити це з допомогою нім-франк. короля Людовика. Король покликав 870 р. архієпископа на синод до Ратісбони і там його ув'язнив та продержав у монастирі 2½ р. Коли вістка про те дійшла до Папи, Папа Іван VIII (872-82) зажадав негайно звільнити Методія, що король і зараз зробив, а винних у тій справі духовних поставив перед суд.

Коли згодом знову наплили скарги до Папи на Методія, Методій ще раз поїхав до Риму. Новий Папа знову потвердив правдивість Методія і санкціонував словянську Службу Божу, при чому доручив Євангеліє читати наперед по-латинськи, а опісля по-словянськи.

Велика діяльність

Коли Методій вийшов з в'язниці 873 р., розвинув дуже велику діяльність, бо тим часом з його семінарії за десять років вийшло багато священиків і він мав кого посилати в далекі краї. Що методіївське християнство зростало скоро і по-

ширювалося далеко, свідчить той факт, що **Папа Іван VIII. призначив аж кількох єпископів-помічників для Методія.**

Що Методій мав багато єпископів-помічників, свідчить життя св. Людмили (жінки чеського князя Боживоя), яку охристив Методій. Там читаємо, що *Methodius . . . in archiepiscopum ordinetur sibi aliis septem suffraganeis surrogatis* (Методій... висвятив собі інших сім помічників-заступників; див. *Fontes rerum bohemicarum I*, Прага, 1872. стр. 192). Імена п'яťох з них подає біографія Климента, учня св. Методія, кажучи, що учителями пресвітерів були: Горазд, Климент, Наум, Лаврентій і Ангеляр. Шостого — німця Віхінга знаємо з документу Папи Івана VIII (*Erben: Rejest. Bohem. p. 17*). Сьомим може був згаданий українським літописом Андронік (стр. 36).

Що Методій у місійній діяльності згідно зі своїми планами і його учні не обмежувалися тільки до моравського панонського князівств, свідчить теж не менш проречисто той факт, **що вже таки ж 873 р. Методій охристив визначного чеського князя Боживоя.**

Якраз у чергових роках уклались політичні відносини так, що сприяли Методієві у поширенні християнської віри дале-

ко на північ і на північний схід, аж поза Карпати. Саме князь Свяполк 874 р. відвоював незалежність свого князівства і незабаром поширив дуже далеко його границі, утворюючи т. зв. Великоморавське князівство, що сягало від ріки Драви на півдні аж до границь Турингії на заході та до рік Одри і горішньої Висли на півночі поза Карпатами.

(Див. Bretholz: Geschichte Boehmens u. Maehrens, Liberec 1912 і 1921-24).

В історичних джерелах не сказано, як далеко на схід від горішньої Висли сягали границі великоморавської держави. Зате маємо одну згадку в джерелах, а теж і інші підстави твердити, що **архідієцезія Методія сягала поза Карпати аж до ріки Бугу і Стрия, допливу Дністра.** (Докладніше про це стр. 21-23).

Маючи право від Папи управляти Церквою на всіх словянських теренах, Методій прилучав до своєї архідієцезії не тільки всі землі, де великоморавський князь встроїв свій меч, але й усі ті, де тільки його учні поставили свій хрест, не дивлячись на князівські чи державні границі.

Святополк, князь великоморавської держави, прилучив до свого великого князівства й усю Словаччину, велику частину Угорщини, можливо що також і частину Карпатської У-

країни. На всіх тих просторах поширилося кирило-методіївське християнство.

Поки говоритиму докладніше про те християнство на українських землях, зображу передтим ще коротко до кінця історію методіївської Церкви і великоморавського князівства, щоб мати заокруглений образ всіх проблем.

Методій працював інтенсивно й успішно на своїм становищі аж до кінця життя, посиляючи на всі сторони до словян своїх рухливих учнів. Відвідав він ще свою батьківщину, поїхавши до Константинополя, де переклав з допомогою кількох своїх учнів ще Св. Письмо, з винятком книг Макавеїв, та Номоканон (грецьке церковне право). Вернувшись, по кількох роках помер він в Гардиші, Моравія, 6. IV. 885, а поховали його у Велеграді. (Святим проголосив св. Методія Папа Лев XIII 1881 р. Чехія і Моравія святкували свято св. К. і М. 9. III., але Папа Пій IX пересунув те свято на 5. VII., а Папа Лев XIII енциклікою „Гранде Магнус“ з 30. IX. 1880 поширив свято на всю Церкву. Українська Церква святкує 5. VII. старого календаря, а це значить 18. VII. нового календаря).

Катастрофа Методієвої Церкви

Наслідником св. Методія на архієпископським престолі був

архієп. Горазд, якого рекомендував сам Методій ще за життя. По кількох роках діяльності Методієвого наслідника зустріла методіївську Церкву катастрофа. З невідомих причин, бо незаписаних у джерелах, кн. Святополк і провідні мужі з-поміж моравського боярства змінили чомусь свою церковну орієнтацію й вигнали методіївських словянських духовних із своїх земель, а впровадили латинський обряд з окремою краєвою латинською єрархією. Джерела кажуть загально, що Методієві учні втікли до Болгарії, де їх радо прийняли. Тут учні змінили азбуку і богослужби. В великоморавській державі Методій і його учні писали **глаголицею**, створеною самим св. Кирилом із скорописного грецького письма. В Болгарії учень св. Кирила, Климентій, оформив нову азбуку з помало писаних (друкованих) грецьких букв і назвав її **кирилицею** на честь свого вчителя. Та азбука остаточно прийнялася в Болгарії, а потім і в Україні. Також св. Кирило і Методій, хоч побічні богослужби переклали з грецького обряду, то проте головну богослужбу — **Службу Божу переклали з латинського обряду**. Щойно учні братів Кирила і Методія переклали **грецьку Службу Божу** і її розповсюдили.

Так зване офіційне вигнання учнів Методія з великоморавської держави (мабуть тільки з більших центрів) не було одночасно цілковитою ліквідацією методіївської Церкви. В Угорщині, Моравії, Чехії, над горішньою Вислою і Сяном збереглися сліди, які доказують, що методіївське християнство існувало в тих краях ще впродовж двох віків, тобто аж до кінця XI століття. (Про це докладніше стр. 24). До наших же часів збереглось воно тільки подекуди серед хорватів, з яких частина, хоч є латинського обряду, проте відправляють Службу Божу в словянським перекладі, писанім глаголицею.

Занепад великоморавської держави

Святополк завдав великий удар церковному творові Методія, але й політичний твір Святополка не довго перетривав свого творця. Вже 894 р. ударили німці на Святополка, покликаючи на допомогу мадяр. У тій війні Святополк згинув, а його велика держава захиталась. Остаточно розбили її своїм нападом 907 р. мадяри (угри), що прийшли зі сходу з-поза Карпат. Та все ж таки західна частина Моравії, тобто більш-менш нинішня Моравія, північні окраїни Словаччини і мабуть землі між Карпатами й горішньою Вислою збереглись

ще довго як окреме моравське князівство, яке аж 955 р. перейшло під зверхність чеських князів.

Література:

Найліпші праці про К. і М.:
L. K. Goetz: *Geschichte der Slavenapostel K. u. M.*, Gotha 1897;
Pastrnek: *Dejiny slovanskych apostolu Cyrilla a Methoda*, Praha 1902;
Brückner: *Cyryl i Metody*, Krakow 1903;
Potkański: *Konstantyn i Metodyusz*, Kraków

1905; Д. Наряді: *Життя св. Кирила і Методія*; І. Огієнко: *Константин і Мефодій*; І. Огієнко: *Повстання азбуки і літер. мови у словян*, Жовква 1947; Малышевській: *Св. Кирилл і Мефодий*. Найбільше матеріялів до політичної історії Моравії подає крім згаданої книжки Бретгольца ще Dudík: *Maehrens allgemeine Geschichte*, Brünn 1860-88 (12 томів і індекс; для наших справ важний том I. стр. 383 і наступні).

Методіївське християнство в Польщі та на Посяннію

Приналежність Посяння до великоморавської держави

А тепер розглянемо питання методіївського християнства в Польщі і поміж Вислою, Бугом і Стриєм. Наперед про приналежність Надсяння до великоморавської держави. Це має для нас настільки значення, що джерела згадують, що Методій ширив християнство в цілій державі Святополка, в найдальших її закутинах. Якщо ті землі належали до великоморавського князівства, то це вже вказувало б, що й на них ширилося методіївське християнство.

Наука устійнила, що землі над горішньою Вислою, отже Краківщина, належали аж до 990-тих років до Чеської Держави, а не до польської. Чеський літописець Козьма Празький, цей т. зв. чеський Геродот, пише виразно у своїй „Chronica Bohemorum“ (книга I, 33), що в 980-тих рр. Краків належав до Чехії. (Див. Емлер-

Томек: „Fontes rerum bohemicarum“, т. II, Прага 1874). Не зважаючи на те, що наука вважає Козьму за дуже правдомовного літописця, проте польські історики оспорювали цю вістку. Одначе її потвердив другий сучасний свідок, арабський подорожник-географ Ібрагім-ібн-Якуб, який зараховує Краків до чеських міст, а польського князя Мешка (962-992) називає князем півночі (Ібрагім Якуб подорожував по словянських землях 973 р., отже свідок сучасний; див. „Извѣстія ал-Бекри, вид. Розена, ст. 47). Якраз з тих причин М. Грушевський висказав сумнів щодо правдивости записки українського літописця під 981 р.: „іде Володимир к **Ляхом** і заягради їх Перемишль, Червень і іни гради...“. Михайло Грушевський припускає, що Володимир **відібрав ті городи таки від чехів, а не від ляхів**, бо годі думати, щоб в час, коли Краківщина належала до чехів, а півн.

Волинь аж майже під Вислу до України-Руси, поляки держали в своїх руках такий клин поміж іншими землями (див. „Іст. України-Руси, т. I, 2. вид., Л. 1904, стр. 433 і наст.).

Знаємо, що й по зайняттю Червенських городів Володимиром Краків далі належав до Чехії, чи був граничним містом, бо документ надання вдови Мешка подає границі польської держави на сході і півдні так: „від Прусії аж до місця, званого Русь, і границями Руси аж до Кракова“ (див. Monum. Pol. hist. I. с. 149). Щойно Болеслав Хоробрий (992-1025) включив Краків до Польщі.

Якщо в X. віці горішнє Повисля входило в сферу чеської держави, то воно збереглося у тій сфері напевно ще з великоморавських часів, з кінця попереднього сторіччя і враз з західною частиною великоморавського князівства після розгрому мадярів 955 р. над Лехом перейшло до чеської держави.

Границі моравської архідієцезії

Якби воно там не було з границями великоморавського князівства, для нас ще важніші границі Методієвої архідієцезії, які не мусіли покриватись з державними границями. Вказівки для цього дає фундаційна грамота єпископства Праги, видана в 1086 р. цісарем Генриком IV, в якій сказано, що вона

потверджує давнішу фундацію з часів Оттона, тобто з 2-ої половини X. віку. В цій грамоті границями празького єпископства на сході названі ріки Буг і Стир: „Inde ad orientem hos fluvios habet terminos Bug scilicet et Ztir“. Ця грамота наведена в згаданій хроніці літописця Козьми Празького в книзі I, 37, а також збереглась у копії в архіві в Мюнхені (в дечім відмінна, але границі на сході ті самі), яку видав друком Штумпф в „Acta imperii“, т. III, ч. 76. При тому критика поправила назву „Ztir“ як помилкову на Стрий, бо Буг і Стир — це ріки до себе рівнобіжні, отже творці документу могли мати на думці тільки Стрий, доплив Дністра. (Див. згадана історія Дудіка: Maehrens allgemeine Geschichte, I, стр. 383 і наст.).

Над цим документом розвинулася широка дискусія в науці, бо головню на його основі чеські історики (Паляцки і згадані Дудік та Томек) втягають в границі тодішньої чеської держави (2. пол. X. віку, коли Оттон мав вперше виставити той документ, як засновувалася празька дієцезія в 970-тих рр.) всю Краківщину і прикарпатську Русь-Україну. Правдивість документу атакували особливо польські історики і деякі німецькі, а боронили її чеські. Для нас у тій дискусії важне одно ствердження: обидві

сторони дискутантів погодилися на те, що в елябораті того документу (без уваги на його автентичність) **празька дієцезія висловила свої претенсії на границі моравської дієцезії**. Бо при тій дискусії взяли до уваги й документи т. зв. Пілігрима, єпископа Пассаву в роках 971-91, **в яких також подані границі моравської дієцезії приблизно в тих самих розмірах**, а які вперше давніше розглянув ближче Dümmler: *Pilgrim von Passau und das Erzbisthum Lorch*, Leipzig 1854, передруковане згодом у „*Berliner Sitzungsberichte*“ 1898.

Пассавський проспект буллі

Пассавський єпископ Пілігрим був великим діячем ширення християнської віри (будова шкіл, церков і монастиря, скликання двох синодів, опіка над полоненими в війні, навернення численних мадярів). Його згадує з похвалами навіть відомий епос „*Nibelungenlied*“, як одного з тодішніх героїв. При тому він робив заходи, щоб тодішній Папа Бенедикт VI. підніс пассавську дієцезію до гідности архидієцезії, а водночас, щоб відновив давні дієцезії в Панонії і Мезії. Знайшовся проспект буллі Папи Бенедикта VI. (без підпису і печатки), який сповняє прохання єпископа Пілігрима і робить Пассав архидієцезією та відно-

вляє мезійську і панонську дієцезії. Випрацювання цього проспекту приписують учені самому єп. Пілігримові.. Проспект цей є тільки накресленим проектом буллі, який єп. Пілігрим хотів предявити, чи предявив Папі до підпису, але того підпису не дістав. У тім проекті й закреслені границі панонської дієцезії. Не маю його тексту під руками (може незабаром дістану поштою відпис, то тоді додатково про це напишу), але з деяких реферувань і згадок в літературі виходило б, що ті границі сягали на північ поза словацькі Карпати. Випрацьовуючи такий проект документу, між ін., і для відновлення панонської дієцезії, єп. Пілігрим міг мати відомості про її давні границі, записані своїми попередниками, бо ніхто інший так не стежив діяльності Методія, як саме пассавські духовні, що все мали претенсії до Методієвої території.

(Література до Пілігрима: Крім згаданої праці Дюмлера ще: Uhrliz: *Die Urkundenfaelshung zu Passau im 10. Jahrhundert* in „*Mitteilungen des Instituts fuer oesterreichische Geshichtsforshung*“ III, Vienna, 1882, стр. 177-228 і додатки до того в т. II. 1888, стр. 548 і наст.; Праця Heuwieser-a в „*Theologisch-praktische Monatschrift*“, XXI, Passau, 1910, стр. 13-23 і 85-90; Mittermueller: *War Bischof Pilgrim von*

Passau ein Urkundenfaelscher? — in "Der Katholik", XLVII, Mainz, 1867).

Інші докази

Якщо б ми навіть не довіряли згаданим документам — з 1085 р. і Пілігрима, то проте ми маємо інші певні різноманітні докази, що на нашому північному Підкарпатті було поширене методіївське християнство, без уваги на те, чи ті землі формально належали до моравської архієпископії, чи ні. Я вже згадував, що **Методій дістав від Папи право ширити християнство на всіх словянських землях як на місійних територіях та був папським легатом для всіх словян.**

Три наукові праці зібрали багато виразних слідів того християнства між іншим і на Прикарпатті, а саме: 1) А. С. Петрушевич: Краткое историческое извѣстіе о введеніи християнства въ Прикарпатскихъ странахъ, Львів, 1882; 2) Пташицькій: Словянскій обрядъ въ Моравіи, Панноніи и Польши; 3) Szczesniak: Obrzadek slowianski w Polsce pierwotnej.

(На цьому місці щиро дякую Впр. о. Віцекторові Д-рові А. Григорієві Великому за визначення мені книжки А. С. Петрушевича з бібліотеки Укр. Кат. Колерії в Римі).

Методіївське християнство в Польщі

Петрушевич наводить докази, що не тільки в Кракові, але навіть і в Гнезні (на півночі н. рікою Вартою) поширено методіївське християнство. Докази: 1. Чеський хронікар В. Гаєка говорить, що Земовит з роду П'ястів (прапрадід Мешка I), який перед тим був гостем на дворі Святополка Моравського, охрестився 886 р. (Kron. czeska стр. 37, вид. з 1541 р.), 2. Польський хронікар Галь згадує, що до Земовита прийшли два чужинці (як виходить з дослідів, від Святополка мор.) і постригли його, а постриження практиковано в грецькій обряді і в Моравії після хрещення і миропомазання. 3. На острові Ледницького озера коло Гнезна знайдено підземні рештки катедрального храму в византийському стилі. (M. Sokolowski: Ruiny na ostrowie jeziora Lednicy. Pamiet. Akad. Um. w Krakowie 1876, III, стр. 117).

Чи останнього Попеліда „загризли миші”?

Взагалі виявляється, що моравський Святополк організував велику коаліцію словян проти німців і піддержував ширення Методієвого християнства серед словян, щоб таким чином усувати німцям підставу для потреби ширити латинське

християнство серед словян, з допомогою якого німецькі володарі втягали їх в сферу своїх політичних впливів. Тому, що останній володар з польської династії Попелідів не хотів приступити до протинім. союзу, Святополк довів до зміни польської династії в Гнезні й осадив на княжому престолі прихильного собі Земовита з Пястів, охрищеного учнями Методія. Тим то останнього Попеліда не загризли миші, як каже історичний переказ, а тільки усунули його з престолу агенти Святополка. (Цю теорію з відповідними доказами поставив польський учений І. М. Оссолінський: *Wiadomosci hist.-kryt. do dziejow liter. Pol.*, Краків 1819, т. II, стр. 568).

Що перше християнство в Польщі було словянське, методіївське, доказують це теж збережені давні польські молитви в лат. мові. В „*Breviarium monasticum*“ (молитовник для монахів) з XIV в., що був у Петербурзькій бібліотеці, в молитві на стор. 198 сказано: „Кирило і Методій — апостоли і патрони наші, через яких Ти, Боже, покликав нас до віри християнської...“. Та сама молитва є в богослужбовій книзі „*Officium prop. Patronorum prov. Pol.*, Cracoviae 1596, стр. 71.

Піст за прецьким обрядом зберігала польська лат. Церква до 1248 р. (Длугош, під 1248).

Методіївські єпископи у Кракові

Що в Кракові і на цілім Повислю словянське християнство існувало — згодом спільно побіч латинського аж до кінця XII. віку, на це наводить Петрушевич цілий ряд доказів і це признають і польські історики, наприклад, А. Naruszewicz: *Hist. narodu Polskiego*, т. IV. розд. XI. Тут наведу кілька з них:

Польський хронікар-історик з XV. віку, І. Длугош, записує на основі різних давніх анналів, що 986 р. помер краківський єпископ Прохор (грецьке ім'я) та відмічує, що він був єпископом 31 років, отже від 955 року. (*Hist. Pol.* книга I. 108). А як відомо, 955 р. ще не було латинських єпископів ні в Чехії, ні в Польщі, отже той єпископ мусів бути словянського обряду.

Так само є вістки ще й про другого методіївського єпископа в Кракові — Прокопія. Знайдено й гріш поль. короля Болеслава I. з кириличним написом, а на монеті Болеслава II. є візантійські копули. (Див. каталог колекції польськ. монет, вид. франц. мовою в Петербургу 1871, т. I., ст. 1 і 2).

Є докази, що ще в II. пол. XI. віку в Кракові було багато християн словянського обряду. Є теорія, що й єпископ Станислав Щепановський був єпископом словянського обряду (див. про те стр. 63).

Димитрій дзвін у Судомирі

Що методіївське християнство було й у Надсянщині, свідчить старовинний дзвін у Судомирі, колись українським місті, а згодом спольонізованим і перезваним поляками на „Сандомерз“, який лежить при гирлі Сяну. К. Сейковський написав в своїй праці „Dni roczne S. zakonu kaznodziejskiego“, Краків, 1743, що в дзвінниці в Сандомирі є „дзвін, іменем Димитрія, напів більше срібний, голос має між сандомирськими дзвонами найвдячніший. **Вже більше як літ 900** (писано в р. 1793 — П. І.), як свідчать про те написані на ній **грецькі характери**, бо був ще перед впровадженням Домініканів“. — Дату виллятя дзвону подає інший автор, саме J. N. Chadzynski: *Wspomnienia Sandomierskie*, Варшава, 1850, пише на стор. 147, що на дзвоні тім „готицький“ напис говорить: „Деметріус р. 807 відляний“.

Тут автор книжки мабуть не відчитав затертої на дзвоні цифри: має бути **897**. Цей час хронологічно зовсім відповідає. Рік 807 був би анахронізмом. Готицькими буквами, а часом грецькими, як знаємо, називали на заході глаголицю. Так, напр., собор у Спліті (Дальматія) 1059 р., забороняючи відправляти словянську літургію св. Методія, називає його письмом „готицьким“. (Див. Мат. Мадар Зблєські: Св. брата Ціріл и

Метод. Прага 1864, стр. 83-84). **Отже на сандомирськiм дзвоні написано глаголицею, що його виллято 897 р., це значить, що в той час методіївське християнство було в Сандомирщині вже поширене.**

Методіївські Єпископи над Бугом

Є підстави думати, що методіївські єпископи мали свій осідок близько ріки Буга. Несторів літопис каже, що Володимир В. заклав 990. р. город Володимир і „церковъ св. Богородицу сборную (це зн. єпископську, П. І.) древяну постави“, а Никонівський літопис (І, 105) доповняє ту вістку і каже, що в місті Володимирі осадив князь Володимир єпископа Степана. Натомість унійний митрополит Лев Кшика (на переломі 17. і 18. вв.), колишній єпископ Володимирський, пише в своїх історичних „Записках“ ось що: „В стародавній карті Володимирські єпископи подані з таким степенем і в такому порядку: 1. Іван, 2. Антоній, 3. Анитій, 4. Ходор, 5. Гелій, 6. **Степан** і т. д. **Отже єпископ Степан з часів Володимира В. мав уже п'ятьох попередників**, очевидно, що не в самім місті Володимирі, тоді щойно zaloженім, але на території Володимирської єпархії в недалекім городі. Маю під-

ставу думати, що територія Побужжя належала до методіївського єпископства з осідком у Сандомирі, бо про костел св. Якова в тому місті пише К. Сейковський у наведеній вище праці ось що: „Костел св. Якова, перший і найдавніший у Сандомирі, був перед відданням Домініканам руської релігії, в яким відправляла Русь свої богослужби і мала свої похорони, як це пізнати з багатих каменів перед великим вівтарем, на яких є чотири єпископські мосяжні мітри, а пята вправлена по середині”. Отже ясно, що в костелі (колись церкві) св. Якова в Сандомирі поховано 5 єпископів словянського обряду. Від часів Володимира В. нема ніяких вісток, щоб в Сандомирі було єпископство східного обряду, отже поховані там єпископи жили перед Володимиром В., а це значить, що були методіївського походження. Число їх 5 згоджується з числом попередників Степана, вичислених митрополитом Кишкою. Володимир В., видно, переніс осідок єпископства з Сандомира до новозбудованого ним городу Володимира Волинського.

Симбіоза двох обрядів

Дуже цікава є симбіоза словянського і латинського обряду в надвислянським пограниччю

ще в XIII. в. та плачення Петрого гроша Папі словянськими християнами. В книзі церковних колект з 1326 р. (A. Theiner: Vetera Mon. Pol. et. Lit., Рим, 1860, т. I, ч. 358) читаємо, як то в тих самих церквах відправляють Богослужби по два священики, один латинського, а другий словянського обряду і як кожний збирає від своїх вірних щорічний т. зв. Петрів гріш для Папи, а то в місцевостях краківського й інших надвислянських деканатів. Так само польський король Локетек, відсилаючи Святопетрівщину Папі, пише в супровідному листі: „Terram Ruthenorum nostris contiguam metis, de qua annua tributa consveverant Papae percipere: Землю Русинів, граничну з нашими посіlostями, з якої призвичаїлись складати щорічну данину для Папи; див. Reynold: Annal. Eccl.). Слово „призвичаїлись“ вказує, що ту данину вже з давен давна складали. Платити Папі Святопетрівщину могли тільки методіївські християни, як це робили вони в Моравії, бо християни київської Руси, від коли за Святослава II. перейшли під зверхність грецького патріярха, ніколи Петрового гроша не платили Папі і навіть і поляки згодом ніколи не ставили до них такої вимоги.

Також польське латинське духовество не було б відправ-

ляло Службу Божу при тих самих престолах з священиками київського християнства, бо польське духовенство через Керулярієву схизму уважало вже в той час священиків східного обряду з Києва, підлеглого Візантії, за еретиків чи навіть поган, (див. письмо краківського

єпископа Матея до св. Бернарда з р. коло 1143: Mon. Pol. Hist., II., стор. 15-16), а хто з того обряду переходив на латинський, хрестили його ще раз, поки Папи не вияснили справи і не заборонили перехрищувати. Отже мусіли то бути священики методіївського походження.

•

Методіївське християнство в Галичині

Методіївське християнство не зупинилось на границях Буга й Стрия. Маємо підстави думати, що воно поширилося далі на схід від тих границь. Археологічні розкопи свідчать, що в місті Галичі на переломі XI і XII. віків, тобто ледве 100-120 років після офіційного прийняття християнства Києвом, було дуже багато монастирів і церков. **Якщо б християнство йшло до Галича, який до 1041 не був ще княжою столицею, з Києва, то годі припускати, щоб воно так скоро запустило такі глибокі й широкі коріння в Галичі.**

(Відомості про місто Галич беру з машинопису недрукованої ще Історії Української Церкви д-ра Григорія Лужницького. За дозвіл використати кілька сторінок його праці, саме про розвиток Церкви в Галичі, складаю йому ось тут шире подяку).

Відкопання основ чи решток церкви св. Спаса, церкви Благовіщення, полігону церкви св. Пантелеймона, церкви св. Іллі,

церкви св. Кирила і Methodія, катедральної церкви Пресв. Богородиці, і деяких інших, а далі ствердження, що в той час існували в Галичі монастир св. Іллі, монастир св. Юрія, монастир св. Івана, монастир на Гречищі і Турковій — все це стверджує, — як слушно відмічує д-р Лужницький — „що християнство розвинулося тут багато скоріше, як в Україні"... та „промовляє за тим, що християнство на галицьку землю прийшло радніш з Моравії, як з Візантії“.

За тим промовляє і стиль церков, трохи відмінний, як у Києві; церковний стиль княжого Галича є сполукою східного — візантійського, з західним — романським.

А й вибрання на патрона одної церкви святих Кирила і Methodія також щось говорить.

(Археологічні відомості про Галич зібрав і устійнив також і на основі власних розкопів та дослідів проф. д-р Ярослав Па-

стернак: Старий Галич, Львів 1944).

Збереглась і **традиція** про те, що християнство до Галича приніс св. Methodій. Львівський Домініканин Климентій Ходикевич написав ще 1770 р. по латині розвідку про київських і галицьких митрополитів та львівське греко-кат. єпископство під довшим заголовком, що починається: "Dissertationes historico-criticae..." Там пише він, що св. Кирило і Methodій несли мощі Папи св. Климента з Криму на Моравію через Україну галицьким шляхом. По дорозі затримались у Галичі і тут зацепили християнство. Не знаємо, звідки Ходикевич взяв цю вістку, чи з якоїсь записки, чи переказу, але вона свідчить, що така традиція існувала. У кожній традиції (історичним переказі) на дні все лежить якась історична правда, хоч буває у ній багато й неісторичних додатків чи наверствовань. Годі приймати ту згадку дослівно, що справді св. Methodій переїздив через Галичину з мощами св. Климента, бо маємо певніші вістки, що він їхав наперед до Візантії, а звідтіля до Моравії, однак правдиве у тій вістці буде те, що християнство в Галичині походить від Methodія, яке туди занесли його учні. Також, як знаємо, й у Львові вдержалася усна традиція, що св. Methodій відвідав

Львів, яку теж треба інтерпретувати не дослівно, але подібно, як згадку Ходикевича. (Про львівську традицію згадує і проф. д-р Р. Смаль Стоцький в своїй статті в англ. част. „Ковчегу" ("The Ark", Стемфорд, Конн. 1951, стор. 113).

Куди перенеслись Methodієві учні?

А тепер ще кілька слів про те, як це можливо, що після офіційного вигнання Methodієвих учнів з Моравії, словянське християнство процвітало там, і в Чехії, і Підкарпаттю ще два століття.

Ми знаємо, що в той час був у зах. слов'ян напів феодалний устрій, в якому кожний лицар, більший посідач землі, мав на ній, так сказати б, державну владу і був на ній паном. Він сповняв свої обов'язки супроти свого зверхника (князя чи іншого можливого пана), саме пересилав зібрану данину і відбував військову службу в час потреби, однак до внутрішніх справ у його посіlostях зверхник не міг втручатись. Тим то, хоч князь і передові мужі вигнали Methodієвих учнів зі столиці та більших центрів, то проте менші лицарі, що симпатизували зі слов'янською Церквою, затримали її духовних. Зрештою, вигнання наступило мабуть тому, що латинські духовні обіцяли Святопол-

кові різні політичні користі від німецько-франконського короля, а не тому, як дехто припускає, що князь з боярами побоювався, що між Metodієвими духовними є, або можуть бути в будуччині прихильники Фотія, який у той час вже був довів до схизми. Виганяючи духовенство словянського обряду з політичних причин, князь і бояри робили це більше „для ока” латинського духовенства і допильновували тієї справи тільки там, де те око сягало. Коли ж згодом (907 р) розбили гуни великоморавську державу і кілька десятиліть (до 955) були зверхниками моравських, словацьких і чеських князів та князиків, справи усунування духовенства словянського обряду мабуть ніхто з державних чинників не пильнував і латинське духовенство само мусіло змагатися у ревалізуванні в проповідуванні слова Божого. Латинських місіонарів не було в той час багато і вони не могли опанувати усіх теренів. Щойно з ходом часу підховували вони духовних з місцевого населення.

Не тільки в Болгарію, але й у Галичину

І ще одна заввага. В науковій літературі звичайно пишуть, що вигнані учні Methodія втекли до Болгарії. Але це не повний образ цілої тодішньої

ситуації. З-поміж учнів Methodія, вигнаних з видних для латинського духовенства центрів, втікли до Болгарії тільки ті, що з тих сторін походили, бо Methodій спровадив з візантійсько-словянського пограниччя багато духовенства для помічі у перекладанні богослужбових книг, їх переписуванню, для навчання в духовній семінарії, для місіонарської праці і душпастирювання. Натомість духовенство, що походило з великоморавських територій, не спішилось до далекої, незваної йому і чужої Болгарії чи Тракії. **Ті, що під натиском мусіли покидати свої місцевості, шукали ближчих земель, яких не змогли ще захопити своїми впливами латинські місіонарі, чи то через брак сил, чи через віддаль і тяжку комунікацію. Особливо переносилось воно на північне Підкарпаття, відгороджене тяжкими до переходу високими горами.** Тут воно могло спокійно продовжати свою місіонарську й душпастирську працю та дістати охорону від місцевих князів. (Треба пам'ятати, що багато методіївських християн перенеслись напівніч поза Карпати, тікаючи перед гунами).

Також не маємо ніяких вісток, що сталося з **Methodієвими єпископами помічниками.** Треба припускати, що котрийсь

із них перенісся також поза Карпати й осів у якомусь більшому центрі — чи то в Кракові, чи Сандомірі, а може й у Перемишлі, де висвячував нових священиків. **Отже вигнані** **Методієві учні** перенеслися поза карпатсько-балканський гірський лук, не тільки поза його південно-східну частину — в Болгарію, але й поза його північно-західний кінець — в Кра-

ківщину, Сандомирщину і Перемищину, а звідтіля може й помандрували у нинішню Станиславівщину.

Треба припускати, що методіївське духовенство, працюючи на півн. Прикарпаттю, **вдержувало живий контакт з Болгарією** і могло й болгарським духовенством підсилювати свої ряди та спроваджувати звідти потрібні церковні книги.

Методіївське християнство над Дніпром

Торговельний шлях з Києва на захід і християнство

З західних окраїн українських земель предіставалося методіївське християнство на східні землі, а зокрема до Києва. Усі історики стверджують, що християнство ширилось в Україні вже 100-150 років перед офіційним охрищенням України 988 (в дійсності 990, але з уваги на призвичаєння читача залишаю давню дату; див. ближче про те в моїй статті „Чи Володимир В. був коронований”, „Шлях”, ч. 36. 1949 стр. 11) та що вже до того часу було багато християн в Україні. Знаємо, що вже за князя Ігоря (914-45) була церква св. Іллі в Києві, що в договорі того ж князя з греками з 944 р. велика частина бояр присягає на хрест, а не на Перуна, що кн. Ольга мала в своїм почиті священика Григорія.

Історики здебільша пояснюють, що християнство просякало в Україну чомусь тільки здовж одного торговельного

шляху, здовж „путі з Варяг в Греки” (шлях з Чорного моря до Балтицького ріками Дніпром і Двиною або Ловать-Волхов-Невою), отже воно предіставалося на їх думку і з Царгороду, і з Криму і з Тьмутарокані, і з Болгарії, а навіть від норман зі Скандинавії по через купців-християн, що довго й часто побували в Україні. Натомість історики чомусь промовчують другий великий торговельний шлях, що йшов через Україну — сухопутній, від Каспійського моря по через Київ в Галичину і далі у західну Європу. В Галичині той шлях розділявся через Люблин у Польщу, через Перемишль і Краків на захід, а також на південь в Угорщину чи південний захід в Моравію і Чехію. Торговельний і комунікаційний рух на цьому шляху був не менш пожвавлений, а може й більше, як „путь з Варяг в Греки”.

Грушевський пише про цей шлях ось що: „В раніші часи

важніше значення, ніж балтицька торгівля, мав у зносинах з західною Європою торговельний шлях суходолом в центральну Європу... Інші вістки говорять про західну торгівлю безпосередньо самих руських (українських) купців. В німецьких митних постановах **коло 904 р.** іде мова про словянських купців, що в міста середнього Дунаю приходять з Чехії й **Руси**; з їх товарів згадані: віск, невольники й коні. (Рафельштетські митні постанови: *Codex diplom. et epist. Moraviae*, т. I. с. 72). Жидівський подорожник 2. пол. X. в. Ібрагім ібн-Якуб оповідає, що в Прагу приходили руські і словянські купці, жида й турки, з різними товарами і „візантійськими червінцями”, а звідти вивозили невольників, цину і футра. (Цей текст має багато варіантів і пояснень: замість невольників — мука, зам. цини — боброві шкіри, зам. футер — олово; див. вид. Розена с. 49 і Вестбергъ: *Комментарій* ч. 14). . . . **Ібрагім ібн-Якуб виразно говорить про активну торгівлю Руси та вказує нам напрям цієї торгівлі через теперішню Галичину**”. (Історія України-Руси, т. I, 2-ге вид., Л. 1904, с. 255-6; підкреслення мої, П. І.).

Якщо була така активна торгівля галицьким шляхом, то чим посувалось так само ак-

тивно й методіївське християнство з Прикарпаття, а то й з Праги, Моравії і Кракова (в яких у той час було ще словянське християнство; див. в попередніх частинах) — у Київ, напевно не менше, як північно-південним шляхом, і напевно успішніше, бо в словянській зрозумілій мові, (а не у грецькій).

Політичні звязки західних земель з Києвом

Західні землі вдержували не тільки живі торговельні звязки з Києвом, але й політичні. Знаємо з „Повісти временних літ”, що вже за Олега (†913), отже на початку 10. віку, західні українські племена, саме дуліби і тиверці були втягнені в обсяг київських політичних впливів. Обидва ті племена виступають в поході Олега на Грецію 911 р. як „толковини”, себто автономні племена, зобов'язані висилати свої війська на поміч київському князеві. Також ще читаємо в повісті, що кн. Олег воював з тиверцями і приневолив їх посилати свої полки на поміч.

Таким чином тиверці і дуліби, між якими в той час були вже методіївські християни, **ходили спільно з киянами в довгі і важкі походи (це продовжалося і за наступників Олега), зживались з киянами, на-**

в'язували дружбу і передавали свої християнські вірування. Треба припускати, що з військом західних українських племен вибиралися у походи і священики з Прикарпаття, чи то для духовної обслуги вояків підчас походу, чи то використовували нагоду, щоб під військовою охороною могли вибратися на місію подальше на схід і побачити могутній Київ.

Київські глаголицькі листки

Що Методієве християнство справді просякало з заходу в Київ і інші сторони України, маємо декілька вказівок. 1874 р. І. І. Срезневський відкрив у Києві т. зв. „Київські глаголицькі листки” (тепер знаходяться в Народній Бібл. в Києві) і видав їх у своїм „Сборнику” 15, 1 ч. 77, стр. 529 і наст. Є це 7 лисків, що містять словянський переклад латинського Литургікону, якого власне вживала Методієва Церква. Мова перекладу вказує, що його писав південний слов'янин у чеській чи моравській оточенню, бо має чимало чесько-моравських слів. Цей то литургікон, певне переписуваний чимало на західних землях, дійшов аж до Києва і свідчить, що методіївське християнство просякало на схід. (Їх опис і мовна аналіза див. статті Грунського в „Записках істор.-філол. відд.

Укр. Ак. Наук” 16 і „Збірник істор.-філол. відд. Укр. Ак. Наук” 54).

Супрасльський кодекс

Деякою вказівкою може бути й т. зв. Супрасльський кодекс, який відкрив М. К. Бобровський 1823 р. в монастирі ОО. Василіян в Супраслі коло Білостоку на Білорусі. (Оригінал знаходиться: 118 листків у лицейній бібл. у Любляні в Югославії, 16 листків в держ. бібл. в Ленінграді і 151 листків у бібл. графа Замойського в Варшаві). Повне його видання: Супрасльская рукопись, трутъ Сергѣя Северьянова, т. І. СПбгъ (Пам. II. 1), а також видання Мікльосіча 1851. Кодекс той є минеєю на місяць березень, що містить життя святих того місяця враз з проповідями.

Вартість його для нашої проблеми залежить від остаточно встановлення його походження, над яким розгорнулась була наукова дискусія. Деякі учені хочуть бачити у ньому мову зах. частини сх. Болгарії, однак І. Франко, добрий знавець української давньої мови і її говорів, у своїй „Історії української літератури” твердить, що мова того кодексу — це мова західного українського пограниччя з кінця IX. або з X. віку. Якщо погляд Франка візьмемо за правдивий, тоді з одного боку це вказувало б,

що на переломі IX і X. віку були на зах. окраїнах методіївські священики місцевого походження, а з другого боку, що ними написані минеї поширені були по Україні. Те, що Супрасльський кодекс написаний кирилицею, нічому не суперечило б; це означало б тільки, що, хоч первісно кодекс той був написаний певне глаголицею, то згодом, коли по Україні поширилася кирилиця, а глаголиця стала мало знана, переписувачі переписали його кирилицею.

(На Супрасльський Кодекс та на згадані погляди Франка звернув мені увагу д-р Михайло Тершаковець, за що йому ось тут сердечно дякую. Також дякую і за випозичення книжки Р. Diels: *Altkirchenslavische Grammatik*, Heidelberg 1932, в якій є докладні інформації про згаданий кодекс і київські листки враз з бібліографією).

Синтеза моравського і болгарського християнства

Як методіївське християнство, що прийшло до Києва з Моравії через галицьке Підкарпаття, зливалось разом з болгарським християнством, яке впливалося на українські землі від часів офіційного охрищення України Володимиром В. (спроводження єпископів і духовних з Болгарії), — виявля-

ють письма найдавніших рукописів. Бо хоч від пол. XI. віку панівним письмом в Україні стає кирилиця, то проте в рукописах, писаних до 1200 р., все ще маємо якісь місця чи бодай дописки на маргінесах, написані глаголицею. Найліпший палеограф і знавець найдавніших українських рукописів См. І. Срезневський у своїй праці „Древные памятники русского письма і языка”, Спб. 1863, подає (на стор. 281), що глаголицю все ще зустрічаємо в таких рукописах: в Псалтирі, писанім до 1100 р.; в списку Слів Григорія Богослова до 1100 р. в Збірнику поученій до 1200 р.; в списку Церковного Устава до 1200 р.

Також Срезневський висловив вірогідний здогад, що договор Ігоря з 944 р. і Святослава І. з 971 р. були списані глаголицею.

А. С. Петрушевич пише, що він сам мав у своїй збірці вісім пергаминових листків галицького Тетроевангелія з 1143 р., писаного чистою українською мовою того століття, в якому по боках листків були глаголичні букви.

Отже християнство в Україні є синтезою моравського Методієвого і болгарського (македонського) християнства з Охриди. Але найперше поширилось в Україні методіївське

християнство і перемогло всі інші християнські впливи — з Греції, Криму чи з Скандинавії. Воно поставило греків і латинян перед факт доконаний. Того християнства ніхто не міг уже усунути, ні змінити, а тільки продовжати його з допомогою християнства з Охриди, що розвинулось з того самого моравського джерела.

Відгук у літописі

Що більше, зберігся навіть і в літописі відгук того, що в Україні завели моравське християнство, дарма що в ньому чимало поплутано чи то через незнання, чи може й свідомо, при різних цензурах при переписуванню, щоб не сказати неприємної для візантійців правди. Особливо переплутано апостола Павла з Методієм. Ось що читаємо у Початковім Літописі у Лаврентієвім (Діонісієвім) кодексі під 6406 (898) р.: „Словѣнску языку учитель єсть Анѣдроникъ апостолъ, **въ Моравы бо ходилъ**, и апостолъ Павелъ училъ ту; ту бо єсть Илюрикъ, его же доходилъ апостолъ Павелъ, ту бо бѣша Словене первое. Тѣмже и Словенську языку учитель єсть Павелъ, **отъ него же языка и мы єсмо**, Русь, тѣмъ же и намъ, Руси, учитель єсть Павелъ, **понеже учитель єсть язык Словѣнескъ и поставилъ єсть епи-**

скопа и намѣсника по себѣ Андроника Словенську языку”. (Видання з 1891 р. стр. 27-28; підреслення мої, П. I.).

Поставмо у тому цитаті тільки замість Павла Методія, а дістанемо зовсім правдиву вістку: Методій, учитель словянського языка, який учив в Моравії („и апостолъ Павелъ училъ ту”, тобто в Моравії) і доходив до Ілїрії (Илюрикъ) поставив як свого намісника єпископа Андроніка, який учив словянського языка (=християнства) в Моравії, а потім на Руси. Тому і учителем Руси є Методій, посередньо через єпископа Андроніка”.

Що імя Методія заступлено Павлом, це зовсім відповідає тодішнім звичаям візантійців. Ми знаємо, що всі візантійські історичні джерела викреслили з своїх сторінок імена Кирила і Методія як тих, що в спорі з Візантією стали по боці Риму і визнавали беззастережно Папу як Христового намісника і голову всієї Вселенської Церкви. Коли згодом, по розколі Керулярія, по деякому часі стали греки єпископами в Україні, а то й ігуменами монастирів, то вони провели потрібну для Візантії цензуру й українських історичних джерел. Мабуть, щоб не потребувати викинути вістки про єп. Андроніка зовсім, чернець заступив

імя Методія ап. Павлом, дарма що всо хронологічно зовсім не годилось. Таким чином вістка була врятована.

Як би воно не було, ту вістку слід уважати за відгук переконання і традиції княжих часів, що перше християнство в Україні завели наступники тих, хто оформив християнство в словянській мові і хто ширив його в Моравії.

Під тим самим роком у Несторовім літописі читаємо ще таке: „Словян, які сиділи над Дунаєм, прийняли Угри, і Морави, Чехи, і Ляхове, і Поляни, які нині називаються **Русь**. Сим бо (тобто Чехам, Ляхам і Полянам Русинам, П. І.) **перші переложені книги були в Моравії**, які назвалися словянською грамотою“. Хоч в першій частині погляд автора літопису на розселення словян з-над Дуная невірний, то проте важне, що на його думку словянські книги прийшли на Україну **просто з Моравії**.

Подібно читаємо і в Життєписі Кирила і Методія з XV. в.: „Коли Константин філософ цю грамоту створив і передав її в Моравію, Чехам, Ляхам і іншим язикам, і **потому руському**“... (А. Bielowski, Mon. Pol. Hist. I. стр. 90). І тут дорога поширення словянської грамоти накреслена з Моравії почерез Чехи, Польщу на Русь, (а не через Болгарію).

Чеська традиція

Збереглась і чеська традиція, що св. Методій вислав одного з своїх єпископів - помічників на Русь. Напр., І. Г. Стрездовський: *Sacra Moraviae historia sive vita S. Cyrilli et Methodii*, Sulzbach 1710, стр. 231, подає, котрих місіонарів (імена їх) і в котрі краї післав Методій: „Bezrad in Pannonia; Wiznog in Sarmatia; Jandow in Dacia; *Navrok in Russia*; in alpebus Valachicis Moznopan; Oslaw in veteri Quadia, nunc Silesia...“ Критика вважає, що тут перекручені імена і краї, що тут є багато пізнішої видумки, долученої до згодом записаної традиції. Без уваги на перекручення і пізніші додатки, для нас важна **традиція, що вже сам Методій післав місіонаря на Русь**. Зокрема цікаво, що імя місіонаря, післаного на Русь, **Наврок**, дуже подібне до імени **Андронік** (ті самі дві голосівки, хоч приголосні попереставлювані), яке подає Лаврентіївський літопис як „Павлового“ єпископа - місіонаря, післаного на Русь.

Що записана Стрездовським вістка про розіслання Методієм місіонарів до всіх сусідніх країв, а в тому і на Русь, — правдива, дарма що імена місіонарів поперекручувані, промовляють за тим ось такі моменти:

1. Знаємо, що у всіх краях, які згадує Стрездовський (Ква-

дія-Чехія, Шлезьк, Панонія, Дакія і Волощина) було спершу словянське християнство. Докази щодо Зах. Панонії, Чехії, Шлезьку й Польщі — я навів вище. Щодо Угорщини, Семигороду і Волощини маємо також багато свідoctв. Напр., хоч угорський король Стефан христився в лат. обряді 1000 р., але його коронаційні ризи, зокрема фелон був грецький, а на його кармані був напис словянською мовою (література див. у Петрушевича, стор. 8). Бо ж мати короля Стефана — Шарльота, дочка семигородського князя, а також перша його жінка — руська княжна, т. зв. „Біла княжна“ — були візантійсько-слов. обряду. Щойно, коли Стефан оженився вдруге з баварською княжною Гізелею, почав впроваджувати латинський обряд в Угорщині. (Див. Карамзін: Іст. госуд. росс.). Також ще на початку 13. віку були в Угорщині тільки словянські монастирі, як про це довідуємося з послання Папи Іннокентія III до угорського князя Емерика з 1204 (Fejer: Codex dipl. Hung. під р. 1204). А до Угорщини належав тоді й Семигород та частина Волощини. Очевидно, що словянське християнство в тих краях згодом підсилилось з сусідньої Болгарії. Отже, якщо вістка Стрездовського правдива що-

до всіх інших згаданих країв, то також вона повинна бути правдива і щодо згаданої ним Русі чи то Сарматії.

2. Розіслання місіонарів на всі сторони Методієм відповідає широкозакроеним плямам Методія, для здійснення яких Папа заіменував Методія своїм легатом для всіх словянських земель, які мали підлягати Методієві як місійні терени.

3. Великоморавський князь Святополк, організуючи широко закроєну словянську лігу проти франконсько-німецької потуги, напевно не забув і за таке сильне запілля, яким у той час була Русь, і не занедбав того, щоб з допомогою Методієвих місіонарів навязати дипломатичні зв'язки з Києвом та втягнути його в сферу своїх впливів.

Папський документ

Що методіївське християнство поширилось з Надсянщини на схід на Русь, про це свідчить одно папське письмо. Чеський історик Козьма Празький навів у своїй хроніці послання Папи Івана XIII до чеського короля Болеслава II., **писане в р. 972**, яким Папа дозволяв заснувати єпископство в Празі і закласти один жіночий монастир, до якого доручає призначити на духовного опікуна священика латинського, а не словянського обряду, при чому висло-

влюється так: „*Verum tamen non secundum ritus aut... Bulgariae gentis vel Ruziae aut slavonicae linguae, sed... eligas... clericum, latinis adprime litteris eruditum...*“ (Але вибери не другий обряд, тобто обряд Болгарського пле-мени **чи Руси** чи словянської мови, але духовного, добре вправленого в латинській нау-ці...“; див. *Fontes rer. bohemi.* II., стр. 36). Отже вже в р. 972-ім Папа називає Методіїв обряд — обрядом Болгарії, чи Руси чи словянської мови, а це доказує, що **той обряд вже в той час був на Русі поширений не менше, як у Болгарії.**

Церковна десятина

Маємо ще дві виразні вка-зівки, що це якраз методіїв-ське християнство було вирі-шальним чинником у прийнят-тю й оформленню християн-ства в Україні, а саме церковна десятина і т. зв. Кормча книга (збір канонічних приписів).

В літописі читаємо, що Во-лодимир В., коли докінчено Десятинну церкву, сказав: „Це даю цій церкві св. Богородиці від свого майна і від городів моїх десятую часть“. (Іпат. лі-топис, вид. 1871, стр. 85). А в т. зв. церковнім уставі Володи-мира читаємо щодо того таке пояснення: „Від всього княжо-го суду десятую вікшю, а з тор-гу десятую неділю, а з домів на всяке літо від всякого жита“.

(Чтенія Київські II. 2, с. 66). От-же князь Володимир В. при-значив на удержання тоді ка-тедральної церкви десятую ча-стину доходів свого господар-ства і від судових та торгових доходів з київської землі.

Як знаємо, **візантійська Цер-ква не знала ніякої десятини; десятина на Церкву — це зви-чай західної, римської Церкви.** Вже від давна було це загад-кою для вчених, чому Володи-мир, що мав прийняти віру з Візантії (так давніше учені при-ймали), улаштував матеріаль-не забезпечення Церкви за за-хідними зразками. Тепер же ця загадка стає ясна. Такі погля-ди на матеріальне забезпечен-ня Церкви принесли методіїв-ські християни до Києва з за-ходу.

Правда, була деяка різниця між десятиною західної Цер-кви і між десятиною, заведе-ною в Україні. На заході деся-тина була загальним датком на церкву від людей, а в Укра-їні **дотацією з княжих дохо-дів.** Також на заході десятиною від людей забезпечувано всі церкви (парохії), а в Україні, як виходило б, тільки єпископ-ські катедри. (Хоч властиво докладно не знаємо, як забез-печувано некатедральні парохії в Україні у той час). Визнач-ний російський історик Церкви Голубінський, хоч свідомий ті-

єї різниці, проте в другім виданні своєї Історії Церкви **признав західні впливи** на введення десятини в Україні (т. I, Москва 1904, ст. 505-6). Грушевський же, що а пріорі звичайно відкидав можливості прихильного ставлення в Україні до зах. Церкви і її устрою, каже, що та різниця „промовляла б скоріше проти таких впливів”. Тим часом та різниця виникла мабуть ще за Методія в моравській державі і її занесено звідтіля в Україну. А виникла вона з тодішньої ситуації в Моравії.

В західній Церкві наперед християнство поширилось між народом, а володарі, напр., римські цісарі і вищі державні урядовці довгий час поборювали християнство і його переслідували. Подібно інколи згодом і серед германських племен наперед ширилося християнство серед народу і аж згодом доходило до княжого двора; аж пізніше володарі, часто під впливом своїх жінок, вже християнок, чи прихильних до християнства, приймали офіційно нову віру. Тому про Церкву мусіли дбати передовсім навернені на християнство люди, через що й повстав звичай загального датку десятини від них. Натомість спровадження Константина й Методія до Моравії було **осо-**

бистим підприємством князя Ростислава, коли в державі ще не було християн (поза одиницями). **Тому й князь сам мусів забезпечити матеріально спроваджених собою місіонарів та зорганізовану ними Церкву.** В Моравії ширилось християнство, так сказати б, відверненим шляхом: не від народу до княжого двора, але через княжий двір до народу, через що й виникла згадана різниця, яка вдержалася в Методіївській Церкві і яку занесено через Галичину аж до Києва.

Як сам факт західної форми в улаштуванні Церкви, так і відхилення від неї промовляють за тим, що якраз методіївський чинник був вирішним у виборі обряду й в оформленню Церкви в Україні.

Кормча книга

А ось другий факт, який теж викликав велике здивування в учених і не діждався докладного вияснення до сьогодні. Усі канонічні (церковні) приписи, зібрані в т. зв. Кормчій книзі (там є і згаданий устав Володимира), збереженій в Україні з княжих часів (найдавніший перепис з 1282 р.) містять тільки номоканони, ухвалені соборами на сході до 860 р. **Натомість немає у них номоканонів двох останніх соборів, що відбулися вже за Фотія 861 і 876 р.** Голубінський, зваживши це, відки-

дає давніше приймає в науці припущення, що номоканони прийшли до нас з Візантії, чи хочби з Болгарії, але за посередництвом греків з Корсуня (бо ці мали ухвали згаданих соборів). Однак Голубінський, відкидаючи згадану можливість, не дав на те ніякої іншої вдоволяючої відповіді. Для нас же, на основі вище зясованих фактів, стає ясно, що Кормча книга прийшла в Україну в Методієвій редакції. Тільки один Методій, противник Фотія і вірний Римові, папський легат для словянських земель, міг не вмістити, чи то викинути номоканони соборів, скликаних Фотієм. (Як вище сказано, Методій переклав номоканони в Моравії, після своєї поїздки до Константинополя, коло 880 р.

Очевидно, можна спорити, чи номоканони в Методіївській редакції прийшли до Києва безпосередньо з Моравії через Галичину, чи окружною дорогою, через Болгарію. Але знані нам факти просякання християнства з Прикарпаття на схід, як теж звичай княжої десятини, чого не було в Болгарії, промовляють за першою безпосередньою дорогою.

Інші західні впливи

Є ще й деякі інші церковні канони з княжих часів, які свідчать про впливи західного, латинського права на наше цер-

ковне законодавство княжих часів. Це докладніше зясував Суворов: „Слѣды западно-католического права въ памятникахъ древняго русскаго церковного права“, Ярославль, 1888, і його ж: Къ вопросу о западномъ вліянні на древне-русское право, 1893 (відповідь на критику Павлова); далі Бацилини: „Западное вліяніе на Руси“; Лотоцький: Церковний устав св. Володимира; Лашкарев: Право церковное. Всі ті учені тільки стверджують західний вплив на українське церковне право, але ніхто з них не вказав, звідки ті впливи взялися. Для нас же стає ясно, що вони могли прийти тільки з Номоканоном, зрадагованим св. Методієм у Моравії.

Слушно відмічує С. Томашівський в своїй „Історії Церкви на Україні“: „Константин і Методій не сумнівалися, що, вступаючи на моравську землю, вони тим самим підчинялися римській юрисдикції“. (Америк. вид., стр. 60). Тому то в Методієвій редакції номоканонів впливи тієї юрисдикції мусіли виразно позначитися. Такими вони певне прийшли й в Україну. Тут, а не деінде, слід перетовсім шукати джерела західних впливів і західного духа в українській Церкві княжих часів.

Справа посольства кн. Ольги до Оттона I.

Якщо прийmemo, що методі-їс-ме християнство пошири-лось в Україні перед офіційним охрищенням, тоді стають зро-зумілими різні факти, які годі було досі пояснити. Зрозумі-лого стає і справа посольства княгині Ольги з р. 959.

Цілий ряд німецьких анналів, а передовсім сучасна хроніка Регінона записала, що 959 р. прибули до імператора Оттона I. послы від „Королеви Руси Олени” (хресне ім'я Ольги) і просили для руського народу єпископа, але — „справа показалася фіктивною, як згодом вияснилося”. (*ficte ut post claruit venientes*: див. *Monumenta Germaniae hist., Scriptores I. c. 624*). На другий рік висвячено на єпископа для Руси монаха Лібутія, а коли він помер перед вирушенням у дорогу, висвячено і вислано 961 р. Адальберта, пізнішого магдебурзького архієпископа. Чергового року Адальберт вернувся назад, „не змігши нічого зрєбити на Русі”.

Оту невдачу і такий скорий поворот єпископа після офіційних запросин кн. Ольги наука не може досі вияснити як слід. Дехто хотів поставити цю вістку в сумнів як неправдиву, але це годі прийняти, бо по-дає її багато правдомовних ні-

мецьких джерел: крім згаданої хроніки Регінона аннали Гільдесгаймські (писані під кінець X. в.), Отенбурзькі, Кведлінбурзькі і Лямберта (XI. в.). (Див. *Mon. Germ. hist., Script. III. 60-1, VI, 4* і *Diplomata I. N. 366*). Крім того пише про це й добре ознайомлений зі справами Руси Тітмар Мерзебурзький (там же, II. 14) і додає вістку про висвячення Адальберта. Дехто з учених, чіпляючись згаданого слова вістки *“ficte”*, висловлював здогади, що ті послы Ольги були звичайні обманці, одначе наука таку можливість відкинула з уваги на докладне перевірювання посольських мандатів у тих часах. Грушевський (т. I. Л. 1904, ст. 406) припускає, що Ольга посилала посольство до Оттона в політичних справах, а Оттон, відомий з навертання словян на християнство, використав цю нагоду для місіонарства і з власної ініціативи після єпископа; може й послы на власну руку сказали що таке, що заохотило короля до місії. Ст. Томашівський і проф. М. Чубатий думають, що Ольга справді попросила прислати єпископа, бо годі думати, щоб святили по черзі аж двох єпископів для Руси без згоди княгині на те; одначе поки єпископ прибув (по 3 роках), перебрав державну владу в свої руки кн.

Святослав і його довірені люди погани, які не дозволили ширити християнства та вигнали місіонера.

Останнє пояснення видається нам також неправдоподібне ось чому:

1. Ми знаємо з літопису, що Святослав, хоч і сам не християвсь, „бо з того буде сміятися дружина” (військо), проте не відносився ворожо до християн і давав їм повну свободу в справі віри. Літописець виразно свідчить, що за Святослава „ще хто хотів креститися, не браняху, но ругахуся тому”. Тому годі припускати, щоб Святослав не дозволив Адальбертові, як уже не ширити християнства, то бодай душпастирювати серед тих, що вже були християнами і мали церкву св. Іллі в Києві ще від часів Ігоря.

2. Святослав, як знаємо, володів в гармонії зі своєю матір'ю Ольгою; можна сказати, співволодів з нею. Готуючись у далекі і сміливі походи, Святослав і так внутрішнє кермування державою здавав на Ольгу. Годі припускати, щоб він хотів виганяти єпископа, якого запросила його мати і якого спеціально з того приводу висвятили на єпископа Руси (вже другого з черги, може навіть через настоювання Ольги у тій справі). Святослав

був би цього мабуть не зробив вже хоч би з тієї пошани до своєї матері, з якою, як знаємо, він до неї ставився.

3. Врешті, якщо б опір поган був перешкодою у праці, єпископ був би так скоро не здавав позицій. Тодішні місіонарі були все приготовані на опір поган і готові навіть на мученичу смерть. Далі єпископ був би напевно знайшов якийсь захист і поміч у тих, що вже були християнами, а зокрема у самої княгині християнки, що його запросила. Той захист був би напевно дав йому змогу бодай непомітно ширити християнство. Зокрема, якщо б само поганство було тією перешкодою, єпископ, спеціально висвячений для Руси, був би напевно шукав податливіших для християнства земель широкої тодішньої Руси. Він був би подався з купцями на західні українські землі, де християнство, як знаємо, вже було поширене і там був би створив собі вихідну базу, сказати б по теперішньому, мостовий причілок для своїх місій у сусідніх українських землях. Адже ж тодішні місіонарі мали докладні вказівки, як вони мали поступати в таких випадках. Ні! Щось інше мусіло бути причиною того, щось, що показало латинському єпископові Руси, що він не має що

там робити, що він там зайвий, що його праця не може мати там ніякого успіху. Зокрема такою справою мусів бути конфлікт з княгинею християнкою, яка його запросила, або, інакше кажучи, **конфлікт з тим християнством, яке княгиня репрезентувала**, а яке вже пустило корінь в українську землю.

Хрищення княгині Ольги

Цілу ситуацію можна собі уявити тільки так: Ольга вже була охрищена, коли на Русь прибув єпископ Адальберт. Для нашої проблеми не дуже важне, коли Ольга христилася і де. В останній час учені приймають, що Ольга, їдучи до Царгороду 957, вже була охрищена. Оповідання літописця про хрищення Ольги підчас візиту в Царгороді 957 р. відкидають учені, як легенду, бо візантійський цісар Константин Багрянородний, який приймав Ольгу і всю церемонію того прийняття докладно описав, не згадує про ніяке хрищення Ольги (Див. *Corpus scrip. his. Byz.* VIII. II. 15.). Треба припустити, що Ольга вже тоді була охрищена, не тільки тому, що мала з собою священика Григорія, але й тому, що вона обідала за столом в покою цісареві та брала участь в інших церемоніях, до яких приписи візантійського двора не допу-

скали поган. (Останнього моменту не взяв до уваги Грушевський і тому ставить як найпізнішу можливу дату охрищення Ольги 958 р.). Одні учені приймають, що Ольга охристилася жоло 954 р., і то в Києві, а Ст. Томашівський припускає, що Ольга охристилася ще за життя Ігоря, таки в Царгороді, куди їздила в зв'язку з мировими переговорами, але це було ще за цісаря Романа I Лекапина, а не за Константина 957 (Традиція злучила разом обидві поїздки під р. 957).

Чи Ольга христилася в Києві чи в Царгороді для більшого заманіфестування свого переходу на християнство перед світом, то всеодно навернули Ольгу на християнську віру і підготували до хрищення місцеві київські священики, може навіть і згадуваний вище священик Григорій. Ольга напевно стала такою християнкою, якими були ті Ігореві бояри, що в договорі 944 р. присягають на хрест, і то на першому місці, якими були ті, що будували церкву св. Іллі в Києві. Як ми вище вказували, були то методіївські християни і священики, висвячені котримсь з Методієвих єпископів-помічників, може й згадуваним у літописі єпископом Андроніком.

Пляни зорганізування Церкви в Україні

Методіївська Церква в Україні мусіла знаходитися в прикрому положенні, бо не мала свого єпископа і не було кому його висвятити. Джерело Методієвої Церкви вже висихало. Хоч може спроваджували тоді деяких священників та книги з Болгарії, проте на майбутнє не могло бути надій на її розвиток без церковної єрархії і духовної семінарії. В такому стані вона була б мусіла заникати. Тому київські християни й нечисленні духовні звернулися до княгині Ольги, тоді вже християнки, з проханням забезпечити майбутність тієї Церкви, тобто подбати про єрархію для неї, і то єрархію власну, словянського обряду. **Велике діло Методія, здійснене з допомогою кн. Ростислава в Моравії, хотіли спадкоємці Методієвих ідей перещепити в Києві з допомогою Ольги, першої княгині християнки в Україні.** І та княгиня, видно, піднялася того нелегкого в тодішніх обставинах завдання. Однак здійснити той плян було трудніше, як княгиня собі уявляла, бо діяли далі ті самі сили, що довели до ліквідації Методієвого діла в Моравії.

Грушевський каже, що „охрищення Ольги було її особистою справою” (ніби щось так,

як це соціялісти в XIX в. проголосили релігію приватною справою; забуває український учений, що Ольга жила в X в.) і що вона не забиралась до організації Церкви в Україні, а доказом на це мав би бути той факт, що про такі заходи нічого не говорить український літопис. Щоб вдержати той свій погляд, Грушевський хоче вяснити присилку єпископа на Русь Оттоном I. власною ініціативою того володаря — всупереч тому, що виразно кажуть німецькі джерела. Але я вже вище зясував, що таке вяснення наука мусіла відкинути. Мовчанка літопису, що пройшов, як знаємо, візантійську цензуру, про справу, про яку говорить багато закордонних джерел, може бути тільки доказом, що справа та була для візантійців неприємною.

Що Ольга таки забиралась до організації Церкви в Україні, свідчить той факт, що мабуть таки за неї побудовано дерев'яну церкву св. Софії в Києві, бо була вона вже перед Володимиром В. (Див. П. Г. Лебединцев: О св. Софії Киевской, „Труды III. археологич. Зезда в России, Київ 1874, т. I. ст. 53-93).

Ціль поїздки Ольги до Царгороду

Не знаємо, в якій справі їхала Ольга до Царгороду 957 р.: знаємо тільки, що не досягнула

того, чого бажала. А проте три моменти промовляють за тим, що в справі прислання церковної єрархії в Україну:

1. Літописець лучить з тією поїздкою неправдиве оповідання про охрищення Ольги того року, а це вказує, що в поїздці йшлося про якусь справу християнства (на дні кожного переказу лежить якась правда, дарма, що час і обставини бувають помішані).

2. З княгинею їде священик Григорій, певне як знавець і референт для даної справи.

3. Досить скоро по невдачній поїздці до Царгороду (957; 959) княгиня посилає посольство до німецького володаря Оттона I. з проською прислати єпископа на Русь. Часова близькість обох посольств і невдача першого мимохіть насувають думку, що обидва посольства мали ту саму ціль.

Княгиня хотіла спровадити на Русь другого Константина і Методія; хотіла єпископа, який прийняв би словянський обряд і може й був незалежний від візантійського патріярха, бо побоювалась, що за церковною залежністю легше може прийти й політична. Зрештою, може в тому йшла за традицією Методієвої Церкви, підлеглої Папі Римському. Одначе візантійці, зробивши некорисний для себе досвід з Методієм у

Моравії і маючи стільки клопоту із словянською Церквою в Болгарії, яка не хотіла підкоритися візантійському патріярхові, зовсім не думали творити ще одну незалежну від себе церковну організацію в такій, уже тоді могутній державі, як Україна. Вони відмовили, чи то поставили такі свої домагання, які княгиня не могла прийняти.

Посольство Ольги і німецькі пляни

Діставши відмову від цісаря візантійського, звернулася княгиня з тим самим проханням до Оттона I., майбутнього цісаря західно-римського (від 962 р.), що його зверхність вже тоді визнавала більшість володарів західної Європи.

Посли княгині сказали, мабуть, ясно, що бажать єпископа, який став би єрархом словянського обряду. Про те можуть свідчити два моменти:

1. Цю місію уважали в Німеччині за дуже прикру, бо джерела пояснюють призначення Адальберта як кандидата для неї інтригами проти нього. Місія до багатого краю, в яким княгиня і численні передові бояри у державі були вже християнами, не могла бути сама собою прикровою. Прикрим могло бути тільки те, що або він мав би перейти на словянський обряд, або його висила-

ли з тією ціллю, щоб він християн словянського обряду перетягнув на латинський та взагалі довів до того, що осягнено в Моравії. А це не могла бути приємна і легка справа, як показав моравський досвід.

2. Висилку єпископа на Русь німецька єрархія проволікала: чи то вагалася, що робити з уваги на поставлені послами умовини, чи то проволокою хотіла зробити княгиню податливішою для своїх власних плянів.

Конфлікт єпископа Адальберта

Адальберт, по двох роках від прибуття посольства, вибрався нарешті 961 р. на Русь, але напевно з дорученням від своїх німецьких зверхників переконати княгиню і її бояр, що їм буде корисніше прийняти латинський обряд і в ньому охрестити всю Русь-Україну, як це тому понад пів століття зробив остаточно моравський князь Святополж та його бояри. Методіївські священники, спадкоємці тих, що мусіли утікати з Моравії поза Карпати, зовсім не думали уступати місця латинському духовенству і в Україні, де вони дістали пристановище. Намови й переконування Адальберта, може й не все тактовні, не могли мати ніякого успіху. На тім тлі дійшло до конфлікту і врешті

єпископ мусів дістати від княгині ультимат: стати єпископом словянського обряду, або покинути українську землю. Єпископ зрозумів, що йому нема що більше робити в Україні, що доручення й пляни з якими він сюди приїхав, не здійсненні, що Україна — це не Моравія, і покинув Україну. Тому й німецькі анналісти зазначили, що справа виявилась „ficta”, фіктивна, тобто така, яку годі здійснити — і так треба те слово перекладати, а не, як дехто перекладає, що посли Ольги говорили неправду, чи то були обманцями.

Не була це приємна справа для німців, бо тут вони, так сказати б, обрядовий егоїзм поставили вище, як добро самого християнства, як його поширення в новому краю. Тому й німецькі анналісти воліли ближче про ту справу не писати, а обмежилися тільки до загального окреслення „ficta” та що єпископ вернувся, бо „не мав успіху в тім, за чим його послано, бо бачив працю свою зайвою”. Мусіли відомості про це зникнути й з українського літопису при візантійській цензурі, бо з них виходило б ясно, що християнство в Україну прийшло не з Греції, а з Моравії від проscribeваного в візантійській історіографії Методія.

Латинське духовенство граничних зі словянським обрядом країв вело свою спеціальну церковну політику щодо словянського обряду, **зовсім незгідну із становищем Апостольського Престола**, як це ми бачили і в справах Методія, і згодом у справах унії української Церкви. Місія єпископа Адальберта була мабуть першим проявом тієї політики щодо словянського обряду в Україні.

Вислід заходів кн. Ольги і Володимира В.

У висліді княгиня Ольга не могла дістати єрарха для української Церкви ані з Візантії, ані з Німеччини, ні від цісаря візантійського, ні від майбутнього цісаря західно-римського німецького народу. Можливо, що така сама ситуація була і за Володимира Великого. І хоч грецькі єрархи може й асистували при офіційнім хрещенню України, проте бачимо, що спершу на чолі тоді катедральної Десятинної церкви стає корсунський словянин Нاستас. З уваги на вже оформлену, хоч і ще нечисленну Церкву в Україні методіївського походження та її вимоги і з уваги на вище зясовану церковну політику візантійського і пограничного латинського духовенства щодо словянського обря-

ду, — Володимир В. не мав іншої можливості, як звернутися по церковну єрархію до Болгарії, яка в західній частині мала в той час в Охриді окремий свій патріархат, що був тоді в тіснім звязку з Апостольською столицею. Щойно за Ярослава Мудрого, або аж за Святослава II. Укр. Церква перейшла під зверхність царгородського патріарха. (Див. С. Томашівський: Іст. Церкви на Україні, амер. вид., стр. 95). Греки, зрозумівши що Русь не сповнить їх вимог і дасть собі раду в церковних справах і без них, постановили бодай накинути їй свою церковну зверхність. Однак накинути Русі грецький обряд з грецькою мовою вже було запізно. Греки мусіли погодитися з доконаним фактом.

З Краківщини в Київщину

Тут хочу ще відмітити, що польський король Болеслав Хоробрий (992-1018), осаджував в Краківщині латинських монахів і духовенство, а проганяв словянське, методіївське. Прогнані методіївські монахи і духовні переносились до Києва і підсилювали помітно ряди українського духовенства. Про це свідчить життєпис монаха Мойсея Угриня, поданий у Печерськім Патерику: Болеслав Хоробрий підчас походу

на Київ 1018 р. взяв Угриня в полон і завіз до Кракова, де він довго служив у поль. боярині, а потім постригли його в словянські монахи. Боярина поскаржилась за те королеві, а тоді: „Болеславъ... воздвиге **гоненіє веліє** на черноризцы, изгна отъ области своея”. Після вигнання словянських монахів з Кракова Угрин перенісся до Київського монастиря. Таких Угринів було більше. **Взагалі методіївське духовенство в міру того, як його з Надвислянщини витискало лат. духовенство, переносилося на Русь і приносило з собою духа західної Церкви, — вірности і прихильности до Риму, до Апостольської Столиці, як цього навчив їх св. Методій.**

(При цій нагоді довідуємося, що насаджування лат. обряду в Краківщині викликувало бунт і невдоволення серед простолюддя, привязаного до словянського обряду).

Лінія церков св. Климента

Польський учений М. Соколовський у цитованій уже вище праці, вміщеній в „Рам. Ак. Ум.“, Краків 1876, т. III., вказує, що дуже добрим показником того, як далеко в Польщі поширилось методіївське християнство, можуть бути костели св. Климента, з яких усі будовані в візантійському стилі

і походять з непам'ятних часів, бо св. Климент був в тих часах символом методіївського християнства і його культ був дуже поширений. (Як відомо Кирило і Методій частину мощів св. Климента-Папи привезли з Криму і з тими мощами немов під їх опікою, поїхали на місію в Моравію, а згодом завезли їх до Риму). Ту лінію веде Соколовський на північ до Сендзін коло ріки Пилиці та до Дзержкова коло Лельова (див стр. 117-227). Ту лінію очевидно можемо повести далі й на українські землі — **від Дзержкова до Києва, бо першій церкві, збудованій Володимиром Великим, саме Десятинній церкві надано як патрона св. Климента-Папу. Про це свідчить виразно сучасний німецький хронікар Тітмар Мерзеб., називаючи Десятинну церкву храмом св. Климента.** (Mon. Germ. hist. Scriptores т. III; щойно згодом з приходом грецької єрархії, ту церкву перезвано на церкву св. Богородиці). За тим промовляє і такий недавно відкритий факт, що відома велика, по-мистецьки оздоблена домовина князя Ярослава М. була первісно домовиною для мощів св. Климента-Папи, як про це свідчать написи на ній і горорізьби. (Це відкрила окрема комісія за большевиків, а в Галичині подав це до відома член тої комісії проф. Кибальчич у своїй до-

повіді, зміст якої видрукований у „Львівських Вістях“ 1942 або 1943; вістку про це завдячую проф. М. Тершаківцеві). Ця труна перед тим була у Десятинній церкві.

Як колись чеський князь Боживой, охрищений Методієм 978 р., першу збудовану собою церкву в Легоградці коло Праги посвятив св. Климентові-Папі (див. I. E.: *Vocel Provek zeme ceske*, Прага 1868), так само зробив і Володимир В. Посвячення першого архікатедрального храму в столиці Києві св. Климентові-Папі й зложення в храмі мощів того святого було справді символом, що в Києві перемогло Методієве християнство. Це було одночасно маніфестом князя Володимира, що він вибирає Методієве словянське християнство та черпатиме засоби для його поширення з краю продовження того християнства — з Болгарії.

Що надання Десятинній церкві на патрона св. Климента-Папи не було випадковим, а тільки випливало з поширення перед тим в Україні культу того Святого, свідчить ось та-

кий факт: Норвезький король-виг Олаф Тригвізон, який довгий час жив в Україні на дворі князя Володимира і був його добрим другом та приятелем, коли став норвезьким королем, то першу церкву, яку збудував у Нідарос (Трондгайм), присвятив також св. Климентові-Папі (Див. N. de Baumgarten. „*Olaf Tryggwison*“..., „*Orientalia Christiana*“, Vol. XXIV—I, Roma 1931, стр. 9). Годі припускати, щоб в обидвох випадках вибір патрона для церков був випадковий. Ні, той вибір був наслідком поширеного в Україні культу св. Климента-Папи, яким пройнявся і Олаф, живучи в Україні.

А й коли тодішній Папа, під час війни Володимира в Криму прислав Володимирові мощі св. Климента, занесені до Риму Методієм, то тим немов ствердив, що Методієве християнство, ширене під патронатом св. Климента, остаточно закріпилось в Україні та таким чином одобрював і благословив київське християнство так, як його попередники одобрили й поблагословили те християнство давніше в Моравії.

Перше охрищення Руси-України

Наприкінці своїх дослідів про методіївське християнство в Україні мушу зупинитися ще над так званим у науці першим наверненням Руси-України в рр. 860-867. Як затемнені є вістки про хрищення за Володимира Вел., так само дуже неясні вони і про перше хрищення, що мало відбутись за князів Аскольда й Дира. І тут знову не знати, хто, кого й коли післав христити, а при тому знову великі зломи в логіці фактів. Справді немов якась таємна рука розтягнула темну завісу над початками християнства в Україні.

Напади Руси

Візантійські джерела подають, як то Русь в першій пол. IX. віку пустошила малоазійські береги від Пропонтиди до Синопи (Житіє Георгія Амастирського) та полудневе побережжя Криму „від Корсуня до Корчи“ (Керчі) під проводом князя Бравлина (Житія Степана Сурозького; обидва Житія опрацював Василевський: Русско-візантійскія изслѣдованія).

860 р. Русь відважилась напасти навіть на сам Царгород. Цей напад записала як візантійська хроніка під 18. червнем того року, так і Повість временних літ, яка додає, що той похід був під проводом Аскольда і Дира. Цього було Царгородові забагато і цісар постановив зупинити ті постійні нищівні напади, як виходить з джерел, дипломатичними переговорами, а **воднораз наверненням Руси на християнство.**

Руська чи хозарська місія в Криму

І ось серед такої грізної й небезпечної з боку Руси ситуації вибирається 860 р. Константин і Методій до Криму (всланий цісарем) — щоб навертати... чомусь далеких хозар над Волгою, а не грізну й небезпечну та ближчу Русь. Злім у логіці фактів тут самохіть впадає ввічі. Правда, і хозари були ворожі до Візантії та інколи вели війни з нею, але не стільки, що Русь і не в той якраз час.

Тому вже В. Ламанський у своїй праці: „Славянское жи-

тіє св. Кирилла..." (Журнал Мініст. Нар. Просвѣщ. 1903, VI. і XII) висловив думку, що хозарська місія в дійсності була місією на Русь. Допускає таку можливість і М. Грушевський. Реферуючи припущення Ламанського, пише він: „Гіпотеза інтересна, хоч і лишається невиясненим, чому наші джерела (Гавдерік і Панонське Житія) говорять про хозар замість Руси. **Можливо, що місія на Русь і дипломатичні зносини з Хозарією були складовими частинами дипломатичної акції, яку розпочало візантійське правління по інциденті 860 р.** для забезпечення себе від подібних несподіванок, і тому злилися до купи". (Іст. Укр.-Руси, т. I, Л. 1904, ст. 361, примітка). Для Грушевського справа „невияснена“, чому джерела говорять про хозарську, а не про руську місію. Для нас же справа ясна. Греки і прихильники греків, які все „втовмачували“ українцям, що вони прийняли християнство з Греції, не могли пропустити вістки, що це „папісти“ Кирило і Methodій були першими апостолами України. Тому в джерелах спрямували їх до Хозарії, тим більше, якщо та місія мала одночасно обидві цілі.

Але що руська місія була на першому плані, свідчить не тільки вищезгадана нелогічність у час небезпеки від Руси,

але й інші нелогічності та джерельні згадки.

Багато редакцій Житія Св. Кирила і Св. Methodія згадують, що вже перед своєю місією на Крим брати наворачтали на християнство македонських слов'ян і болгарів, проповідуючи слово Боже по-слов'янськи й уже тоді перекладали Євангелію на слов. мову. І ось такі знавці слов'янської мови, хоч мали довкола великі краї слов'ян, ще поган, несподівано вибираються (чи їх посилають) наворачтати хозар, **яких мови зовсім не знають і щойно в Криму починають тієї мови вчити-ся.** Думаємо, що Візантія мала багато духовних з пограничних з Хозарією східних земель чи колоній, які добре знали хозарську мову і їх була б вислала туди з місією. Якщо ж вибрала знавців слов'янської мови і вже практиків у проповідуванні християнства тією мовою, то напевно посилала їх до Руси над долішнім Дніпром.

За руською, а не хозарською місією братів місіонарів промовляє й те, що при описі їх побуту в Криму найбільше місця займає така розмова з ученим русином, який показав Кирилові „руські письмена“.

Коли Житіє згадує, що у висліді своєї місії св. Кирило охристив „до двухсотъ чадій“, то треба припускати, що ті „чадія“ були русинами, яких мову

брати місіонарі знали, а не хозарами, яких мови щойно починали вчитись.

Св. Андрій чи св. Кирило?

Отже треба прийняти, що св. Кирило і св. Методій проповідували християнство між українцями в Криму і на долішнім Дніпрі. Дуже можливо, що то св. Кирило, а не св. Андрій, підплив Дніпром аж до Києва й поблагословив київські гори. Коли в XII. віці оформлено і записано легенду про св. Андрея для спеціальних цілей, то мабуть сперто її на якійсь традиції, але та традиція несвідомо чи свідомо з уваги на цензуру помішала св. Андрея із св. Кирилом через подібність фактів: св. Андрей — брат св. Петра; св. Кирило — брат св. Методія; св. Андрей проповідував над півн. берегом Чорного моря й св. Кирило робив те саме в тих самих приблизно сторонах. Як у згаданій мною вістці про єпископа Андроніка з Моравії замість св. Методія поставлено св. Павла, так тут замість св. Кирила поставлено св. Андрея.

Вістки у Фотія і К. Порфірородного

З інших вісток про напад Руси на Царгород 860 р. і звязане з тим її навернення викликають розбіжність поглядів особливо дві — згадки Фотія і К. Порфірородного.

Фотій в окружнім посланню з 867 р. говорить так: „І не тільки цей народ (болгари) давніше поганство змінив на віру Христову, але й так звані Русси...; вони, підбивши сусідів і з того загородившись... підняли руки проти Римської держави (Візантії). Але тепер і ці Русси перемінили... нечисту науку... на віру християнську... І так розгорілося в них бажання та ревність до віри, що прийняли вони єпископа й пастиря...“ (Фотії епістолає, вид. Валетти в Лондоні 1864, ст. 178; також в укр. перекладі у Вийнятках з джерел до Іст. Укр. М. Грушевського в „Зап. НТШ“, від стор. 22).

А Костянтин Порфірородний, що був візантійським цісарем 905—959, написав твір „Василь Македонянин“. (Василь був від травня 866 р. співрегентом цісаря Михайла, а від 867 володів сам і усунув Фотія з патріяршого престолу). В тому творі читаємо: „І войовничий та безбожний нарід Русів цар Василь щедрими дарунками золота, срібла й шовкових одеж нахилив до переговорів, намовив їх охриститися, й зробив так, що вони прийняли архієпископа, якого поставив патріярх Ігнатій“. Далі широко описано, як той архієпископ, будучи між русичами, кинув Євангелію в огненьну піч, але вона не згорі-

ла. Це чудо спонукало русичів охреститися. (Корп. гіст. Биз. XXVII, ч. 97).

Київська Русь чи нормандські ватаги?

С. Томашівський іде за Голубінським і запевнює, що ця на-вернена 860—867 р. Русь не була київською Руссю, тільки що це була „якась одна з численних ватаг північних варягів, що по наїзді таки осіла десь над Чорним морем і, як потім багато з них, стала на воєнну службу у Візантії“. (Амер. вид. Історії стор. 65). Але запевнення С. Томашівського мусимо відкинути, бо він не звернув уваги на те, що сучасник Фотій у згаданім своїм оточенні посланню виразно каже, що Русь піднялася на Візантію „**підбивши сусідів і з того загородившись**“, отже загородившись від Чорного моря і Візантії. Тим то тут може бути мова мабуть тільки про Київську Русь.

За тим промовляють ще три факти: 1. Арабський письменник Ібн-Хордадбег оповідає (в 2. пол. IX. в.), що руські купці називають себе християнами. 2. На могилі київського князя Аскольда якийсь християнин Ольма побудував церкву, а на могилі поган церкви не ставлять. 3. К. Порфірородний називає єпископа Руси архієпископом, а це значить, що має на думці якийсь більший край.

4. Арабський літопис Массуді каже, що руський князь Дир є християнин і що частина його підданих є поганями, а частина християнами.

Чому потім нічого не чуємо про розвиток того християнства в Україні, чому в грецьких реєстрах нема ані того єпископа Руси, ані його наслідників, чому перервався всякий зв'язок того київського християнства з Візантією, хто післяв того єпископа чи архієпископа на Русь — Фотій чи Ігнатій? На це ніхто в науці не дав певної відповіді (і тому дехто пояснював, що то було навернення надчорноморських нормандських ватаг).

Чудо з Євангелією

Довго я шукав у джерелах за ключем до розв'язки тих питань. Такою вихідною вказівкою може бути тільки чудо з книгою Євангелії, киненою в огонь, описане К. Порфірородним, на яке досі в науці ніхто не звернув уваги. В кожній легенді на дні лежить якась правда. Пошукаймо її й тут. Суть легенди така, що про навернення Руси рішила книга Євангелії, привезена єпископом; та книга просто зробила чудо. Коли пояснимо це не чудесним, а природним способом, то дістанемо такий образ: **Коли русичі побачили книгу Євангелії, написану таки ж їх рідною мо-**

вою і почули читані з неї зрозумілі словянські слова, то захопились тим, зворушились і дали себе охрестити. Та євангелія вплинула на русичів, як чудо. Вона справді видержала вогненну пробу на Русі, як передтим у Моравії і Болгарії. А це значить, що той єпископ був одним із членів моравської мисії Кирила і Методія.

Взявши це за підставу, одержимо логічні відповіді на всі інші вище поставлені питання.

Аналіза Фотієвої вістки

Другим ключем до розв'язки питань, зв'язаних з т. зв. першим хрищенням Руси-України, може стати велика маломовність Фотія у подаванні вістки про те. Фотій, якого Папа і велика частина таки ж грецького духовенства уважали за узурпатора патріяршої влади і відмовляли йому права до того уряду, все хвалився у всіх інших випадках, скільки то він зробив для поширення християнської віри, для навернення єретиків тощо. Так, напр., в 2. листі до Папи Миколая з 861 р. хвалиться Фотій своїм успіхом у наверненні єретиків іконоклястів і монофізитів; в 2. окремій посланні з 866. р. відмічує свої заслуги у наверненні павліційанів, а в ще іншим каже, що якобітійські єретики у Вірменії навернулися його

заходами. (Див. у книзі Й. Гергенретера про Фотія, т. I., ст. 476-484). Натомість щодо Руси Фотій зовсім не може похвалитися її наверненням. Фотій тільки сухо відмічує, що „тепер і ці Руси перемінили... нечисту науку... і прийняли вони єпископа й пастиря”. Вже М. Грушевський відмітив, що Фотій говорить про те, „але без всяких ближчих подробиць” (Іст. I., ст. 360). Той факт, що Фотій не каже, від кого Русь прийняла єпископа і хто його післяв, що не хвалиться у тому своїми заслугами, як це робить у всіх інших наведених випадках, вже сам собою свідчить, що те навернення не мало нічого спільного з Фотієм, навіть якщо відбулося за його патріярхату.

Вірогідний літописець Костянтин Порфірородний і багато інших грецьких авторів хронік, як Теофан, Єфрем і Тлікас, а також „Acta Sanctissimae Sedis“, кн. II., виразно кажуть, що це цар Василь довів до хрищення Руси, а єпископа для неї поставив патріярх Ігнатій (див. у Гергенретера, т. II.).

Тодішні події в Царгороді

Ліпше все зрозуміємо, коли усвідомимо собі тодішню ситуацію в Царгороді і деякі деталі. У вислові Фотія „тепер

перемінили"... слово „тепер" каже догадуватись, що наведення Руси відбулось десь у той таки час, як Фотій писав своє окружне послання. Біда тільки, що точно не знаємо, коли те послання написано. Можна з різних моментів устійнити, що між літом 866 р. і кінцем 867. р. В тому часі відбулися такі події: 21. IV. 866 замордовано Бардаса, протектора Фотія; 26. V. 866 Василь, протектор Ігнатія, став співрегентом цісаря Михайла III; під кінець липня 867 припинено Фотія в урядуванні, а комісія, створена за спонукою царя Василя, розпочала слідство в справі Фотія; 23. IX. 867 формально цар Василь повернув Ігнатієві патріярший уряд; 24. IX. 867 помер цар Михайло, а Василь став самостійним цісарем. При тому треба знати, що відколи цар Василь став співрегентом (26. V. 866), патріярх Ігнатій мав досить велику свободу у діянню.

Деякі вчені запевнюють, що згадане послання Фотія написане аж після першого його усунення з патріяршого уряду. Якщо це правда, то між згадкою Фотія про охрищення Руси і К. Порфірододного не було б ніякої суперечности, бо Фотій не каже, ані що єпископ посланий за його патріярхату, ані що він сам його післав. А

ле такої суперечности не було б навіть і тоді, коли послання єпископа відбулося ще за патріярхату Фотія, але вже за співрегенства Василя (від кінця травня 866), **бо патріярх Ігнатій тоді мав вже стільки свободи діяння, що міг висвятити єпископа і післати на Русь.**

Реконструкція фактів

Стже цілу ситуацію можна зреконструувати так: Як виходить з джерел, в рр. 864—866 — Русь знову відновила свої напади. Треба було конче вислати туди єпископа, щоб якнайскоріше докінчив працю, почату Кирилом і Методієм на долішнім Дніпрі, і якнайскоріше остаточно повернути Русь. Для скорої успішности треба було людини, що знала слов'янську мову і мала місійний досвід. Усіх духовних зі знанням слов'янської мови й водночас добрих проповідників забрали слов'янські апостоли до Моравії; вони мали там досвідних людей і вже готові церковні книги. Отож туди звернувся по допомогу цісар Василь, чи то ще як співрегент Михайла III, чи то вже як самостійний цісар. Кирило й Методій вислали найздібнішого члена своєї місії з помічником і з перекладеними книгами. Якщо це діялося ще за фор-

мального патріархату Фотія, то Кирило й Методій, висилаючи ту місію, напевно мусіли застерегтися, що святитиме єпископа для Руси Ігнатій, бо 1) обидва були великими противниками Фотія, а прихильниками Ігнатія, подібно, як і цісар Василь; 2) з уваги на німецьке лат. духовенство, яке було б використало такий факт для обвинувачення братів перед Папою за прихильність до узурпатора і схизматика. Застереження сповнено: єпископа висвятив Ігнатій під протекторатом царя Василя. Ігнатій єпископ довершив чуда навернення Руси з допомогою словянської Євангелії. Саме тому Фотій не міг похвалитися своїми заслугами в наверненню Руси. Тому й не збереглося в грецькій історіографії й ім'я того єпископа: згодом греки, викресляючи імена Кирила й Методія зі сторінок своїх книжок як папістів, викреслили й їх ставленника для Руси.

Що сталося згодом?

Чому згодом не було наслідників того єпископа аж до часів Володимира? Відповідь проста: згодом, коли св. Методій дістав право від Папи святити єпископів, він чи може його наслідник Горазд післав одного з них просто з Моравії на Русь, як це згадує наш літопис про Андроніка та як це записав чеський історик І. Г. Стрездовський, перекручуючи ім'я Андроніка на Наврока (див. вище). А коли зліквідовано методіївське християнство в Моравії і коли помер Андронік (може по нім ще був хто з тих єпископів, що виємігрували з Моравії), Русь залишилась без єпископа, а далі кн. Ольга почала робити заходи для придбання єрарха, то в Візантії, то в Оттона I., зустрічаючи різні труднощі через закріплений уже в Україні слов. обряд, як це я зобразив вище.

Критика історіографії про хрищення України

Наприкінці хочу вказати, чому як давня історіографія, так і учені в нових часах дуже мало згадували про методіївське християнство в Україні та чому в науці здебільша приймали, що Україна прийняла християнство безпосередньо з Візантії і щойно аж в останній час більшість учених пішла за охридсько-болгарською теорією, яка вимагала ще доповнення, зробленого у цих дослідях.

Причини ось у чому:

1. Учених впроваджувало в блуд літописне оповідання про хрищення України, якому учені давніше довіряли.

2. Згодом, від 1030 рр., а може аж від 1080 рр. українська Церква справді підлягала візантійському патріярхові та мала грецьку ієрархію; тому це самохіть насувало думку, що так було від самих початків християнства в Україні.

3. В джерелах, як ми бачили, дуже слабкі залишились згадки про методіївське християнство, бо їх мабуть свідомо за-

терли при переписуванні рукописів в час цензури тих джерел грецькою єрархією, а згодом прихильниками „третього Риму“ — Москви.

4. Аж до 20. віку історію Церкви в Україні досліджували здебільша православні москвини, або поляки. Говорити про те, що перше християнство в Україні прийшло з Моравії від св. Кирила і Методія, які з повним переконанням підчинили себе під зверхність Папи в час першої церковної схизми, було в Росії і в Польщі дуже непопулярною справою і можна навіть було наразитись на різні неприємності. В Росії — при урядовім, державнім православію і цареславію — зрозуміло, з яких причин. Для поляків же також справа була дуже незручна, бо треба було при тім говорити про те, що й Польща була наперед охрищена у словянським обряді, тобто говорити це в той час, коли вся польська політика була наставлена на те, щоб українців перетяга-

ти на латинський обряд і таким чином польонізувати. Тому учені поза деякими винятками воліли мовчати, тим більш, що у джерелах знаходили на перший погляд слабкі підтвердження, а докладніше аналізувати їх не бралися.

Наведені причини поясню бо-дай у загальних зарисах.

Літописне оповідання

Т. зв. Несторів Літопис оповідає, як то Володимир розіслав до всіх країв послів, щоб розвідали, котра релігія найліпша й найкраща, як грецький філософ переконав Володимира Вел. про правдивість грецької віри, як послі, вернувшись, захвалюють красу грецького обряду, як врешті з Візантії Володимир спровадив єпископів і священників і т. д. Відразу відчувається в тім оповіданню тенденцію доказати, що Русь прийняла віру з Візантії, значить, що були у той час люди, які сумнівалися в те.

Як наука піддала суворій критиці це оповідання, зясовує коротко православний дослідник д-р І. Огієнко у своїй книжці: „Українська Церква“, т. I. Прага 1942, стр. 45-48. Він пише: „Літописне оповідання стало в нас клясичним, — воно довго панувало в нашій науці та літературі, а в школі та серед широкого громадянства панує ще й тепер. Літописне о-

повідання стало в нас традиційним, **якого не можна було займати, не наражуючись на урядові неприємності**. Критики цього літописного оповідання в нас не було, — звичайно **сліпо вірили всьому**, що оповідає нам давній літописець“. (Всі підкреслення тут і далі мої, — П. І.).

„І тільки року 1871-го відомий професор Московської Духовної Академії Євген Євсигн. Голубинський (в „Журн. Мин. Нар. Пр.“ за 1871 р., а потім, року 1880 в праці „Історія Русской Церкви“, т. I, друге видання 1901 р. в московських „Чтеніях“) піддав літописне оповідання про хрищення українського народу **суворій, але чисто науковій критиці; Голубинський непохитно довів, що літописне оповідання — це пізніша вставка до нашого початкового Літопису**“ (таких пізніших вставок у Літописі багато). (Уложене те оповідання з початком XII. стол. — П. І.).

„Голубинський влучно й науково розробив майже все оповідання літописця, як незгідне з правдою, і замість того подав своє, оперте головним чином на писаннях двох письменників XI. в. ... мниха Якова та Нестора („Чтенія“ про... „Бориса та Гліба“) ... (Там подає д-р Огієнко і дальшу літературу дискусії з того приводу та від-

силає по дрібнішу літературу до Історії М. Грушевського).

Тут слід відмітити, що багато аргументів для піддержання тез Голубинського подав ще В. Завитневич в „Трудах Київ. Дух. Академії“ за 1888 р., кн. I.

А М. Грушевський пише так: Ця повість (про хрищення України) **була донедавна вихідною точкою і для сучасної історіографії**, тож варт особливої уваги... **Історичну нестійність цього оповідання виказано тепер вже аж надто ясно...** Ця повість — то чисто літературний твір, комбінація різних переказів, із значною участю творчости самого автора; подекуди її оповідання виглядає на злучення до купи кількох версій про те саме...“ (Іст. Укр. т. I., Л. 1904, стр. 446).

С. Томашівський підозріває, що автор літописного оповідання мабуть свідомо хотів закрити правду про хрищення України. В його „Історії Церкви на Україні“ (амер. вид. стр. 75) читаємо: „В усій історії київсько-руської Церкви найменше ясний і найбільше загадковий момент — то сам її початок — діло Володимира. В київській літописній традиції, правда, оповідання про хрищення Руси Володимиром займає розмірно дуже багато місця, однаке історична вартість цього переказу стоїть у відверненім відношен-

ню до його ширини — як під поглядом хронології, так і щодо самих фактів. Це тим дивніше, що літопис писався розмірно недовго (не цілих століт) по тій епоховій події, та що в тім самім джерелі маємо короткі, однаке дуже цінні вістки про християнство на Русі в ранішій добі — в часах Ігоря й Ольги. Переходячи в літописі від них до Володимира, так і почуваємо, що залишаємо певну стежку історичної дійсности та входимо на хитке поле легенд — подуманих очевидно не для заповнення прогалин у фактичних відомостях, а радше **для того, щоб їх закрити**. Маємо навіть враження, що початково літописне оповідання про хрищення Руси виглядало цілком інакше, та що **яксь цензорська рука подбала про заміну його іншим** — недоглядною компіляцією з кількох окремих і взаємно мало згідних легенд, **навіть не місцевого походження**“.

З хвилиною, коли довіря до літописного оповідання про хрищення України цілковито захиталося в науці, учені почали наново досліджувати ту подію і дійшли до болгарсько-охридських поглядів про хрищення України, які стають вповні зрозумілі аж у звязку з моравським доповненням.

Митрополит Леон і Теопемпт

Другим чинником, що зводив учених на манівці, були згадки у літописі, немов то вже за Володимира В. був київським архієпископом грек Леон, а за Ярослава грек Теопемпт. Однак при ближчих дослідях виявилось, що вістка про Леона є пізнішою вставкою з XII в., тобто з часу, коли вже в Україні засіла грецька єрархія, а у деяких монастирях ігумени-греки — і тому до неї не можна мати довіря. Невияснена залишається справа з митрополитом Теопемптом — греком, що мав з'явитися в Україні коло 1036 р. С. Томашівський приймає вістки про цього митрополита грека за правдиві і вияснює його появу так: Мстислав, тьмутороканський князь, жонатий з грекинею, переміг Ярослава в боротьбі під Листвином з грецькою допомогою. В договорі поділили між собою брати Україну (Лівобережжя належало до Мстислава, а Правобережжя до Ярослава). В цій договорі з 1024 р. переможений Ярослав згодився на домагання греків — піддати українську Церкву під зверхність царгородського патріярха, подібно, як це було в договорах з болгарськими володарями. Однак покійний о. Т. Коструба, зва-

живши церковну політику Ярослава Мудрого перед появою Теопемпта (Папа на прохання Ярослава прислав на Русь як митрополита Олексія Болгарина 1020 р.) і після нього (війна з Візантією 1043 р. і вибір українськими єпископами митрополита Іларіона), уважає і вістки про митр. Теопемпта за пізніші, неправдиві вставки у джерелах та висловлює погляд, що українська Церква перейшла під зверхність царгородського патріярха аж за князя Святослава II в 1080-их рр.

Коли щодо правдивості вісток про Теопемпта можна сперечатись, то вістки про Леона слід відкинути як неправдиві. За Володимира В. українська Церква ще не підлягала візантійському патріярхові.

Грецька цензура джерел

Що наші джерела з княжих часів перейшли візантійську цензуру, що в них повикреслювано багато згадок, неприємних для тодішньої грецької єрархії, про те сьогодні не можна сумніватися. Про це свідчить уже хоч би вище згадана аналіза літописного оповідання про хрищення України, як також, напр., такий факт, що тільки в трьох джерелах збереглися вістки про посольства Володимира Великого до Риму, а в інших ні і багато подібних фактів. Що

греки такі зміни в візантійських джерелах робили, це наука сьогодні вже устійнила. Гергенретер, що написав велику основну працю про Фотія і простудіював багато прецьких джерел, пише, що „нахил фальшувати джерела у візантійців став майже епідемічним” (т. I, стр. 484). Про це свідчить хочби й той факт, що візантійська історіографія викреслила імена св. Кирила й св. Методія взагалі зі своїх сторінок.

Польська цензура латинських джерел

Коли чеська історіографія з княжих часів поставилась прихильно до св. Кирила й св. Методія та зберегла дуже багато вісток про них і ширине ними християнство, то польська історіографія здебільша промовчала їх. Починаючи від князя Болеслава I., що виганяв методіївських монахів з Краківщини, а спроваджував Венедектинів латинського обряду та виправлявся походом на Київ, поляки під прапором латинського християнства хотіли підбивати українські землі і польонізувати українців, через що ставились неприхильно до візантійсько-слов'янського обряду.

Хоч цілий ряд археологічних і інших доказів свідчить, що в Польщі наперед поширено методіївське християнство, проте

вже найдавніший польський хронікар — Вінкентій Галь, що жив на княжому дворі, промовчує методіївське християнство в Польщі. Видно, не бажав собі того князь — його хлібодавець, бо треба сумніватися, щоб Галь про те вже в той час (XIII. в.) нічого не знав. Записав він тільки такі речі, про які сам не знав, що вони свідчитимуть про методіївське християнство в Гнезні, як напр., що прийшли якісь чужинці до Земовита (прапрадіда Мешка I) і постригли його, а таке постриження, як знаємо, практиковано в грецьким обряді і в Моравії після хрищення і миропомазання.

Що й польські джерела пройшли під тим поглядом деяку цензуру, свідчить факт, що в давніх богослужбових польських книгах і монаших молитовниках згадувалось, що першими апостолами Польщі був Св. Кирило і Методій, одначе згодом ті місця викреслено. В пергаментовій рукописі „Бревіарію монахікум” (часослов для польських монахів) з XIV в. (який до I. світ. війни зберігався в бібліотеці в Петербурзі), читаємо на стр. 198 ось таку молитву (тут перекладаю з латинської мови): „Всемогутній, Найсвятіший Боже! Ти, що удостоїв нас (треба розуміти поляків, П. I.) **навернутися на**

християнську віру через блаженних архієреїв і Твоїх визнавців, а наших апостолів і патронів, Кирила і Методія, дозволь, просимо Тебе, щоб ми, які стали тепер прославлені їх кріпкістю (в вірі), заслужили собі також на їх вічну славу”.

Та сама молитва з деякими варіантами є у друкованій у Кракові 1596 р. богослужбовій книзі „*Officium prop. Patronorum provinciae Poloniae*“ на стр. 71.

Однак згодом ті молитви пропущено.

Що польська єпархія була невдоволена, коли хто пригадував про християнство слов'янського обряду в Польщі, свідчить писання вармінського єпископа з XVI. в. — Станислава Гозія, який в книжці: *De missa vulgari lingua celebranda* (про Службу Богу, відправлювану простою мовою), згадуючи, що в храмі св. Хреста на Клепардії в Кракові вживали слов'янської мови при богослужбах, іритується, що дехто це пригадує. Єп. Гозій певне має на думці Длугоша, який пише в своїй „Історії“... в кн. X. під 1389 р., що Ягайло і Ядвига спровадили з Праги до Кракова 30 монахів Венедиктинів візантійсько-слов'янського обряду для своєї власної потреби, бо до того обряду привикли. (Як відомо, Ягайло, великий

литовський князь, поки став польським королем, був християнином слов'янського обряду, а Ядвига була дочкою угорської королеви Єлисавети, а ця походила з княжого роду в Боснії, теж слов'янського обряду, через що Ядвига привикла до слов'янських богослужб, що відправлялися для її матерії на угорському королівському дворі. Венедиктини ж слов'янського обряду в Празі збереглися ще з часів Методія; правда, їх були вигнали з чеської столиці і вони були перенесені до Хорватії, але Карло IV. (1346—1378) дозволив їм повернутися до Праги.

Справа єпископа Станислава Щепановського

З якою нехиттю ставилися польські учені до писань про слов'янський обряд в Кракові, свідчить дискусія з приводу однієї статті, яку пригадав недавно проф. Дамян Горняткевич у богословським кварталнику „Логос“, т. I, кн. 3, 1950, стор. 195. Там пише він, що 1902 р. проф. Станислав Закшевський помістив статтю п. з. „Князь-єпископ“ у львівському щоденнику „Слово Польське“, в якій висловив погляд, що єпископ Станислав Щепановський був єпископом слов'янського обряду, а водночас був сином князя Володимира Вел. Причиною трагічного конфлік-

ту між еп. Станиславом і князем Болеславом II. Сміливим було, на думку проф. Закшевського, між ін. і те, що еп. Станислав обороняв свого свояка кн. Мстислава, якому Болеслав II пірвав дружину й зневажив її. Проф. Горняткевич пише від себе: „Насправді один із синів Володимира В. називався Станислав, але з „Іпатієвського літопису“ довідуємося про нього лише те, що його батько віддав йому Смоленську землю; яка була дальша судьба цього князя, літописець не згадує вже нічого. Найзамітніше в гіпотезі проф. Закшевського те, що він писав свою статтю в Римі, мавши до розпорядження Ватиканську бібліотеку, де в архіві складені всі акти папських нунційів і де він міг знайти багато нового матеріалу. Чимале значення має ще й цей факт, чому Закшевський вибрав саме оцю тему до своєї статті, зазначаючи в ній, що йому — як полякові — доводиться „з нелегким серцем зрезигнувати з цього святого“ (тобто як польського святого, П. I.), але в ім'я історичної правди мусить це вчинити, обіцяючи згодом ще раз повернутися до тієї теми. Його тези опрокидав незабаром проф. В. Семкович (теж у „Сл. Польському“), а згодом і Ф. Равіта Гавронський, закидаючи авторові, що він переплутав хронологію і що деякі історич-

ні дані, які він подав, є невірні. Правда, Закшевський не повернувся більше до цього питання і в його мовчанці можна б дошукуватися капітуляції перед своїми опонентами, але не виключене також, що спонукали його до цього чинники політичного характеру. На всякий випадок це питання залишається даліше відкритим і вимагає глибших дослідів“.

А в приватному листі до мене з 18. X. 1951 додає проф. Д. Горняткевич ще таку цікаву вістку: „Казав мені один знайомий ще коло 1922 р., що вже проф. В. Щурат робив пошукування у Ватиканському архіві й, студіюючи це питання (про еп. Станислава), спостеріг, **що в актах цього архіву хтось видер одну чи дві картки...** Отже виглядало б, що вияснення тієї проблеми є тепер майже неможливе. Статтю проф. С. Закшевського я читав сам у 1943 р. в Ягйлонській бібліотеці в Кракові, а в своїй бібліотеці маю репліку Равіти Гавронського, яку він помістив про справу св. Станислава у книжці під заг. „Kijów“. Є одне певне, що спеціально Закшевський мусів бути просто заскочений своїм відкриттям у римському архіві, коли під першим враженням написав аж таку статтю“. Стільки пише про те проф. Дамян Горняткевич.

З цього бачимо, що мабуть моральний натиск польських учених і політиків на проф. Закшевського приневолив його мовчати про ту справу. Також виходило б, що хтось із поляків мабуть знищив відповідний документ у папському архіві, щоб некорисну для їх політики правду не можна доказати. Таким чином виходило б, що цензуровано не тільки польські, але й закордонні джерела.

(Якщо погляд проф. Закшевського, що краківський єпископ Станислав Щепановський був сином князя Володира В. та що водораз був єпископом слов'янського обряду — правдивий, то це для нашої проблеми також було б дуже важне. Виходило б, що духовний із Києва міг без ніякої перешкоди засісти на владичому престолі в Кракові, а це значило б, що християнство в Києві було таке саме, як християнство слов'янського обряду в Надвислянщині й Посяння, яке там поширилося, як знаємо, ще під кінець IX. віку і яке без сумніву було методіївського походження. За часів Ігоря і Ольги, як виходить, Київ брав єпископа й духовних з Посяння. Коли ж за Володимира В. Київ дістав власну єрархію, звертав свій довг — післав свого єпископа на Посяння й Надвислянщину).

Українська історіографія

Трохи однобічним виявив себе в церковних справах і український історик Михайло Грушевський — православний. Він самостійно не досліджував історії української Церкви і в тій ділянці здебільша приймав погляди давніших московських учених, особливо Голубінського. Коли ж читаємо в Грушевського його власні завваги про факти з ділянки зв'язків української Церкви із західною чи в дальших томах в справі церковної унії з Римом, то набираємо враження, що Грушевський взагалі апріорі відкидає всяку можливість існування в Україні якоїнебудь прихильності до західної Церкви. Напр., він зовсім не згадує про посольства Володимира В. до Риму і з Риму до Києва, про які пишуть три джерела. Можливо, що проф. М. Грушевський уважав їх за сумнівні через те, що інші джерела не згадують про те. Однак критика виявила, що не має ніякої підстави ставити в сумнів ті вістки, бо Ніконівський літопис ставиться неприхильно до Риму, а проте ті посольства занотовує. При такому наставленні автора літопису вістки про згадані посольства стають тим певніші. Також промовчує Грушевський вістку Тітмара, що Десятинна церква була спершу церквою

св. Климента. Грушевський повинен був знати і цитовану нами працю А. С. Петрушевича, бо ж вона появилася ще 1882 р. Хоч та праця дає багато джерельних вказівок про методіївське християнство на західних окраїнах українських земель і вплив на Київ, проте Грушевський чомусь нічого про те не згадує, хоч би тільки в дискусійнім порядку, чи то хоч би для зареєстрування таких поглядів. Чи Грушевський ту працю переочив, чи з яких інших причин не вважав за відповідне згадувати про те, годі сказати.

Проте проф. І. Огієнко, тепер православний митрополит у Канаді, хоч неприхильний до Риму й до церковної унії, проте ззяв до уваги, хоч і не в великій мірі, працю А. С. Петрушевича в своїй книжці „Українська Церква“ т. I, Прага 1942. Він не тільки наводить її заголовки на стор. 97, коли каже, що Чехія й поляки наперед прийняли грецьке християнство (має певне на думці візантійсько-словянське), але й допускає впливи методіївського християнства на київське християнство. На стор. 40 читаємо: „Але можна припускати, що коли св. брати Кирило та Методій завели іншим слов'янам Бо-

гослуження живою тоді слов'янською мовою, **то це Богослуження, спорадично, могло дістатися й до Києва**, коли не під кінець IX-го віку, то вже в X. віці. А св. Кирило, як знаємо, заходив і на південь наших земель“. А на стор. 83-4 подає проф. І. Огієнко за Є. Голубинським таке: „Треба звернути увагу ще на ролю закарпатських українців (у півн.-східній Угорщині), що прийняли грецьке християнство за сто років перед нами (тобто методіївське коло 888 р., П. I.), — Володимир добре знав про них і міг також узяти собі й звідси потрібних йому священників, що говорили мовою, дуже подібною до мови киян“.

Отже вже й православні історики починають допускати впливи методіївського християнства на київську Церкву, тільки покищо ще в малій мірі і не витягають із того відповідних консеквенцій.

Щойно католицький історик Церкви покійний о. Теофіль Коструба, ЧСВВ, поставив проблему методіївської Церкви в Україні в цілій ширині, однак не встиг уже її науково ширше обґрунтувати.

В и с н о в к и

Коли знаємо, що першим християнством в Україні, яке закріпилося і перемогло всі впливи з інших джерел християнства, було методіївське християнство, яке прийшло до Києва просто почерез Карпати, коли усвідомимо собі, що першими апостолами в Україні були учні або учні учнів св. Кирила і Методія, виховані у дусі вірності Римові та навіть колись адміністративно приналежні до римської юрисдикції з великоморавських часів, коли знаємо, що ряди українського духовенства постійно доповняли методіївські духовні й монахи, витискувані польськими князями і латинським духовенством з Надвислянщини, чи то з Посаяння, звідки й добровільно-перемандрували у Київщину, тоді можемо щойно добре розуміти, звідки взявся той західний дух в Українській Церкві, звідки бралася ота постійна гравітація до Риму і до церковної унії після того, як українська Церква дісталась під зверхність царгородських па-

тріархів, які зірвали єдність з Апостольською Столицею.

Крім вище вияснених фактів (див. в попередніх частинах книжки) можемо розуміти і цілий ряд інших явищ та подій в історії нашої Церкви після Володимира В., які тут бодай перечислю.

Ми тепер розуміємо, чому Ярослав Мудрий просить Папу 1020 р. прислати йому до Києва митрополита і дістає його в особі Олексія Болгарина (див. Chr. G. Friese: *De episcopatu Kioviensi...*, Варшава, 1763, стр. 7, 27-8), чому 1051 р. українські єпископи проти волі царгородського патріарха вибрали на київського митрополита українця Іларіона, зовсім не зважаючи на те, що царгородський патріарх загрозив їм клятвою, через що українська Церква була в розриві з царгородською Церквою 1051—1055, тобто в той час, коли Царгород зірвав церковну єдність з Римом (1054). Ми тепер розуміємо, чому на царгородському синодальному акті анатемі

проти римської Церкви нема підпису київського митрополита та чому посла Папи Лева IX, Кардинал Гумберт де Сільва Кандіда, кард. Фридерик Льотаринський та архієпископ Петро з Амальфі, після того, як склали екскомунікаційну буллу на престолі св. Софії в Царгороді (16. VII. 1054), і після того, як грецький патріарх Керуларій викляв їх і всю західну Церкву, вертаються з Візантії до Риму **через Київ, де їх дуже святочно приймав князь Ярослав М., духовенство й вірні, довго гостили їх, і де вони відправляли богослужби в церкві св. Софії. (З цього видно, що українська Церква з роздором Келулярія не тільки не солідаризувалася, але й навпаки, стала виразно на католицькому становищі).**

Тепер розуміємо, чому ігумен Печерського монастиря — преп. Теодосій і його наслідник ігумен Степан, як і князь Ізяслав стояли виразно по стороні Папи та чому князь Ізяслав визнавав себе ленником Апостольського Престолу (1075) й прийняв із рук Папи Григорія VII. королівську корону. Розуміємо, чому українська Церква в 90 рр. XI. віку прийняла введення тоді в західній Церкві свято перенесення мощів св. Миколи до міста Барі в Італії, свято, незнане в ніякій іншій східній Церкві.

Ми розуміємо тепер, чому собор єпископів в Україні 1147 року зірвав знову звязок з царгородським патріархом та поставив митрополитом українця Кліма Смолятича (1147-55), даючи йому **благословення мощами Папи Климентія**, немов пригадуючи таким способом, що християнство в Україну прийшло під знаком Папи Климентія, тобто від св. Methodія, вірне Римові, і зазначаючи, що Україна до такого християнства повертається.

Ми розуміємо, чому грецька пропаганда проти латинян (заборона подруж з лат., а навіть заборона спільно їсти при одному столі з латинцями) ніколи не мала успіху в Україні, навіть у князя Всеволода, жонатого з грекинею і в загальному прихильного Царгородові.

Про ці справи М. Брадович пише на основі досі друком ще невиданої історії України о. Т. Коструби ось що:

„Наші князі та княгині дружилися в ті часи, уже по грецьким роздорі, з католицькими князями та князівними інших націй. Ось, напр., княжна Збислава, донька кн. Святополка, дістала дозвіл повінчатись з польським королем Болеславом III., католиком, не від царгородського патріарха, а від Папи Пасхаліса II. в 1103 році. Візантія постійно виступала з обуренням проти таких фактів

солідарности наших князів із Папою та грозила анатемою; але наші князі мало що собі з того робили: впродовж XI. і XII. століть можемо ствердити 20 таких подруж, ніби „православних“, українських князів із католицькими членами різних чужих королівських родів. Усі ті подружжя відбувалися, без уваги на спротив Візантії, без переходу сторін одного віровизнання на друге саме тому, що тодішні українці з одного боку, а Рим із другого не вважали тоді українського віровизнання за некатолицьке, а тільки за одну і ту саму віру одної Вселенської Церкви Христової. Духовенство старої України, ніби православне, та духовенство Заходу католицьке (з виїнятком деяких польських духовних, — П. І.), вважали себе за канонічно спільно об'єднаних, не дивлячися на роздор поміж Візантією і Римом: той роздор уважали тоді в нас за чисто грецьку, а не українську справу. Напр., полоцькі князі 1184 року дозволили кат. монахам-августинцям христити та душпастирювати поміж поганями, які жили ще тоді в цьому князівстві. 1228-го року католицькі монахи-домініканці будують церкву Пр. Діви Марії в Києві. Паломництва старої київської України до Риму та до м. Барі в Італії, де спочивали мощі св. Миколая,

Мир-Лікійського чудотворця, продовжувалися і по роздорі грецької Церкви з Римом та тривали аж до часу татарської навали в XIII. стол., яка перешкодила їм уже просто фізично. Ще рік до татарської навали 1240 р., українська полоцька княжна Євфросинія, яку православна Церква почитає за святу, померла під час свого паломництва в Римі 1239 року і була там похована. Видно, що й та свята українська княжна вважала Рим не за виклятий, а за святий, коли йшла до нього на прощу. Ясно, що свята українська княжна мабуть добре знала, якої вона віри, католицької чи православної. („Одна нація, одна Церква“, На чужині, 1950, стр. 26-7).

Знаючи, що Україна прийняла методіївське християнство, вірне Римові (а в великоморавській державі, на Посаянні і Побужжю й безпосередньо підлегле адміністративно Апостольській Столиці), ми можемо розуміти ті постійні намагання української Церкви до церковної унії з Апостольською Столицею. Унія митрополита Петра Акеровича і його участь у західнім церковнім соборі в Ліоні 1245 р., церковна унія за короля Данила 1245, коли то князі Данило і Василько, як пише папський посол Пляно Карпіні, „нарадившись із єпископами й іншими достойними людьми...

одноголосно відповіли нам, що хочуть Папу вважати за свого зверхника й батька, а святу римську Церкву за зверхницю і керівницю...“, унія, зміцнена згодом коронацією кн. Данила на короля 1253, далі унія Кипріяна 1399, посольство митр. Цамвлака на собор в Констанції 1417, складене з 300 осіб — представників усіх суспільних станів, лист усіх станів до Собору в Базилі 1433, унія митр. Герасима 1434, Фльорентійська унія 1439, яку постійно відновляли в Україні впродовж 60 років, саме за митр. Григорія (9 єпископів визнавало унію), за Мисаїла 1473 і 1476 (листи до Папи в імені єпископів, княжат і бояр), унія за митр. Й. Болгарина 1497 (на яку згодився навіть тодішній царгородський патріарх), і врешті унія Берестейська 1596 — **всі ці унійні намагання стають нам вповні зрозумілі, коли знаємо, що українська Церква в самім своїм корені була широко католицька, тобто методіївська.**

Берестейська унія не була початком якогось нового процесу в нашій Церкві; ні, навпаки, вона була тільки одною ланкою у довгому ланцюгу унійних змагань, **вона була природним і органічно з кореня виникаючим поворотом до такого стану, який був на початку хри-**

стіянства в Україні — до методіївського християнства, підлеглого Апостольській Столиці.

Коли сьогодні незєдинені українці закликають, щоб вертатися „до віри своїх батьків“, „до віри князя Володимира“, думаючи, що та віра була незєдинена з Апостольським Престолом, то вони дуже помиляються. Найновіші досліді виявляють зовсім що інше.

Ми скажемо ширше: Вертаймось до віри часів князя Ігоря, Ольги й Володимира, а це значить — вертаймось до методіївського християнства, тобто до такого, яке безсумнівно визнавало Папу Римського за голову Церкви.

Ми, греко-католики або українці католики візантійсько-слов'янського обряду, можемо на основі найновіших наукових дослідів ствердити з почуттям задовільня, що ми власне маємо віру прабатьків, що ми маємо таку Церкву, яку оформив св. Кирило і св. Методій, **що ми маємо якраз таку Церкву, яка була на самім світанку української історії, доки її згодом не zdeформували незєдинені візантійці, а потім москвини — тобто Церкву візантійсько-слов'янського обряду, але католицької віри.**

З М І С Т :

	Стор.
Summary	5
Вступ	7
Св. Константин і св. Methodій у Моравії	11
Methodіївське християнство в Польщі та на Посянню	20
Methodіївське християнство в Галичині	28
Methodіївське християнство над Дніпром	32
Перше охрищення Руси-України	51
Критика історіографії про Хрищення України	58
Висновки	67



1711
160