

Мар'ян Бендза

## ХРИСТІЯНІЗАЦІЯ ПОЛЬСЬКИХ ЗЕМЕЛЬ

Історія та початок Православної Церкви у Польщі в його візантійській ортодоксії та слов'янських мовних шатах пов'язана з місією апостолів-слов'ян, святих Кирила та Мефодія, двох греків із Візантії, з міста Солуня (Македонія), найсвітліших людей свого часу.

Простежуючи історичну фактографію, пов'язану з місією Православної Церкви на слов'янських землях, доходимо висновку: євангелізаційна діяльність солунських братів, що на запрошення князя Ростислава прибули у 863 р. в Моравію, мала вагомий вплив не лише на характер раннього християнства на нинішніх територіях Польщі, а й на історію Європи загалом. Морав'яни, хорвати-висяни, болгари, серби, руси, обираючи Православну Церкву за свою духовну батьківщину, стали ревними сповідниками візантійської ортодоксії.

Придивляючись до процесу приймання християнської віри на землях Польщі у нинішніх її межах, стверджуємо, що хронологічно першими були християнізовані Малопольща і Сілезія. Ця місія широкомасштабно розгорнулася в пору, коли слов'янські землі, розташовані на північ і північний схід від Моравського князівства, входили до складу Великоморавської держави, а саме в 875–906 рр.

Говорячи про завоювання держави вислян (білих хорватів) із Краковом та Вислицею, отож басейном верхньої Висли, маємо на увазі саме 875 рік. Поряд зі світським виміром у цьому випадку важливим є також вимір релігійний. Згадку про нього містить *Житіє Мефодія*, де читаємо: «Поганський князь, дуже сильний, що сидів на Вислі, чинив глум над багатьма християнами та кривди їм завдавав. Пославши ж до нього, [звелів йому] сказати [Мефодій]: Добре [буде] для тебе, сину, охреститись із власної волі на

своїй землі, аби ж не був насильно охрещений у неволі на землі чужій, і будеш мене згадувати. Так і сталося»<sup>1</sup>.

Із цього випливає, що християнство слов'янсько-візантійського обряду, яке представляв архієпископ Мефодій, зі столицею у Велеграді<sup>2</sup>, званою «кирило-мефодіївським Сіоном»<sup>3</sup>, було накинута хорватам-висянам<sup>4</sup> з боку Великоморавської держави. Правда, тодішній володар чинив рішучий опір християнській місійній акції, яка йшла з Великої Моравії, однак, внаслідок мілітарної поразки та прилучення князівства до Моравії, народ разом із князем змушений був прийняти християнство у візантійському обряді.

Завойовані землі ввійшли до складу архієпархії св. Мефодія. Таке судження підтверджується у фундаційному документі празького латинського єпископства, яке створено близько 972–973 рр. на місці скасованої мефодіївської, межею якої були на сході річки Буг і Стир (західні окраїни нинішньої Волині), на південному заході до неї належав Краків<sup>5</sup> із землею Ваг, що знаходиться на півдні Татр<sup>6</sup>.

У ранньому середньовіччі однією зі столиць колись великого народу хорватів було місто над Сяном, яке в X ст. з'являється під назвою Перемишль. Хорвати у часи слов'янського напору на південь зайняли значну частину Балканського півострова<sup>7</sup>. Відомості про хорватів як автохтонів Підкарпаття, черпаємо, між іншим, з твору імператора Костянтина Багрянородного «De administrando imperio» та з праць арабських хроністів, зокрема, Аль-Масуді чи Ібн-Рості.

Про те, що місто над середнім Сяном Перемишль слід вважати однією зі столиць хорватів, свідчать ведені в цьому місці археологічні розкопки. Вони переконливо доводять, що Перемишль уже в IX ст. був оборонним містом, оточеним укріпленими валами. Крім того, він був осідком племінного князя та його озброєної дружини. Іншими словами, являв він собою осередок адміністративної та військової влади, центр релігійного та культурного життя.

На підставі вищенаведених даних хочу рішуче підкреслити, що до складу Великоморавської держави входили землі Хорватії з головним їх містом, відомим пізніше як Перемишль. Отож

підійдемо до наступного суттєвого нашої темі висновку: немає сумнівів, що згадані землі над Сяном, які у свій час перебували у межах Великоморавської держави, були охрещені у візантійському обряді якщо не в пору св. Мефодія, чи теж його найближчих учнів, то, напевно, на зламі IX–X століть.

При нагоді зауважимо, що в цей же час для Римської Церкви найважливішим питанням була не сама обрядовість, але насамперед юридична підпорядкованість папському престолові. Засвідчується це, між іншим, словами папи Івана XIII (965 — 6.IX.972), який у своєму листі до Болеслава, князя Чехії, писав, що, надаючи згоду на те, щоб при костелі святих Віта і Вацлава постала єпископська столиця, а при костелі св. Мученика Юрія чернеча жіноча спільнота св. Бенедикта, «чинить це не за ритуалом, чи теж за болгарською, руською, або слов'янською сектами, але за таким, який найбільш встигає за декретами та настановами апостолів»<sup>8</sup>.

А як місійну діяльність солунських братів бачили великоморавські люди? Князь Ростислав так звертався до константинопольського патріарха Фотія та Михайла III (842–867) — візантійського імператора з проханням про надіслання місіонерів: «...ми, слов'яни, люди прості, не маємо нікого, хто б об'явив нам правду зрозуміло їй проповідуючи. Тому добре буде, володарю, якщо нам пошлеш такого мужа, який би нас у всій правді просвітив»<sup>9</sup>. Він діяв у реалізації таких намірів, мабуть, у порозумінні з іншими слов'янськими князями, але більше з Коцелом Паннонським<sup>10</sup>. Такі кроки мали довести до створення коаліції проти все зростаючої потуги німецьких церковних феодалів — пассауського єпископа та зальцбурзького архиєпископа. Моральним чинником, що єднав би коаліцію, мало бути нове християнство, не пов'язане з німецькими осередками<sup>11</sup>.

Святі брати Кирило та Мефодій прибули на запрошення кн. Ростислава в Моравію в часі змагань двох християнських центрів за втягнення на свої орбіти слов'ян, які займали величезні терени на захід та північ від кордонів християнського світу. Тим самим слов'яни ці стали об'єктом політики владарів західної частини Римської імперії, отож латино-германського світу, з одного боку, та східної Римської греко-візантійської імперії — з другого.

Обидва центри християнського світу прямували до євангелізації цих племен, що в прикінцевому наслідку було корисніше, аніж військова експансія. У такій політичній грі за вплив на слов'ян просто не могло не дійти до зіткнення Сходу із Заходом. Найбільше від цього страждали власне слов'янські племена. Як влучно зазначив проф. А. Наумов, слов'яни, що добивалися євангелізації, не мали на меті «те, аби із прийняттям християнства втратити політичну незалежність та духовну свободу; вони не мріяли про те, аби акт прилучення до Христа був рівнозначний згоді на феодалні повинності відносно його могутніх глашатаїв»<sup>12</sup>.

Євангелізаційна діяльність Кирила та Мефодія зрозумілою мовою для підданих князя Ростислава та князя Паннонії Коцела зустріла негайний спротив німецького єпископату, єпископів Пассау і Зальцбурга. Вводячи до літургії зрозумілу мову, всупереч панівному переконанню, що лише грецька, латинська та гебрайська мови можуть виконувати літургійні функції, святі брати довели, як пише А. Наумов, «чуда дару слова — ті, які не були народом, стали проповідниками Доброї Новини власною мовою»<sup>13</sup>.

Кирило та Мефодій, звинувачені німецьким єпископатом в ересі, шукають допомоги безпосередньо в Римі. Папа Адріан II, який головно завдяки подарованим йому мощам папи св. Клементія I, що їх знайшов Костянтин у Криму, гостинно прийняв братів, схвалив їх діяльність та допустив слов'янську мову до літургії на території його юрисдикції.

Піднесення Мефодія до архієпископського сану відновленої Сирмійської (Архієпіσκοπος Σιρμιού)<sup>14</sup> митрополії, що охоплювала Паннонське князівство та Великоморавську державу, не вберегло його від трирічного ув'язнення у Регензбурзі разом із князем Ростиславом, якого там закатовано.

Правда, завдяки втручанню папи Івана VIII вдалося Мефодію вийти з в'язниці, але призначення цим же папою єпископа Віхінга суфраганом у Нітрі довело до того, що владу архієпископа Мефодія обмежено до мінімуму.

У 881 р. настає перелом у житті та діяльності апостола слов'ян св. Мефодія. Залишаючись у своїх починаннях поза правом на всій території, що перебувала під юрисдикцією єпископа Риму, він ра-

зом з одним зі своїх найближчих учнів подається за викликом імператора Василя до Константинополя. Після повернення останні роки життя він присвятив перекладацтву. Помер 6 квітня 885 р.

Своїм наступником Мефодій визначив Горазда, висвяченого на єпископа в Царгороді. Він вже перед смертю, читаємо у його *Житії*, «зібрав своїх учнів, які запитали його, промовляючи: Отче та учителю наш преподобний, кого з твоїх учнів призначаєш на наступника твого у ділі навчання?». Вказав отож їм на одного з відомих своїх учнів на ім'я Горазд і промовив: «Той ось є із землі вашої, людина вільна, навчена вельми у книгах латинських, правовірний. Нехай буде у ньому воля Божа та любов ваша, рівно ж як і моя»<sup>15</sup>.

Папа Стефан VI, спираючись на донесення єпископа Віхінга, за якими архієпископ Мефодій «всупереч постановам Отців Церкви наважився номінувати своїм наступником Горазда», ліквідує організацію слов'янського великоморавського християнства.

Після цієї швидкої інтервенції єпископа Віхінга у справі «нелегального» номінування Мефодієм на свого наступника Горазда папа Стефан VI послав до слов'ян триосібну делегацію в складі: єпископ Домінік та два священники — Іван і Стефан. В інструкції, яку вони отримали, виразно зазначалось, що папа своєю апостольською владою забороняє Гораздові виконувати обов'язки, належні його урядові («*ne ministret*»), до пори, коли той особисто стане перед папою, подасть детальний звіт і, можливо, отримає дозвіл.

Вінцем заходів єпископа Віхінга був судовий процес над учнями Мефодія у Нітрі, в резиденції Віхінга. У «Житії Клементія» читаємо, що «еретиків» по судовому процесі, на якому вони були звинувачені, віддано охоронцям в'язниці, аби ті їх відпровадили до державних кордонів, тобто ріки Дунай («*para ton Istron*»).

Серед вигнанців з Моравії, як подає «Житіє Клементія», окрім пресвітерів та дияконів, були єпископи Клементій, Вавринець, Наум та Ангеларій.

Існування кирило-мефодіївської Церкви з візантійським нутром, зодягнутим у слов'янські літургійно-мовні шати, добігало краю.

Свідомі того, що тодішня місійна акція часто йшла паралельно з політичною територіальною експансією, слов'янські князі звернулися у справі християнізації своїх земель до церковного осередку, який не проявляв таких зазіхань франконського духовенства. До тієї коаліції два згадані володарі, правдоподібно, намагалися втягнути північного сусіда, могутнього поганського князя, «що сидів на Вислі», про якого довідуємось із фрагмента «Життя Мефодія». Мирні пропозиції з боку св. Мефодія християнізації князівства хорватів-вислян здійснилися лише за Святополка, наступника Ростислава, внаслідок завоювання цих земель та включення їх до складу велеградської архієпархії.

Першими апостолами цього нового політичного організму були, як бачимо із моравсько-чеських пам'яток-мемуарів, найближчі учні апостолів-слов'ян — Візног та Ослав. Слідом місійної праці Ослава є, між іншим, назва села Ославиця над потоком Ославка, що впадає до Ослави, а далі до Сяну<sup>16</sup>. Євангелізація тих земель у візантійсько-слов'янському обряді йшла у парі зі сакральним будівництвом. Археологічні дослідження в останні десятиліття є найкращою відповіддю на питання про первинний характер християнства у Польщі і тим самим генеалогію Східної Церкви у цій країні. Йдеться про ротонди з центральною одноосовою двочленною будовою. Появу у Польщі таких ротонд (на 11 аж 9 прикладів центральних закладень) слід поєднувати з чеськими сакральними спорудами, оскільки є вони ланкою в розвитку одноосових двочлених ротонд, зокрема, в таких місцевостях, як Плезенец, Будец, Старе Место (Велеград). Є це осередки, безпосередньо пов'язані з місіонерською діяльністю святих Кирила і Мефодія. Наявність цього типу ротонд у Польщі, на думку проф. Єжи Гаврота, одного з найбільших знавців цього питання, годиться тлумачити акцією християнізації і тодішньою приналежністю південно-східних територій нинішньої Польщі до Великоморавської держави, що знайшло відображення в архітектурі<sup>17</sup>.

Неможливо в короткому нарисі сказати про всі святині, що свідчать про християнізацію посланцями з Константинополя та їх учнями, християнізацію у візантійсько-слов'янському обряді, земель Польщі. Тому-то обмежимося лише кількома історичними

даними, отриманими під час археологічних розкопок у Вислиці, Кракові, Сандомирі.

Як відомо, у Вислиці у 1958–1964 рр. знайдено кілька комплексів сакральної забудови, тісно пов'язаних із візантійсько-слов'янським обрядом. Найстаршим з них є баптистерій — хрестильна таця<sup>18</sup>. Час його появи археологи визначили на IX ст. З. Вартоловська у зв'язку з цим відкриттям писала: «...так датована хрестильна таця невідкладно асоціюється з фактом прийняття християнства Вислянами з рук священників Мефодія близько 880 року»<sup>19</sup>. Дещо пізніше над частиною тієї таці збудовано ротондову святиню із напівокруглою абсидою<sup>20</sup>.

Вартоловська вважає, що цей мурований костелик постав внаслідок діяльності слов'янських монахів. До цієї святині в XI ст. добудовано могильну каплицю. Знайдено в ній два гроби, прикриті великими каменями, дві могили, встелені землею, мабуть із дерев'яної церкви перед ротондою, та ще п'ять могил поза прибудовою. Всі кістяки були чоловічі, поховані згідно з християнським звичаєм обличчям на схід. Видається істотним факт, що будівництво таких каплиць було відоме у Київській Русі. Такі каплиці добудовано при соборі св. Софії до гробниць св. Володимира Великого та Ярослава Мудрого<sup>21</sup>. В той час у західній Церкві усталився звичай ховати померлих не лише в навах, але й під пресвітерієм. Схід, однак, залишився вірним старій традиції, добудовуючи для померлих осібні гробові каплиці. Може, це свідчить про зв'язок християнського осередку у Вислиці швидше зі Сходом, аніж з латинськими центром. На думку З. Вартоловської, у Вислиці знаходився також осідок єпископа східного обряду. Свідчить про те ж саме прямокутний палац, органічно пов'язаний із корпусом ротонди<sup>22</sup>, а віднайдені могили в гробовій крипті з чоловічими останками вказують на вищих сановників — єпископів. Таке припущення є тим більш вірогідним, що незалежно від згаданих гробів був відкритий цвинтар із чоловічими та жіночими скелетами<sup>23</sup>.

Суттєвою здається ще одна справа. У крипті цієї ротонди, адоптованої поставленою в XIV ст. романською колегіатою, на глибині 4 метрів відкрито гравіровану підлогу. Довкола представлених на ній постатей поміщено латинський напис із XII ст. на



місці зумисне сколотого долотом давнього напису, якого, на жаль, не вдалося відтворити. У зв'язку з цим З. Вартоловська писала: «...факт, що по свідомо знищеній декорації підлоги та по знищенні первісного напису, покладено безіменний напис... може свідчити лише про ідеологічну перемену, яка мала статися наприкінці XII ст. на терені Вислиці чи у всій Малопольщі. Можна далі виводити висновки, що ці перемену стосувалися лише релігійних справ чи костела, тому що в межах храму, а тим паче в крипті всі зміни могли здійснювати лише духовні особи і найперше для осіб духовних, які мали доступ до крипти»<sup>24</sup>. Отож уже тоді затирилися сліди минулого, що аніскільки не спричинилося збагаченню польської культури.

Розкопки у Вислиці тісно пов'язані з археологічними відкриттями в костелі Спасителя (Сальватора) в краківській ділянці Звежинец та ротонді Пресвятої Діви Марії на Вавелі, перейменованої згодом на храм св. Фелікса і Адаукта.

Професор В. Зін та доктор В. Грабовський, що керували дослідженнями при костелі Спасителя, вже у самому його покровительстві добачають зв'язок з вельми поширеною на Русі традицією віддавання церков під покров Спасителя — Спаса. До того ж копівка праця довела до виділення найстаршої фази храмової будівлі. Відкрита під цією святинєю споруда має вигляд грецького хреста<sup>25</sup>. На руїнах цього храму поставлено значно примітивнішою технікою з необробленого каменя романську ротонду. «Близько 890 року, — писав Я. Рошко, — висляни були завойовані та охрещені. Пророцтво св. Мефодія збулося: вельми сильний князь був переможений і силоміць охрещений. На краківському пагорбі, що зветься “Свірінзя” (досить загадковий запис у латинізованій формі), знищено капище, тобто “ідолопоклонню” Сварожиця та збудовано церкву Спаса. Тут перші вірні слов'янською мовою хвалили свого Бога. Таким чином св. Мефодій залишив у формі цих фундаментів свій слід»<sup>26</sup>.

Я. Рошко, беручи до уваги відкриття храму Спасителя та ім'я першого краківського єпископа, записане у каталозі краківських єпископів як «Прохор», робить висновок: «Церковні куполки та напис кирилицею на динарах Болеслава Сміливого набува-



ють іншого контексту»<sup>27</sup>. Ці дані утверджують нас у переконанні, що історія християнізації вислян у візантійсько-слов'янському обряді не є виссаною з пальця і має під собою реальне історичне підґрунтя.

Про те, що ми постійно знаходимось на ґрунті тієї самої східної традиції, свідчить також ротонда Пресвятої Діви Марії на Вавелі. Своїм характером вона у тісному зв'язку з ротондою у Вислиці та архітектурним комплексом на Ледницькому Острові, з рядом храмів, пов'язаних з потребами східного обряду. Про архітектурний тип храму Пресвятої Діви Марії на Вавелі, відкритої проф. А. Шишко-Богушем<sup>28</sup>, писав Я. Длугош, стверджуючи, що вона представляє найдавніший тип польського сакрального будівництва<sup>29</sup>.

На згаданому Ледницькому Острові дослідження велися вже в 1875 р. Тоді теж висунуто гіпотезу, що руїни комплексів сакральної забудови вказують на Ледницький Острів як на великий християнський осередок IX і X ст.<sup>30</sup> Такі висновки повністю підтвердив у наш час проф. К. Жукровський<sup>31</sup>. Проваджені ним археологічні розкопки вказали, що каплиця на острові побудована на плані грецького хреста. У цьому всьому суттєвою справою є те, що до цієї ротонди прилягав палац. На думку З. Вартоловської, це вказує на те, що там містився осідок єпископа візантійського обряду<sup>32</sup>.

Допоміжними у пошуках відповіді на питання про характер первинного християнства у Польщі виявились також археологічні розкопки в Перемишлі. Під час ведених там у 50–60-х рр. XX ст. досліджень знайдено дві ротонди: одну на замковому пагорбі з величавим палацом, тобто єпископською резиденцією злам IX–X ст., другу під пресвітерієм римо-католицької катедрі. Ротондові храми у Перемишлі, особливо та, що з палацом, мають свої аналогії з ротондами у Вислиці, Кракові, на Ледницькому Острові та в Гечі Великопольському, отож з осередками, матеріальні залишки яких виразно промовляють на користь твердження про візантійський характер християнства на землях, які нині у кордонах Польщі, на межі IX та X століть<sup>33</sup>.

Археологічні відомості також промовляють на користь того, що християнство візантійсько-слов'янського обряду існувало

не лише на південно-східних землях Польщі. За часів апостолів-слов'ян та їхніх учнів в обсязі їх місії перебувала також Сілезія, а місто Смогожев було осідком єпископа<sup>34</sup>. У XIX ст. на місці давнього Смогожева віднайдено гроб єпископа, в якому лежала ікона Матері Божої з підписом кирилицею. Дослідники цього питання вважають, що вона була власністю єпископа слов'янського обряду, покладеною до його могили<sup>35</sup>. Окрім Вислиці, Кракова, Перемишля, Смогожева, осідки владик візантійсько-слов'янського обряду, за дослідженнями істориків, мали бути у Завихосці, Сандомирі та Люблині<sup>36</sup>.

Дотеперішні наші міркування торкалися головно південно-східних земель Польщі. Спробуймо отож прослідкувати, як виглядала християнізація інших регіонів. Найдавніший польський хроніст, Галл Анонім, у своїй хроніці подає цікавий переказ, який дозволяє нам перенестись на північні землі Польщі, на територію держави полян.

Отож довідуємося про таке: два невідомі прихідці прибули Гнезна. Незважаючи на старання, їм не вдалося дістатися з візитом до князя Попеля. Ба більше: завдаючи їм кривду, їх відігнали від воріт граду. Тоді ж пішли до вбогого П'яста, який їх сердечно прийняв. Виявляючи вдячність за гостину, прихідці помножили його страви та напої. Тоді П'яст за їхньою згодою запросив на бенкет Попеля. Під час цієї пребагатої гостини-учти прихідці постригли сина П'яста та дали йому ім'я Земовіт<sup>37</sup>. Хто були ці два таємничі гості і що то був за постриг — Галл про це мовчить. На думку кс. Й. Умінського, хроніст учинив так свідомо: «У випадку, коли правда була йому прикрою або могла зробити шкоду, він волів, натякнувши на неї делікатно, змовчати, аніж її прикрасити чи міняти»<sup>38</sup>.

Декотрі, як М. Булінський, бачили в прибулих латинських місіонерів<sup>39</sup>. Така інтерпретація не знаходить жодного підтвердження. Місія латинської Церкви перед Йорданом, першим латинським єпископом, і то місійним єпископом, не діяла<sup>40</sup>. Прибув він до Польщі щойно в 968 р., а його осідком був Познань. Німецький хроніст, єпископ Тітмар подає у своїй хроніці (яка укладена в першому поколінні після 960 р.), що поляни прийняли єпископа Йор-

дана вороже, а факт цей він передає словами: «мав тяжку працю» в Познані<sup>41</sup>.

Постриг, про який мовиться у Галла, — один із кінцевих елементів обряду східного хрещення<sup>42</sup>. Нестор польських істориків, єпископ А. Нарушевич щодо постригу Земовіта писав: «Подібне деякі сліди у своїй та чужій минувшині про Земовіта, прадіда Мечислава, які вказують, що був він християнином, якого на вернули Кирило та Мефодій, апостоли всієї землі слов'янської, або ж їхні посланці»<sup>43</sup>. Інший польський історик — А. Бельовський — вважає, що християнином був не лише Земовіт, але також і його син Лешек та внук Земомисл, батько Мешка I<sup>44</sup>.

Те, що ми сказали про Земовіта, прадіда Мешка I, тісно пов'язане з реляцією відомої пам'ятки «Rocznik Krasin'skich», де читаємо: «Meyescho per Cirulum et Methudiu m baptizatur et per Adalbertum confirmatur. Yesse dux Hungarorum pater sancti Stephani Regis, per sanctos Cirulum et Methudium in fide cathecisatus»<sup>45</sup>. З цього виходило б, що Мешко I, князь польський, і Гейза, князь угорський, були охрещені безпосередньо святими братами Кирилом та Мефодієм. Як слушно зауважив А. Беловський<sup>46</sup>, а у наш час повторив Й. Клінгер, маємо тут справу з традицією, що Мешко і Гейза були охрещені не обома братами, але у візантійському обряді<sup>47</sup>.

Оскільки вже згадали час правління Мешка I, спробуймо на основі джерел сказати, що знаємо про його хрещення.

У світлі хронік та документів часів Мешка I докладно невідомо, коли, де і в яких обставинах відбулося оце хрещення. Не згадує про це ані німецький хроніст єпископ Тітмар, ані вище цитований польський хроніст Галл Анонім, який писав на півтора століття пізніше. Обидва скоріш займалися таємницями подружнього життя Мешка, ніж історичною фактографією. Тому не дивно, що «Rocznik Swiętokrzyski» додає, що хрещення Мешка відбулося в 965 році<sup>48</sup>, «Rocznik Kapituły Krakowskiej» — що в 966 році<sup>49</sup>, а Ян Длугош — що 7 березня 965 р. в Гнезні<sup>50</sup>. Коли візьмемо до уваги те, що хрещення могутнього володаря було подією не дріб'язковою, то таке мовчання видається дивним. Чому згадані хроністи нічого не знають про хрещених батьків? Беручи до уваги також те, що в тодішні часи володарів хрестили архієпископи, а

до Польщі перший єпископ прибув щойно у 968 році, можемо поставити наступне питання: де оце хрещення могло відбутися? У Чехії чи Німеччині? У першій навряд, оскільки там перша єпархія постала щойно біля 973 р. Тим теж пояснюється мовчання хроніста Космаса. Хрещення могло відбутися в Регензбурзі чи в Зальцбурзі. Однак якби так сталося, то чи не написав би німецький хроніст єпископ Тітмар, що світло християнської віри сплинуло на польського князя з рук німецьких єпископів і то на німецькій землі? Тим часом він мовчить, хоча й не зовсім. Він називає Мешка не язичником, але «зануреним у розмаїті помилки поганські», а Домбровка замість навертати його на християнство, постійно роздумувала над тим, щоб його «здобути для своєї віри»<sup>51</sup>. І ще одна, на мою думку, цікава деталь. Мешко постійно і незмінно носить своє поганське ім'я, а прецінь при хрещенні мусив отримати ім'я католицьких святих!

Такий розгляд і висновки дають нам право стверджувати, що Мешко вже перед 966 роком був християнином, а візантійський обряд поміняв на латинський лише з політичних міркувань. Укріпити нейтралітет польської держави за допомогою слов'янської Церкви, до якої німецькі єпископи ставилися як до, делікатно кажучи, не зовсім католицької, Мешку було важко. Мешко, міняючи обряд, вибивав зброю з рук франконського духовенства, яке за допомогою «зброї християнізації» анексувало нові терени.

Погляд про первинний характер польського християнства поділяла, між іншим, уся римо-католицька ієрархія у Польщі другої половини XIX ст., а її примас, архієпископ Леон Пшилуський, був ініціатором урочистостей з нагоди тисячоліття хрещення Польщі<sup>52</sup>.

У зв'язку з цими врочистостями тодішній папа Пій IX видав 21 квітня 1863 р. апостольське бреве, підписане секретарем Ватикану кардиналом Джіамо Антонеллі. У документі папа підтвердив, що польські землі вже у IX ст. були християнізовані св. Кирилом і Мефодієм. З цієї нагоди він надав населенню польської землі *привілеї* святого ювілейного року<sup>53</sup>.

Отримавши бреве папи, примас Пшилуський видав свій пастирський лист, в якому читаємо: «У цьому році Господньому тися-

ча вісімсот шістдесят і третьому — минає тисяча років, як земля, на якій ми мешкаємо, переші початки святої віри взяла. Два богобоязливі єпископи, святі Кирило та Мефодій, занесли її до родів слов'янських у 863 році по Христі, а від них вона прийшла і до наших предків. У побожній традиції Гнезненської Церкви, яка є найдавнішою митрополією та матір'ю всіх Церков у Польщі, є цього певна пам'ятка. Від прадавніх часів і донині 9 березня у гнезненській архикафедрі та архієпархії святкують врочистість Кирила та Мефодія, як покровителів та апостолів польського народу. Так, отож, завдяки цим двом святым мужам зерно слова Божого перенесене на нашу землю, хоч повільно та незначущо приймалося, не загинуло дощенту. Годиться з вдячністю згадувати імена перших робітників у Божому винограднику, аби Богу хвалу віддати та вшанувати їх заслуги. Святі Кирило та Мефодій першими рознесли проміння отого сонця, яке пізніше, за князя Мечислава усім сьайвом заясніло, і вони зорали дику ріллю душ поганських, яка за змилюванням Божим дала пізніше плід»<sup>54</sup>.

На питання про первинний характер християнства у Польщі промінь світла кидають події, пов'язані зі смертю св. Мефодія (885), та геополітичні наслідки занепаду у 906 р. Великоморавської держави.

Німецько-латинські чинники з амбіційно-престижних та політичних рацій довели до того, що в 886 р. (отож рік по смерті архієпископа Велеграду, св. Мефодія) папа Стефан VI формально ліквідував церковну організацію східного християнства<sup>55</sup>.

З Моравії були вигнані найближчі учні св. Мефодія, зокрема, Горазд, Климент, Наум, Ангеларій та Вавринець. Частина з них, як Климент, Наум та Ангеларій, знайшла притулок у Болгарії. Натомість про Горазда та Вавринця зникли до певного часу всілякі сліди. Францишек Дворнік, видатний знавець проблем кирило-мефодіївського християнства, вважає, що, позаяк св. Мефодій своїм наступником визначив Горазда, тому немає цього єпископа серед вигнаних з Моравії найближчих співробітників св. Мефодія<sup>56</sup>. Архієпископ Горазд, зверхник велеградської митрополії, ймовірно, шукав притулку у найближчому сусідстві Великої Моравії. Не лише польські медієвісти вважають, що Горазд знайшов при-

хисток у Малопольщі<sup>57</sup>, а його столицею були Краків або Вислиця. Може, саме тому донині збереглися в Малопольщі назви таких місцевостей, як Гораздів, Гораздівка, Гораждж<sup>58</sup>.

Вище наведені дані про Горазда<sup>59</sup> підтверджує віднайдений під час Другої світової війни «Kalendarz Wiślicki» (першовзірєць походив, мабуть, з XII ст., переписаний польською мовою у 1360–1370 рр.), в якому під датою 17 липня вшанується св. Горазд<sup>60</sup>, замінений в XIV ст. пам'яттю Андрія Швірада, пустельника з XI ст. Заміна імен співпрацівників св. Мефодія іншими іменами свідчить швидше на користь твердження про візантійську течію первинного християнства на землях Польщі.

Іншою важливою подією, що вище згадувалась, було падіння Великоморавської держави у 906 р. Згідно з Костянтином Порфирородним (географом, візантійським імператором) у визволеному краї Вислян<sup>61</sup> знайшла притулок моравська людність. Історики вважають, що саме тоді перейшов до Малопольщі, а точніше до Кракова, єпископ візантійського обряду з Нітри. У річнику «Kalendarz Krakowski», переписуваному з нагоди канонізації св. Станіслава (1253), робилося все, щоб усунути будь-що, що вказувало б на нелатинське минуле Кракова<sup>62</sup>.

Незважаючи на ці інтенції, у згаданому календарі збереглася певна деталь, що свідчила про первинний характер християнства у Польщі. Під датою 8 жовтня згадується св. Дмитро<sup>63</sup>. Беручи до уваги факт, що цей святий був покровителем Солуня, рідного міста святих Кирила та Мефодія, стає зрозумілим, хто вкорінив культ цього святого у польський ґрунт.

На користь візантійського коріння польського християнства свідчить також «Katalog Biskupów Krakowskich», у якому перед першим латинським єпископом Кракова, призначеним гнєзенською митрополією в 1000 році, фігурують два єпископи з іменами, які не виступають у Католицькій Церкві, — Прохор та Прокоп. Кс. Умінський, вивчаючи історичне минуле цих ієрархів, зазначає, що належить пам'ятати про те, що в Римо-католицькій Церкві св. Прокіп був канонізований щойно у 1204 р. папою Іннокентієм III, отож тим самим краківський єпископ з IX чи X століття не міг бути латинським єпископом. Натомість відносно першого єписко-

па з краківських каталогів дослідник не мав жодних сумнівів, що це ім'я єпископа візантійсько-слов'янського обряду<sup>64</sup>.

Тільки у такому контексті слід бачити нотатку хроніста Галла Аноніма про існування у Польщі за часів Болеслава Хороброго якоїсь іншої митрополії: «rex Boleslaur... guod suo tempore Polonia duos metropolitanos cum suis suffraganeis contine bat...»<sup>65</sup>. Вище цитований Й. Умінський у зв'язку з цим писав: «...панує немов змова на тему цієї другої митрополії. Чому тогочасні хроністи зовсім про це мовчать? Хоча й не всі. Наприклад, у хроніці Космаса під 1022 роком читаємо про «*persecutio christianorum*» за часів Болеслава Хороброго»<sup>66</sup>. Підтвердження цього знаходимо також у хроніці Полікарпа, монаха київських печер, під назвою «Житіє Мойсея Угриня», де читаємо: «Болеслав Хоробрий розпочав велике переслідування монахів і всіх прогнав зі свого краю. Але Бог швидко помстився за своїх служників. В одну бо ніч раптово помер Болеслав, а тоді вибухнув великий заколот на всій лясській землі. Повставши, люди повбивали своїх єпископів та бояр...»<sup>67</sup>. Т. Лер-Сплавінський, коментуючи згадки у названих хроніках, зазначає, що Болеслав Хоробрий ввійшов у конфлікт із чернечим духовенством та вигнав з країни всіх монахів<sup>68</sup>. Годиться зазначити, що є це досить дивне ствердження як на такого рівня вченого. Болеслав Хоробрий, творець та організатор латинської Церкви у Польщі<sup>69</sup>, який протягом багатьох років домагався від Риму корони, щойно після вигнання монахів отримує її у нагороду від папи! А може, не всіх монахів він вигнав, а лише якихось монахів, не милых Римові, а може, саме цими монахами були духовні особи візантійського обряду?

<sup>1</sup> *Żywot świętego Metodego*. Przeł. T. Lehr-Spławiński // *Cyryl i Metody Apostolowie i Nauczyciele Słowian* / Red. J. S. Gajek MIC, L. Górka SVD. — Lublin, 1991. — Cz. 2. — S. 60.

<sup>2</sup> З боку чеських та словацьких слов'янофілів під вищезгаданим визначенням Велеграду подаються інші: слов'янський Вифлеєм, Велеград віри, слов'янська святість, матір усіх слов'янських Церков і т. п.

<sup>3</sup> Давня моравська традиція, що сягає корінням XIII ст., міцно поєднує Велеград із діяльністю апостолів-слов'ян, а також з осідком св. Мефодія і місцем його по-



ховання. Ми не маємо наміру розв'язати спірну по нині проблему ідентичності Велеграду, як столиці князя Святополка та архієпископської столиці св. Мефодія. Слід зазначити, що археологічні знахідки, які виявлені останнім часом, щораз вірогідніше вказують на ймовірність такого переказу (Пор.: Zlámal V. Die Entwicklung der Cyrillo-Methodianischen Tradition in der Tschechoslovakischen Geschichte // Konstantin-Kyryll aus Thessalonike / Hrsg. A. Salajka. — Würzburg, 1969. — S. 88–100).

<sup>4</sup> Відаєвич ототожнює князя із садибою у Вислиці з князем вислян, яких у тому часі ще не було (Państwo Wiślan. — Kraków, 1947. — S. 112–114). Назва «висляни» з'явилася в літературі наприкінці XIII ст. Генрик Ловмянський зазначав, що, між іншим, на Підкарпатті колись мешкав великий народ хорватів, який у часі слов'янського напору на південь заволодів значною частиною Балканського півострова (Początki Polski. — Warszawa, 1964. — Т. 2. — S. 114–200, 296–340). Слід додати, що стосовно Білої чи Великої Хорватії сформулювалися в науці три точки зору. «Найбільш поширеним є переконання, що осідки білохорватів знаходилися на цілому північному Підкарпатті, причому ядром осадництва була історична Малопольща; такий картографічний образ Білої Хорватії одним із останніх представив Дворнік (1949), визначаючи її східні кордони на р. Буг та витоках Пруту й Серету, а західні на р. Ниси та витоках Лаби; цей погляд поділяють багато відомих славістів, напр. П. Шафарик, Л. Нідерле, А. Шеленговський, В. Грубий, Г. Вернадський, Т. Лер-Сплавінський та ін. (Див.: Słownik Starożytności Słowiańskich. — Wrocław; Warszawa; Kraków, 1961. — Т. 1. — S. 255).

<sup>5</sup> Осібність Кракова тих часів від решти польських земель була занотована ще в 990–992 рр. у документі Мешка I, що має назву *Dagome iudex* (Див.: Kürbisówna B. *Dagome iudex studium krytyczne* // *Początki państwa polskiego*. — Poznań, 1962. — Т. 1. — S. 395–396).

<sup>6</sup> Фундаційний документ празького єпископства не зберігся до наших часів. Опис кордонів тієї єпархії походить із копії документу імператора Генріка I для празького єпископа Яромира Гебгарда від 1086 р. Прийнято вважати, що автентичним документом є саме текст з 1086 р., натомість диплом з X ст. є фальсифікатом, що, однак, не стосується опису кордонів (пор.: Baumann H., Schlesinger W. *Urkundenstudien zur deutschen Ostpolitik unter Otto III* // *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde*. — 1955. — S. 236–250. Найновіше видання тексту походить із: *Codex diplomaticus nec non epistolaris Silesiae*. — Wrocław, 1951/56. — Т. 1. — Nr 8. — S. 20–28.

<sup>7</sup> Ширше на цю тему див.: Lewicki T. *ródla hebrajskie i arabskie do dziejow Premysla* // *Rocznik Przemyski*. — Kraków, 1967. — Т. XI. — S. 49–64.

<sup>8</sup> *Unde apostolica auctoritate et sancti Petri principis apostolorum potestate, cuius, licet indigni, tamen sumus vicarii, annuimus et collaudamus atque incanonizamus, (quo ad ecclesiam sancti Viti et sancti Wenczelai martirum fiat sedes episcopalis, ad ecclesiam vero sancti Georgii martiris, sub regula sancti Benedicti et obedientia filie nostrae abbatisse Marie constituatur congregatio sanctimonialium. Yeruntamen non secundum ritus aut sectam Bulgarie gentis vel Ruzzie, aut Sclavonice lingue. sed magis sequens instituta et decreta apostolica ...*, Cosmas von Prag (*Die Chronik der Böhmen*. — Berlin, 1923. — Lib. 1. — Cap. XXI–XXII. — P. 43–44).

<sup>9</sup> *Monumenta Poloniae Historica*. — Warszawa, 1960. — Т. I. — S. 100.

<sup>10</sup> Стельмашенко М. А. Следы восточного христианства в Польше. — К., 1909. — С. 33–56.

<sup>11</sup> Леон Кочи, історик Римо-Католицької Церкви, у запрошенні князем Ростиславом місіонерів із Візантії, безсумнівно, бачить намір ухилення від німецьких

впливів: «Той виступ, — писав він, — висланих із Візантії місіонерів збудив пильність німецької Церкви та Риму і ліквідував західні та східні впливи на тих віддалених від Риму та імперії землях». (Koczy L. *Chrzest Polski // Sacra Poloniae Millenium*. — Rzym, 1954. — Т. 1. — С. 28). Папи погодилися з фактом запрошення Ростиславом святих Кирила і Мефодія лише тому, що ці два греки «нові люди» («homines novi» — так часто називали вони апостолів-слов'ян) і будуть, як вони вважали, слабші та покірніші, ніж латинські єпископи, на боці яких часто були франконські королі. Рим від певного часу прихильно ставився до діяльності св. Кирила та Мефодія, аби за їхньої допомоги зменшити територію впливу пассауських і зальцбургських єпископів. У такому настрої папа Іван VIII писав у 875 р. до східнофранконського короля: «З різних численних і очевидних відомостей мудрість Твоя (sic!) може переконатися, що паннонська єпархія на підставі привілеїв віддавна була надана Апостольській столиці..., про що говорять синодальні документи» (Migne S. P. *Patrologiae cursus completus. Patrologia Latina*. — Parisii, 1879. — Т. 126. — Col. 659).

Не маємо наміру на сторінках цієї короткої розвідки оглядати ставлення римських пап до місійної праці апостолів-слов'ян. Видається, однак, доречним процитувати листа папи Стефана VI від 885 р. до Святополка, моравського князя. У ньому йдеться про те, що Мефодій поширював єретичну науку та використовував у богослужінні варварську мову: «Ми зі здивуванням почули, що Мефодій більше відданий помилкам, ніж справі поклоніння Церкві, більше зосереджується на чварах, аніж на злагоді. Якщо все це є правдою, то ми цілком відрікаємося від його помилок. Силою Божої та нашої апостольської влади, під загрозою анафем ми заявляємо, щоб від цього часу ніхто, під жодним приводом не смів читати молитов або відправляти літургію слов'янською мовою, як насмілювався то зробити той Мефодій, про що ми довідалися із жахом. Але він присягав нам над св. тілом св. Петра, запевняючи, що так не буде чинити. Якщо Служба Божа відбувається для простого люду, то як виняток ми дозволяємо так робити і звертаємося до вас із нагадуванням, щоб ви так чинили частіше, але за умови, що тлумачення Євангелій та апостольських листів велось людьми вправними у мові, оскільки в кожній мові шанують та впізнають Бога. Людей непокірних та впертих, яких охопили суперечки та заворушення, якщо не подіяло на них перше та друге нагадування, ми дозволяємо виключити з лона Церкви, аби паршива вівця не псувала цілого стада. Ми наказуємо їх приборкати і вигнати за межі краю» (Там само. — Т. 129. — Col. 801–804).

<sup>12</sup> *Pasterze wiernych Słowian: świeci Cyryl i Metody / Wyb., tłum. i oprac. A. Naumow*. — Kraków, 1985. — С. 9.

<sup>13</sup> *Ibid.* — С. 11.

<sup>14</sup> *Sirmium* — нині Мітровіца на захід від Белграду (Див.: *Στεφανίδης Β. Εκκλησιαστική Ιστορία*. — Αθήναι, 2000. — С. 403).

<sup>15</sup> *Ibid.* — С. 80. Тут належить зазначити, що окреслення «правовірний» стосується вчення Горазда щодо походження св. Духу від Отця, а не від Сина, а відтак вчення, яке проповідував і боронив Мефодій. Підтвердження того маємо у життєписі Климента. Слід підкреслити, що у біографії св. Климента авторства св. Феофілакта Охридського (званого Болгарським) вмираючий Мефодій наголосив, що св. Дух походить від Отця (розділ VI, абзац 22, с. 96–97), — «το πνευμα το αγιον το εκ του πατρος εκπορευομενον». На тій підставі ведеться обширна суперечка в розд. VIII (с. 25–28) та IX (с. 29–30), суперечка з Віхінгом та його оточенням і дискусія з «недоумкуватим» Святополком. Згідно з Феофілактом, та проблема є засадничою для занепаду місії Мефодія

(розд. X–XI, абзаци 31–33, с. 103–111) (Милев А. Грицките життя на Климент Охридски увод, текст, превод и объяснителни бережки. — София, 1966).

- <sup>16</sup>Й. Стредовський навів навіть імена тих місіонерів. Ширше на цю тему див.: Bendza M. Z dziejów prawosławnej kultury religijnej Ziemi Sanockiej // Rocznik Teologiczny. — 1977. — Z. I. — S. 3–27.
- <sup>17</sup>Hawrot J. Problematyka przedromańskich rotund bałkańskich, czeskich i polskich // Biuletyn Historii Sztuki. — Warszawa, 1962. — R. XXIV. — Nr 314. — S. 277–280.
- <sup>18</sup>Про цю місію З. Вартоловська писала: «...в "Житті Мефодія" є згадка щодо прийняття хрещення князем вислян у слов'янському обряді в IX ст. То було 880 р., коли Святополк, володар слов'янської великоморавської держави, захопив край вислян, охрестив його мешканців та полонив їх князя. Тому хрестильну тацю слід пов'язувати з цим фактом. Знаємо, що баптистерій зведений давніше при резиденціях єпископів у суботу перед Великоднем. Правдоподібно, аналогічні церемонії відбувалися у Вислиці стараннями єпископа слов'янського обряду» (Wartolowska Z. O rewelacyjnych odkryciach w Wiślicy i ich znaczeniach // Słowo Powszechne. — 1964. — Nr 118/5537. — S. 11).
- <sup>19</sup>Wartolowska Z. Wyniki dotychczasowych badań w Wiślicy // Rozprawy Zespołu Badań nad Polskim Średniowieczem Uniwersytetu Warszawskiego i Politechniki Warszawskiej. Sprawozdania 1959 r — Warszawa, 1962. — S. 15.
- <sup>20</sup>Фундаменти цього найстаршого мурованого костелика віднайдено під поверхнею вулиці XV–XVI ст., нині названої вул. Селянських Батальйонів (Wartolowska Z. Osada i gród w Wiślicy w świetle badań wykopaliskowych do roku 1962 // Rozprawy Zespołu Badań nad Polskim Średniowieczem (UW i Politechniki Warszawskiej). — Warszawa, 1963. — S. 35). У світлі аналізу тексту Я. Длугоша «praebenda Sancti Nicolai» в «Liber Beneficiorum» можна прийняти, згідно з вище наведеною думкою проф. д-ра З. Будкової, що відкриті фундаменти костелу на вул. Селянських Батальйонів могли бути реліктами святині св. Миколая, про яких Длугош писав: «cuius ego vidi et novi reliquias» (Dlugosz J. Liber Beneficiorum. — T. I. — Cracoviae, 1813. — P. 433). Варто згадати, що св. Микола I Великий (пом. 867 р.) був ігуменом студитів у Константинополі, відомий як «оплот правовірності» у боротьбі Східної Церкви з іконоборством і, без сумніву, поцінований та добре знаний Кирилом і Мефодієм.
- <sup>21</sup>Wartolowska Z. Sprawozdania... — S. 18.
- <sup>22</sup>«Поєднання палацу і ротонди, — читаємо у Вартоловської, — інтерпретується у науці як садиба феодальної влади. Такого типу архітектурне поєднання відкрито вже у Кракові, Перемишлі, на Ледницькому Острові. Оскільки садиба світської влади знаходилася без сумніву в місті, можна говорити, що палац був осідком церковної влади — єпископа» (Wartolowska Z. O rewelacyjnych odkryciach w Wiślicy... — S. 11).
- <sup>23</sup>Ibid.
- <sup>24</sup>Wartolowska Z. Osada i gród w Wiślicy... — S. 40–41.
- <sup>25</sup>її форма пов'язується з родиною Лібіцкіх-Славніковичів у Чехії; костел із аналогічним фундаментом освячено в Лібіцах на поч. X ст., знищено в 962 р.
- <sup>26</sup>Roszkó J. Wizytówka św. Metodego // Świat. — 1965. — 26 wrześ. — No 39 (740). — S. 3–4. На тему археологічних знахідок у костелі Спасителя на Звезинці у Кракові також див.: Hawrot J. Pierwotny kościół p. w. Salwatora w Krakowie // Kwartalnik Archeologii i Urbanistyki. — R. I. — 1956. — Z. 2. — S. 157–172; Historia Sztuki Polskiej w zarysie / Red. T. Dobrowolski i W. Tatarkiewicz. — T. 1. — S. 50.

- <sup>27</sup> Roszko J. Dz. cyt. — S. 4.
- <sup>28</sup> Szyszko-Bohusz A. Rotunda świętych Feliksa i Adaukta (N. P. Marii) na Wawelu // Rocznik Krakowski. — R. XVIII. — Kraków, 1917. — S. 18. Також див.: Mole W. Nowy pogląd na rotundę św. Feliksa i Adaukta na Wawelu // Przegląd Historii Sztuki. — R. III. — Kraków, 1932/33. — S. 23–30; Żabokrycka K. Rotunda Wawelska w świetle nowych badań i odkryć archeologicznych // Studia do Dziejów Wawelu. — Kraków, 1960. — T. 2. — S. 335–400.
- <sup>29</sup> «Praebenda hac Sanctorum Felicis et Adautii in area Cracoviensi sita est, habens ecclesiam specialem rotundam et altam, priscoet veteri more ex lapide fabrefactam, idolis quondam, prisquam Poloni ad christianitatis iura conversi forent, dicatam» (Dlugossi J. Opera Omnia. — Cracovia, 1863. — T. I. — P. 203).
- <sup>30</sup> Sokolowski M. Ruiny na Ostrowie jeziora Lednicy. — Kraków, 1976. — S. 103–148.
- <sup>31</sup> Żukrowski K. Rotunda wawelska w świetle nowych badań i odkryć archeologicznych // Studia do Dziejów Wawelu. — Kraków, 1960. — T. 2. — S. 435–440.
- <sup>32</sup> Wartolowska Z. O rewelacyjnych odkryciach w Wislicy... — S. 11.
- <sup>33</sup> Harwot J. Dz. cyt. 279; Kunysz A. Przemysł w starożytności i wczesnym średniowieczu // Przemysł starożytności i średniowieczu (Od czasów najdawniejszych do roku 1340) / Red. A. Kunysz, R. Persowski. — Rzeszów, 1966. — S. 38; aka. Pierwsze zabytki budownictwa kamiennego w Przemysłu // Z Otchłani Wieków. — R. XXVI. — Poznań, 1960. — S. 213–215; Ibidem. Palatium i rotunda // Z Otchłani Wieków. — R. XXVIII. — Poznań, 1962. — S. 128–131.
- <sup>34</sup> Стельмашенко М. А. Назв. праця. — С. 74–75; Lanckorońska K. Studies on The Poman-Slviń Rite in Poland // Orientalia Christiana Analecta 161, Pont. Institutum Orientalium. — Studiorum Romae. 1961. — P. 34.
- <sup>35</sup> Стельмашенко М. А. Назв. праця. — С. 150.
- <sup>36</sup> Lanckorońska K. Dz. cyt. — S. 46–48; Paszkiewicz H. The Origin of Russia. — London, 1954.
- <sup>37</sup> Anonim Gall. Kronika Polska / Przeł. R. Gródecki. — Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1975. — S. 11–17.
- <sup>38</sup> Umiński J. W sprawie zatargu św. Stanisława z Bolesławem Szcz // Przegląd Historyczny. — 1948. — T. 37. — S. 140.
- <sup>39</sup> Buloński M. Historia kościoła polskiego. — Kraków, 1873. — S. 84.
- <sup>40</sup> Dowiat J. Chrzest Polski. — Warszawa, 1962. — S. 76–98. Інший історик, Леон Кочий у зв'язку з тим писав: «...у 966 році Польща була зовсім in partibus infidelium, тут не було й сліду місіонерів та нової віри (Sacra Poloniae Millenium. — T. I. — S. 27).
- <sup>41</sup> Merseburg von T. Dz. cyt. — S. 170.
- <sup>42</sup> Цінна інтерпретація згаданого переказу з хроніки Галла про постриг та розмноження страв під час церемонії подає J. Klinger (Nurt słowiański w początkach chrześcijańska polskiego // O istocie prawosławia. — Warszawa, 1983. — S. 383–384).
- <sup>43</sup> Naruszewicz A. Historia narodu polskiego. — Warszawa, 1803. — T. 1. — S. 69.
- <sup>44</sup> Biłłowski A. Wstęp krytyczny do dziejów Polski. — Lwów, 1830. — S. 517. Прагну тут підкреслити, що енцикліка папи Лева XIII «Grande munus» від 30.09.1880 р., котра наголошує на урочистих обходах свята св. Кирила і Мефодія, була випереджена листом польських костельних ієрархів, включеним до зібрання як досить важливий для польських римо-католиків. У цьому листі читаємо: «Відомо вам, що ми, поляки, прийняли св. хрест на 100 років пізніше, у X ст., коли наш

польський король Мечислав I, бажаючи одружитись із чеською княжною Домбровкою, прийняв християнство у 966 р. За те його теж шануємо як засновника християнства у Польщі, представляємо його з хрестом у руці, наприклад, як у Познані в катедральному костелі, у королівській каплиці, де зберігається попіль перших двох польських королів та де знаходиться його статуя поряд зі статуєю короля Болеслава Великого. Останній тримає в руці меч на знак того, що кордони Польського королівства він розширив мечем і військовою мужністю славу польського народу розніс по світах. Оскільки св. Мефодій навернув чехів, а чехи нас, поляків, то ми і так можемо опосередковано вважати св. Мефодія нашим апостолом. Однак, крім того, є дещо досить гідне віри: за 100 років перед хрещенням короля Мечислава християнство у Польщі було знане поміж людом. І хоча князі були ще язичниками, однак із низів ширилася свята віра і її серед народу несли учні св. Кирила та Мефодія. Є навіть переказ, що тими двома ангелами, які навідали П'яста у Крушвиці та помножили на його постригу смачні мед та м'ясо, — були два наші святі апостоли, які аж над Гопло прибули» (Encykliki Leona XIII / Oprać. W. Mystek, M. Siwieć, B. Drozdowicz. — Słupsk, 1997. Część I. — S. 42).

<sup>45</sup> Monumentu Poloniae Historica. — Warszawa, 1961. — Т. 3. — S. 128.

<sup>46</sup> Ibid. — S. 128. (див. 1-е посилання).

<sup>47</sup> Klinger J. Dz. cyt. — S. 383.

<sup>48</sup> Monumenta Poloniae Historica. — Warszawa, 1961. — Т. 3. — S. 60.

<sup>49</sup> Ibid. — Т. 2. — S. 792, 828.

<sup>50</sup> Dlugossi J. Annales seu Cronicae Incliti Regni Poloniae, liber secundus. — Varsoviae, 1964. — S. 175–178.

<sup>51</sup> Kronika Thietmara / Tłum. M. Jedliński. — Poznań, 1953. — S. 220.

<sup>52</sup> Зазначу, що вже в 1862 р. у Великопольщі постав організаційний комітет урочистостей, присвячених тисячоліттю від часу урядування П'ясту та прибуття до нього святих Кирила та Мефодія. Назагал устійнилася думка, що таємними паломниками із легенди Галла Аноніма, які завітали до П'яста, були Солунські брати або їхні учні. Комітет запланував головні костельні урочистості в Крушвиці на 8.IX.1863 року за участю гнезненського та познанського архієпископа Лева Пшилуцького. Ті урочистості не відбулися головню через вибух січневого повстання (ширше див.: Ходкевич А. Kult Cyryla I Metodego na ziemiach polskich // Polska — Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. — Przemyśl, 1990. — Т. 1. — S. 263–270; Kupki G. Das Fest zur Erinnerung an die Einführung des Christenthums in Polen // Historische Monatsblätter für die Provinz Posen. — Posen, 1908. — Т. IX. — Nr 7–8. — S. 105 in.).

<sup>53</sup> Текст бреве у перекладі польською мовою див.: Dziennik Poznański. — 1863. — Nr 142; Pelczar J. Pius IX i jego pontyfikat. — Kraków, 1888. — Т. 2. — S. 371.

<sup>54</sup> Dziennik Poznański. — 1863. — Nr 142.

<sup>55</sup> Пор.: Medek V. Osady morawské cirkve do końce 14 veku. — Praha, 1971. — S. 24. Ліквідація церковної організації східного християнства папою Стефаном VS завдала шкоду християнству на слов'янських теренах та власне римо-католицькому Костелу, який був зацікавлений у якнайшвидшій християнізації язичників. Відтак він же знищив власноруч механізм, який уможлиблював швидке та успішне навернення у нову віру. Із релігійної точки зору тактика Риму видається незрозумілою. Річ у тім, що її формував не об'єктивний інтерес Костелу, а політична стратегія Риму. Згідно з тією стратегією, східна Церква по-

ставала головним конкурентом Риму. Її місійна експансія сягала аж Центральної Європи, і слід було ліквідувати все, що могло східній Церкві полегшити зміцнення впливів на Заході.

- <sup>56</sup> Dvornik F. *Byzantské misie u Slogan*. — Vysehrad; Praha, 1970. — S. 207–213.
- <sup>57</sup> Lanckorońska K. *Dz. cyt.* — S. 30–34; Бистрин А. 1100 лет словянской азбуки. — Москва, 1963, — С. 46.
- <sup>58</sup> Umiński J. *Obrządek słowiański w Polsce IX–X w. i zaginięcie drugiej metropolii polskiej w czasach Bolesława Chrobrego // Roczniki Humanistyczne*. — 1957. — Z. 4, 4/1953. — S. 27.
- <sup>59</sup> Grivec F. *Cyryl i Metody, apostołowie Słowian*. — Kraków, 1930. — S. 220.
- <sup>60</sup> Zathej J. *O kilku przypadkach zabytkach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej w Warszawie // Studia z dziejów kultury polskiej*. — Warszawa, 1949. — S. 76–77; той же автор додає, що «17 липня присвячене пам'яті того святого і по нині у православної схизматичній Церкві у Болгарії», (s. 76); пор. також: Medek V. *Op. cit.* — S. 24). Й. Затеї, ставлячи питання, звідки той апостол, призначений у 885 р. св. Мефодієм на наступника у архієпископстві Моравії та Паннонії, виявився святым у польському календарі в XIV ст., відповідає: «пояснити це можна хіба що залишками традиції культур попередніх сторіч» (там само. — S. 77).
- <sup>61</sup> Ширше на цю тему див.: Łowmiański H. *Początki Polski*. — Warszawa, 1964. — Т. 2. — S. 115 in.
- <sup>62</sup> Gumpłowicz M. *Początki biskupstwa krakowskiego*. — Warszawa, 1908. — S. 20; Lanckorońska K. *Dz. cyt.* — S. 28–30.
- <sup>63</sup> *Monumenta Poloniae Historica*. — Warszawa, 1961. — Т. 2. — S. 934. Тут варто звернути увагу на характерний факт. Значна кількість церков у Південно-Східній Польщі носить ім'я св. мученика Дмитрія. Правдоподібно, то не є випадковість, а радше становить живе свідчення традиції, яка тягнеться до перших проповідників Доброї Новини на тих землях — святих Кирила та Мефодія. Аж до XV ст. існував у Сяноку звичай присяги в суді на Всемогутнього Бога та св. Дмитрія. Ширше на цю тему див.: Bendza M. *Z dziejów prawosławnej kultury religijnej ziemi sanockiej // Rocznik Teologiczny*. — 1977. — Z. 1. — S. 9–10.
- <sup>64</sup> *Monumentu Poloniae Historia*. — Т. 2. — S. 816; — Т. 3. — S. 328.
- <sup>65</sup> Л. Кочий щодо заснування краківського єпископства писав: «Мефодій посадив на створеному в Кракові єпископстві свого духовного — Прохора. Падіння слов'янського обряду принесла смерть св. Мефодія. Замінений по Мефодію моравський митрополит Віхінг скасував у своїй митрополії слов'янський обряд, а в Кракові посадив німця Прокулфа» (*Sacra Poloniae historica*. — Т. 1. — S. 28–29). Вище цитований Умінський, однак, доводив, що Прокулф є латинізованою версією слов'янського імені «Прокіп».
- <sup>66</sup> *Monumenta Poloniae Historica*. — Т. 1. — S. 407.
- <sup>67</sup> Cosmas von Prag. *Die Chronik der Böhmen*. — Berlin, 1923. — Lib. 1. — Cap. XL. — P. 75; Киево-Печерский патерик или сказание о житии и подвигах святых угодников Киево-Печерской лавры. — К., 1991. — С. 112, 116.
- <sup>68</sup> Lehr-Splawiński T. *Od piętnastu wieków*. — Warszawa, 1961. — S. 65.
- <sup>69</sup> Я. Длугош окреслює хороброго «як старанного проповідника католицької віри» (Długosz J. *Roczniki czyli Kroniki Stawnego Królestwa Polskiego*. — Warszawa, 1961. — Т. 1. — Ks. 2. — S. 362).