

**Міністерство освіти і науки України**  
**Чернівецький національний університет**  
**імені Юрія Федьковича**

Факультет історії, політології та міжнародних відносин  
кафедра всесвітньої історії

**ПРОСВІТНИЦЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ КОНСТАНТИНА (КИРИЛА) І**  
**МЕФОДІЯ У СЛОВ'ЯНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ**

Дипломна робота  
Рівень вищої освіти – другий (магістерський)

Виконав: студент VI курсу, групи 601  
спеціальності 032 Історія та археологія  
денної форми навчання  
Максим'юк Максим Віталійович  
Керівник: к.і.н. доц. Воротняк І. Д.  
Рецензент \_\_\_\_\_  
(кафедра \_\_\_\_\_  
Чернівецького національного  
університету імені Юрія Федьковича)

До захисту допущено:  
протокол засідання кафедри № \_\_\_\_  
від « » \_\_\_\_\_ 2021 р.  
зав. кафедри \_\_\_\_\_ професор Сич О.І.

Чернівці – 2021

## **ЗМІСТ**

<b>ВСТУП</b>	<b>3</b>
<b>РОЗДІЛ 1. Початок просвітницької діяльності Кирила і Мефодія</b>	<b>17</b>
<b>РОЗДІЛ II. Моравська місія слов'янських просвітителів</b>	<b>42</b>
<b>РОЗДІЛ 3. Просвітницька діяльність солунських братів в Паннонії</b>	<b>69</b>
<b>ВИСНОВКИ</b>	<b>87</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ</b>	<b>91</b>

## ВСТУП

Дев'яте століття було часом великих і доволі значних змін як в самій могутній Візантійській імперії, так і в сусідніх з нею країнах. Саме в цей період в Центрально-Східній Європі постала і перша сильна слов'янська держава – Велика Моравія. Тоді ж на сході Європи утворились давньоруські князівства. Болгарія доволі швидко трансформувалась у слов'янську державу. Самі слов'яни – то як пастуші загарбницькі племена, які здійснювали набіги на Візантійську імперію, то як піддані новоутворених держав – стали для Константинополя постійною проблемою, приховуючи все більш зростаючу загрозу для нього і вимагаючи по відношенню до себе безперестанної, невсипної уваги.

Хоча протягом століть візантійці не виокремлювали слов'ян принципово з-поміж інших варварів, які вторгалися в імперію, а вирішення питань, пов'язаних з їх появою і утвердженням на імперських землях, підлягали сфері внутрішнього управління, однак після набуття ними державності, ромей почали вбачати суб'єкт зовнішньої політики і дипломатії. Рано чи пізно їм також належало увійти в сферу культурного і духовного впливу Візантії і вступити в число держав, що долучилися до культурних надбань Візантії.

Виконати цю велику справу, якій судилося мати надзвичайно серйозні наслідки і суттєво вплинути на історію усєї Європи, були покликані двоє братів з міста Салоніки – Константин-Кирило і Мефодій. Просвітництво слов'ян, можливо, найважливіше звершення IX ст., нерозривно пов'язане з винайденням слов'янського письма і з долученням слов'ян до культурних надбань грецької освіченості і духовного життя.

В культурній історії середньовічної Європи просвітницька місія солунських братів була унікальним явищем: протягом майже тисячоліття – з часу організації Вселенської Християнської Церкви, зокрема після створення вольгати – латинського перекладу Біблії, що приписується св. Ієроніму (330-

419), і аж до початку національних рухів (XV-XVIст.) – це єдиний випадок перекладу християнських канонічних книг на рідну мову вірян, які не мали до цього власної писемності і книжково-літературної традиції: і те й інше було створене самими перекладачами. Це був великий подвиг, гідно оцінений вже сучасниками, які вшановували солунських братів як своїх першовчителів, святих слов'янських апостолів.

Для вітчизняної наукової спільноти кирило-мефодіївська проблематика завжди мала особливе значення [62, 72, 39-41, 51-52], адже саме місіонерська діяльність рівноапостольних братів Кирила і Мефодія сприяла християнському просвітництву не лише західного, а й східного слов'янства. Очевидно, що труди солунських братів відіграли особливу роль і в історії становлення і розвитку найбільшої держави східноєвропейського середньовіччя – Київської Русі. Викладені вище міркування визначають **актуальність** теми дослідження.

**Хронологічні рамки** дослідження охоплюють період 40-х – 70-х рр. IX ст. Вибір нижньої часової межі обумовлений початком богословсько-просвітницької діяльності Кирила. Нижня межа знаменує перебування Мефодія на посаді архієпископа Паннонії і Моравії. В цей час Мефодій продовжував просвітницьку діяльність на західнослов'янських землях.

**Об'єктом дослідження** є церковно-релігійні і політичні процеси в західнослов'янських землях у досліджуваній період.

**Предметом дослідження** виступає богословсько-просвітницька діяльність Кирила і Мефодія.

**Джерельна база дослідження.** Завдяки плідній науково-дослідній роботі, проведеній російським істориком і публіцистом В. Більбасовим (1838-1904) в 1868 р. побачила світ узагальнююча праця «Кирило і Мефодій» [1]. До неї увійшли всі відомі на той час латинські джерела, які висвітлюють діяльність слов'янських просвітителів на території Моравії та Паннонії.

Латинські документи територіально виходять з Богемії (м. Прага), Паннонії, Баварії, Італії (м. Рим), Славонії, Далмації (м. Спалатро), м. Зальцбурга і м. Нітри. Даний корпус джерел – офіційні акти, листи і послання пап, сповіщення і грамоти, інструкції та договори. Тобто це ті письмові джерела, які «не розповідають про якомусь історичному подію, але самі є частиною цієї події» [1, с. XI-XII].

Хронологічно вони діляться на дві групи: джерела, складені за життя Кирила та Мефодія (з кінця 60-х – початку 70-х рр. IX ст. до 885 р.) і джерела, складені вже після смерті обох солунських братів (після 885 р. і до 10-х рр. XV ст.). З наявних 27 латиномовних документів, опублікованих В. А. Більбасовим, до першої групи належать 13, до другої – 14 пам'яток, різноманітних за жанром і змістом: листи і послання пап, сповіщення і грамоти, інструкції та договори, постанови місцевих соборів.

Латиномовні документи містять цілі комплекси матеріалів, що висвітлюють проблеми християнсько-просвітницької місії Кирила і Мефодія в слов'янських землях: напружена боротьба з зальцбурзьким духовенством, проблема ведення богослужіння слов'янською мовою. Загалом латинські повідомлення про саме перебування Константина і Мефодія в Римі досить лаконічні, проте в них наявні свідчення свідцтво про заснування незалежного від німецької церкви моравського архієпископства і дозвіл богослужіння слов'янською мовою.

Досліджувані латинські джерела висвітлюють життя і діяльність рівноапостольних Кирила і Мефодія тільки в зв'язку з Моравією і Паннонією і введення солунськими братами богослужіння слов'янською мовою. На основі даних історичних свідчень, пов'язаних з життям і діяльністю Константина і Мефодія періоду моравської місії, ми можемо реконструювати неоднозначні відносини солунських братів з римським престолом, характер їх просвітницької діяльності серед слов'ян на територіях, підвладних римського престолу і Зальцбурзькому архієпископству, переважно Мефодія як першого архієпископа першій церковній провінції в слов'янських землях.

Цінні відомості містяться в роботах Анастасія Бібліотекаря (800-880 рр.), одного з найосвіченіших людей свого часу, який відігравав велику роль в церковному і політичному житті Риму в середині IX ст. Під час перебування “слов’янських апостолів” в Римі Анастасій зблизився з Константином, часто обговорював з ним різні політичні та богословські питання, хоча значну частину 868 р. Анастасій перебував за межами Риму. У своїх листах папі Адріану II, єпископу Гаудеріху Веллетрійському Анастасій характеризує особисті якості Константина, повідомляв про його перебування в Херсонесі, про виявлення мощів римського єпископа Климента [10, с. 63-79].

Більше 150-ти років «життя» святих братів Кирила і Мефодія є предметом найширших досліджень як в якості літературних пам’яток, так і в якості історичних джерел. Більше того, відомо, що для відновлення більшої частини життєвого шляху Константина Філософа і архієпископа Мефодія немає інших джерел. Однак за півтора століття наукової критики так і не вдалося з відносною впевненістю встановити ступінь достовірності обох житій. Все частіше заходить мова про необхідність їх нового критичного прочитання, вільного від романтичних припущень, які, завдяки авторитету їх авторів, сприймаються як доведені істини і часто стають основою для нових припущень, побудованих на піску [76, с. 21].

“Житіє Константина” було написане через кілька років після його смерті, що сталася в 869 р., а “Житіє Мефодія” з’явилося в другій половині 885 р. – всього через декілька місяців після завершення його земного шляху. Ці пам’ятки, створені найближчими учнями і послідовниками братів-просвітителів, засвідчили велике і щире вшанування подвижницької діяльності Константина і Мефодія з боку слов’ян і візантійців.

Основні подробиці в “Житії Мефодія” [4] пов’язані з “моравським періодом” життя і діяльності слов’янського просвітителя, про “візантійський період” розказано коротко, з опорою на “Житіє Константина (Кирила) Філософа”. Загалом у тексті витримані витримані всі правила складання

похвального життя, композиція тексту відповідає агіографічній схемі. Однак можна відзначити деякі зміни. Наприклад, в якості першого розділу (першого читання) використано твір «сповідального» характеру, яким ймовірно є твір самого Мефодія під час «іспиту» по ортодоксії в Римі. Виклад матеріалу в «Житті Мефодія» досить стриманий, насичений історичними подробицями, в текст вводяться документи, листи, реальні висловлювання. Основна мета твору пов'язана з необхідністю довести праведність і святість Мефодія, богоугодність діянь святого і його учнів. Можливо, ця ідеологічна спрямованість обумовлена завданням збереження слов'янського богослужіння у Великій Моравії.

«Житіє Кирила» [3] могло бути написане одним або декількома авторами. Ними, швидше всього Климент Охридський, чи декілька учнів Кирила Філософа, які писали під керівництвом святого Мефодія. Текст агіографічного твору вважається одним з найбільш ґрунтовних джерел з історії Центральної Європи другої половини IX ст., включений до складу так званих моравсько-паннонських легенд. Найбільш вірогідно, спочатку виник більш короткий варіант тексту життя, який був приурочений до церемонії похорону святого Кирила Філософа в Римі 21 лютого 869 р. На основі цієї короткої версії приблизно в 873-879 рр. у Великоморавській школі був створений більш повний текст. До його змісту були включені витяги з релігійних диспутів Кирила з патріархом Іоанном про необхідність поклоніння іконам, а також з послідовниками ісламу та іудаїзму про триєдність Бога.

Текст життя містить відомості про діяльність та особистість Кирила Філософа. Найбільш повно висвітлено його дитинство, місії до хазарів, а також подорожі в Рим і до Венеції, його діяльність на території Великої Моравії і його смерть. В «Житті» описані також деякі важливі богословські диспути. У порівнянні з «Житієм Мефодія» у даному тексті використовуються більш складні стилістичні прийоми, більш образна мова, наявні елементи легенди.

Обидва життя увійшли в науковий обіг завдяки російському археографу О. В. Горському, який вперше опублікував уривки з житій у 1843 р. в журналі «Москвитянин». Пізніше обидва твори, невдало названі Горським «Паннонськими легендами, видавалися неодноразово в різних країнах.

Про час і місце створення «паннонських легенд» давно вже точаться суперечки, які не припиняються і до цього дня. Про час створення пам'яток висловлювалися найрізноманітніші гіпотези і припущення. Найбільш переконливими на думку І. Можасової представляються наступні положення, прийняті в даний час багатьма славістами. «Житіє Константина-Філософа» було написане слов'янською мовою незабаром після смерті апостола ще в Моравії одним з його найближчих учнів. Під час роботи над ним автор отримував різну інформацію про життя Константина від Мефодія. Є підстави вважати, що текст житія був створений між 14 лютого 869 р. (день смерті Константина-Філософа) і 16 грудня 882 р. (день смерті Папи Іоана VIII) [70, с. 9].

***Історіографія проблеми.*** Кирило-мефодіївська проблематика розроблялася переважно філологами. Ця обставина мала як позитивні, так і негативні наслідки. В наукових дослідженнях вже у першій половині XIX ст. був високий рівень філологічної критики тексту, були зроблені важливі, в ряді випадків основоположні спостереження в царині вивчення мови і палеографічних особливостей давніх пам'яток слов'янської писемності. Що ж стосується власне історичної критики тексту, то вона стояла на низькому рівні. Підводячи підсумки вивчення діяльності Костянтина-Філософа і Мефодія за першу половину XIX ст., російський історик В. Більбасов ще в 1869 р. писав: «посібники з історії Кирила і Мефодія багатотомні, але до теперішнього часу мало які з них задовільняють вимоги науки». Пояснював цю обставину Більбасов тим, що філологи некритично підходили до повідомлень давніх текстів. За його словами, вони забувають, що «ми змушені черпати ці відомості з легенд, з житій – з джерела, що викликає сумнів кожним рядком, кожним словом» [1, с. 3].



Славісти-філологи намагалися вирішувати не тільки власне філологічні, а й чисто історичні проблеми. Правда, робили вони це часто на низькому професійному рівні, по-дилетантськи, на що звертали увагу багато істориків Росії і Європи вже в XIX ст. Як правило, славісти забували, що перед ними тексти агіографічного характеру. Для багатьох вчених Константин-Філософ і Мефодій насамперед були святими Кирилом і Мефодієм, діяльність яких аналізували прийомами, звичними тільки для богослов'я. Ситуація змінилася на краще в другій половині XIX ст. Отримала подальший розвиток філологічна критика тексту, що в першу чергу було пов'язано з ім'ям видатного славіста другої половини XIX і першої чверті XX ст., хорвата за національністю, Ватрослава (Ігнатія Вікентійовича) Ягича. Різні аспекти кирило-мефодіївської проблематики почали серйозно розробляти історики-славісти, візантіністи, фахівці з історії середньовічної Європи [18, с. 9].

Випускник Одеського Рішельєвського ліцею та історико-філологічного факультету Московського університету К. П. Зеленецький одним з перших в Російській імперії звернувся до Кирило-Мефодіївському проблеми. Ці звернення вчений здійснив у монографії «О языке церковно-славянском, его начале, образователях и исторических судьбах» (1846 р.) [45]. Основою цієї монографії стала велика актовa промова, виголошена на урочистому зборі Рішельєвського ліцею «Про початок і просвітників мови церковно-слов'янської» (1844 р.). При цьому, незважаючи на відверто філологічні заголовки й промови, і монографії, значна частина їх змісту носить все ж історичний характер [66, с. 239].

Дослідження К. П. Зеленецького враховували всі, в тому числі новітні, досягнення кирило-мефодіани, що зумовило їх дискусійний характер. Разом з тим, незважаючи на блискуче знайомство з історіографією проблеми і, в більшості випадків, на цілком вдалу їх аргументацію, не всі оцінки одеського вченого виявилися вірними з точки зору сучасної науки.

Відомим фахівцем в кирило-мефодіані був одеський славіст В. І. Григорович (1815–1876 рр.), який опублікував «Изыскания о славянских апостолах» (1847 р.) в «Древнеславянские памятники» (1862 р.). Обидва твори були високо відзначені в історіографії кирило-мефодіани. На відміну від багатьох сучасників, В. І. Григорович намагався вийти за рамки традиційного зображення діяльності солунських братів в контексті боротьби двох начал – православного і католицького. Подвижництво першовчителів він прагнув розглядати не в дуалістичній, а в триалістичній площині суперечностей папського Риму і прихильників «патріархів Сходу, яких тіснили поборники ісламу» [66, с. 240].

Як історик і філолог А. А. Кочубинський виділяв всі грані подвигу солунських братів, перш за все по «організації церкви, але з народною мовою в ній», «бо народна мова в церкві – єдине знаряддя навернення людини до заповідей Христа» [57, с. 43]. Автор акцентував увагу, перш за все, на значенні перекладу богослужбових книг на народну мову. А. Кочубинський цілком допускав можливість винаходу солунськими братами саме глаголиці. Досліджник звертався в основному до особистості молодшого з солунських братів – Мефодія. Головне досягнення Мефодія одеський вчений бачив в тому, що він «організував християнську спільноту слов'ян, готову обійняти майже неосяжний простір Середньої та Східної Європи» [66, с. 241].

Якщо А. А. Кочубинський применшував роль офіційної Візантії в діяльності Кирила і Мефодія, то Ф. І. Успенський, навпаки, підкреслював її величезний вплив на слов'ян. «В обставинах життя і діяльності Кирила і Мефодія, – вважав він, – Візантія має блискучий доказ своєї всесвітньої культурної місії» [96, с. 108]. Головною заслугою солунських братів у цій культурній місії автор вважав просвітництво слов'ян і передачу слов'янам церковно-слов'янської мови. Культурологічний аспект проблеми часом заступає в промові Ф. І. Успенського політичний [66, с. 242]. Вибір Ростислава на користь Візантії вчений пов'язував, головним чином, з тим, що вона була тоді «колискою європейської освіченості» [96, с. 109]. Дещо

перебільшував Ф. І. Успенський і роль самого етнічного слов'янського елементу у Візантійській імперії з VI по IX ст. Він навіть прагнув довести слов'янське походження Кирила і Мефодія, проте ці докази носили виключно опосередкований характер [66, с. 242].

Кирило-мефодіана в “Трудах” Київської Духовної Академії запроваджена публікацією на їх сторінках протягом 1876–1877 рр. докторської дисертації О. Воронова, присвяченої джерелам для дослідження діяльності Кирила і Мефодія. За цю працю дослідника удостоїли Уварівської премії Петербурзької академії наук у 1879 р. Головні положення дисертації, які виносилися на захист, також були опубліковані в “Трудах КДА” [99, с. 29].

За визначенням науковця, предмет його наукових студій – «критичне вивчення джерел історії свв. Першовчителів Слов'янських». У праці автор, в першу чергу, ставив за мету надати спірним питанням у дослідженні джерельної бази кирило-мефодіани нове вирішення, а багатьом гіпотезам, згідно з новими на той час науковими даними – більшої обґрунтованості. Дослідник прагнув подолати і один, на його думку, з недоліків сучасної йому історіографії – недостатньо критичне опрацювання багатьох пам'яток [99, с. 29].

Об'єктом дослідження історик обрав головні джерела – т. зв. «Паннонські житія», «Житіє св. Климента», богослужбні тексти та ін., які стосувалися діяльності Кирила та Мефодія, а також другорядні матеріали, що на той час були недостатньо опрацьовані, хоча вони й складали інтерес для наукової критики [99, с. 29]. У додатках до дисертації О. Воронов російською транскрипцією подав тоді невідомі для широкого наукового загалу науковців написані глаголицею давні літургії римо-католицького обряду, присвячені Кирилу та Мефодію. Вчений піддав критичному аналізу відомі йому джерела – такий підхід застосовувався в першу чергу до документів зі значними вкрапленнями легендарного характеру, щоб визначити їх історичну значимість та міру достовірності. Вчений дійшов до висновку про пізніше

походження одних легендарних пам'яток і довів незначну вартісність інших. Так, поширені (Паннонські) Житія він датував не раніше другої чверті X ст., високо оцінив «Житіє св. Климента» чи т.зв. «Болгарську легенду», а т.зв. «Солунську легенду» не вважав достовірним джерелом. Водночас О. Воронов як історик Церкви вказав на «неспроможність того погляду, за яким цілком відділялись свідчення легендарних джерел від свідчень документальних пам'яток і перші з них цілком виключались з наукової історії» [99, с. 30].

У 1863 р. московський вчений, філолог, історик, археограф і славіст О. М. Бодянський видав зібрання джерел з історії життя і просвітницької діяльності слов'янських першовчителів [2]. Представлені тексти вчений розділив на три відділи, відповідно до трьох мов, якими вони були складені: А – пам'ятки на слов'янській мові, Б – пам'ятки на грецькій мові, В – пам'ятники латинською мовою. Кожен відділ починався з текстів житій і переказів і завершувався документами. Головним достоїнством збірника, складеного О. М. Бодянським, стало оприлюднення пам'яток, які до того часу зберігалися в архівах. Але, публікуючи джерела, археограф не завжди враховував ступінь їх достовірності і не звертав уваги на час їх створення.

У 1868 і 1867 рр. В. Більбасов опублікував працю «Кирило і Мефодій». Перша частина – «Кирило і Мефодій за документальними джерелами», до складу якої увійшли латиномовні пам'ятники – побачила світ в 1868 р. в санктпетербургському видавництві «Печатня В. Головіна». Друга частина – «Кирило і Мефодій за західними легендами. (Легендарний образ Кирила і Мефодія)» вийшла через три роки – в 1871 р.

Проведена В. А. Більбасовим копітка робота по виявленню всього комплексу латиномовних пам'яток, присвячених діяльності Кирила і Мефодія, завдяки ретельній добірці пам'яток, обгрунтованому їх аналізу дозволила реконструювати історію взаємин римських пап і слов'янських першовчителів. В. А. Більбасову вдалося вказати на раніше невідомі аспекти життя і діяльності Кирила і Мефодія періоду моравської місії, такі як:

освячення солунськими братами капел і церков на території Моравії і Богемії, знайомство Константина (Кирила) з трактатами Псевдо-Діонісія Ареопагіта, визнання їх найкращим знаряддям проти релігійних помилок.

Історик також уточнив обставини поїздки Кирила і Мефодія в Рим до Папи Адріана II у складі посольства князя Ростислава (висвячення Мефодія в архієпископи Папою Адріаном II, перенесення солунськими братами мощей св. Климента в Рим, дозвіл Папою Адріаном II богослужіння слов'янською мовою, проходження солунськими братами випробування віри), і розкрив важкі умови, в яких опинився новопосталий моравсько-паннонський архієпископ в слов'янських землях (протести баварського духовенства проти створення Моравії-Паннонського архієпископства, співвідношення сил і учасників боротьби звинувачення Мефодія в ересі, у відхиленні від православ'я, суперечливі дії пап в питанні богослужіння слов'янською мовою).

У Варшаві в 1927-1928 рр. було видано двотомну працю І. Огієнка «Константин і Мефодій, їх життя та діяльність». У ній автор стверджував, що Константин-філософ постійно спілкувався в Константинополі з київськими купцями, які по торгових справах жили в столиці Візантії. Про це немає ніяких повідомлень у відомих нам джерелах. Однак звідси робиться наступний висновок: Константин-філософ знав древньокиївський діалект, який відіграв істотну роль у формуванні старослов'янської мови [72, с. 87].

У 1981 р. було здійснено публікацію першої коментованої збірки давньослов'янських творів [102]. В ній було вміщено життєписи творців слов'янської писемності Константина і Мефодія, сказання чорноризця Храбра «Про письмена». В коментарях подано характеристику історичних подій того часу, приводяться свідчення про творців давньослов'янської писемності, подаєно також тлумачення багатьох термінів, слів, висловів.

В монографії С. Бернштейна [18] висвітлено комплекс питань з кирило-мефодіївської проблематики, яка займає в історії слов'янської філології одне з центральних місць. В книзі описані життєві шляхи і діяльність

основоположників слов'янської писемності, розповідається про їхніх безпосередніх учнів, розглядаються давні рукописні джерела, а також здійснений їхній критичний аналіз.

У статті Є. Черних на основі відомостей латиномовних документальних джерел про життя і діяльність святого рівноапостольного Мефодія періоду моравської місії реконструйовані його відносини з папою Іоаном VIII [106]. З'ясовано особливості діяльності Моравсько-паннонського архієпископа, подано характеристику його просвітницької місії серед слов'ян на територіях, підвладних римському престолу і Зальцбурзькому архієпископству, частково охарактеризовані його особистість і особистість папи Іоанна VIII, а також окремих учасників протистояння Мефодія і баварського духовенства.

У статті Д. Полив'яного [79] на основі уявлення про розвиток кола послідовників Кирила і Мефодія як спільноти (кирило-мефодіївського слов'янства) розглянуті деякі риси розвитку протягом X ст. в чеських землях традицій, закладених солунськими братами і їх учнями в Моравії та Болгарії. Розглядаються взаємини між слов'янським духовенством грецького та латинського обрядів і їх римськими, німецькими і чеськими однодумцями; використання авторитету слов'янських вчителів для створення династичної і державної ідеології перших чеських правителів; взаємодія кирило-мефодіївських і місцевих слов'янських традицій в розвитку ранньосередньовічної чеської культури.

Метою монографії грецького дослідника А. Тахіаоса [88] є висвітлення життєвого шляху і просвітницької діяльності солунських братів. У ній оглядово розглядаються всі періоди їхнього життя, але в центрі уваги залишається їх діяльність на освітянській ниві слов'янських народів, що досягла світового значення і масштабу. В монографії представлені основні підходи, судженнями і висновками сучасної науки в сфері кирило-мефодіани. У додатку вміщено тексти розлогих (паннонських) житій святих Кирила і Мефодія в перекладі і з примітками професора П. А. Лаврова: Житіє святого

Кирила, Житіє святого Мефодія, Житіє Климента, єпископа Болгарського, Житіє і перенесення мощей святого Климента (Італійська легенда).

У статті В. Склярєнка [84] наводяться різні концепції науковців стосовно т. зв. «руських письмен» у житії Костянтина Філософа. Автор відзначає достовірність свідчень, представлених у житії Константина. Співставляються фрагмент про «руські письмена» з житія Константина і фрагмент про «слов'янські книги» з житія Мефодія (дані фрагменти дослідник статті вважає паралельними, спільними місцями обох текстів) і робить висновок, що «руські письмена» були слов'янськими. Свідчення в ряді джерел про переклад Константином (або Константином і Мефодієм) Святого Письма з грецької мови на руську розглядається як ототожнення руської мови з слов'янською. Автор статті робить висновок, що давньослов'янська книжна мова першопочатково (до XI ст.) називалася руською або слов'янською (ці назви вживалися паралельно). Науковець обґрунтовує тезу, що в давнину руським називали глаголичне письмо.

Стаття сучасного дослідника з Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника О. Кардаша [52] присвячена церковно-релігійному протистоянню на землях представників династії Моймировичів і їхніх придунайських провінціях між двома християнськими місіями – баварською, до складу якої входили духівники Зальцбурзької, Пассауської і Регенсбурзької єпархій та кирило-мефодіївською. Дослідник розглядає період найбільшого розквіту Великоморавської держави – 860–880-х. рр. ґрунтуючись на аналізі свідчень широкого спектру хронік і анналів IX–XV ст., житій слов'янських просвітителів, юридичних кодексів VIII–IX ст., актового матеріалу з канцелярії Каролінгів, а також листування кількох римських пап, історик автор висвітлює дипломатичний, церковно-догматичний і церковно-правовий аспекти проблеми на фоні військово-політичного протистояння правителів Східнофранкського королівства і Великоморавської держави. Дослідник приділяє увагу питанню можливої співпраці представників баварського духовенства з послідовниками

архієпископа Мефодія, а також суперечностям церковно-правового характеру. Як стверджує автор, саме строгість світських і церковних покарань кирило-мефодіївської місії поряд з постійним тиском з боку баварського духовенства стали вирішальним у зміні вектора релігійної політики моравського князя Святоплука і визнанням ним в подальшому церковної юрисдикції Пассауського єпископства.

У монографії одеського історика О. Дьоміна [39] показані історичні умови становлення і поширення двох найдавніших слов'янських абеток – кирилиці та глаголиці. Розглянуто спірні питання співвідношення цих абеток. Наведено додаткові аргументи на користь більшої давнини кирилиці. Як переконаний дослідник, наявні джерела десьогодні зберігають свою наукову цінність для вивчення питання про створення слов'янської писемності солунськими просвітителами, містять достатню кількість інформації, щоб слугувати додатковим аргументом на користь первинності кирилиці. Для освіченого представника візантійського суспільства, якими безумовно були Кирило і Мефодій, робота над слов'янською абеткою була можлива в нормативних рамках позитивного розуміння давньогрецької філософської спадщини, в тому числі і грецької писемності, в якоті наступного щабелю божественного одкровення.

**Метою даного** дослідження є комплексне висвітлення просвітительської і місіонерської діяльності Кирила і Мефодія на В Центрально-Східній Європі. Виходячи з мети, **завданнями** роботи є:

- охарактеризувати діяльність Кирила та Мефодія перед поїздкою до Великої Моравії;
- визначити специфіку місіонерської практики солунських братів на землях Великоморавської держави;
- з'ясувати причини ідеологічного протистояння слов'янських просвітителів з представниками німецького духовенства;
- висвітлити просвітницьку діяльність Кирила і Мефодія в Паннонії.



## РОЗДІЛ 1. ПОЧАТОК ПРОСВІТНИЦЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ КИРИЛА І МЕФОДІЯ

Мефодій (815-885 рр.) і його брат Константин (827-869 рр.) народилися в грецькому портовому місті Фессалоніки (нині Салоніки) – другому з великих міст тогочасної Візантії [80, с. 405]. Даний населений пункт був більше відомий серед балканських слов'ян під назвою Солунь, чому просвітителів часто і називають солунськими братами. Уже з кінця VI ст. відомі набіги слов'янських племен на це місто. Однак жоден штурм, так і не завершився захопленням міста. З часом слов'яни стали поступово селитися навколо Солуні, а потім вже деякі стали навіть міськими жителями. Важливо відзначити, що Кирило і Мефодій ще змалку були знайомі з тим болгаромакедонським діалектом слов'янської мови, на якому розмовляла значна частина населення міста і його безпосередніх околиць [33, с. 284].

Батька Кирила і Мефодія звали Лев. Він був «знатним і багатим вельможею», який за званням був друнгарієм [3, с. 257]. Дружину його звали Марією, і було у них семеро синів. Відомо, що слов'янські первоучителі отримали чудову освіту. Старший з семи братів відомий нам за своїм чернечим ім'ям Мефодій (припускають, що світське ім'я, дане йому батьками при народженні, – Михаїл) [20, с. 31]. У 833 р. юнакові виповнилося 18 років. Відповідно до прийнятого на той момент звичаю, він поступив на військову службу. Дана служба проходила в столиці країни – Константинополі. Імператором в цей час був Феофіл, який користувався репутацією невсипущого борця за правосуддя, дотримання громадянських законів, який навіть любив навіть управляти хором під час здійснення богослужінь в храмі [100, с. 431]. Важливо підкреслити, що у Мефодія рано проявилися адміністративні здібності. Близько 835 р. він був призначений воєначальником візантійської провінції Славінія, що розташовувалася на території сучасної Македонії і населеної переважно слов'янами [102, с. 19]. Подібні слов'янські області («архонтії») хоч і офіційно входили до складу

Візантійської імперії, але ще не були повністю підпорядковані їй в рамках військово-адміністративної організації. На посаді архонтів цих територій теоретично могли бути призначені представники місцевої слов'янської еліти, проте центральна державна влада намагалася замінювати їх візантійськими воєначальниками. Якраз одним з таких і був Мефодій. На посаді архонта він перебував десять років і за цей час встиг добре ознайомитися зі слов'янською мовою. Відомо, що після завершення державної служби Мефодій залишив світське життя, постригся в ченці і вирушив на проживання в один з монастирів на горі Олімп у Малій Азії [104, с. 45].

Константин ще з самого дитинства виділявся своїми неабиякими здібностями. Він досить рано навчився читати і став дивувати всіх оточуючих своєю начитаністю і здатністю до вивчення мов. Будучи в підлітковому віці, він вже читав складні праці християнського філософа-літератора Григорія Богослова. Чутки про неймовірні здібності юнаки незабаром досягли Константинополя. Після смерті батька в 841 р. діяльну участь у долі чотирнадцятирічного Константина прийняв сам логофет (начальник імператорської канцелярії) Феоктист, який на той момент що був фактичним правителем Візантії [102, с. 250].

Після смерті імператора Феофіла у 842 р. при малолітньому імператорі Михаїлі III були призначені регенти. Ними стали матір імператора Феодора, її брат Варда і логофет Феоктист. Саме Феоктист, дізнавшись про обдарованого хлопчика, запросив його до Константинополя для спільного навчання зі спадкоємцем престолу. Можна припустити, що на Константина, який за віком був старшим Михаїла III на 4 роки, поклали обов'язки вихователя і старшого товариша. Логофет Феоктист в цілому залишився задоволений зробленим вибором. Константин ж в свою чергу здійснив заповітне бажання отримати всебічну освіту під началом видатних наставників, в тому числі і під керівництвом майбутнього знаменитого візантійського патріарха Фотія [64, с. 66]. Дослідники так і не прийшли до спільної думки, де конкретно навчався Константин Філософ. Або це була

Магнаварська вища школа, або це відбувалося не в особливому державному навчальному закладі, а в приватному гуртку вчених, що діяв в столиці імперії під особливим заступництвом самого Феоктиста [98, с. 136].

Перед Кностантином відкривалися фантастичні перспективи, але він не прагнув до адміністративної кар'єри. В «Житті Кирила» [3, с. 259] описується примітний епізод, коли одного разу логофет, в черговий раз звернувши увагу на красу і мудрість юнака, запропонував віддати йому в дружини свою хрещеницю з знатного і багатого роду. Також Феоктист пообіцяв великі почесті і адміністративну кар'єру, які могли б бути даровані Константину самим імператором. Логофет навіть сказав: «Можна очікувати і більшого – стратигом будеш» [102, с. 138]. На це Константин Філософ відповів, що запропоноване – це великий дар для того, хто бажає цього, а він же не бачить для себе нічого кращого ніж навчання і накопичення знань. Після цього Феоктист пішов до імператриці і повідомив їй про те, що юного філософа не цікавить світське життя [102, с. 139]. Він також прийшов до думки про те, що щоб утримати Константина при дворі необхідно призначити юнака, який перед цим прийняв чернечий постриг на посаду бібліотекаря при патріарху в соборі Святої Софії [42, с. 54].

Посада бібліотекаря (хартофілакса або хранителя рукописів) центрального патріаршого собору Візантії, Софії Константинопольської, була почесною і означала, що Константин Філософ повинен був стати першим секретарем патріарха. Дана робота була дуже значущою, у зв'язку з тим, що хартофілакс був безпосереднім заступником духовного владики у всіх важливих справах церковного управління в ті моменти, коли той не міг в них взяти особисту участь. Патріархом, при якому стався поворот у діяльності Кностантина, був Ігнатій. Даний церковнослужитель був сином імператора Михаїла Рагнави, в 14 років він став ченцем і в роки патріаршества був відомим борцем проти іконоборчих ідей [41, с. 63].

Необхідно відзначити, що період, на який припали юність Константина і його перші серйозні кроки в самостійному житті, був вельми особливим.

Середина IX ст. – це був час культурного підйому Візантійської імперії, стабілізації її внутрішнього устрою після подолання більш ніж вікового розколу суспільства в зв'язку з іконоборством. Моментом відновлення іконошанування став 843 р. Найхарактернішою ознакою змін, що відбувалися було відновлення після багатовікової перерви діяльності Константинопольського університету (Магнаврської вищої школи) [64, с. 67].

У час період посилюється інтерес візантійців до античних авторів, до вивчення їхньої літературної спадщини. Основна увага приділяється аналізу стародавніх текстів з позицій лінгвістики, виявлення особливостей їх стилю і структури. Найбільш яскравими представниками цього напрямку були Лев Математик який очолив Константинопольський Атеней, і талановитий чиновник канцелярії василевса, а згодом візантійський патріарх, Фотій. Саме вони були основними вчителями Константина. Відомо, що Філософ не мав інтересу до точних наук, тому його безпосередні відносини з Левом Математиком могли бути чисто формальними [67, с. 126]. Чого не можна сказати про патріарха, з яким Константин був досить близький. Константин ніяк не міг залишитися осторонь від того культурного напрямку, провідним діячем якого був його безпосередній учитель [72, с. 54].

У досліджуваній період у візантійському соціумі існували дві основні точки зору на світську науку і спадщину, яка дісталася з часів античності. Одна частина людей вважала, що світські знання не мають благодіючого впливу на благочестиву людини, і вони не приносять користі. Також вважалося, що світські науки – це серйозна перешкода для віруючих в їх прагненні пізнати Божественне одкровення, що знаходиться в Біблії. Інша частина суспільства бачила в науці і античній спадщині благо, що є свого роду попереднім етапом до вивчення вищої мудрості, якою вважали теологію. Якраз до других і належав Константин Філософ, який цілком розділяв з цього питання позицію візантійського патріарха [31, с. 154].

Після освоєння потужної практики ведення диспутів Константин Філософ став видатним полемістом і оратором. Його видатні здібності

згодом не раз використовувалися візантійським імператором в державних цілях. Дані вміння стали в нагоді йому і в його знаменитій просвітницькій діяльності серед слов'ян [98, с. 151]. Вважається, що за своє життя Кирило крім грецької мови опанував слов'янську, латину, єврейську і арабську мови [37, с. 8].

Підсумком теоретичних і практичних занять Константина стало отримання фундаментальних знань, становлення незвичайної широти поглядів, поява глибокого інтересу до філології та мистецтва ведення наукової полеміки. Разом з цим вчені вважають, що зародження ідеї створення особливого слов'янського письма не пов'язане з діяльністю наукового гуртка, який діяв під керівництвом Фотія. До такого висновку вони дійшли через те, що інтелектуали фотіївського гуртка, будучи без сумніву елітою візантійського суспільства, сповідували серед громадськості особливу винятковість грецької мови і грецької літератури. Вони навіть відчували деяку зневагу до культурного життя інших народів. Слов'янські народи в цьому контексті були винятком. Прикладом даної наукової «ізоляції» візантійців був і сам патріарх Фотій, який, не дивлячись на найширшу ерудицію, навряд чи знав якусь іншу мову, крім грецької [98, с. 152]. Створення слов'янського алфавіту і писемності в якійсь мірі стало можливим завдяки не візантійській еліті, а імператору, який мав великі політичні плани, а також церкві, що мала і свої цілі. Важливо зауважити, що плани світської і духовної влади Візантії цілком збіглися з областю вчених інтересів Константина Філософа [40, с. 7].

Необхідно відзначити, що Михайл III і його найближче оточення досить швидко по достоїнству оцінили видатні здібності Константина Філософа і стали направляти його в відповідальні і вкрай складні місіонерські подорожі [42, с. 23]. Дані подорожі мали не тільки церковне, але і світське – політичне значення.

Середина IX століття – період молодості і перших важливих життєвих кроків солунських братів Кирила і Мефодія. Це час, за одноставним оцінками

істориків, є ще й періодом певного підйому візантійської культури. Однак даний підйом охопив лише досить вузькі кола еліти суспільства, що мала гарну освіту [110, с. 38]. Характерними особливостями даного періоду стали відновлення діяльності Константинопольського університету, а також відродження інтересу до античної спадщини. Відносно останнього моменту варто зауважити, що центральна увага тут приділялася дослідженню особливостей стилю і граматичної структури античних творів [102, с. 88].

У вітчизняній і зарубіжній історіографії до середини XIX ст. питання, що стосується безпосередньо національного походження слов'янських апостолів Кирила і Мефодія, належним чином не розглядалося. Більшість вчених різної спеціалізації, таких як М. Карамзін (1803), Й. Добровський (1825), П. Шафарик (1837), не приділяли уваги цьому питанню. Дослідники, в основному, обмежувалися виключно тільки загальним положенням щодо того, що слов'янські місіонери були грецького, а не слов'янського походження [42, с. 129]. Вектор ситуації, що склалася в історичній науці щодо змінився в середині XIX ст. у зв'язку з появою публікації «Чи кирилиця винайдена Кирилом?», підготовленої відомим російським вченим-слов'янознавцем, а також визначним суспільно-політичному діячем слов'янофільського напрямку А. Ф. Гільфердінгом (1831-1872) [32].

Звертаючись безпосередньо до розгляду життя, а також великої діяльності слов'янських апостолів Кирила і Мефодія в підготовленому комплексі історико-публіцистичних досліджень, А. Ф. Гільфердінг в тому числі зупинявся і на вирішенні надзвичайно складної проблеми їх національного походження. Згідно з його висновком, представленому в публікації «Чи кирилиця винайдена Кирилом?», апостоли були за своїм походженням слов'янами. У своїх міркуваннях російський вчений керувався трьома головними доказами, що ґрунтувалися на авторській інтерпретації матеріалів письмових історичних джерел, а також здійсненні докладного дослідження даного історичного періоду у своїх творах, присвячених вивченню історії південних слов'ян.

По-перше, прямим свідченням болгарського походження св. Кирила, як стверджував А. Гільфердінг, була інформація, представлена в житті, виявленому самим дослідником під час проведення його наукової експедиції по Боснії, Герцеговині та Старій Сербії в сербському місті Призрені. З великою долею ймовірності можна говорити, що мова йде саме про середньовічний південнослов'янський рукопис «Успіння Кирила». Як підсумував вчений, в даному історичному джерелі прямо повідомляється, що Константин (Кирило) слов'янського походження: «родом съ блъгаринь». Важливо відзначити, що представлений історичний факт був найважливішим аргументом в побудовах наступних поколінь істориків-славістів. Згодом цей письмовий документ, що дозволяє інтерпретувати саме слов'янське походження апостолів, був опублікований А. Ф. Гільфердінгом в російській пресі в 1858 р. [102, с. 61]

По-друге, А. Ф. Гільфердінг відзначав зафіксований ним факт масової слов'янської колонізації більшості грецьких областей, в тому числі і району міста Салоніки-Солунь, звідки походили слов'янські апостоли, активно здійснювалася ще в період раннього Середньовіччя (починаючи з VI ст.). Йдеться про наукове дослідження «Старовинні поселення слов'ян на грецької землі», підготовлене вченим, де на підставі аналізу обширного топографічного матеріалу обґрунтовано доводилася масштабна середньовічна колонізація грецьких областей, в першу чергу міста Солунь, де відбувалися асиміляційні процеси [33, с. 285].

По-третє, вчений наголошував на тій обставині, що Кирило і Мефодій прекрасно володіли слов'янською мовою. Можна ствердно говорити, що останній висновок вченого був заснований на проведеному історичному аналізі матеріалів «Життя Мефодія», коли візантійський імператор Михаїл III (840-867) звертався до Константина-філософа з наступними словами: «Ви ж солуняни, а солуняни все чисто говорять по-слов'янськи» [102, с. 96].

Останню обставину можна інтерпретувати і в тому ключі, що жителі грецького міста Солунь, навіть і були греками за національністю, в силу

тривалого і самого тісного контакту з прибулими сюди численними слов'янськими колоністами, чудово володіли слов'янською мовою, що було нехарактерно для більшості грецького населення. Звідси закономірна реакція з боку візантійського імператора по відношенню до слов'янських апостолів, виходячи з їх географічної приналежності, поза всяким сумнівом, апріорі дозволяє прямо констатувати Михаїлу III, що Кирило і Мефодій повинні знати слов'янську мову.

Характерно, що А. Ф. Гільфердінг на тлі своїх тверджень вносив ще важливе уточнення щодо специфіки походження Кирила і Мефодія. Відповідно до думки дослідника, «якщо і можна допустити припущення що в жилах Кирила і Мефодія текла слов'янська кров, то все-таки вони вже не були слов'янами, а візантійцями». У зв'язку з цим учений-слов'янознавець справедливо виділяв наступний факт. «Ми повинні визнати достовірним, що слов'янську мову вони знали як своє рідне, ще коли жили в батьківському домі в Солуні, – підкреслював дослідник, – але з іншого боку, ми повинні визнати достовірним і те, що вже батько їх не належав до слов'янського народу, що вони були і вважали себе греками» [32, с. 317].

Таким чином, А. Ф. Гільфердінг в своєму додатковому умовиводі допускав цілком ймовірний факт і слов'яно-грецького походження Кирила і Мефодія, спеціально зробивши основний акцент саме на слов'янських коренях апостолів, що вказують на їх безумовний зв'язок з усім слов'янським світом. Згідно з його уявленнями, майбутні слов'янські проповідники, як і переважна частина нащадків слов'янських племен, в середньовіччі опинившись в глибині території материкової Греції, були успішно асимільовані греками. Цей процес обумовлював ймовірний білінгвізм слов'янських апостолів, які були греками, але прекрасно знали слов'янську мову і культуру і позитивно відносилися до слов'янської цивілізації [25, с. 21].

У наступній після роботи А. Ф. Гільфердінга російської та чеської дореволюційної славістики висновок про слов'яно-грецьку і навіть виключно



тільки слов'янську національну приналежність Кирила і Мефодія знаходить підтвердження і певний розвиток. Історик М. П. Погодін в публікації «Св. Кирило і Мефодій слов'яни, а не греки» (1864), в основному керуючись доказовою базою, розробленою А. Ф. Гільфердінгом, вже категорично наполягав саме на слов'янському походженні Кирила і Мефодія. При цьому вчений наводив вагому кількість непрямих доказів на підтримку слов'янства апостолів, що ґрунтувалися на докладному опрацюванні матеріалу різних писемних джерел, а також своїх особистих міркуваннях [78].

На думку М. П. Погодіна, греки завжди упереджено відносилися до власних культури і мови (грецької цивілізації в цілому). Тому вони дуже рідко займалися перекладом з грецької на інші мови, наприклад, слов'янську. У свою чергу, як наполегливо доводив історик, греки не могли б не присвятити все життя своїй батьківщині, тим більше не могли витратити його істотну частину на місіонерську і просвітницьку діяльність серед слов'ян, яких вони більшою мірою вважали низькокультурними варварами. Крім того, дослідник звертав увагу на повідомлення, представлене в одному варіанті «Сказання про св. Кирила», що Кирило-філософ, взятий на виховання до двору імператора в Константинополі, вивчив еллінську мову поряд з латинською і єврейською. У зв'язку з цим М. П. Погодін сумнівався в необхідності греку вчити грецьку мову, розуміючи даний факт як освоєння нерідної, а скоріше навіть іноземної мови [78, с. 6].

Після певного часу вже чеський історик і правознавець Г. Іречек (1827-1909) також дотримувався думки, що Кирило і Мефодій були слов'янами за походженням. Свою точку зору вчений підкріплював аргументом, що полягав, як він висловлювався, в «надзвичайному таланті проповіді серед слов'янських народів», що здійснювалась апостолами. Згідно уточненню, яке навів чеський дослідник, «у природних греків завжди виявлявся неминучий недолік – неповороткість мови не тільки у вимові слов'янських, але і взагалі іноземних звуків» [23, с. 50]. Погоджуючись із загальним висновком попередника, аналогічну точку зору висловлював російський

слов'янознавець Е. А. Белов (1885), додаючи, що батьківщина Кирила і Мефодія – місто Солунь – було виключно слов'янською областю [17, с. 5]. Таким чином, вчені в першу чергу керувалися непрямою аргументацією, яка виступала в якості доказової бази їх висновків щодо слов'янського походження Кирила і Мефодія.

Однак в російській історичній науці другої половини ХІХ ст. переважала виняткова думка про грецьке походження Кирила і Мефодія. Відомий російський історик П. П. Мельгунов в 1869 р. підкреслював, що слов'янські апостоли були «знатного грецького роду, представники якого спочатку жили при Царгородському дворі, але потім, зубожілі, переселився в Солунь». Відомий фахівець в галузі російської історії Д. І. Іловайський (1876) підсумував, що Константин і Мефодій «були родом, очевидно, греки і спочатку знайомилися зі слов'янською мовою, звичайно, завдяки сусідству болгарських поселень з Солуні» [49, с. 142]. Російський філолог-славіст і історик К. Я. Грот в 1885 р. прямо писав, що апостоли були греками, а не слов'янами [37, с. 7].

Вчений-слов'янознавець О. С. Будилович в тому ж році представив цілком альтернативний варіант вирішення зазначеної проблематики. Дослідник говорив про греко-слов'янське походження солунських братів, але брав до уваги перш за все духовну, а не національну складову цього факту. Як уточнював вчений, Кирило і Мефодій «не були ні греками, ні слов'янами в тісному сенсі, а греко-слов'янами в відношенні як фізичному, так і духовному» [21]. Можна стверджувати, що в історіографії зазначеного періоду слов'янські апостоли виступали тільки в якості свого роду підсумкового продукту тривалої слов'яно-грецької цивілізаційної взаємодії [26, с. 17].

Компромісна точка зору, висловлена О. С. Будиловичем (1885), в цілому повторює основні положення підсумкового зауваження А. Ф. Гільфердінга, також знайшла певне загальне відображення в ряді робіт вже наступного покоління дослідників. Наприклад, не вдаючись в усі

подробиці проблеми, російський славіст, мовознавець і палеограф В.Н. Щепкін (1863-1920) в 1918 р. констатував факт двомовності солунських греків. Значно пізніше літератор і мовознавець Л. П. Якубінський (1892-1945) в «Історії давньоруської мови», що побачила світ уже після смерті автора в 1953 р., відзначав, що слов'янські первосвятителі були греками за національністю. Але при цьому вчений також не виключав факт реальної можливості слов'янського походження Кирила і Мефодія [111, с. 81].

Дещо пізніше, в 1966 р. і 1969 р. російський філолог В. М. Верещагін в ряді публікацій висловлювався про грецький і слов'янський білінгвізм слов'янських апостолів, які виступали в якості яскравого прояву мовної слов'яно-грецької спільноти ряду грецьких областей, зокрема району міста Солунь, характерною для тієї історичної епохи. В якості висновку лінгвіст підкреслював, що «можна вважати білінгвізм першовчителів продуктивним і координатним, якщо рідною мовою братів була грецька» [28, с. 63; 25 с. 22].

Разом з тим слід зазначити, що в радянській, а також сучасній російській і зарубіжній (слов'янській) науці ХХ ст.: М. П. Граціанський (1945), А. В. Карташев (1959), І. Є. Можаяєва (1981), Г. Василевський (1991), Є. В. Уханова (1998), М. М. Олійник, Ю. А. Олійник (2014 р.) – проблему виявлення специфіки походження Кирила і Мефодія досі остаточно не вирішена. Виною всьому відсутність точної інформації, зафіксованої в письмових історичних джерелах середньовічної епохи, яка безпосередньо стосується національності солунських братів. Але, в цілому, в сучасному слов'янознавстві найбільш поширена точка зору, що слов'янські первосвятителі були греками хоча й наявні і загальні твердження стосовно слов'янства братів [23, с. 54; 35, с. 86-89; 98, с. 42].

Показово, що в болгарській славистиці до сьогоднішнього часу стверджується той факт, що апостоли були саме слов'янами (болгарами) [23, с. 47]. Цілком можливо, що в певній мірі на формування даного висновку серед частини болгарських вчених-славістів зробили серйозний вплив і патріотичні настрої, що формують певний кон'юнктурний інтерес. Свої

висновки болгарські дослідники підкріплювали зазначеним вище сполученням, представленим в «Успінні Кирила», що Константин «родом съ блъгаринь», а також специфічним прочитанням місця в «Житії Мефодія». Наприклад, слово «пъръцы» (сперечальники) в оригіналі джерела болгарська історик Й. Дуйчев (1967), в відміну від російського славіста Б. М. Флорі (1981), на підставі того факту, що ця частина тексту документа зіпсована, читав як «гърцы», «гърцы», тобто греки [23, с. 47].

В результаті, згідно з висновком болгарського вченого, виходило, що «греки любили його (Мефодія) з дитинства». Після чого принципово змінювалася вся смислове навантаження цієї частини джерела, а Й. Дуйчев методом виключення констатував факт слов'янського походження Мефодія і, відповідно, його брата Кирила. Характерно, що в сучасному російському слов'янознавстві подібні кон'юнктурні висновки не тільки не розглядаються в якості серйозних наукових висновків, а й обгрунтовано спростовуються [102, с. 103], що в цілому є вельми справедливою критикою ненаукових висновків, що пояснюють факт болгарського походження Кирила і Мефодія.

Вступ Кирила в світ місіонерства відбувся за досить заплутаних історичних обставин, йому виповнилося тоді лише 24 роки. Для вирішення спірного питання, що виникло в візантійсько-арабських відносинах, було відправлено посольство, куди увійшов і Кирило. Юний арабський халіф Аль-Мутаваккіл (847-861) вторгся на візантійську територію, щой визначило нагальну потребу відновлення дипломатичних відносин між Візантією і арабським Халіфатом. Батько аль-Мутаваккіла халіф аль-Мутасим, з Аббасидської династії, у 836 р. переніс столицю Халіфату з Багдада в Самарру, стародавнє ассирійське місто, що знаходилось у верхів'ях Тигру. Самарра залишалася центром Халіфату до 892 р.

Сюди прибув Кирило з іншими візантійськими посланниками для ведення переговорів. Серед посланців був і, швидше за все, очолював їх асікрітіс Георгій [3, с. 269]. Укладач житія Кирила суворо дотримується особливостей агіографічного жанру, тому дипломатичний статус місії у його

викладі абсолютно втрачається на тлі захоплюючого опису місіонерської боку справи. Згідно його розповіді місія була послана тому, що араби заперечували трипостасність Бога, і, отже, Кирило прибув до них заради спростування їхнього єретичного вчення [3, с. 269]. Навряд чи дана обставина сама по собі могла послужити причиною прибуття посланців, однак не викликає сумнівів, що в Самаррі їм довелося вести богословські і наукові суперечки [31, с. 175]. Це видно вже з докладності оповіді про це, а також по ряду наведених в ній подробиць, очевидно заснованих на щоденниках або записах, які велися під час даних дискусій. Хоча співбесіди Кирила з арабами обертаються в основному навколо богословських тем, не можна не звернути увагу на їхні наполегливі, звернені до нього заклики, щоб візантіїці хоча б символічно заплатили якусь данину на знак покірності [3, с. 270]. Це показує, що богословська тематика входила до порядку денного поруч з дипломатичними питаннями і що Кирило не забував ні про те, ні про інше [48, с. 180].

Арабський халіфат в Самаррі не був лише ефемерним, випадковим явищем свого часу. Як і для Візантії, IX ст. став для арабського світу часом справжнього духовного підйому; поглиблення знайомства з оточуючими арабів культурними народами дозволило їм нарешті вийти з пустелі, на протязі століть впливали на загальний склад їхніх думок і почуттів. Саме в цьому столітті відбувся небувалий розквіт арабської писемності і мистецтв. Араби виявили, що живуть в оточенні древніх і розвинених цивілізацій і намірилися зібрати всі плоди, які вони могли від них отримати. Вони приступили до перекладу книг з перської, сирійської, санскриту, але, перш за все, з грецької мови. Трактати Аристотеля, Платона, неоплатоніків, Птолемея, Галена та інших великих грецьких мислителів були перекладені на арабську мову, в основному християнськими сирійськими вченими. Математика, астрономія, лікарське мистецтво, живопис стрімко розвивалися. Тодішня столиця Халіфату, Самарра, зосереджувала в собі всю цю діяльність. Розписами прекрасного халіфського палацу займалися

візантійські художники, які не злякались зобразити серед іншого християнський храм і ченців. На додачу до всього цього успішно розвивалося і богослов'я, обмежене, щоправда, одним тільки раціоналістичним напрямком. За переказами, халіф аль-Мамун побачив уві сні Аристотеля, який сказав йому, що немає жодної різниці між раціональним умоглядом і релігійним законом [88, с. 49].

Як відзначають дослідники, у давнину на Сході звичайною справою було ведення вчених бесід і дискусій за обідом, це були свого роду застільні бесіди. На подібну «бесіду» і було запрошено Константина Філософа. Сюди ж, за наполяганням халіфа, з'їхалися і провідні вчені арабської держави [68, с. 40]. Як наголошується в «Житті», спочатку приймаючою стороною було піднято питання про єдність віри. Константину вказали на «велике диво» мусульманської віри. Вчені мужі заявили, що всі мусульмани однаково завзято дотримуються заповітів, переданих через Мухаммеда Аллахом, чого, за їхніми словами, не можна сказати про християн, які то дотримуються релігійних переконань, то не дотримуються [3, с. 271]. Це був явний натяк арабської сторони диспуту не тільки на духовні слабкості християн, але і на наявні серед них єресі. На це у Константина була відповідь. Він заявив, що християнське божественне вчення «подібно морській глибині», і ті, хто сходить на глибину, здатні цілком сприймати все багатство даного вчення, а ті, хто хочуть плисти на гнилих суднах або тонуть у вирі, або швидко втомлюються рухатись [3, с. 271]. Філософ також повідомив сарацинам, що їхнє вчення «схоже на вузький і мілкий потік», який здатна перескочити будь-яка людина, і всі мусульманські обряди доступні для виконання всіма, так як Мухамедом не було передано ніяких вищих духовних заповідей [3, с. 271]. Потім мусульмани перейшли до обговорення християнського вчення про Святу Трійцю. Вони стверджували, що воно призводить людей до багатобожжя, а також богохульно висловлювалися про народження Сина Божого і появу Христа від Діви. Константин на це відповів, що в трьох

іпостасях християни представляють одну єдину сутність [3, с. 272]. Доводи Філософа вразили арабів, і вони дозволили йому залишитися у них ще.

Після відновлення бесіди мусульмани переключилися на згадки в християнських книгах про необхідність молитися за ворогів і здійсненні добра особам, які їх ненавидять [3, с. 272]. Вони дорікали християнам у вчинках, які суперечили цим настановам. Константин Філософ відповів на це питанням про те, що якщо закон містить дві заповіді, то хто з людей краще його виконує: той, хто дотримується однієї заповіді або той, хто дотримується обох? Сарацини, відповіли, що той, який дотримується обох. Константин продовжив тим, що заявив про слова Христа про відсутність більшої любові, як вираженої у пожертвуванні життя і душі за друзів. За словами Філософа, заради друзів християни і воюють, щоб «з тілесним полон не була захоплена і їхня душа» [3, с. 273].

Арабські вчені намагалися випробовувати Константина Філософа важкими питаннями з області мистецтв, наук, проте він з належним успіхом витримував даний диспут. Його запитали, звідки він все це знає. На що Константин у відповідь розповів притчу про людину, яка набрала води з моря і хвалилася, що ніхто крім неї не має води.

У відповідь цій людині з притчі один приморський житель сказав, що у них цієї води ціла морська безодня. Філософ порівняв вчених мужів з цією марнославною людиною і заявив, що всі науки і мистецтва з'явилися завдяки грекам [3, с. 273]. Безсумнівно, Константин мав право на такі висловлювання, оскільки початковим етапом розвитку своєї освіти, своїх наук і мистецтв араби-мусульмани були зобов'язані саме грекам, яких наймали арабські правителі для роботи при дворі з числа жителів підкорених мусульманами областей [86, с. 147].

Подорож до Багдаду багато дала і самому Константину – йому вдалося ближче ознайомитися з мусульманською релігією та ідеологією. Зміг він і оцінити стан християнської віри на Сході. Цікаве питання, як він спілкувався з арабськими вченими. По-перше, він міг спілкуватися через перекладачів,

якими були місцеві греки. Також він міг говорити по-грецьки, а мудреці могли прекрасно знати грецьку мову, завдяки якій вони черпали знання з грецьких богослужбових і наукових книг. Як уже згадувалося, Філософ міг знати і арабську мову, так як вивчити її у нього була можливість ще в Константинополі, де проживали араби, які були або просто втікачами-мусульманами з арабського Сходу, або особами, які прийняли християнство [68, с. 41 ].

Дослідникам відомий той факт, що в період правління другого халіфа з династії Аббасидів Абу-Джа-фарі-аль-Мансурі (754-775 рр.) в Сирії християнам було заборонено вчити своїх дітей іншій грамоті, крім арабської. Робилося це, щоб за рахунок грецької мови вони не ріднилися з підданими Візантії. Зважаючи на це, православні сирійці перекладали на арабську мову наявні у них богослужбові книги, а також, з огляду на це, самі вчителі православної церкви стали проголошувати свої проповіді арабською мовою [68, с. 41].

В кінці 860 р. або на початку 861 р., а саме відразу після походу русі на Константинополь, імператор Михаїл III відправив у Хазарію з важливим дипломатичним дорученням посольство, в якому взяли участь солунські брати. Як свідчать джерела, хазарський каган через послів сповіщав візантійського імператора про зусилля мусульман і євреїв повернути хазарів у свою віру, просив його прислати в їх землю вченого мужа («мужа книжного»), який наставив би їх в істинній вірі [4, с. 303]. Імператор, порадившись з патріархом, направив в Хазарію Константина Філософа, який взяв з собою в якості помічника свого старшого брата Мефодія [4, с. 303]. Солунські брати вирушили в Хазарію як повноважні представники Візантії [16, с. 331].

Примітно, що хазарська місія вирушила в дорогу в кінці 860 або на початку 861 р., відразу після походу русі на Константинополь 18 червня 860 р. Приблизна синхронність початку «хазарської» місії слов'янських першовчителів і «першого хрещення Русі», їх сукупність в рамках



місіонерських зусиль Константинополя 860-х рр. звертає на себе увагу дослідників, змушує шукати зв'язку між цими подіями. Співставивши посольства «від русів» і «з Хазарії», що зумовили місію Константина та Мефодія «в Хазарію», ряд вчених прийшов до висновку, що брати під час своєї місії хрестили русів [102, с. 65-67; 65 а]. Так, наприклад, академік В. І. Ламанський, вивчивши моравські Життя Кирила і Мефодія, вперше прийшов до висновку, що «хазарська» місія солунських братів здійснювалася не до хазарів, а до київських русів [63, с. 360]. Історик церкви О. В. Карташов звернув особливу увагу на невідповідності хазарській обстановці, що містяться в життях Кирила і Мефодія [52 а, с. 75-902]. Найбільший сучасний православний богослов, мислитель і церковний історик протоієрей Л. Лебедев припустив, що перше масове хрещення на Русі здійснили саме Кирило і Мефодій в 861-862 рр. за часів князів Аскольда і Діра, незабаром після їхнього походу на Царгород в 860 р., причому місцем хрещення міг бути тільки Київ [65 а, с. 77-78].

Історик порівняв описане в житті Кирила «посольство від хозар» з «посольством від русів», яке, згідно зі свідченнями хроніки продовжувача Феофана і «Окружного послання» патріарха Фотія 867 р., побувало у Візантії незабаром після 860 р., зазначив, що цілі цих «посольств» в точності збігаються, і припустив, що в Житті відбулося змішання руського «посольства» з хозарським [65 а, с. 67]. Також він зауважив, що в житті опис прийому хазарського двору, розміщений за географічним описом справжньої Хазарії, не відповідає дійсності [65 а, с. 67]. Разом з тим історик М. І. Артамонов зазначав, що немає ніяких підстав вважати, що близько 860 р. у кагана і його двору могли бути коливання у виборі віри і пов'язані з цим релігійні диспути [16, с. 332].

Л. Лебедев навів ряд аргументів на користь того, що у час «хозарської місії» проповідники слов'ян хрестили саме русів, а не хазар. Наприклад, за часів Кирила і Мефодія візантійці називали всі землі на північ від Чорного моря Хазарією, як раніше називали їх Скіфією. Про русів у візантійців часто

були уявлення як про тавроскіфів, які жили в Криму, що належав тоді (за винятком грецьких колоній) Хазарії. У 861 р. в Візантії ще не знали про руську державу, і русам це було відомо, тому на перше ж питання «посольству русів» в Константинополі в 860-861 рр., звідки вони прибули, могла бути дана цілком виправдану відповідь: «Звідти, де Хазарія, або: з землі, що поруч з Хазарією» [107, с. 67]. На думку Л. Лебедева, повідомлення життя про облогу «хозарським полководцем з військом» є черговим непорозумінням, оскільки хазари не нападали на візантійські володіння. Дослідник допустив, що описаний напад на Херсонес могли зробити руси, і представляє можливий в такому випадку хід подій. «Отримавши обіцянку русів хреститися, Кирило і Мефодій вирушили до Києва, тут сперечалися з юдейськими та мусульманськими проповідниками, хрестили тих, хто побажав, а потім вирушили до власне Хазарії» [65 а, с. 71].

На думку вченого-богослова, поки немає підстав стверджувати, що вони взагалі не побували там з дипломатичною місією, мета якої могла полягати в тому, щоб оповістити хазар, що руси абсолютно примирилися з Візантією і тепер Хазарія може не турбуватися про їх «приборкання», як робила вона раніше, виконуючи союзницькі зобов'язання перед Візантією Лебедев вважав за необхідне визнати, враховуючи подробиці бесіди «в палаці кагана» і ради старійшин і народу, що проповідь християнства і хрещення русів відбувалися в їх столиці – Києві. Вчений-богослов прийшов до висновку, що ще до знаменитої великоморавської місії 863 р. просвітителі слов'ян Кирило і Мефодій проповідували на Русі і здійснили тут перше масове хрещення. Ця обставина, на його думку, могла стати каменем спотикання для укладачів текстів Житій Кирила і Мефодія – мораван або мораванина, які виявили бажання підкреслити «першість» Моравії серед тих слов'янських земель, в яких проходила просвітницька діяльність слов'янських першовчителів. Обидва житія виникли в кінці 885 р. в обстановці гострої політичної боротьби, що пояснює певну спрямованість у висвітленні фактів, їх тенденційність [65 а, с. 77]. Також з цим, на думку

вченого, може бути пов'язана заміна назви «Русь» назвою «Хазарія» [65 а, с. 78].

На користь можливої проповіді солунських братів у східних слов'ян під час хозарської місії висловлювався історик церкви В. І. Петрушко. Згідно з його точки зору, на час дипломатичної місії Кирила і Мефодія хазари підкорили багато племен східних слов'ян. У зв'язку з цим цілком допустимо, що Кирило міг вести християнську проповідь серед підкорених хазарськими іудеями східних слов'ян або східні слов'яни, що знаходилися в орбіті впливу Хазарії могли вперше познайомитися з християнством саме після проповіді Константина [77 а, с. 8-9].

Прямі наслідки цієї події могли бути незначні, проте результати просвітницької діяльності солунських братів серед південних і західних слов'ян виявилися дуже важливими для Русі. Переклад текстів Святого Письма і богослужбових книг на слов'янську мову відноситься до східних слов'ян так само, як до південних і західних. Він був здійснений в той час, коли до новоутвореної держави почало проникати християнство, і підготував ґрунт для якнайшвидшого поширення християнства в Київській Русі [107, с. 73].

По дорозі в Хазарію Константин прибув до Криму і відвідав прикордонний з хозарською землею Херсонес [109, с. 50]. У Херсонесі за одними даними Кирило вивчав хазарську мову [107, с. 66], а за іншими – опанував єврейську, за допомогою молитви навчився читати «самарянські книги» [3, с. 271], знайшов і читав Святе Письмо – «Євангеліє і Псалтир, написані руськими письменами» [3, с. 272], навчився читати і говорити на тій мові, знайшов святі мощі папи Римського Климента I, переконав хазарського «воєводу» зняти облогу з розташованого близько до Херсонесу християнського міста [3, с. 272]. Потім Константин Філософ сів на корабель і «подався в Хазарію до меотського озера» (Азовського моря) і до Каспійських воріт Кавказьких гір (Дербентського проходу) [3, с. 273].

Не виникає жодних сумнівів, що настільки енергійні і полум'яні місіонери, якими були солунські брати, проповідували і були виключно діяльні в Криму, що, втім, в оповіданні життя майже повністю загубилося за іншою вельми важливою подією, релігійне значення якої важко переоцінити. Мова йде про виявлення святих мощей святого Климента, папи Римського (бл. 91 – бл. 101 рр.) як свідчить є давній християнський переказ, святий Климент був схоплений за наказом імператора Траяна і засланий до Криму на примусові роботи [6, с. 359]. Там він продовжив душпастирську діяльність серед двох тисяч християн, своїх побратимів по ув'язненню, які працювали на рудниках, за що імператор врешті-решт звелів стратити його. Виконавці страти прив'язали до шиї святого мученика камінь і кинули його в море з маленького острівця, що розташовувався навпроти Херсонеса. Деякі сучасні дослідники вважають, що цей переказ відступає від історичної правди про святого Климента Римського і виник в результаті змішання його життя з життям якогось святого мученика, з однаковим ім'ям. Проте, воно утвердилося у свідомості християн, особливо після V ст., коли отримало майже загальне визнання [19, с. 168].

Тому, прибувши в Херсонес, Кирило і Мефодій були переконані, що знаходяться зовсім поруч з місцем мученицького подвигу святого. Кирилові спало на думку спробувати знайти святі мощі, і незабаром він попросив у херсонського архієпископа Георгія дозвіл на проведення необхідних досліджень, пов'язаних з цим. Архієпископ сам взявся йому допомогти, вони зійшли на вітрильне судно і в супроводі кліриків, які співали під час плавання церковні гімни, прибули на острівець, де на їх думку повинні були знаходитися святі мощі [88, с. 71]. Приступили до розкопок і, дійсно, був виявлений кивот зі святими мощами, що мироточили. Кирило поклав мощі на своє плече, і в супроводі процесії, сповненої благоговіння, приніс їх в Херсонес, де клір і народ зустріли його з великими почестями [6, с. 359]. 30 січня 861 р. перед місцевим правителем Никифором і всім присутнім народом Кирило виголосив промову про обставини набуття мощей. Він

також описав набуття мощей письмово, опис цей не дійшов до нас в оригіналі, але тільки в слов'янському перекладі; скорочено воно викладене в італійській легенді [5, с. 334] і в слов'янському житті Кирила [3, с. 272]. Святині по черзі поклонялися в храмах Святого Созонта і Святого Леонтія, а потім в кафедральному соборі Святих Апостолів. Залишаючи Херсонес Кирило і Мефодій визнали за необхідне взяти святі мощі з собою.

Дипломатична діяльність солунських братів в Хазарії поєднувалася з місіонерською. Згідно з текстами Життя Константина, діставшись до Каспійських воріт в Кавказьких горах, той брав участь в богословському диспуті при дворі хазарського хана. Зустріч візантійської місії з хазарськими очільниками завершилися по-святковому, в цілком дружній атмосфері. Перед від'їздом посланців каган вручив їм лист імператору Михаїлу III, де говорилося наступне: «Ти послав до нас, владико, такого чоловіка, який показав нам (всю) християнську віру і (Догмат) Святої Трійці словом і справами. І ми пізнали, що це – віра істинна, і повели, щоб той, хто хоче, хрестився, сподіваючись, що і ми до того ж прийдемо» [3, с. 283]. Ці слова свідчать про цілком успішне завершення справ місії і переговорів. Відбулося відновлення союзу хазар з греками, того самого союзу, який був необхідний для обох сторін в зв'язку з загрозою, що з'явилася з боку русів [88, с. 75]. Перед своїм від'їздом Кирило попросив кагана відпустити на волю греків, які перебували в хазарському полоні, було їх майже двісті чоловік. Каган з готовністю виконав його прохання, і візантійська місія, з успіхом виконавши покладені на неї завдання, вирушила в зворотню дорогу [3, с. 283].

Рухаючись попереднім маршрутом, вони пройшли через засушливі степи Північного Кавказу – це видно, зокрема, з якогось чуда, створеного Кирилом, когда подорожні не могли більше знемагати від спраги (перетворення гіркої води, знайденої в солончаку, в придатну для пиття), – і знову потрапили в Херсонес, де були їх радо зустрів херсонським архієпископом. Під час однієї трапези Кирило передбачив його смерть, яка справді насатал доволі швидко. При читанні слов'янського життя Кирила

складається досить чітке враження, що вони з братом побували у багатьох місцях, а не тільки в одному Херсонесі. Вони займалися справою місії і цілком можливо виконували при цьому всюди, де довелося їм побувати, на території Таврійського, тобто Кримського півострова, особливі, доручені їм в Константинополі, завдання. Зокрема, вони відвідали стародавнє місто, де жили фулли. Ці люди, хоча й були колись навернуті в християнство, все ще продовжували зберігати свої споконвічні язичницькі звичаї. Вони поклонялися якомусь дереву, яке носило ім'я «александрон», і не дозволяли підходити до нього жінкам [3, с. 284]. Кирило вказав їм на безглуздість поклоніння дереву, виголосив цілу проповідь і, врешті-решт, переконав їх зрубати це дерево і спалити його. Старійшина підійшов, вклонився Кирилу і поцілував святе Євангеліє, а потім його приклад наслідували всі інші. Так народ фули повернувся до християнської віри. Місто Філлах, де вони жили, було давнім місцем розміщення кафедри архієпископії «хотзірів», тобто хазарів [88, с. 78]. Впавши в ідолопоклонство, вся ця область відступила від християнства, і архієпископія природно занепала. Тепер, у зв'язку з відновленням візантійського управління півостровом, Кирило, найімовірніше, відновив і церковне управління, створивши Фулльську архієпископію або єпископію в місті, яке було відтепер не під хозарською, а під візантійською владою [109, с. 49].

Цим діянням завершені були труди місії в Криму і в Хазарії, і візантійським посланцям не залишалось нічого іншого, як вирушити в зворотний шлях. Як вже було сказано, Кирило, залишаючи Крим, забрав з собою і мощі святого Климента, для чого не так уже й просто знайти пояснення з історичної точки зору. Чим міг виправдовувати імператорський посланник своє рішення позбавити місцеву Церкву святих мощей, які їй належали? Тільки наявність якоїсь досить високої мети могло надати законність вчинку такого роду. Перше припущення, що виникає полягає в тому, що сам Кирило або його друг і учитель патріарх Фотій були переконані, що ці святі мощі рано чи пізно, повинні бути передані в дар

Римській Церкві, повернутися в Рим. Кирило міг мріяти про братерське примирення з Римом [88, с. 78]. А можливо, святі мощі призначалися для духовної підтримки справ майбутньої місії. Як би там не було, будь-яке з подібних припущень дозволяє зрозуміти причину того, що мощі святого Климента були залишені місцевій Церкві Херсонеса. Мабуть, в мощах, здобутих Кирилом, можна до деякої міри побачити нагороду і благословення візантійської місії, діяльність якої охопила околиці Чорного і Каспійського морів [74, с. 154].

У «Житті святого Кирила» стверджується, що за час свого перебування в Криму Кирилу вдалося вивчити три мови: єврейську, самарянську і руську [3, с. 272]. Перш за все, слід зазначити, що самі свідчення житійних місць, що розповідають про дивовижні лінгвістичні здібності Кирила, цілком можуть породити сумніви. Не в тому відношенні, що він вивчав всі ці мови (він володів ними), але що це відбулося саме в Криму. Таким чином, зовсім не представляється скільки-небудь переконливим, що Кирило вивчив єврейську і самарянську мови тоді, коли перебував тут. Втім, навряд чи достовірніше і можливість опанування руською (слов'янською) мовою в Криму [43, с. 131]. Кирило познайомився зі слов'янським світом ще в дитячі і юнацькі роки, і майже напевно йому доводилося спілкуватися зі слов'янами під час його перебування в Віфінії. Отже, якщо не допускати існування готового слов'яно-руського перекладу Євангелія і Псалтиря і, крім того, відмовитися від припущення, що Кирилу вдалося вивчити в Криму слов'янську мову після випадкової зустрічі з русом (мабуть, це також слід виключити, адже мови не вивчаються “на ходу” за незначний проміжок часу), то не уникнути необхідності історичного тлумачення свідчень. В італійській легенді мова йде про те, що Кирило вивчив в Криму зовсім не три іноземні мови, але всього лише одну. У відповідному місці читаємо: «Відразу ж, як тільки були закінчені необхідні приготування, Константин (тобто Кирило) вирушив в дорогу і прибув в Херсонес, що знаходився в безпосередній близькості і сусідстві з хозарами, і жив там деякий час, щоб вивчити мову цього племені»

[86, с. 157]. Подібна вказівка більш прийнятна. Чи слід дивуватися тому, що Кирило мав намір вивчити мову хазар перед початком серйозних богословських дебатів з ними? Сам Кирило, а також імператор і патріарх, які відправили його в Хазарію, знали, що, крім нечисленних хазар, йому належало зустріти в візантійській провінції, яка включала Крим, безліч слов'яномовних русів, мова яких стала тоді досить поширеною в цих місцях [86, с. 157].

Якщо ми до того ж візьмемо до уваги, що всього лише за рік до того нещадні руси погрожували візантійській столиці під самими її стінами, то краще зрозуміємо, що візантійські власті, державні та церковні, мали всі підстави бажати познайомитися з нападниками краще і задумувались над перспективою його приєднання до християнського світу. Саме таке приєднання і підпорядкування авторитету Церкви могло стати найкращими гарантом пробудження у русів поваги до імперії і приборкання їхньої агресивності [87, с. 80]. Коли через кілька років, в 867 р., цей намір частково здійснився, патріарх Фотій міг тріумфувати. Він написав у вселенському посланні східним патріархам, що руси прийняли святе хрещення. І, більше того, підкорилися в церковному ставленні влади поставленого для них єпископа [68, с. 61]. Відправлення місії Кирила і Мефодія до Криму невдовзі після нападу русів на Константинополь певною мірою можна пов'язати з загальним станом, викликаним цією небезпекою, а також зі словами патріарха Фотія про початок навернення русів у християнство [88, с. 80].

Кирило і Мефодій, для того щоб потрапити в країну хазар, як вже зазначалося, могли скористатися іншим, значно коротшим і безпечним шляхом. Однак вони вирішили за краще переправитися на протилежний берег Чорного моря, саме для того, щоб побувати в Криму. Швидше за все, вони вказівку вивчити стан справ на місці і доповісти про нього в столиці. У всякому разі з обговорюваних нами слів «Життя Кирила» слід пам'ятати як безумовне свідчення, що Кирило зустрів чоловік, який говорив руською (тобто слов'янською) мовою, і що йому вдалось з ним порозумітися. І якщо



поглянути на цю зустріч у світлі сказаного в італійській легенді, то виходить, що Кирило, який знав слов'янську мову, перебуваючи в Криму, міг почерпнути там свідчення про певні діалектні відмінності між розмовною мовою балканських слов'ян і слов'ян-русів [88, с. 80].

Осягнення світської науки як етап до вивчення богослов'я здійснило позитивний вплив на Кирила і Мефодія вони отримали чудову і, що важливо, різносторонню світську освіту. Саме ці знання згодом дозволять Константину Філософу здійснити свою історичну місію, яка полягала у винайденні слов'янської писемності. Знання дали їм не тільки величезну ерудицію, вони дозволили також засвоїти основне правило ведення наукової полеміки, яке полягало в терпимості до опонента і оволодінні широтою поглядів і суджень. Ведення диспутів з найрізноманітніших проблем в той час отримало велике поширення не тільки в науковому гуртку, до якого належали солунські брати, а й у всьому візантійському суспільстві.

Беручи до уваги надзвичайну складність питання, викликану в першу чергу обмеженістю джерельної бази, яка не дозволяє повністю однозначно визначити національну приналежність слов'янських просвітителів, варто визнати підсумкову точку зору А. Ф. Гільфердінга про слов'яно-грецьке походження Кирила і Мефодія, найбільш виваженою і обгрунтованою.

Під час перебування у Багдадському халіфаті Константин ознайомився з християнським богослужінням, з арабськими ритуалами, бачив релігійну літературу, перекладену сирійцями на арабську мову. Всі ці спостереження дуже згодилися в майбутньому перекладачеві церковних книг на слов'янську мову.

Хазарська місія солунських братів стала першою в списку їхніх місіонерських подорожей, в ході якої майбутні слов'янські проствітителі продемонстрували свій інтелектуальний потенціал і отримали важливий досвід проповідування християнства.

## РОЗДІЛ II. МОРАВСЬКА МІСІЯ СЛОВ'ЯНСЬКИХ ПРОСВІТИТЕЛІВ

Великоморавське князівство, де вдібувалась діяльність Константина і Мефодія, почало формуватися в першій половині IX ст. Першим відомим нам моравським князем був Моймир, який згуртував з метою протидії натиску німців Баварії родові союзи слов'ян в долині р. Морави [81, с. 82]. Одночасно інший слов'янський князь, Прибіна, який перебував в Нітрі, за рікою Вааг, об'єднав сусідніх словаків. Моймир, який зіткнувся у своїх об'єднавчих прагненнях з Прибіною, перемиг його і розширив свій кордон до сучасної Угорщини [9, с. 222]. Вигнаний Моймиром, Прибіна шукав допомоги у німців і отримав від короля Людовіка Німецького територію біля Блатенського озера, тобто всю Нижню Паннонію, між річками Раба, Драва і Дунай [9, с. 222]. У болотистій і лісистій місцевості на річці Сала, що впадала в Блатенское озеро, Прибіна побудував місто Блатно і, зробивши його своєю резиденцією, залучив туди багато слов'янських колоністів [9, с. 222]. Будучи навернутими в християнство німцями, Прибіна і його син Коцел успішно насаджували у себе нову віру і будували церкви. Включена в церковному відношенні до складу баварського зальцбургського архієпископства, Нижня Паннонія користувалася винятковою увагою баварської духовної влади: самі архієпископи неодноразово відвідували столицю Прибіни [33, с. 282].

Наступник Моймира в Моравії – його племінник Ростислав (з 846 р.) – продовжував діяльність свого дядька по об'єднанню моравських племен, споруджував фортеці і, будучи християнином, протегував місіонерам, які приходили не тільки з Баварії, але також з Італії та з Візантії [4, с. 304]. Самостійна політика Ростислава і зв'язок його з німецькими перебіжчиками стривожили короля Людовіка Німецького, і він намагався силою покласти край діяльності слов'янського князя. Ця спроба, однак, скінчилася невдачею, і Ростислав, сам перейшовши в наступ, вогнем і мечем пройшовся територією сусідньої Східної марки [13]. Надалі Ростислав розширив межі

свого князівства до меж Болгарії [81, с. 83]. На початку 60-х років він напав на Блатенське князівство і вбив Прибіну [9, с. 222]. Коцел змушений був тікати до Регенсбурга, але потім повернувся і успадкував батькові в Нижньої Паннонії [33, с. 282]. Треба думати, що новий блатенський князь, продовжуючи підкорятися німцям, уклав якусь угоду з Ростиславом. Принаймні, до самої своєї смерті він не мав ні з Ростиславом, ні з його наступником ніяких конфліктів [33, с. 282].

На початку свого правління Ростислав по мірі зміцнення та концентрації своєї влади послідовно формував підвалини для створення незалежної Моравської держави від сусідньої Східнофранкської імперії. Досягнути цього він мав намір не лише військовим шляхом і дипломатичними маневрами, а й за допомогою незалежності своєї держави в церковно-релігійному відношенні [38, с. 13].

Ростислав вситував за прийняття християнства, яке, на його думку, повинно було включити слов'ян в сім'ю західноєвропейських народів і відняти у німців привід для втручання у внутрішні справи під гаслом язичницької віри. Ростислав не хотів тільки латино-німецького християнства. Він, звичайно, чув про інше, східне (візантійське), християнство та бачив його окремих представників, які могли проникати в Моравію з сусідньої Болгарії. Візантійське духовенство не брало десятини, не було ворожим до місцевої, самобутньої культури і навіть не цуралося проповіді на місцевій мові. Ростислав не міг не знати, що балканським слов'ян християнство проповідувалося по-слов'янськи [35, с. 85].

Все це і спонукало Ростислава як розумного і далекоглядного політика просити візантійського імператора прислати грецьких місіонерів в Моравію. З цією метою ним було відряджене у 862 р. до Візантії посольство, на чолі якого став племінник Ростислава – Святополк, який керував тоді колишніми володіннями Прибіни – князівством Нітранським [35, с. 85].

Згідно «Життя Константина», послі Ростислава звернулися до імператора Михайла з такими словами: «Наші люди залишили язичництво і

прийняли християнство, але у нас немає такого вчителя, який пояснив би нам мовою нашою християнську віру ... Тому пішли нам, государю, такого єпископа і вчителя» [3, с. 266]. Характерно, що Ростислав просив прислати єпископа для організації моравської церкви, ця обставина особливо яскраво підкреслює політичну мету посольства з Моравії [24, с. 39]. Разом з тим Ростислав просив прислати “вчителя”, і до того ж такого вчителя, який пояснив би моравським слов’янам на їх мові християнську віру. Згідно «Життя Мефодія», Ростислав просто вказував на необхідність учительства і наставництва правдивої віри: «Прийшли до нас багато вчителів християнської віри з Італії, Греції та Німеччини, вчать нас по-різному, а ми, слов’яни, прості люди, і немає серед нас такої людини, яка настановила б нас на істину» [4, с. 302]. З наведених вище фактів зрозуміло, що християнство в Моравії до часу прибуття посольства вже отримало значне поширення. Було потрібно твердження у вірі правильним «учительством» слов’янською мовою, і особливо важлива була для слов’янського правителя незалежна від німців церковна організація, очолювана візантійським єпископом [30, с. 89].

Прибувши до Моравії 863 р., Константин і Мефодій оселилися в чеському Велеграді, звідки роз’їжджали по Моравії і Богемії, проповідуючи скрізь слово Боже, здійснюючи божественні служби слов’янською мовою. Про факти освітлення братами капел і церков свідчить повідомлення про освячення «братом Кирилом» [1, с. 4] церкви св. Петра в Оломоуці. Воно записане між 1030 і 1065 рр. празьким єпископом Севером і збереглося у складі Оломоуцького рукописи: «ці святі мужі Кирило і Мефодій освятили також капелу в честь св. Климента в межах Моравії» [1, с. 4].

Створюючи знаки алфавіту, Константин і Мефодій спиралися на той слов’янський говір, який вони знали з дитинства, – це слов’яно-болгарське наріччя Солунської області, яке при здійсненні перших перекладів оброблялося і висувалося в ранг писемної мови. Солунь, рідне місто двох братів, – друге за величиною місто Візантійської імперії, з великим

слов'янським населенням. Мати слов'янських просвітителів була, ймовірно слов'янкою [105, с. 170].

У минулому в палеославістиці виникали суперечки, яку абетку склали Кирило і Мефодій – глаголицю чи кирилицю? На сьогодні домінує думка про глаголицю як першу оригінальну слов'янську абетку, створену для місії у Великій Моравії [41, с. 64]. Ймовірно, це сталося в монастирі Поліхрон на горі Олімп у 855 р. [89, с. 16-26]. Згідно тексту «Життя Мефодія» [4, с. 303] і «Сказання про переклад книг на слов'янську мову» [103, с. 15] в «Повісті минулих літ» [8, с. 15] під 898 р, що спиралася на це життє, Мефодій зробив переклад майже всіх біблійних книг за шість місяців, закінчивши свою працю в день св. Дмитрія (26 жовтня) [105, с. 170].

Ніхто з сучасних дослідників не сумнівається в тому, що робота над створенням алфавіту для слов'ян була розпочата задовго до прибуття моравської делегації, а сама ідея створення слов'янської азбуки обдумувалась і втілювалася Візантією тривалий час. Непряме підтвердження цього можна знайти в «Житті Святого Кирила». На питання Константина імператорові про те, чи є у мораван слов'янські літери, Михаїл III відповів: «Дід мій, і батько мій, та інші багато хто шукав їх і не знайшли ...» [3, с. 262]. А в оповіданні «Про письменна» давньоболгарського письменника кінця IX – початку X ст. чорноризця Храбра вказується на прагнення самих слов'ян створити для себе письмо [11, с. 103]. Ці дослідження, звичайно, не можна було назвати успішними, оскільки вони зводилися до спроб транскрипції слов'янських слів по-грецьки і по-латині, в силу чого не могли передати особливостей слов'янської мови [24, с. 38].

У XIX ст. історик церкви І. І. Малишевський висунув припущення, що саме Константину належала думка про навчання для слов'ян на їхній мові, вважаючи, правда, що мова йшла про слов'ян, які жили на території Візантії [68, с. 73]. Сьогодні ця версія викликає серйозні сумніви істориків. На думку Б. М. Флорі, робота над створенням слов'янської писемності була розпочата Константином за дорученням урядових кіл [102, с. 32]. Це підтверджують і

тісні зв'язки братів з верхівкою візантійського суспільства, а також ту обставину, що для поширення нова абетка потребувала санкції з боку вищої влади імперії [24, с. 38].

Можна погодитись з тезою С. Іванова про те, що посольство Константина і Мефодія в Моравію в строгому значенні візантійської місії назвати не можна [47, с. 157]. По-перше, моравани прийняли хрещення без участі Візантії. По-друге, брати до приїзду в Моравію були наділені значними церковними чинами, а, отримавши висвячення в Римі, богослужіння здійснювали за римським зразком. Імператор Візантії не міг призначити єпископа на території, що підкорялася папській курії. В силу цього поїздка братів не могла носити офіційний характер. По-третє, Візантія не тільки не надавала братам допомогу в їх моравській місії, але навіть не проявляла інтерес до їхньої долі [98, с. 37].

Остання обставина стала предметом наукових дискусій, в ході яких виникло кілька теорій. Так, з точки зору С. Іванова, Моравія не розглядалася Візантією як сфера свого впливу. Тому дослідник схильний бачити в місії солунських братів приватний епізод історії Візантії, а не частину її масштабного місіонерського проекту [47, с. 159]. На думку Б. Флорі і болгарського дослідника І. Дуйчева, ідея створення писемності у слов'ян, навпаки, була одним з проявів широких політичних планів Візантії. Йшлося про створення сприятливих умов для християнізації слов'ян, які жили на периферії імперії [102, с. 32]. Болгарські історики Д. Ангелов і П. Петров вважають, що створення слов'янської писемності відкривало Візантії можливості для хрещення сусідніх слов'янських держав, що, в свою чергу, посприяло б зміцненню політичних позицій імперії на їх територіях [102, с. 32].

Точних даних про те, в яких умовах працювали брати в Моравії, немає. Відомо, що Ростислав прийняв візантійське посольство «з великою честю». І незабаром Константин «переклав весь церковний чин і навчив їх (тобто мораван.) і утрени, і годинах, і обідні, і вечірні, і повечір'я, і таємній молитві»

[3, с. 262]. Першим було перекладене Євангеліє апракос – збірка текстів з Євангелія, який можна було використовувати під час богослужінь круглий рік. Крім того, були перекладені Апостол, паремейник, Псалтир і самі тексти церковних служб [4, с. 304].

З діяльністю солунських братів пов'язують також появу «Прогласу» – вірша, який поклав початок слов'янській релігійній поезії, в якому слов'ян закликають почути слово Боже зрозумілою для них мовою. Початок філософської і богословської термінології слов'янською мовою було покладено «Написанням про праву віру» – перекладом частини трактату патріарха Никифора I «Великої апологетики», в якому викладалися основні догми православного віровчення [102, с. 61-62].

Крім занять перекладами брати здійснювали ходіння, проповідуючи по всій території Моравії. І слов'янську абетку, і перекладацьку діяльність вони сприймали як інструмент поширення християнства. За сорок місяців моравської місії брати змогли виховати собі сподвижників, а також освятити дві церкви [68, с. 92].

Російський історик Ф. М. Россейкін, аналізуючи причини успіху справи Константина і Мефодія, вказував на особистісні якості братів. Зокрема, характеризував їх як людей «високого ідейного покликання, апостольської ревності і бездоганної моральної чистоти» [82, с. 267]. І, дійсно, брати були людьми неординарними. Однак успіх їх просвітництва навряд чи був можливий без підтримки з боку Ростислава і його оточення. Ніякої допомоги від Візантії не надходило, а німецьке духовенство розгорнуло відкриту протидію, в своїх нападках виходячи з того, що «не може виступати в це (справу Константина і Мефодія) прославляння Божому», оскільки було обрано «лише три мови, єврейську, грецьку і латинську, на яких слід надавати віддавати хвалу Богу» [3, с. 264].

Однак слід враховувати, що Франкфуртський собор 794 р. дозволяв вірянам звертатися до Бога на будь-якій мові, а рішення низки соборів першої половини IX ст. спонукали священників проповідувати мовою,

зрозумілою народу [68, с. 61]. У Моравії баварське духовенство в душі подібних приписів практикувало проповіді і сповіді слов'янською мовою. Більш того, проповіді супроводжувалися перекладом текстів деяких молитов на слов'янську мову [102, с. 49]. Тому можна припустити, що нападки стосувалися не стільки богослужіння слов'янською мовою, скільки створення національної церкви у мораван.

У Моравії візантійські місіонери протягом більш ніж чотирьох років проповідували Євангеліє, відправляли церковні служби на національній мові, порушуючи тим самим церковні права Зальцбургської митрополії, папа Миколай I закликав їх до Риму. Лист папи Миколая I, яким він закликав солунських братів до Риму, якщо тільки він справді існував, не зберігся, але, ймовірно, повинен був бути результатом довгих переговорів, що передували запрошенню [101, с. 173]. В. Більбасов зазначив, що в збережених пам'ятках, переважно житіях і переказах (вчений називав їх «легендами»), факт покликання Константина і Мефодія в Рим «стоїть окремо, нічим не пояснений» [1, с. 66].

Від'їжджаючи в Рим, солунські брати взяли з собою мощі святого Климента. Шість років брати возили їх із собою, не посилаючи в Рим і не залишаючи в Візантії. Абат і бібліотекар Римської Церкви Анастасій, ймовірно, будучи в близьких стосунках з Константином і Мефодієм під час їх перебування в Римі, пославши Карлу Лисому творіння Діонісія Ареопагіта, повідомив, між іншим, що «філософ Константин, який прибув до Риму, при папі блаженної пам'яті Адріані, повернув мощі св. Климента» [1, с. 13]. Можливо, відвозячи мощі Климента в Рим, брати виконували одну з умов, на яких папа погодився заснувати слов'янське єпископство [97, с. 122].

Латиномовні джерела про саме перебування Константина і Мефодія в Римі досить лаконічні, проте в них міститься свідчення про заснування незалежного від німецької церкви моравського архієпископства і дозвіл богослужіння слов'янською мовою. Тобто Адріан II, наступник папи Миколай I, точно виконав головні умови переговорів Ростислава з покійним



уже на той час папою Миколаєм. При цьому він висунув умову, що богослужіння слов'янською мовою буде відбуватися з обмеженням: «... на літургії Послання і Євангелія прочитувалися спочатку латинською мовою, потім на слов'янській» [1, с. 71].

Поставлений архієпископом Мефодій повів моравському правителю лист, в якому папа виступав в ролі захисника Мефодія від домагань німецького духовенства: «... Якщо ж хто <...> наважиться безглуздо переконувати вас у чомусь іншому, осуджуючи книги вашої мови, нехай буде він відлучений і відданий під суд церкви, поки не виправиться» [1, с. 71].

У Римі Константин захворів, прийняв чернечий постриг під іменем Кирила, і 14 лютого 869 р. помер. За свідченнями автора «Життя Кирила», втомившись від свого важкого справи, Кирило захворів. Йому було видіння, з якого він зрозумів, що наближається смерть. Тоді він вирішив постригтися в ченці і так отримав імя Кирило. У цьому образі він пробув п'ятдесят днів і, коли прийшов час піти з життя, підняв руки і зі сльозами на очах звернувся з молитвою до Бога. Після проголошення молитви Кирило поцілував всіх присутніх і незабаром помер [3, с. 296]. Далі біограф детально описує його поховання, те, як його брат Мефодій заявив про бажання їхній матері, щоб в разі смерті одного з братів, той, хто залишиться в живих поховав тіло покійного в монастирі на горі Олімп у Віфінії. Але римські єпископи наполягали, щоб Кирило був похований в Римі. Їхня думка взяла гору, розпочалась дискусія про місце поховання, під час якої папа Адріан запропонував собор Святого Петра, але врешті-решт було прийнято вимогу Мефодія про поховання в храмі святого Климента, так як Кирило привіз туди з Криму мощі цього святого [87, с. 162]. Так воно і сталося, і Кирило був похований в храмі святого Климента. Відразу після поховання почали відбуватися чудеса. Коли римляни дізналися про це, вони, за словами біографа, «ще більше перейнялися повагою до нього і, написавши ікону над труною його, почали здійснювати над ним служби день і ніч» [3, с. 297].

Зі змісту наявних документів залишається незрозумілим питання, чи прийняв Константин посвячення в єпископський сан, але немає сумнівів щодо його брата. Однією з попередніх умов посвяти в єпископський сан була усне і письмове підтвердження того, що в віросповіданні і церковних питаннях претендент дотримується настанов римської церкви. Такому випробуванню піддавалися всі без винятку [101, с. 174]. Зі змісту листа папи Іоанна VIII, що зберігся в списках XI ст. моравському князю Святополку Мефодій був присвячений в архієпископський сан [1, с. 129-130] після усного та письмового випробування [1, с. 131], тобто під час свого перебування в Римі за понтифікату папи Адріана II солунські брати склали письмове сповідання віри. На жаль, текст складеного Мефодієм сповідання віри не зберігся [69, с. 24].

Перші три-чотири роки після повернення з Риму Мефодій проповідував в Паннонії. На жаль, відсутні відомості про перші роки діяльності Мефодія в сані архієпископа, але по деяким збереженим вказівкам можна прийти до висновку про таємну внутрішню боротьбу Мефодія з німецьким духовенством в той час, коли в Моравії йшла відкрита війна з німецьким королем. Моравія і Паннонія вже давно були зараховані до Зальцбургської церковної провінції. Призначення Мефодія моравсько-паннонським архієпископом проти волі і без дозволу зальцбурзького архієпископа викликало різке невдоволення баварського духовенства, переважно зальцбурзьких архієпископів і посавських єпископів [35, с. 15].

У 873 р. Зальцбурзький архієпископ знову висловив протест проти порушення його прав і відправив до Риму посольство, забезпечивши його історичним меморандумом «Історія навернення хорутан», метою якого було довести історично права Зальцбурзького архієпископа на Моравію і східну частину Паннонії, де проповідував Мефодій, тим самим представити діяльність Мефодія як протизаконне вторгнення в церковну юрисдикцію Зальцбурга. На підставі цього меморандуму послі повинні були клопотати перед папою про відновлення церковних прав Зальцбургської митрополії над

Моравією і Паннонією. «Історія навернення хорутан» була складена в першому триместрі 873 р. [1, с. 10-11] Це документ зальцбургського походження і носить офіційний характер. Його автором зазвичай називають «зальцбургського аноніма». У розпорядженні упорядника меморандуму, на думку В. А. Більбасова, був величезний для того часу матеріал. У тексті наводяться витяги з актів, загублених в даний час, уривки з життєпису святого Рудберта, використані свідчення багатьох хронік [1, с. 10]. В даній історичній інструкції вказані в хронологічному порядку відносини зальцбургського столу з південнослов'янськими землями з кінця VIII ст. і до прибуття архієпископа Мефодія [1, с. 115]. Згадується також про те, що наступник Віргілія єпископ Арно «дотримувалися в тих землях пастирську турботу зальцбургського престолу» [1, с. 116-117], потім наступники Арно, архієпископи Адальрам, Ліупрам, Адальвін дбали про поширення християнства в слов'янських землях і поставили в них особливих єпископів – Теодеріка, Оттона, Освальда [1, с. 118-119]. Після перерахування зальцбургських єпископів в меморандумі наводяться свідчення хронік імператорів і королів франків і баварів [1, с. 119-121] на користь прав зальцбургського столу [1, с. 119-121]. Зальцбургські архієпископи освячували церкви в Паннонії, поставляли священників. Прибіна дарував зальцбургському престолу церкви і землі. Всі розпорядження королів Піпіна, Карла, Людовіка точно виконувалися, «поки не з'явився якийсь грек, ім'ям Мефодій, зі знову винайденими слов'янськими письменами, який, в свою зарозумілою мудрості, витіснивши латинську мову, римське вчення і звичні латинські літери, зробив неависним одній частині населення тієї країни обідні, євангелія і церковні служби тих, які служили на латині» [1, с. 123-125]. На завершення обчислено час, протягом якого Зальцбургський престол непорушно користувався своїми правами. Таким чином, до зовнішніх доводів, заснованих на документах і хроніках, укладач приєднав ще й право давності [1, с. 126].

Даний меморандум став найважливішим свідченням про боротьбу римського духовенства зі слов'янським. Всі перипетії цієї боротьби невідомі, проте ігнорування архієпископського сану Мефодія (в інструкції не згадано архієпископський сан Мефодія, він названий «греком») скоріше говорить про небажання визнавати Зальцбургом даний факт. Це почасти характеризує протистояння, що виникло між моравсько-паннонським архієпископом і баварським духовенством. Поставлене питання було тісно пов'язане з інтересами власне римської курії, що в свою чергу зумовило успішність клопотання зальцбургського посольства [35, с. 86].

Ще попередник Іоанна VIII папа Адріан II, переконавшись в необхідності дати самостійність християнській місії в південно-слов'янських землях, воскресивши пам'ять стародавнього Сирмійського єпископства в Паннонії, відновив древній Сирмійській престол, вивів слов'янські землі з-під церковної підпорядкованості зальцбурзькому архієпископу і поставив їх в безпосередню залежність від римського престолу. Акт відновлення сирмійської митрополії був одним з кроків по реалізації Римським престолом програми відновлення на Балканах колишнього становища, яке існувало в цьому районі перед вторгненнями слов'ян, коли Іллірик, Мезія, Македонія, Фессалія та інші римські провінції на Балканах підпорядковувалися його верховній владі. Наступник Адріана папа Іоанн VIII не дозволив зальцбурзькому архієпископу відвернути слов'янські землі від безпосередньої підпорядкованості Риму [39, с. 98]. Папа не відмовився від своїх прав, не дивлячись на те, що домагання Зальцбурзького архієпископа підтримувалися всім баварським духовенством і уявленнями німецького короля [39, с. 98].

У відповідь на скаргу Зальцбурзького архієпископа папа Іоанн VIII направив до Німеччини свого легата єпископа Анконського Павла і дав йому інструкцію. Зберігся невеликий уривок інструкції, даної Іоанном VIII своєму легату, в якому папа торкається питання 75-річної давності володіння: папа згадує про те, що права римського престолу на Іллірію ґрунтуються на

безперечних документах і досить оригінально спростовує зальцбурзький довід давності прав (відкидає давність прав зальцбургського духовенства), тобто захищав право римського престолу на заснування Моравсько-паннонського архієпископства перед німецьким духовенством [56, с. 144]. За права зальцбурзької церкви також висловилися представники світської влади – правитель Східно-Франкського королівства (майбутньої Німеччини) Людовік Німецький і його син Карломан, глава Баварської землі. У ситуації, що склалася німецький король ставав на бік зальцбургського архієпископа, так що папа писав йому особливе послання з цього приводу. Судячи зі збережених уривків папських послань Людовіку і Карломаном, промова Іоанна VIII був уже більш категоричною і сухою: «... Багато різноманітні і очевидні вказівки могли б змусити твою мудрість визнати, що Паннонська дієцезія споконвіку перебуває в розпорядженні апостольського престолу, якщо тільки тобі не чужа побожна справедливість. На це вказують синодальні акти; це ж підтверджується історичними документами. Тільки військові смути завадили деякий час апостольського престолу посилати туди первосвящеників, – в справедливості цього сумніваються одні неuki ... » [62, с. 123]. У посланні папа нагадує Людовіку, що в подібних випадках римське право враховує столітній термін давності: «... Права святої римської церкви, якій з Божої ласки служимо, є невідчужуваними, їх не нищить ніякий час, ніяке розділення держав не може завдати шкоди тим правам. Нарешті, і високоповажне римське право визначає давність лише сотнею років» [62, с. 123].

Папа Іоанн VIII також сповіщав короля Карломана, який отримав за розділом батька управління Баварією, до складу якої і входила Зальцбурзька церковна провінція, що Паннонська провінція відновлена і її єпископом призначений Мефодій. Мефодію має бути дозволено здійснювати всі належні єпископу відправлення. Примітно, що в листі до Карломана Іоанн VIII вдався до ще більш різкого тону: «Так як єпископство Паннонське знову повернуто і нами знову відновлене, то брат наш Мефодій, поставлений апостольським

престолом в архієпископи тієї провінції, і виконує вільно за стародавнім звичаєм все єпископські обов'язки» [65, с. 81].

Людовік Німецький і баварський герцог Карломан підкорилися волі папи. Згідно з документальними джерелами, Іоанн VIII звертався не тільки до представників Німеччини, Баварії і Зальцбурга. Зберігся уривок з папського послання до сербського князя Мутимира, в якому Іоанн VIII закликав князя: «... за прикладом предків звернутися до Паннонської єпархії і так як в ній, милістю Божою, поставлений уже апостольським престолом єпископ, то підкоритися його пасторського піклуванню» [72, с. 178]. Адресовані Святополку листа Іоана VIII з приводу Мефодія [1, с. 129-130], в яких він названий «архієпископом Святополка», дозволяють зробити висновок, що приблизно в той же час, в 874 р., Мефодій повернувся в уже більш спокійну Моравію до двору Святополка [35, с. 87]. З одного більш пізнього послання папи Іоана VIII до Мефодія [1, с. 130-131] ми дізнаємося про адресований Мефодію лист, який передав йому єпископ Анконський Павло, який їздив в 878 р. до Константинополя. У листі папа між іншим повідомив: «Листом нашим, відіслати до тебе через Павла, єпископа Анконського, ми забороняли вже тобі здійснювати божественні служби слов'янською мовою, і дозволяли тільки латинською або грецькою» [1, с. 130-131]. Мефодій продовжував просвіщати слов'ян і вести богослужіння слов'янською мовою, його вороги скористалися цим і після невдалої спроби повернути слов'янські землі до Зальцбургської провінції вони постаралися очорнити Мефодія в очах папи за богослужіння слов'янською мовою, яке позбавляло їх будь-якого впливу на сусідні землі [75, с. 35]. Німецькі єпископи представили папі слов'янське богослужіння як таке, що суперчить установкам римської церкви, і папа власним листом категорично заборонив Мефодію здійснювати богослужіння слов'янською мовою [20, с. 32]. В. А. Більбасов дійшов висновку, що з питань про правоту віри, про давність володіння і про слов'янське богослужіння останньому папа Іоанн VIII надавав другорядне значення, так

як в листі до моравському князю Святополку від 879 р. навіть не згадав про інші питання [1, с. 90].

На жаль, не збереглися ні самі тексти скарг німецьких єпископів на слов'янське богослужіння, ні оригінал листа папи Мефодію. Сам лист датували 870-ми роками [45, с. 83]. Невідомо, чи відповідав Мефодій Іоанну VIII або не відповідав взагалі, але можна точно констатувати, що Мефодій продовжував свою діяльність в тому ж дусі – служив на слов'янській мові [58, с. 110]... Що ж змушувало Мефодія продовжувати здійснювати служби слов'янською мовою? У вирішенні цього питання нам видається цікавою думка В. Більбасова. Дослідник припустив, що Мефодій керувався переконанням, що тільки слов'янське богослужіння допоможе міцно поширити християнство в слов'янських землях і дати новому архієпископу повну незалежність від німецьких єпископів, а також офіційне дозвіл слов'янської мови при богослужінні, даний Адріаном II, нарешті, сама заборона Іоанна VII в формі листа, без запрошення з'явитися в Рим для відповіді, як зазвичай бувало у випадках, коли порушувалися канонічні постанови Римської Церкви, «змушувало Мефодія продовжувати свою діяльність в колишньому дусі» [1, с. 80]. Заборона слов'янської мови при богослужінні повинно була здивувати більше самого Мефодія. Під час перебування Кирила і Мефодія в Римі Іоанн був архідияконом Римської Церкви, всі переговори між папою Адріаном і Мефодієм проходили на його очах. Папа Іоанн, звичайно, був в курсі того, що його попередник дозволив Мефодію здійснювати божественну літургію на слов'янській мові [75, с. 65].

Яка ж причина того, що на початку 878 р. Іоанн писав Мефодію в абсолютно протилежному розпорядженні Адріана сенсі? За браком позитивних вказівок можна висловлювати деякі припущення. Видається цілком обґрунтованим припущення В. Більбасова, що папа отримав від баварських єпископів скаргу на слов'янське богослужіння Мефодія в дуже непростий період свого перебування на римському престолі. В кінці 877 р. Карломан, вже будучи королем Італії, незадоволений папою, який відмовив

йому в імператорській короні, зі своїм військом покинув Італію. Залишаючи свої володіння, він доручив двом своїм намісникам – Ламберту Сполетському і Адальберту Тусційському – турбувати, тіснити папу, щоб силою змусити його дати свою згоду на коронування імператорською короною короля Італії. Наказ Карломаном був виконаний. Дуже ймовірно, що Іоанн VIII подібною поступкою бажав утримати на своєму боці баварських єпископів і в той же час хоча б трохи заспокоїти сильну «німецьку партію» в Римі, яка приймала сторону німецького духовенства [1, с. 82].

Не минуло й року після відправки через легата Павла папського послання Мефодію, як в Рим надійшла нова скарга на мораво-паннонського архієпископа. Ця скарга за поняттями того часу була дуже серйозна. Мефодія звинувачували в неправослав'ї, в тому, що він поширює помилки між слов'янами, відступаючи в своїх повчаннях від догматів римської церкви, які клятвено зобов'язався виконувати ще будучи в Римі, що він співає «Вірую» не за статутом [59, с. 71]. До цього було додано думку в непослуху перед апостольським престолом, адже Мефодій продовжував служити обідні слов'янською мовою всупереч забороні Іоанна VIII [62, с. 102].

Скарги німецьких єпископів підтримав моравський князь Святополк. За документами можна простежити боротьбу двох «партій» при дворі Святополка – німецької і слов'янської. Зайнявши моравський престол ціною зради і загибелі рідного дядька, зради своєї землі Святополк легко налаштувався за участю німецьких єпископів, які лестили йому заради власних інтересів, проти Мефодія. Вони представляли Святополку помилковим і шкідливим вчення Мефодія [1, с. 81]. Святополк відправив у Рим пресвітера Іоанна з проханням поради, кого саме він повинен слухатися, поставленого папою в єпископи Мефодія або німецьких єпископів, які звинувачують його в неправослав'ї [59, с. 71]. Висунуті проти Мефодія звинувачення були настільки серйозні, що вимагали особистого розбору і вироку папи. Іоанн VIII викликав Мефодія на суд до Риму [1, с. 130-131].



Викликаючи в Рим моравсько-паннонського архієпископа, папа Іоанн VIII сповістив про це моравського князя особливим посланням, позначеним тим же 18 червня 879 р. [75, с. 88]

Мефодій відразу ж вирушив в Рим в супроводі Семизисна, васала моравського князя [1, с. 131-134]. В кінці 879 р., коли в Римі взяла гору «німецька партія», і Іоанн VIII вже усвідомив необхідність коронувати Карла Товстого, моравсько-паннонський архієпископ прибув до Риму. Важкість висунутих проти Мефодія звинувачень, дратівлива нетерпимість обох сторін в питанні про висловлення *filioque* і його сенс, а також сила «німецької партії» в Римі і її ненависть до Мефодія цілком могли сприяти позбавленню згідно з канонічним правом Мефодія єпископського сану і відлучення його від церкви. На думку В. Більбасова, абсолютно протилежний результат справи був можливий тільки тому, що папський престол був зайнятий Іоанном VIII, який ставив політичні вигоди вище догматичних тонкощів *filioque*. Тільки він міг визнати слов'янську мову мовою церкви після того, як сам двічі забороняв богослужіння слов'янською мовою. Тільки Іоанн VIII, який лестив Фотію з політичних міркувань, міг настільки обійти питання про *filioque*, щоб не побачити відмінності в сповіданні віри Мефодія і німецького духовенства. У зв'язку з цим католицькі вчені марно прагнули довести, що Мефодій визнавав вчення про *filioque*, ніж ті пояснювали вирок папи на користь Мефодія: папа Стефан VI, один з наступників Іоанна VIII, прагнучи знищити поширене Мефодієм, помилкове за його поняттями як папи, вчення, детально виклав в листі до Святополка, вчення про походження Святого Духа. Вирок, виголошений папою над Мефодієм, міг приголомшити або, у всякому разі, сильно здивувати [1, с. 84-85] ворогів архієпископа: замість позбавлення єпископського сану з канонічного права і відлучення від церкви моравсько-паннонський архієпископ був визнаний невинним у висунутих проти нього звинуваченнях в поширенні помилкового вчення, а також всупереч вже неодноразово висловлену самим Іоаном VIII заборону використовувати слов'янську мову при богослужінні цього ж папа офіційно

визнав тепер слов'янське богослужіння цілком згоден із постановами і звичаями римської церкви [94, с. 16].

Двоє попередників Іоанна VIII папа Адріан I і папа Лев III визнавали вже сходження Святого Духа від Отця і Сина, але Лев III не схвалював вставки *filioque*<sup>1</sup> в Нікейський символ віри<sup>2</sup>. Він не міг перешкодити прийняттю цієї вставки церквами Франкської імперії, але для збереження цього виразу символу віри наказав вирізати його по-грецьки і на латині на двох срібних дошках згідно з текстом Нікейського собору, тобто без додавання *filioque*. Посли папи Миколи I Формоз Портський і Павло Папулонійський проповідували в Болгарії символ віри з додаванням *filioque*, що римський престол не поставив їм в провину. Сам папа Іоанн VIII в листі до патріарха Фотія в досить різких виразах засуджував прагнення змінити нікейський текст символу віри, хоча і не висловив своєї думки про саме вчення. Церковна практика IX ст. вирішувала питання про збільшення *filioque* так, що, з одного боку, мали рацію баварські єпископи у своєму обвинуваченні на адресу Мефодія за випущеними *filioque*, з іншого боку, і Мефодій був абсолютно правий, випускаючи цю надбавку і тим самим кажучи те, що цілком узгоджувалося з римською церквою. У IX ст. римська церква ще не внесла в нікейсько-константинопольський текст прибавку *filioque* і на літургії ще взагалі не співала *Credo*, проте за прикладом толедського собору 447 р. постановами двох соборів кінця VIII ст. внесла вже цю вставку і читала: а *Patre Filioque procedens*. Іоанн VIII скористався таким становищем питання і визнав Мефодія невинним [106, с. 286].

На жаль, немає ніяких свідчень про перебування Мефодія в Римі, про суд над слов'янським архієпископом суді, про всі переговори з папою, що

<sup>1</sup> *Filioque* (читається філіо́кве) — латинське формулювання, яке в християнстві означає походження Святого Духа «і (від) Сина» і було додане в Латинській церкві до Нікейського символу віри: І в Духа Святого, Господа животворного, що від Отця і Сина ісходить. [<https://uk.wikipedia.org/wiki/Filioque>]

<sup>2</sup> Нікейський символ віри – християнський символ віри, прийнятий на Першому Нікейському соборі (325). Формула віросповідання, в якому оголошувалася божественність Бога-Сина, названого «єдиносущим (ὁμοούσιος, *consubstantialis*) Отцю», а після короткого третього компонента формули («віруємо в Духа Святого») містилася анафема аріанству. Після піввікової боротьби з аріанством Нікейський символ був прийнятий більшою частиною Церкви й у місцеві формули хрещення були включені його основні визначення. [[https://uk.wikipedia.org/wiki/Нікейський\\_символ\\_віри](https://uk.wikipedia.org/wiki/Нікейський_символ_віри)]

паралельно проводилий даний час. У Римі не знайшлося жодної особи, настільки освіченої, яким був покійний бібліотекар Анастасій, щоб оцінити важливість цього процесу. Збереглося лише послання Іоанна VIII до князя Святополка [1, с. 131-134], в якому папа повідомляє князю про результат випробування Мефодія. Написане самим Іоаном VIII, майстерним дипломатом свого часу, послання від червня 880 р. допоможе відповісти на ці питання. Послання невелике, але за ним можна до певної міри відновити весь судовий процес над Мефодієм [1, с. 85-87].

«Ми випробували Мефодія, поставивши його перед лицем братії наших єпископів». Такий вираз іноді вживавося для вираження синодського обговорення, але в усьому посланні жодного разу не згадано про синод, який в насправді і не був скликаний: папа згадав би про скликання синоду в своєму посланні, а також існування синоду не могло безслідно зникнути з офіційних актів і церковних хронік Риму [1, с. 88]. Можливо, папа запросив тільки тих єпископів, за голоси яких він міг ручатися, чи принаймні не запросив тих, хто належав до ворожої йому «німецької партії», тому в посланні не сказано, що виголошений вирок є вироком синоду [42, с. 90]. Папа з єпископами зайнявся двома питаннями: догматичні-релігійним – про походження Святого Духа і обрядово-церковним – про вживання слов'янської мови під час богослужінь [28, с. 63].

Іоанн VIII описав, що було запропоновано Мефодію при з'ясуванні питання про походження Святого Духа: «Ми випробували Мефодія, так він вірує в символ православної віри і чи так співає святу літургію, як відомо, тримає свята римська церква і поширене і передано святими отцями на всесвітніх соборах згідно з євангельським постановою Господа нашого Христа». Питальний пункт, запропонований Мефодію, був поставлений дуже майстерно: з повною свідомістю і по совісті він міг відповісти на нього ствердно, так як ні на одному з визнаних римською церквою соборів приставка *filioque* була постановлена, тим більше не була затверджена [85, с. 89]. Іоанн VIII скористався таким станом справ і визнав Мефодія невинним.

Папа звернув увагу лише на зовнішню сторону питання – на те, як Мефодій співає, а не на те, як сповідує. Папі добре було відомо, як Мефодій сповідує. Мабуть, по відношенню до себе особисто він не надавав цьому відмінності в сповіданні великого значення [106, с. 286]. З розглянутого нами листа, що налаштований позитивно по відношенню до моравсько-паннонського архієпископа папа не пожалував йому палліума, особливої відзнаки вщого духовенства. Про строге відношенні папи до випробування, саме по відношенню до сповідання символу віри, свідчить приклад архієпископа Кельнського Вілібертом, якому Іоанн VIII відмовив в палліумі, не визнавши його письмове випробування задовільним. Очевидно, папа, незадоволений моравсько-паннонським архієпископом з якихось причин, висловити які, однак, не вважав доречним, тому що політичні обставини змушували його взяти Мефодія під свій особливий захист [1, с. 90].

На запропоноване питання Мефодій відповідав, що він «вірить і співає згідно з євангельським і апостольським вченням, як то вчить свята римська церква і як то передано Отцями». Вислухавши відповідь Мефодія, папа з присутніми єпископами постановили: «Ми, визнаємо його православним у всіх церковних вченнях і корисним для всіх церковних потреб, відсилаємо його вам назад для подальшого управління наданої йому церквою» [20, с. 33].

В даному листі більшу увагу приділено питанню про вживання слов'янської мови при богослужінні. Мабуть, дебати з приводу обрядового / церковно-обрядового питання були тривалішими, так як в даному листі на це питання приділено більше уваги. Виходячи з того, що в листі до моравського правителя від 879 р. папа сповіщав його про виклик Мефодія в Рим на суд, ніяк не згадавши про питання слов'янського богослужіння, можна зробити висновок, що Іоанн VIII вважав питання про слов'янське богослужіння менш важливим, ніж питання про сповідання. Зі змісту даного листа не видно, як саме було сформульоване питання про віросповідання, відомий тільки результат дебатів: папа з єпископською братією дозволив Мефодію здійснювати богослужіння в слов'янських землях на слов'янській мові і

тепер вважав достойним похвали те, що сам недавно і неодноразово осуджував [29, с. 77].

Мефодій з листа до нього Іоанна VIII вже знав, що в Римі торкнуться питання і слов'янського богослужіння. У зв'язку з цим В. Більбасов допускав імовірність того, що Мефодій привіз з собою до Риму наявні у нього переклади священних книг, як «*corpus delicti*» [1, с. 91]. Очевидно, Мефодій в свій захист вказував на невдачі в слов'янських землях латино-німецької церкви і на швидке поширення християнства за допомогою слов'янської мови. При цьому Мефодій цілком міг вказати на сусідню Болгарію, яка не так давно була назавжди втраченою для апостольського престолу. Якщо Мефодій не вказав при цьому на Візантію, то сам папа міг взяти до уваги ту обставину, що візантійський престол займав тепер слов'янин Василь Македонянин. До таких доводів могли приєднатися чисто політичні міркування: відносини з візантійським імператором, від якого Іоанн VIII очікував допомоги проти сарацинів, відносини з Болгарією, можливість церковного союзу з далматинським князем Браніміром і, нарешті, володіння знову набутою провінцією. Погляди Іоанна VIII як людини були настільки широкі, а його політичні амбіції були настільки великі, що він з терпимістю міг зносити різні думки і звичаї всередині самої церкви на догоду власним політичним міркуванням. Наведені доводи і міркування послужили причиною відмови папи від власних розпоряджень, викладених в двох раніше згаданих посланнях до Мефодія, і порушення звичаю римської церкви – вироку на користь вживання слов'янської мови при богослужінні. Раніше слов'янська мова сприймалася папою як варварська, недостойна звучати в церкві. Рік тому в листі до Мефодія папа забороняв слов'янську мову, наказував служити саме на латинській або грецькій мові, тепер же він визнав свою думку хибною [106, с. 287]. «Не на трьох лише, але на всіх мовах повинні ми славословити Бога <...> для істинної віри та істинного вчення анітрохи не стоїть на заваді, чи співаються літургії слов'янською мовою, чи читаються св. Євангеліє і Божественні читання Старого і Нового Завіту і чи

співаються всі інші години на саме цій мові» [1, с. 92]. Якщо на основі вироку можна зробити висновки про звинувачення і суд, то на основі цього послання можна зробити висновок, що два головні пункти звинувачення були визнані такими, що не мають ніякої сили. У підсумку було ухвалено, що «боголужіння можна здійснювати на слов'янській мові так само, як на латинській, грецькій і єврейській» [14]. Очевидно, виголошений вирок не стільки впливав із суті справи, скільки був обумовлений політичними обставинами і особистими поглядами папи Іоана VIII [107, с. 287].

Крім вищесказаного, дане послання проливає світло на становище «партій» при моравському дворі. Очевидно, вплив «німецької партії» на моравського князя було настільки великий, що Святополк не захищав Мефодія у справі поширення слов'янського богослужіння, а навпаки, сам схилився до латинського богослужіння [52, с. 74]. Іоанн VIII написав Святополку: «І якщо тобі і твоїм вельможам подобається слухати Службу Божу на латинській мові, то ми наказуємо, щоб для тебе служилися літургії на латинській мові» [1, с. 93]. Тут Іоанн VIII повторив передані йому одним з супутників Мефодія (на думку В. Більбасова, ним міг бути Семізіон) [1, с. 93] слова князя Святополка.

Є підстави вважати, що більшість осіб з оточення князя належали до «німецької партії»: папа повідомив про рукоположення пресвітера Віхінга в єпископи Нітранської церкви. «Пресвітера, ім'ям Віхінга, якого ти надіслав до нас, обравши в єпископи святої Нітранської церкви, ми висвятили» [1, с. 93]. Святополк рекомендував папі в єпископи саме Віхінга, швабського німця. Отже, «німецька партія» була настільки сильна, що змогла не просто обрати Віхінга, а й змогла отримати голос князя на користь цього обрання [51, с. 9]. Посилення «німецької партії» при моравському дворі викликане політичними обставинами: вже тривалий час Святополк перебував у дружніх стосунках з баварським герцогом Карломаном, також моравський князь був до того близький з сином Карломаном Арнульфом, який його сина, названого на честь хрещеного батька Святополком. Віхінг був креатурою герцога

Карінтії Арнульфа. Нітранський діоцез Паннонської провінції лежав на кордоні Моравії і Карінтії, до нього відносилася частина землі, якою як васал баварської корони володів Арнульф [51, с. 9].

Папа Іоанн VIII вважав для себе вигідним взяти Мефодія під свій захист. З одного боку, папа визнав вибір «німецької партії», виконавши прохання моравського князя – висвятити Віхінга в єпископи, з іншого боку, сповіщаючи про це Святополка, він відразу додав: «Ми наказуємо, щоб він у всьому був слухався свого архієпископа». В особі Віхінга «німецька партія» виставляла першого німецького єпископа для боротьби зі слов'янським архієпископом [95, с. 43]. Папа усвідомлював це і вжив заходів для захисту Мефодія: «Ми бажаємо, щоб ти за згодою і за завбачливим вибором самого архієпископа надіслав до нас й іншого придатного пресвітера або диякона, якого ми могли б також точно поставити для іншої церкви, так щоб ваш вищезгаданий архієпископ міг згодом, за допомогою цих двох поставлених нами єпископів, присвячувати на інші місця» [1, с. 94].

У церковному відношенні Паннонська провінція була залишена напризволяще, латино-німецьке духовенство не визнавало Мефодія своїм архієпископом. Знаючи це, папа постарався по можливості забезпечити Мефодія. З послання папи Іоана VIII князю Святополку [1, с. 131-134] випливає, що на прохання Мефодія, можливо, навіть під його диктовку папа склав особливий статут або статті, за допомогою яких намагався регулювати відношення духовних осіб з їх архієпископом [106, с. 288]. Папа дуже наполегливо рекомендував князю прийняти Мефодія з честю і бачити в ньому єдиного, безумовного главу нового, слов'янського архієпископства. На жаль, статут не зберігся, однак про його цілі і зміст можна здогадуватися з наступних слів папи: «Ми постановляємо, що пресвітери, диякони і клірики всяких чинів, слов'янського та іншого будь-якого племені, які живуть в межах твоєї області, повинні підкорятися і в усьому коритися побратиму нашому, вашому архієпископу, так що вони нічого не повинні робити без його відома; вперті ж і неслухняні, в силу, тих статей, які ми Мефодію

передали і вам послали, повинні бути вигнані з церкви і з меж ваших» [1, с. 94]. За змістом цих рядків можна зробити висновок, що вони спрямовані проти домагань та інтриг латино-німецького духовенства, на яке Мефодій сильно скаржився папі. «Ми наказуємо вам прийняти Мефодія як власного вашого пастиря, з почесними, належною увагою і радістю, так як ми затвердили за ним привілей його архієпископства і визначили, що це повинно залишатися навіки непорушним» [1, с. 95].

При дворі Святополка багато хто сумнівався в тому, що Мефодій є архієпископом Моравської землі, і не очікували, що він повернеться з Риму виправданим і знову затвердженим в сані архієпископа. «Німецька партія» інтригувала проти Мефодія при дворах Моравського князя, баварського короля і Римського папи. На користь цієї обставини можна трактувати збіг поїздки Дітмара, архієпископа Зальцбурзького, в Рим за мощами святого Вінцента і суду над Мефодієм у 880 р. [95, с. 44].

У 879 р. Мефодій, обвинувачений у важких злочинах проти Римської Церкви, покликаний на суд листом папи, в супроводі ворогів залишив свою провінцію і вирушив в Рим. Через рік, у 880 р., він повернувся до своєї пастви виправданим, з посланням папи герцогу, свого роду охоронною грамотою, яка повинна була забезпечити йому умови для спокійного продовження розпочатого ще разом з братом просвітительства слов'ян. Однак головні представники ворожої Мефодію «німецької партії»: архієпископ Зальцбурга Дітмар, єпископ Пассау Енгельмар, єпископ Нітри Віхінг – не відмовилися від своїх домагань на церковне панування в слов'янських землях. Тепер вони змінили план боротьби. Раніше вони виставляли свої права давності, вели відкрите протистояння, тепер же вони використовували силу, протистояння набуло форми таємної боротьби [9, с. 45].

На жаль, відомості про життя та діяльність Мефодія після 880 р. дуже фрагментарні. Лише в загальних рисах, спираючись на документальні джерела, ми можемо уявити останні роки життя Мефодія. У 880 р. помер



баварський король Карломан; претензії на королівську корону пред'явили брат померлого Людовік II і єдиний син короля Арнульф. Зі смертю баварського короля Карломана збільшився вплив і число прихильників «німецької партії» при моравському дворі: негаразди ще більше зблизили Святополка з Арнульфом. При дворі князя багато були налаштовані проти Мефодія. Баварське духовенство, використовуючи свій вплив на Святополка, за допомогою Віхінга позбавило Мефодія необхідної світської допомоги [51, с. 11].

Представники «німецької партії» настільки не цуралися жодних засобів для досягнення поставленої мети, що дійшла до визнання обману і фальсифікації. Про одну з підробок ми дізнаємося з листа папи Іоанна VIII до Мефодія від 23 березня 881 р. [1, с. 135-136], в якому папа спростував, що написав і через Віхінга передав Святополку лист, в якому все було направлено проти Мефодія, на користь «німецької партії». Повернувшись з Риму, Віхінг представив Святополку підроблене послання папи моравському князю. У тому посланні папа Іоанн звинувачував Мефодія багато в чому, забороняв богослужіння слов'янською мовою і оголосив, що взяв з Віхінга обіцянку спостерігати за поведінкою Мефодія. Це послання стало сильним знаряддям в руках «німецької партії» проти Мефодія. Через декілька місяців після повернення з Риму Мефодій був змушений писати папі Іоанну VIII скаргу на утиски і образи з боку «німецької партії». Не підозрюючи навіть про можливість підробки, Мефодій звернувся до папи і попросив роз'яснити, що спонукало його писати Святополку послання за змістом, протилежним тому, що папа писав кілька місяців до того, яке привіз з собою Мефодій [95, с. 46].

Не збереглося ні підроблене, складене Віхінгом, послання папи, ні лист Мефодія до Іоана VIII зі скаргою на німецьке духовенство взагалі і на єпископа Віхінга особливо. У листі папи до Мефодія не згадується ім'я єпископа, який виготовив підробку, однак, на думку, В. Більбасова, ним міг бути тільки відомий ворог Мефодія – Нітранський єпископ Віхінг [1, с. 97].

На даному посланні закінчуються всі достовірні відомості про відношення римських пап до слов'янських просвітителів. Спираючись виключно на документальний матеріал, ми можемо тільки в найзагальніших рисах уявити останні роки життя і діяльності Мефодія. Протистояння німецької та слов'янської «партій» і двох головних представників цих «партій» – Віхінга і Мефодія – тривало. Моравський князь прийняв сторону «німецької партії», що зуміла налаштувати його проти моравського архієпископа. Однак на початку 882 р. між Святополком і Арнульфом встановилися ворожі відносини. Навесні 884 р. Арнульф покликав на Моравію болгар, Святополк помстився двома походами в Паннонію. Останній і найжорстокіший похід ворог Святополка Арнульф зробив навесні 884 р., у зв'язку з чим «німецька партія», очевидно, повинна була втратити свої позиції при моравському дворі. На користь такого розвитку подій може свідчити виписане у 1062 р. райградським благочинним з читаної ним книги за наказом Празького архієпископа і з волі герцога Конрада звістка про присутність Святополка при освяченні Мефодієм Брюннської церкви на честь святого Петра в Брюнне 29 червня 884 р. [1, с. 136-137]. Однак незадовго до своєї смерті мораво-паннонський архієпископ був змушений накласти на своїх опонентів прокляття. Важко визначити, коли саме він наважився на такий крок.

Німецький історик і палеограф В. Ваттенбах відносив його до 885 р., коли Святополк уклав мир з Арнульфом, що могло посилити позиції «німецької партії» в Моравії [85, с. 47]. І. А. Гінцель також вважав прокляття одним з останніх заходів Мефодія у протистоянні баварському духовенству [52, с. 66]. Після повернення з Риму у 880 р. Мефодій вірив, що Віхінг діяв на підставі папського повноваження, терпів на свою адресу образи, потім нарешті, наважився написати папі скаргу і попросив понтифіка пояснити, якими саме повноваженнями наділений єпископ Нітранський незалежно від мораво-паннонського архієпископа. У відповіді папи від кінця березня 881 р. не було жодного слова про відлучення. Тому можна

підсумувати, що для Мефодія відлучення було важкою подією: зпочатку він терпів, потім скаржився папі, а потім вже вдався до крайнього засобу по відношенню до своїх ворогів. Відлучення було здійснене після березня 881 р.

6 квітня 885 р. завершився важкий життєвий шлях Мефодія. Перед смертю апостол прийняв рішення залишити своїм наступником Горазда, моравського слов'янина, що походив із місцевого дрібного дворянства. Свій вибір Мефодій аргументував наступними словами: «Горазд місцевий моравин, прекрасно знає латинську мову, правовірний» [4, с. 312]. Похорон Мефодія був досить урочистим. Його найближчі учні відспівували небіжчика в соборній церкві Велеграда на латинській, грецькій і слов'янській мовах. Місце поховання тіла Мефодія не вказане в джерелах. Одні дослідники вказують Велеград, інші – Девін [18, с. 125]. дискусія про можливе поховання першого моравського архієпископа, започаткована публікаціями Зденека Кланіци у 2002 р. не заврешена. Чеський археолог поставив ряд важливих питань, котрі все ще залишаються відкритими [22, с. 69].

Досліджувані писемні джерела висвітлюють життя і діяльність рівноапостольних Кирила і Мефодія тільки в зв'язку з Моравією і Паннонією і введенням солунськими братами богослужіння слов'янською мовою. На основі даних історичних свідчень, пов'язаних з життям і діяльністю Константина і Мефодія періоду моравської місії, ми можемо реконструювати неоднозначні відносини солунських братів з римським престолом, характер їх просвітницької діяльності серед слов'ян на територіях, підвладних римського престолу і Зальцбурзького архієпископства, переважно Мефодія як першого архієпископа першої церковної провінції в слов'янських землях. Реакція Мефодія на папські постанови, що забороняли богослужіння слов'янською мовою, самостійність та незалежність у прийнятті рішень щодо продовження здійснення слов'янського богослужіння всупереч заборонам пап говорять про неприйняття Мефодієм постанов представників

духовенства, прийнятих на догоду найбільш впливовим особам, національним «партіям».

### РОЗДІЛ 3. ПРОСВІТНИЦЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ СОЛУНСЬКИХ БРАТІВ В ПАННОНІЇ

Константин і Мефодій прибули в Паннонію зі своїми учнями навесні 867 р. Як відомо з «Житія Константина», паннонський князь Коцел зустрів їх сердечно [3, с. 291]. Безсумнівно, що зустріч солунських братів з Паннонським князем відбулася в центрі князівства Коцела – в Мосапурзі («Блатноград»), на місці якого знаходиться сучасне угорське поселення Залавар.

В тогочасній Паннонії Церква вже цілком сформувалася, оскільки в середині IX ст. там було понад 30 храмів, три з яких перебували в столиці князівства. Церква підпорядковувалася архієпископу м. Зальцбурга, главою її був протопресвітер. Духовенство, як і слід було очікувати, було німецьким, і загальний стан дуже нагадував то, в якому перебувала Моравія перед місією солунських братів [88, с. 118].

Небагатослівний укладач житія Мефодія зовсім не згадував про відвідини братами Паннонії, тоді як в житії Кирила міститься більше відомостей. Там сказано, що під час подорожі через Паннонію їх прийняв у себе її князь, Коцел, який «Дуже полюбив слов'янські літери і навчився (їм), і дав йому до п'ятдесяти учнів, щоб навчилися їм» [3, с. 291]. Це свідчення про перебування солунських братів в Паннонії і їхню діяльність там, незважаючи на стислість, вельми красномовне. Воно з усією ясністю дозволяє нам уявити собі, як князь розпитував братів про їхню діяльність в сусідній Моравії і, вислухавши ґрунтовну розповідь, схилився до того, щоб і в своєму князівстві створити умови для розвитку освіти на рідній мові і набуття Церквою незалежності. Церква, де відбувалося б богослужіння слов'янською мовою, допомогла б Паннонії протистояти міцному німецькому натиску і наблизила б її до спорідненої слов'янам Моравії, а слов'янська освіта, безумовно, сприяла б зростанню політичної сили князівства. П'ятдесяти учнів, згаданих в житії Кирила, цілком мало б вистачити; такої кількості

священнослужителів було абсолютно достатньо для того, щоб богослужіння в Паннонії відбувалися по-слов'янськи [88, с. 119].

Слова життя Кирила, що князь Коцел «дуже полюбив слов'янські літери», повинні бути зрозумілі більш-менш буквально, вони повинні означати, що він захопився слов'янською абеткою. Серед священнослужителів церковної провінції Зальцбурга в Паннонії були і слов'яни, які намагалися перекласти латинські церковні тексти на слов'янську мову. У баварському місті Фрайсінг знайдені фрагменти рукопису, що містять дві молитви і заклики до сповіді, написані латинськими буквами по-старослов'янськи, в них помітні особливості розмовної мови Словенії [34, с. 97]. Вони висходять до IX ст. і очевидно частково пов'язані з діяльністю Кирила і Мефодія в Паннонії. Цей рукопис винятковий в своєму роді і не має аналогій ні в грецькій, ні в слов'янській літературі. Писемність для слов'янської мови, яку вживали в Паннонії, була латинська, і фрагменти рукопису, згадані нами, представляють собою залишки цієї традиції. Ось відправна точка інтересу, який Коцел проявив до нового письма, відкритого Кирилом. Що вдалося солунським місіонерам в Паннонії, стає ясно з латинського трактату «Навернення баварів і хорутан». В оповіданні про Ріхпальда, якого архієпископ Зальцбурзький поставив протопресвітером в Паннонію, читаємо: «Він перебував там уже довгий час, здійснюючи повноваження, відповідно до свого сану, котрі архієпископ звелів йому здійснювати, до тих пір, поки якийсь грек, на ім'я Мефодій, вдаючись до філософських хитрощів за допомогою недавно винайдених слов'янських букв, зробив так, і зробив так, що весь народ розчарувався в римському вченні і латинських творах і частково залишив читання Євангелій і церковну службу тих, хто здійснював їх по-латині» [88, с. 122]. Після цього протопресвітер Ріхпальд не міг більше залишатися в Паннонії і змушений був повернутися в Зальцбург. З наведених слів стає ясно, що слов'янська мова і візантійська літургійна практика починали витісняти в князівстві, де правив Коцел, латинський обряд.

Константин і Мефодій приступили до навчання своїх нових вихованців, в особі яких князь бачив майбутнє слов'янське духовенство свого князівства [105, с. 174]. З доручення Коцела з повною визначеністю неможливо встановити, чого вчили своїх учнів солунських брати: читати слов'янські книги або писати їх. Відомо, що в середні віки навчання читання означало тільки те, що учні вміли лише читати текст, але не вміли писати, тобто вони володіли тільки навичками письма. Для повного оволодіння грамотою (тобто читання, писання) знадобилося досить багато часу. Навчання ж читання йшло порівняно швидко. Уважний аналіз цього місця «Життя Кирила» дозволяє зробити припущення про те, що вираз «навчатися слов'янським книгам», ймовірно, означає навчати учнів читання [92, с. 22]. З цим завданням Константин і Мефодій могли впоратися порівняно швидко. Однак, невідомо, до якої міри їхні учні засвоїли вміння читати слов'янські тексти за той короткий період, який вони провели у Коцела [92, с. 22]. Солунські брати в Блатнограді провели близько 6-7 місяців і потім вирушили до Риму висвятити своїх священників, куди вони були – за Італійською легендою – запрошені римським папою Миколаєм I [18, с. 87].

У князівстві Коцела і його батька Прибіни християнство було відоме серед слов'ян в результаті місіонерської діяльності зальцбургської архієпископії, яка за дорученням Карла Великого поширювала християнство більше 80 років. У князівстві Коцела за цей час було споруджено 39 церков, з яких три (Св. Марії, Св. Адріана, Іоанна Хрестителя) перебували в княжому центрі. Блатноградські князі Прибіна, а пізніше Коцел були в хороших відносинах з зальцбургськими архієпископами (Ліупрамом і Адальвіном), які неодноразово відвідували князівства Прибіни і Коцела, освячуючи там новозбудовані церкви [29, с. 41].

Відомо, що нібито напередодні приїзду солунських братів у Блатноград архієпископ Адальвін відсвяткував Різдво у фортеці Коцела. Ці дані, наведені зальцбургським Анонімом, – для того, щоб довести право зальцбургського архієпископства на Паннонію, допускають, що між паннонськими князями і

зальцбургськими архієпископами встановилося повне порозуміння. Однак деякі історичні дані суперечать цій картині, про повну тотожність інтересів зальцбургських місіонерів і власників слов'янського князівства. Деякі історичні дані дозволяють думати про те, що Коцел хотів домогтися того, щоб римський папа з паннонської церкви організував самостійну єпископію. Цим пояснюється той факт, що паннонський хорєпископ (першопочатково єпископ сільської округи, який зазвичай не визнавав главенство єпископа міста) Освальд звертався до Риму з проханням створити паннонську єпископію в князівстві Коцела. Спроба Освальда зазнала повного краху. Архієпископ Адальвін позбавив Освальда сану хорєпископа і відправив його в один з зальцбургських монастирів. Істориками передбачається, що спроба Освальда була підтримана і Коцел, який прагнув звільнитися від сильного гноблення з боку зальцбургського архієпископства. Прибуття Кирила і Мефодія в Паннонію пробудило в блатноградського князя надію відновити свої колишні плани про створення паннонської єпископії.

У Блатнограді панувало і відповідне духовенство, представлене досить освіченими священиками, надісланими сюди з Зальцбурга. До них належав Домінік, Сварнагель – відомий вчений, Альтфрід магістр і Ріхбальд, якого архієпископ Адальвін висвятив архіпрєсвітер. Та обставина, що представники зальцбургського архієпископства були вченими, добре підготовленими священиками, пояснюється тим, що Зальцбург надавав величезне значення паннонській церкві. Відомо, що в Блатенському граді Сварнагель прибув з дияконами і кліриками. Все це дозволяє припустити існування школи в центрі Коцела, де навчалися майбутні паннонські священики. Можливо, що вихованці Константина і Мефодія, виділені Коцелом, були учнями цієї школи [54, с. 255].

Зальцбургський Анонім розповідає, що «в місті Прібіні» зальцбургські майстри побудували храм в пам'ять Св. Адріана, мощі якого були поховані в новозбудованому храмі [92, с. 23]. Припускають, що «в місті» побудували і монастир Св. Адріана [92, с. 23]. Ці дані показують, що Блатноград був не



тільки політичним, а й значним культурним центром того часу в Паннонії. Безсумнівно, що до прибуття солунських братів у Паннонію мова місцевого слов'янського населення використовувалась зальцбурзькими місіонерами при хрещенні слов'ян [36, с. 98]. Цілком ймовірно, зальцбургськими місіонерами був вироблений абсолютний мінімум християнських текстів народною мовою, знання яких було потрібно від новоохрещених слов'ян [89, с. 21]. До цього мінімуму відносились «Символ віри», «Отче наш» і деякі формули сповіді. На таке припущення дають право так звані Фреїзінгські уривки, що мають особливості слов'янської мови. Однак, зальцбурзький клір, будучи послідовником тріглосії, не допускав більш широкого вживання живої мови в найважливіших обрядах, обмежуючи його вживання тільки для прозелітів. До прихильників тріглосії належав і сам блатноградський архіпресвітер Ріхвальд, який не зумів перенести успішну діяльність Мефодія в Паннонії [91, с. 5]. Про діяльність солунських братів в Паннонії ми можемо тільки здогадуватися [91, с. 5].

Безсумнівно, однак, що їх головна діяльність зосереджувалася на навчанні читання виділених Коцелом учнів. Цілком ймовірно, раніше вони відвідували парафіяльну школу Ріхвальда, звідки потім були направлені до Константина і Мефодія [92, с. 24]. Наскільки було успішним навчання читання протягом шести місяців, ми не в змозі визначити. Однак, безумовно, були спроби підготувати священників, які б могли читати слов'янські книги. Відомо, що Константин і Мефодій по дорозі на південь взяли з собою мощі Св. Климента Римського, особливого шанованого Константином. Можливо, що відвідуванням солунськими братами околиць Блатнограду пояснюється те, що церква сучасного угорського поселення Балатонлелле мала своїм патроном Климента Римського. Його культ тут, можливо, сягав своїми витокami часів перебування Константина і Мефодія в центрі князівства Коцела [74, с. 156]. На користь такого припущення свідчать такі факти: культ Климента Римського поширюється в Угорщині тільки в XI-XII ст. [77, с. 56]; церква Св. Климента Римського згадується дуже рано; вона зустрічається вже

в жалуваній грамоті 1055 р. виданій угорським королем Андрашем I [77, с. 56]; за археологічними даними, в околицях Балатонлелле було і слов'янське населення в IX ст.; [36, с. 123] Мефодій після смерті свого молодшого брата в першій половині 869 р. на прохання Коцела повертається в Блатноград, як посланий до Ростислава, і Святополка і Коцела і всім паннонським і моравським слов'янам римський легат [106, с. 286].

Папська булла, яка була відправлена Адріаном II до князів, не збереглася в оригіналі. Але її зміст і найважливіші положення досить достовірно передані «Житті Мефодія» [4, с. 308]. Згідно папського розпорядження, завдання Мефодія було сформульовано таким чином: вчити слов'ян, читаючи книги на їх мові на всіх церковних обрядах, так як це було зроблено ще покійним Константином [4, с. 308]. Щоб запобігти появі очікуваних і небажаних непорозумінь і протесту з боку паннонського кліру, папа заявив, що Мефодій є не тільки розумною і здібною людиною, але й правовірною. Цілком ймовірно, Мефодій, перш ніж поїхати в Паннонію, був спеціально розпитаний представниками папської курії щодо найважливіших питань християнських догм [34, с. 111].

Та обставина, що після смерті Константина, коли стало зрозуміло, що Мефодій в силу різних причин не може повернутися на Олімп, Коцел негайно звернувся з проханням до Адріана II послати його в Паннонію, – підтверджує припущення про те, що Коцел не тільки уважно стежив за тим, що відбувається з солунськими братами і його учнями в Римі, але й можливо, що залишився в контакті з Мефодієм [93, с. 106]. Коцел знав, що тільки за допомогою Мефодія можна досягти своєї мети – церковної незалежності Паннонії від зальцбургського духовенства. Авторитет Мефодія, визнаний римським папою, для блатноградського князя був гарантією успішного завершення своїх планів [93, с. 106]. Однак, Мефодій після короткострокового перебування в Блатенограді знову поїхав з делегацією Коцела в Рим, де папа Адріан на прохання Коцела призначив його

паннонськи єпископом і одночасно сремським архієпископом на престол Св. Андроніка [93, с. 106].

Умови висвячення Мефодія в сан архієпископа сремського можна відновити за наявними історичними даними. Ставлячи Мефодія архієпископом Сремським римський папа керувався деякими міркуваннями. Перш за все він хотів відновити свою колишню юрисдикцію над Паннонією, яка була захоплена незаконно зальцбурзьким кліром. Наслідуючи приклад папи Миколая I, Адріан хотів організувати так звану “папську єпархію”, підвладну безпосередньо Риму [101, с. 174]. Безсумнівно, що Адріан II, ставлячи Мефодія сремським архієпископом, мав на увазі і Болгарію, яка в 870 р. в церковних питаннях визнавала юрисдикцію Константинополя. Однак, римські папи, з огляду на географічне розташування Болгарії, вважали, що болгари повинні повернутися під юрисдикцію Риму. Папа, призначаючи Мефодія архієпископом сремським, який завжди знаходився під владою Риму, сформулював і свої права на болгарську церкву [101, с. 174].

Мефодій, будучи не в змозі зайняти свій престол в Среми, під час свого паннонського перебування знаходився в Блатнограді, так як Срем в той час був під контролем болгар. Маючи на увазі складні церковні відносини в Паннонії, Адріан II робив поступки Мефодію – досвідченому в слов’янських справах – у вживанні літургійної мови, дозволяючи йому здійснювати службу слов’янською мовою [46, с. 133]. Ці поступки були зроблені папою спеціально заради Мефодія і, цілком ймовірно, були оцінені римською курією, як «особисті права» Мефодія і його кліру. Таким чином, приїзд Мефодія і його учнів в Паннонію означав початок організації центральної, підвладній Риму єпархії на чолі з Мефодієм [93, с. 106].

Про діяльність Мефодія і його учнів ми можемо скласти собі картину за наявними нечисленними джерелами. Як вважають дослідники, твір баварського Аноніма «Навернення баварців і карінтійців» служить хорошим джерелом. В кінці твору баварський Анонім ще раз згадує про новий вчення

Мефодія, яке принесло так багато неприємностей зальцбургському кліру [91, с. 5]. З цього звинувачення видно, що в очах зальцбургського кліру головним гріхом було витіснення латинської мови, латинського вчення і авторитетних книг нововідкритими слов'янськими книгами. Мефодій «філософським чином», тобто шляхом філософських роздумів довів неспроможність триглосії [91, с. 5]. На основі цієї цитати можна припустити, що Мефодій і в Паннонії проводив дискусії з Ріхвальдом та іншими прихильниками триглосії, щоб довести її необґрунтованість. Спираючись на аргументацію свого брата, Мефодій розробив цілісну доктрину про можливість вживання народної мови в богослужінні [89, с. 123]. Маючи на увазі доказ ролі народної мови в літургії, баварський Анонім навіть називає Мефодія філософом. З цього випливає, що в очах німецького духовенства Мефодій виявився небезпечним мислителем і недостовірним філософом, вчення якого для німецького кліру було чуже, неприйнятним, таким, що суперечило римським традиціям [89, с. 123].

Говорячи про діяльність Мефодія в Паннонії, більш пізні джерела доповнюються і тим повідомленням, що тут Мефодій займався і перекладом книг. Так, в «Руському Хронографі» вказано, що Мефодій «многи книги переложил» [15, с. 354]. Аналіз лексики давньоболгарських рукописів дозволяє встановити, що як Константин, так і Мефодій займалися перекладацькою діяльністю в Паннонії [46, с. 135].

З Паннонією можна пов'язати наступні пам'ятки слов'янської писемності:

Переклад молитви Св. Еммерана з давньоверхньонімецької мови, який потрапив пізніше в «Синайський требник». Цей текст був перекладений ймовірно, ще до прибуття солунських братів в Паннонію. Мефодій, як і його молодший брат, з більш ранньої традиції відібрав ті переклади, які були здійснені зальцбурзькими місіонерами ще до початку діяльності солунських братів [56, с. 145].

Другий фрагмент Фрейзингських уривків (так зв. «Adhortatio»), що має точні відповідності в одній з проповідей, автором якої був Климент Охридський [90, с. 243].

З перебуванням Мефодія в Блатнограді пов'язана так звана «Анонімна гомілія», автором якої був сам Мефодій, будучи паннонським єпископом. На думку більшості дослідників, «Анонімна гомілія» виникла, ймовірно, в Моравії [89, с. 126]. Паннонське походження гомілії Мефодія підтверджується певними доказами джерелознавчого характеру. З листів папи Іоанна VIII два було відправлено Коцелу. В одному з них папа забороняв Коцелу відпустити свою дружину [92, с. 24]. Відомо, що предметом «Анонімної гомілії» також є питання сімейного життя, а саме, питання про те, чому не можна християнинові відпускати свою дружину. Другий лист папи, адресований також Коцелу, містить в собі розпорядження понтифіка, викликане тією обставиною, що двоє воїнів з дружини Коцела залишили своїх жінок, що заборонялося церковними законами. Ці папські листи підтверджують припущення дослідників про паннонське походження «Анонімної гомілії» [46, с. 136].

Мовні дані гомілії за спостереженнями С. Темчина [89, с. 127], дають змогу віднести видання цього цінного твору Мефодія до Паннонії. За припущенням Т. Лер-Сплавінського, батьківщиною «Фрейзингенського фрагмента» і анонімної гомілії, цілком ймовірно, була Паннонія [89, с. 127].

Розглядаючи паннонський період діяльності Мефодія і його учнів, слід вказати і на те, за яких обставин вони жили і працювали в Паннонії. Наші джерела про це мовчать. Тільки археологічні дані дають певні відомості, що допомагають нам уявити життя Мефодія і його учнів в Паннонії. Відомо, що в Блатнограді за повідомленням «Навернення баварів і хорутан» було споруджено три церковних будівлі: церква Св. Іоанна Хрестителя, церква Марії-Богородиці та храм Св. Адріана з монастирем. З цих будівель археологи поки відкрили тільки так звану базиліку на острові Рецешкутсігет. Серед археологів та істориків виникли великі суперечки щодо ідентифікації

виявлених руїн. На думку Т. Бодьяї, руїни, розкопані на острові, є залишками церкви Іоанна Хрестителя, яка була зведена близько 840 р. [61, с. 399]. Як вважає дослідник, що церква Св. Марії-Богородиці могла бути парафіяльною церквою блатноградських пресвітерів. В храмі Св. Андрія зберігалися мощі святого, що забезпечувало йому своєрідне культове значення. В цьому храмі здійснювали службу зальцбурзькі архієпископи, під час відвідин Паннонії [61, с. 399]. За дослідженнями археолога А. Ч. Шош, було встановлено, що руїни мають кілька будівельних шарів. Археолог припускає, що кам'яна базиліка була споруджена на острові тільки в XI ст. на місці двох попередніх церковних будівель [53, с. 83]. Найдавніша споруда, представлена дерев'яною будівлею, була очевидно, церквою. Вона була споруджена до прибуття Прибіни в Паннонію і пов'язана з місіонерською діяльністю Зальцбурга.

На місці старої церкви в другій половині IX ст. було зведено нову будівлю з дерева та каменю. Вона висходить до часів Прибіни і Коцела. Ця гіпотеза А. Ч. Шош викликала різку критику з боку фахівців. Особливо сильно критикував положення А. Ч. Шош археолог Б. М. Сьоке, який встановив, що більш уважний аналіз знахідок ставить під сумнів припущення А. Ч. Шош [61, с. 400]. Незважаючи на критику, висловлену Б. М. Сьоке, А. Ч. Шош дотримується своєї точки зору про будівельні шари базиліки в Рецешкутсігеті. Доволі складною є проблематика археологічних відкриттів в Залаварі. Р. Мюллер в 800-их метрах від фортеці виявив залишки слов'янського поселення IX ст. в Борьюсаллаші. Він знайшов там руїни церкви з каменю і дерева. Дослідник ототожнив залишки церкви з церквою Іоанна Хрестителя, відомої з «Навернення баварців і хорутан». Проблему ускладнює і той факт, що за останні роки були знайдені під час розкопок і такі руїни, які можуть бути залишками церков, що знаходяться неподалік від фортеці Прибіни і Коцела [53, с. 84].

Територія князівської резиденції огорожена таким чином, що з півдня була захищена земляним валом. У цій її частині швидше всього і знаходились

палати Прибіни і Коцела. На території фортеці 24 січня 850 р. архієпископ Зальцбурга Ліупрам освятив храм на честь Діви Марії. Цей храм відомий за малюнками військового інженера Г. Турко, зробленим в 1569 р., коли, швидше за все в перебудованому вигляді, він був частиною бенедиктинського монастиря. Згідно з цими зарисовкам, храм був 22-24 м. в довжину і 9-10 м в ширину. Уже в XVIII ст. храм був повністю зруйнований [61, с. 402].

На північ за ровом, оточене дерев'яним парканом, могло розташовуватися саме поселення, особлива роль в захисті якого відводилася болотам [53, с. 85]. Через два-три роки після освячення храму на честь Діви Марії, як повідомляється в «Наверненні баварців і хорутан», Прибіна звернувся до архієпископа Ліупрама з проханням надіслати йому мулярів, покрівельників та інших ремісників, які незабаром побудували храм, освячений на честь св. Адріана. У цьому храмі були поміщені мощі мученика Адріана. На думку дослідників цієї споруди, його архітектура типова для паломницьких церков Саксонії, Тюрінгії та Баварії, так як забезпечена каплицями і галереєю навколо вівтарної частини [53, с. 85]. Храм був досить великий: 50 м в довжину і 25 м в ширину. Б. М. Сьоке звернув увагу на те, що центральний неф міг бути відділений пізніше стінами від бічних нефів, що зовсім нетипово для архітектури західних церков. Оскільки подібні конструкції зустрічалися в візантійській архітектурі, було зроблено припущення про те, що зведення цих стін могло було бути пов'язане з діяльністю Кирила і Мефодія [61, с. 402].

Поруч з храмом св. Адріана знаходився баптистерій в честь св. Іоанна Хрестителя (10 м завдовжки і 10 м завширшки). Згадані три храми становили типову для ранньосередньовічних церковних споруд групу будівель, які отримали в істориків мистецтва назву родинної церкви. На північний схід від княжого граду, в Рецешкуті, був виявлений фундамент базиліки, зведеної швидше за все на початку XI ст. і яка не піддається ідентифікації за даними «Навернення...». Передбачається, що цей храм міг бути заснований кимось із

оточення Прибіни. Там же були виявлені залишки двох дерев'яних церков, що згоріли в IX ст., довкола яких були поховання [61, с. 402].

Останнім часом археологічна експедиція Угорського національного музею, під керівництвом Б. М. Сьоке і А. Рітток, виявила і опрацювала багатий матеріал, який свідчить про життєдіяльність князівства. Це – фундаменти храмів, описаних у творі «Про навернення баварців і хорутан», залишки майстерні по виготовленню скла, різноманітні ювелірні прикраси, гудзики, предмети кінської упряжі, кераміка. Одна з останніх і найцінніших знахідок 2009 р. – короткий глаголичний напис на уламку керамічної фляги, зроблений явно в початкові часи слов'янської писемності, – яскравий доказ діяльності Кирила і Мефодія та їх учнів серед паннонських слов'ян другої половини IX ст. Знахідка була виявлена в рові поруч з палатами князя. Підставою для датування другою половиною IX ст. є метод відносної стратиграфії [50, с. 206].

На невеликому уламку читаються три літери глаголичної абетки – аз, іже, веди, які в сукупності можуть означати «Я, який знаю» або «Я знаю». Швидше за все, для початківців писати рідною мовою було досить і такої короткого напису, щоб продемонструвати свої навички [61, с. 403]. Знахідка угорських археологів не тільки підтверджує тезу про первинність глаголичного алфавіту, а й змушує нас ще раз звернутися до питання про існування школи на території князівства Коцела. У XV главі «Життя Константина Філософа», як уже згадувалося, йдеться про те, що князь дав 50 учнів для навчання слов'янської грамоти. У зв'язку з цим висловлювалися припущення про те, що школа повинна була вже існувати в Мозабурзі до того, як туди прийшли святі – творці слов'янської азбуки. Відомий славист В. Варжінек у своїй докладній праці по християнізацію Великої Моравії наводить дані про церковний собор, що відбувся в 798 р. На думку дослідника, інструкція про створення шкіл для навчання священників в кожній єпархії, зафіксована цим собором, повинна була неминуче привести до створення школи і в центрі Балатонського князівства [53, с. 86].



Підтвердження своєї гіпотези автор шукає в дослідженні угорського вченого Бодяї, який вважає, що архієпископ цілком міг закріпити успіхи своєї християнізаторської діяльності шляхом створення школи в Мозабурзі [53, с. 86]. На думку А. Кузнецової ці гіпотези не можна ні підтвердити, ні спростувати. Зальцбургські архієпископи цілком могли відкрити школу безпосередньо в своєму центрі, звідки і посилали священників в Блатенське князівство [61, с. 403]. Що ж до собору 798 р., то його постанова швидше за все закликала єпископів не обмежуватися монастирськими школами, до цих пір займалися освітою священників, а відкривати такі школи безпосередньо у себе, в єпископських центрах. Що стосується археологічних досліджень на території Балатонського князівства, то залишків будівлі, яке можна було б ідентифікувати як школу, виявлено не було. Цілком можливо, що першою школою, створеною в Мозабурзі, була саме школа з навчання слов'янській грамоті [61, с. 403].

Рідкісна для вивчення раннього середньовіччя можливість співставити письмові тексти різного походження, а також унікальні для Центральної Європи археологічні знахідки глаголічного письма на кераміці зайвий раз підтверджує, що в Балатонському князівстві IX ст. справді проходив важливий етап становлення слов'янської писемності, створеної Константином і Мефодієм.

Виходячи з аналізу наших джерел, перш за все даних, наведених баварським Анонімом, можна визначити ще кілька населених пунктів в околицях Залавара, де, ймовірно, побували Константин і Мефодій зі своїми учнями під час їх паннонської діяльності. До них можна віднести наступні поселення (міста і села): сучасне поселення Балагонлелле з церквою Св. Климента; Фенекпуста в околицях міста Кестхей. Тут, очевидно, знаходився Форпост князівства Прібіни і Коцела [34, с. 93]. Були відкриті археологічні знахідки, що свідчать про слов'янське населення в IX ст. Не виключено, що реставровану другу християнську базиліку можна ототожнити з церквою Вітімара з "Навернення баварців і хорутан" [60, с. 14].

Місто Печ. Словенське походження топоніма свідчить про слов'янське населення цієї області в IX-X ст. Він згадується і в “Зверненні”. Печ перебував, ймовірно, в князівстві Коцела.

В угорській історичній науці XIX ст. існувала думка, згідно з якою в “старому храмі” Св. Георгія в місті Веспрем служив і Мефодій [53, с. 85]. Безсумнівно, що побудована церква є швидше за все візантійською і таким чином могла б свідчити про мефодіївських традиціях. Однак археологічне датування ротонди Св. Георгія не є остаточно встановленим [53, с. 85]. Безсумнівно, що Мефодій, поширюючи християнство серед паннонських слов'ян, відвідував й інші поселення околиць Залавара. З них можна вказати на Торнаву і нинішній Шомловашархей і село Залабер, розташоване поблизу Залавару, де архієпископ Ліупрам в 853 р. освятив церкву [36, с. 131]. Це питання може бути остаточно вирішене тільки в тому випадку, якщо наведені баварським Анонімом топоніми будуть остаточно ідентифіковані з сучасними топонімами [53, с. 85].

Мефодій виконував свою місію Паннонії успішно: літургія на слов'янській мові поширювалася серед слов'ян швидко і християнізація паннонських слов'ян увінчалася значними успіхами. Завдяки діяльності Мефодія і його учнів миттєво зникло усе те, що було створено зальцбурзьким кліром [93, с. 107]. Представники Зальцбурга, поширювали християнство на незрозумілій для народу латинській мові, втратили свій авторитет і стали неспроможними в очах місцевого слов'янського населення. Баварський Анонім з гіркотою зазначав, що під впливом мефодіївської місії простий народ зневажав як служби на латинській мові, так і тих священиків, які здійснювали обряди на цій мові [54, с. 255]. Археологічні дані підтверджують те, що Зальцбургу не вдалося протягом майже 80 років християнізувати всю Паннонію і її слов'янське населення. Явним доказом цього є кладовища місцевого слов'янського населення в околицях Залавара, які є “язичницькими” [53, с. 85].

Бачачи успіхи Мефодія і його учнів, архіпресвітер Ріхвальд, який не міг винести ні результатів свого суперника, ні образ зальцбургського кліру, зник в Зальцбурзі. За його доносом представники зальцбургського кліру за допомогою світської влади, Мефодія – як мандрівного священика – захопили в полон і пізніше представили його перед судом німецьких єпископів [88, с. 119]. З точки зору канонічного права процес проти Сремського архієпископа був незаконним. Папа Іоанн VIII у своєму листі, відправленому Анконському єпископу Павла, писав, що вороги Мефодія, Адальвін і Герменріх незаконно виступили проти Мефодія, бо тільки патріарх може чинити суд над архієпископом [106, с. 287]. Виступаючи проти Мефодія, німецькі архієреї вели себе як деспоти. Німецьке духовенство, почавши процес проти архієпископа, порушило канонічне право і порушило право аквілейського патріарха, який мав би вжити відповідних заходів проти сремського єпископа. Заслуговує уваги і той факт, що баварський Анонім неоднозначно аргументував виступ Зальцбурга проти Мефодія: головною причиною ворожої поведінки німецького духовенства було те, що Мефодій здійснював службу слов'янською мовою і витіснив з Паннонії латинську мову, римське вчення і авторитетні святі книги [52, с. 75]. Однак приводом конкретного виступу проти архієпископа, рукоположення папою послужив місцевий звичай зальцбургського архієпископа, згідно з яким жоден священик не мав права діяти в Паннонії більше трьох місяців без дозволу свого єпископа. На підставі цього правила зальцбурзький клір вважав свій виступ проти Мефодія обґрунтованим [52, с. 75]. З цих місць «Навернення баварців і хорутан» можна зробити два висновки:

представники зальцбурзького кліру усвідомлювали, що не мають права звинувачувати Мефодія у відхиленні від догм в силу вживання народної мови в літургії, так як Адріан II та Іоанн VIII схвалювали вживання богослужбових книг, написаних слов'янською мовою, і слов'янську літургію (хоча не без деяких обмежень). Літургія слов'янською мовою не виявилась достатньою підставою для процесу проти Мефодія.

зальцбурзькі клірики, виступаючи проти Сремського архієпископа, виходили з місцевого звичаю, що забороняв діяльність «чужого» священика в Паннонії більше трьох місяців. Цим вчинком німецьке духовенство протиставило 85-річний місцевий звичай в Паннонії з канонічним правом, згідно з яким тільки патріарх може бути суддею над архієпископом. В процесі проти Мефодія відбивається і протест місцевої, імператорської церковної організації проти діяльності центральної, папської церковної влади. Таким чином, Мефодій як би став жертвою боротьби, яку вів Рим проти посилення влади місцевої, імператорської церкви. В «Наверненні баварців і хорутан» визначено і ліміт того терміну, який був дозволений чужому священику в Паннонії (3 місяці). Ця обставина дозволяє припустити, що зальцбурзький клір після повернення Ріхвальда з Паннонії почав порівняно швидко вживати заходів проти Мефодія [88, с. 123].

Невідомо, що сталося з учнями Мефодія за той час, протягом якого він перебував в полоні німецьких єпископів. Безсумнівно, що найближчі його учні поділяли долю свого вчителя. Однак вірним здається і те, що частина його учнів, частина його кліру врятувалася від цього грубого втручання Зальцбурга. Учні, які залишилися в Паннонії, хоча з побоюваннями і великими труднощами, але все-таки могли продовжувати свою службу, спрямовану на підтримку Коцела [93, с. 108]. «Житіє Мефодія» досить докладно розповідає про страждання архієпископа, не говорить про гоніння і переслідування його учнів з боку німецького духовенства в Паннонії. Але все-таки в «Житті Мефодія» розповідається про те, що «королівські єпископи» погрожували Коцелу своїми виступами, якщо він знову прийме до себе в Блатнограді Мефодія: «якщо будеш тримати в себе такого чоловіка, не позбудешся нашого осуду» [4, с. 308]. Трактуючи цей фрагмент «Житія» дослідники вважають правомірним, що єпископам імператора було відомо про те, що в Паннонії, в князівстві Коцела учні Мефодія залишилися на колишньому місці і продовжували свою діяльність [93, с. 108]. Тому вони заборонили Коцелу прийняти в Паннонію звільненого з полону Мефодія.

Цілком ймовірно, Коцел, будучи прихильником слов'янської літургії, був готовий і надалі підтримати діяльність сремського архієпископа в Паннонії. Повідомити про намір Коцелу, німецькі єпископи заборонили йому сприяти Мефодію та його учням [34, с. 112].

Про діяльність учнів Мефодія в Паннонії свідчать і деякі церковні записи в долині річки Заале в околицях сучасного Залавара. Цей факт пояснюється якраз діяльністю учнів Мефодія. Можливо, що за життя Коцела в окремих периферійних поселеннях Паннонії ще збереглося слов'янське богослужіння. Однак, вже в 874 р. зальцбургський архієпископ знову відвідав Паннонію: Теомар в «Петова» освятив нову церкву. Цей факт, безумовно, свідчить про те, що Коцел зрештою підкорився зальцбургському архієпископству [54, с. 257]. Після смерті Коцела Зальцбург відновив свою діяльність в Паннонії й свсі права на Нижню Паннонію. Під час правління Брацлава Паннонія вже знаходилась під юрисдикцією Зальцбурга. Можливо, звільнившись з ув'язнення, Мефодій мав намір повернутися в свою єпархію до Коцела. Однак римський папа послав його до Моравії [88, с. 124]. Іоанн VIII, повідомивши про відновлення діяльності зальцбургського кліру, навмисно відправив архієпископа в Моравію. Незважаючи на це Мефодій в Моравії працював довгий час як архієпископ Паннонії: Іоанн VIII в своєму листі, адресованому Мефодію в 879 р, називав його архієпископом Паннонії [88, с. 124].

Тільки в буллі 880 р., виданій Іоаном VIII, папа назвав його архієпископом моравської церкви [7, с. 197]. Однак Паннонське архієпископство Мефодія між 874-879 рр. було чисто формальним. У світлі наших даних неможливо припустити в Паннонії наявності слов'янського богослужіння. Таким чином, існування літургії слов'янською мовою було недовговічним явищем. Використання слов'янських богослужбових книг і слов'янської літургії в Паннонії охоплювало невеликий відрізок часу; крайні дати наявності слов'янського богослужіння припадають на період між 869 і 874 рр. Однак і цей період був досить насичений такими подіями, які

завадили розвитку і поширенню слов'янського богослужіння в Паннонії [41, с. 67].

Підводячи підсумки, ми можемо встановити, що незважаючи на невеликий період часу, протягом якого Мефодій і його учні провели в Паннонії, а точніше, в Блатнограді, центр князівства Коцела насправді перетворилося на значний осередок виникнення і поширення освіти серед слов'ян. Мефодій і його учні в Паннонії продовжували як перекладацьку, так і літературну діяльність. Вони і тут сприяли поширенню і популяризації слов'янського письма і богослужбової мови.

Історичне значення паннонської місії Мефодія і його учнів полягає ще й в тому, що в цій дієцезії, здавна підпорядкованій Риму, було реорганізовано перше архієпископство, яке знаходилося під безпосередньою юрисдикцією (управлінням) Риму. Призначенням відновленої папської дієцезії стала протидія розширенню "імператорської" німецької церковної організації, що загрожувала народам Східної і Середньої Європи німецькою експансією і асиміляцією під гаслом християнізації.

## ВИСНОВКИ

На основі фактів, представлених в даній роботі, присвяченій просвітницькій діяльності Кирила і Мефодія та їхній діяльності по створенню слов'янського алфавіту, можна зробити ряд узагальнюючих висновків, що підводять підсумок нашої роботи.

Грунтовна освіта, отримана солунськими братами Кирилом і Мефодієм, суттєво вплинула на їх просвітницьку діяльність. По-перше, Мефодій, який був самим старшим із сімох братів, завдяки своїм здібностям розвинув адміністративну кар'єру, ставши управителем однієї з слов'янських областей Візантії. Однак після завершення цієї кар'єри він постригся в ченці і сконцентрувався на інтелектуальній діяльності. По-друге, на становлення наукового світогляду Кирила величезний вплив здійснив ряд знаменитих особистостей того часу. На початку вченого шляху таким був логофет Феоктист, який наблизив юнака до імператорського двору і запропонував йому адміністративну кар'єру. Потім Контантин став членом наукового гуртка патріарха Фотія. Саме під його керівництвом юнак перетворився на видатного філолога і полеміста.

По-третє, пробувши деякий час на посаді хартофілакса, Константин очолив кафедру філософії Магнавської школи, після чого і отримав своє прізвисько Філософ. Дана робота справила неабиякий вплив на його подальшу просвітницьку діяльність. В цій діяльності йому допомагало також знання крім грецької, декількох інших мов: латинської, арабської, слов'янської та єврейської.

Беручи до уваги надзвичайну складність питання, викликану в першу чергу обмеженістю джерельної бази, яка не дозволяє повністю однозначно визначити національну приналежність слов'янських просвітителів, варто визнати підсумкову точку зору А. Ф. Гільфердінга про слов'яно-грецьке походження Кирила і Мефодія, найбільш виваженою і обгрунтованою. Погоджуючись з першими двома положеннями, висловленими

А. Ф. Гільфердінгом, підкріпленими матеріалом джерел, в тому числі і про тривалу еллінізацію слов'янського роду Кирила і Мефодія, не можна все ж говорити, що прекрасне володіння слов'янською мовою безпосередньо свідчить про слов'янство солунських братів.

Аналіз джерел дає змогу висвітлити діяльність рівноапостольних Кирила і Мефодія в з Моравії і Паннонії, зокрема простежити процес впровадження солунськими братами богослужіння слов'янською мовою. На основі даних історичних свідчень, пов'язаних з життям і діяльністю Константина і Мефодія періоду моравської місії, ми можемо реконструювати неоднозначні відносини солунських братів з римським престолом, характер їх просвітницької діяльності серед слов'ян на територіях, підвладних римського престолу і Зальцбурзькому архієпископству, переважно Мефодія як першого архієпископа першої церковної провінції в слов'янських землях. Реакція Мефодія на папські постанови, що забороняли богослужіння слов'янською мовою, самостійність та незалежність у прийнятті рішень щодо продовження здійснення слов'янського богослужіння всупереч заборонам пап говорять про неприйняття Мефодієм постанов представників духовенства, прийнятих на догоду найбільш впливовим особам, національним «партіям», що суперечили прописаним в Новому Завіті, зокрема в посланнях апостола Павла, істин. У Посланні до Колосян (Кол. 3) апостол Павло говорив про моральний вигляд справжнього християнина, який повинен відмовитися від «старої людини» в собі, тобто від людських пороків (гніву, злоби, брехні, лихослів'я, зажерливості і ін.) і оновитися духовно (Кол. 3, 10-11) – «за подобою свого Творця, де немає ні грека, ні юдея, ні обрізання, ні необрізання, варвара, скита, раба, вільного, але все і у всьому Христос». Спираючись на відомості документальних джерел, ми можемо говорити про те, що проголошена апостолом Павлом ідея рівності всіх християн в своїй вірі перед Богом визначила позицію Мефодія в його діяльності як архієпископа Моравії-Паннонської землі, яка полягала в першу



чергу в відстоюванні богослужіння слов'янською мовою і, як наслідок першого, протистоянні домаганням баварського духовенства.

Зусиллями солунських братів не просто була створена нова абетка, згодом названа глаголицею, було сформовано слов'янську літературну мову, яка відрізнялася від розмовної мови. Літературна слов'янська мова спочатку сприймалася як мова церковних текстів, але незабаром стала використовуватися для обслуговування інших сфер суспільного життя, зокрема поширилась на область світського цивільного та сімейного права. Створивши глаголицю, Константин і Мефодій заклали основу писемної культури слов'ян, яка з часом отримала значного розвитку. Літературна мова слов'ян був мовою всієї слов'янської середньовічної науки і літератури аж до XVIII-XIX ст., коли стали формуватися нові літературні мови на національній основі. Завдяки винаходу нової писемності Константин і Мефодій змогли вирішити культурно-релігійне завдання, яке полягало в перекладі текстів християнського богослужіння, що було необхідно для створення фундаменту національної слов'янської церкви. Виконання цього завдання, в свою чергу, сприяло реалізації практичної мети – сприяло посиленню політичної та культурної незалежності слов'янських держав. Писемність на національній мові майже відразу стала використовуватися не тільки в богослужбовій практиці, але і в діловодстві, що є одним з ознак незалежної держави.

Підводячи підсумки нашими спостереженнями, ми можемо встановити, що незважаючи на невеликий період часу, протягом якого Мефодій і його учні провели в Паннонії, а точніше, в Блатнограді, столиця князівства Коцела насправді перетворилася на значний осередок виникнення і поширення освіти серед слов'ян. Мефодій і його учні в Паннонії продовжували як перекладацьку, так і літературну діяльність. Вони і тут сприяли поширенню і популяризації слов'янського письма і богослужбової мови.

Плоди паннонської діяльності Мефодія і його послідовників пізніше стали загальним надбанням слов'янства. Історичне значення паннонської

місії Мефодія і його учнів полягає ще й в тому, що в цій дієцезії, здавна підвладній Риму, було реорганізоване перше архієпископство, що знаходилося під безпосередньою юрисдикцією (управлінням) Риму. Призначенням відновленої папської дієцезії стала протидія розширенню «імператорської» німецької церковної організації, що загрожувала народам Східної і Середньої Європи німецькою експансією і асиміляцією під гаслом християнізації. Традиція створення незалежної від німецького духовенства церковної організації була пізніше відновлена і підхоплена угорським королем, Іштваном I, який хрестив угорців, який символом світської влади, церковної незалежності і допомоги в християнізації угорців отримав від римського папи Сильвестера II корону і знаки королівської влади. Ці обставини роблять коротке перебування Мефодія і його учнів важливим періодом виникнення і поширення освіти слов'ян, вивчення якого дає надзвичайно цікаві відомості в тлумаченні історії справи Константина і Мефодія та їх учнів.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Бильбасов В. А. Кирилл и Мефодий. Кирилл и Мефодий по документальным источникам. – СПб., 1868. – 165 с.
2. Бодянский О. М. Кирилл и Мефодий. Собрание памятников, до деятельности святых первоучителей и просветителей славянских племен относящихся // Чтения в Обществе Истории и Древностей Российских. — 1863. – Кн. 2. – 855 с.; 864. — Кн. 2. — 817 с.
3. Житие Святого Кирилла // Тахиаос А.-Э. Н. Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. – С. 256-297.
4. Житие Святого Мефодия // Тахиаос А.-Э. Н. Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. – С. 298-313.
5. Житие Климента, епископа Болгарского (итальянская легенда) // Тахиаос А.-Э. Н. Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. – С. 314-354.
6. Житие и пренесение мощей Святого Климента / Тахиаос А.-Э. Н. Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. – С. 355-363.
7. Из буллы Иоанна VIII от июня 880 г. // Сказания о начале славянской письменности. – М.: Наука, 1981. – С. 197.
8. Літопис руський. – К.: Дніпро, 1989. – XVI+591 с.
9. Навернення баварів і хорутан на віру // Хрестоматія з історії південних і західних слов'ян. Давня доба, середньовіччя. – К.: Либідь, 2011. – С. 222-223.
10. Сборник источников для истории жизни и деятельности Кирилла и Мефодия, апостолов славянских / Сост. Н. В. Ястребов. – СПб.: Синод. тип., 1911. – [3], 151, [1] с.

11. Сказание черноризца Храбра «О письменах» // Сказания о начале славянской письменности. – М.: Наука, 1981. – С. 102-104.
12. Пространное житие Климента Охридского // Флоря Б., Турилов А., Иванов С. Судьбы Кирилло-Мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 163-268.
13. Фульдские анналы [электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Ann\\_Fuld/frametext1.htm](http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Ann_Fuld/frametext1.htm)
14. Ян Длугош. Анналы или хроники славного Королевства Польши [электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.vostlit.info/Texts/rus5/Dlugos\\_2/frametext14.htm](http://www.vostlit.info/Texts/rus5/Dlugos_2/frametext14.htm)
15. Русский хронограф // Полное собрание русских летописей. Т. 22, Часть 1. Хронограф редакции 1512 года. – СПб.: Типог. М. А. Александрова, 1911. – 568 с.
16. Артамонов М. И. История Хазар. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. – 520 с.
17. Белов Е. А. В память тысячелетия деятельности первоучителей славянских Кирилла и Мефодия. – СПб.: Типография Р. Голике, 1885. – 18 с.
18. Бернштейн С. Б. Константин-философ и Мефодий. – М.: Издательство Московского Университета, 1984. – 167 с.
19. Бойко Ю. Віднайдення мощей святого Климента Римського за літературними та археологічними пам'ятками кирило-методіївської доби // Наукові записки Українського католицького університету: богослов'я. – 2009. – № 1. С. 161-192.
20. Брюн С. П. Просветители славян у престола святого Петра // К 1150-летию моравской миссии святых Кирилла и Мефодия. – М.-СПб.: Музей русской иконы, 2013. – С. 29-36.
21. Будилович А. С. Несколько мыслей о греко-славянском характере деятельности свв. Кирилла и Мефодия // Мефодиевский юбилейный сборник, изданный Императорским Варшавским университетом к 6

- апреля 1885 года. – Варшава: Императорский Варшавский университет, 1885. – С. 1-117.
22. Бурега В. В. Дискуссия о возможном месте погребения святого равноапостольного Мефодия // Славянский альманах 2006. – М., 2007. – С. 61-69.
23. Василевски Г. Славянское происхождение солунских братьев Константина-Кирилла и Мефодия // Славяноведение. – 1991. – № 4. – С. 49-59.
24. Вашкевич И. В. Моравская миссия Кирилла и Мефодия: к вопросу о создании письменности у славян // «Вышэйшая школа»: навукова-метадычны і публіцыстычны часопіс. – 2012. – № 4. – С. 38-41.
25. Верещагин Е. М. Билингвизм Кирилла и Мефодия и создание древнеславянского литературного языка // Славянские литературные языки в донациональный период. – М.: Наука, 1969. – С. 21-22.
26. Верещагин Е. М. Еще раз об этнической принадлежности славянских первоучителей Кирилла и Мефодия // Становление славянского мира и Византия в эпоху раннего Средневековья. Сборник тезисов. М., 2001. Славяне и их соседи. XX конференция памяти В. Д. Королюка. Становление славянского мира и Византия в эпоху раннего Средневековья. Сборник тезисов. – М., 2001. – С. 15-20.
27. Верещагин Е. М. К полемике вокруг даты начала азбукотворческой и переводческой деятельности Свв. Кирилла и Мефодия // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2013. – № 3. – С. 27-34.
28. Верещагин Е. М. К характеристике билингвизма Кирилла и Мефодия // Советское Славяноведение. – 1966. – № 2. – С. 61-65.
29. Власто А. П. Запровадження християнства у слов'ян. Вступ до середньовічної історії слов'янства. – К.: Юніверс, 2004. – С. 37-108.
30. Гейль Ф. Византийское посольство в Великую Моравию на политическом фоне тогдашней Европы // Магна Моравиа. – Прага, 1965. С. 85-119.

31. Гильфердинг А. Ф. О Кирилле и Мефодии и тысячетней их годовщине // Кирилло-Мефодиевский сборник. – М., 1865. – С. 145-208.
32. Гильфердинг А. Ф. Кириллица ли изобретена Кириллом? // Собрание сочинений. Т. I. – СПб.: Печатня В. Головкина, 1868. – С. 315-341.
33. Гильфердинг А. Ф. Старинные поселения славян на греческой земле // Его же. Собрание сочинений. Т. I. – СПб.: Печатня В. Головкина, 1868. С. 281-296.
34. Голубинский Е. Е. Святые Константин и Мефодий – апостолы славянские. Опыт полного их жизнеописания // Богословские труды. – Т. 26. – М., 1985. – С. 91-155.
35. Грацианский Н. Деятельность Константина и Мефодия в Великоморавском княжестве // Вопросы Истории. – 1945. – № 1. – С. 84-105.
36. Грот К. Моравия и мадьяры с половины IX до начала X века. – СПб.: Тип. Императорской академии наук, 1881. – 436 с.
37. Грот К. Я. Взгляд на подвиг славянских первоучителей с точки зрения их греческого происхождения // Мефодиевский юбилейный сборник, изданный Императорским Варшавским университетом к 6 апреля 1885 года. – Варшава: Императорский Варшавский университет, 1885. – С. 1-22.
38. Гетені М. Деякі міркування стосовно звернення мораван до візантійського імператора Михаїла III // Проблеми слов'язнавства. – 2010. – Вип. 59. – С. 11-21.
39. Дёмин О. “Мы пришли дать вам слово”. Кирилл и Мефодий в истории славянской культуры. – Одесса, 2003. – 118 с.
40. Дёмин О. Христианские византийские основы деятельности Константина-Кирилла и формирование славянской письменности // Дриновський збірник. – 2013. – Т. VI. – С. 5-11.

41. Демин О. Б. Византийская философия и создание Кириллом и Мефодием славянской письменности: взгляд историка // *Медієвістика*. – Одеса, 2009. – Вип. 5. – С. 61–68.
42. Добровский Й. Кирилл и Мефодий, словенские первоучители. – М.: Типография С. Селиванского, 1825. – 164 с.
43. Дьомін О. Б. Херсонес та «руські письмена» в контексті творення слов'янської писемності Кирила та Мефодія // *Записки історичного факультету Одеського національного університету*. – Одеса, 2007. – Вип. 18. – С. 129-135.
44. Жуковская Л. П. Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием // *Вопросы славянского языкознания*. – Вып. 7. – М.: АН СССР, 1963. – С. 73-81.
45. Зеленецкий К. О языке церковно-славянском, его начале, образователях и исторических судьбах. – Одесса: в типографии А. Брауна, 1846. – 123 с.
46. Золтан А. К вопросу о славянском пласте венгерской христианской терминологии // *Cirill és Metód tevékenysége Pannóniában* — Дейността на братя Кирил и Методи в Панония. Szerkesztő: Király Péter — Budapest: ELTE, 1986. – С. 130-137.
47. Иванов С. А. Византийское миссионерство. Можно ли из «варвара» сделать христианина? – М.: Языки славянской культуры, 2003. – 375 с.
48. Игумнов П. Апостольская миссия святых Кирилла и Мефодия в парадигме цивилизационного культурно-исторического процесса // *Богословский вестник*. – 2019. – Т. 34. – № 3. – С. 173-192.
49. Иловайский Д. И. Разыскания о начале Руси: вместо введения в русскую историю. – М.: Типография Грачева, 1876. – 466 с.
50. Йотов В. Керамика из столицы Блатненского княжества как свидетельство миссии братьев Кирилла и Мефодия в Блатноград (конец 866 – конец 867 гг.) // *Поволжская археология*. – 2020. – № 2.(32). – С. 200-211.

51. Кардаш О. “Ex paganis christianos esse patravit”: кого відправився християнізувати нітранський єпископ Віхінг? // Галичина. – 2020. – № 33. – С. 7-26.
52. Кардаш О. Протистояння баварської та кирило-мефодіївської християнських місій на землях династії Моймировичів другої половини IX ст. // Галичина. – 2018. – № 31. – С. 64-80.
52. а. Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви в 2 томах. Т. 1. – Москва; Берлин: Директ-Медиа, 2020. – 571 с.
53. Ким Н. Просветительская деятельность святых равноапостольных Кирилла и Мефодия в свете новейших археологических исследований Балатонского региона // Sociálna a duchovná revue. – 2019. – № 2. – С. 81-94.
54. Кожяк Р. Роль миссионеров в христианизации славян Центральной Европы (Критический анализ древнейших документов) // Российские и славянские исследования: науч. сб. Вып. 4. – Минск: БГУ, 2009. – С. 248-257.
55. Колесник В. И. К вопросу о маршруте хазарской миссии святых равноапостольных Кирилла и Мефодия учителей словенских // Вестник Прикаспия: археология, история, этнология. – 2016. – № 6. – С. 153-158.
56. Косых Е. И. Распространение христианства в Великой Моравии до прибытия кирилло-мефодиевской миссии // Молодой ученый. – 2018. – № 30 (216). – С. 142-149.
57. Кочубинский А. А. Добрый пастырь и добрая нива. Речь, произнесённая в юбилей св. Мефодия в торжественном собрании имп. Новороссийского университета. – Одесса: Тип. “Одесского вестника”, 1885. – 45 с.
58. Кралюк П. М., Смирнов А. И. Роль святых Кирилла и Мефодия в становлении православно-славянской культуры // Вестник Томского государственного университета. – 2017. – № 416. – С. 107–112.



59. Куев К. М. Триязычная ересь и деятельность Кирилла и Мефодия на фоне средневековья // Славянские культуры и мировой культурный процесс. – Минск: Наука и техника, 1985. – С. 70-74.
60. Кузнецова А. М. Еще раз о Кирилле и Мефодии и Блатенском княжестве IX в. // Славянский мир: Общность и многообразие: К 1150-летию славянской письменности: 20–21 мая 2013 г.: Международная научная конференция: Тезисы: [в 2-х частях]. – Ч. I. – М., 2013. – С. 14-15.
61. Кузнецова А. М. Кирилл и Мефодий и Балатонское княжество IX века // Славянский альманах 2013. – М.: Индрик, 2014. – С. 397-407.
62. Лавровский П. А. Кирилл и Мефодий как православные проповедники у западных славян в связи с современной им историей церковных несогласий между Востоком и Западом. – Харьков: В Унив. тип., 1863. – VII, 588 с.
63. Ламанский В. И. Славянское житие св. Кирилла как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник // Журнал министерства народного просвещения. – 1903. – Апрель. – С. 345-385.
64. Лапшина Л. И. Сохранение традиций в системе высшего образования Византийской империи в V–IX вв. (на примере «Аудитория» Феодосия II и Магнаврской высшей школы) // Проблемы истории и культуры средневекового общества. Материалы XL всероссийской научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Курбатовские чтения». – Санкт-Петербург: Скифия-принт, 2021. – С. 61-70.
65. Лебедева А. А. Борьба святителей Кирилла и Мефодия за основание архиепископства в Великой Моравии и ее историческое значение // Православная культура: ценности классической науки, образование и искусство. – Саратов, 2010. – С. 79-83.
65. а. Лебедев Л. А. Крещение Руси, 988–1988. – М.: Моск. патриархия, 1987. – 169 с.

- 66.Лиман С. И. Кирилло-мефодиевская тематика в творчестве одесских историков XIX – начала XX вв. // Дриновський збірник. – Софія; Харків, 2018. – Т. 11. – С. 238-246.
- 67.Липшиц Е. Э. Византийский ученый Лев Математик: Из истории византийской культуры в IX в. // Византийский Временник. 1949. Т. 2. С. 106-148.
- 68.Малышевский И. И. Святые Кирилл и Мефодий. – М.: Литература, 2001. – 352 с.
- 69.Михалёв А. Культурно-миссионерская деятельность славянских апостолов в Великой Моравии // Ежегодник православной церкви в Чехословакии. – Прага, 1963. – С. 22-38.
- 70.Можаева И. Е. Библиография по кирилломефодиевской проблематике 1945-1974 гг. – М.: Наука, 1980. – 223 с.
- 71.Никодим митр. Миссионерское дело святого Кирилла среди хазар // Журнал Министерства народного Просвещения. – 1869. – № 7. – С. 31-41.
- 72.Огієнко І. Костянтин і Мефодій. Їх життя і діяльність: Історія церковно-слов'янської мови. – Т. 1. – Варшава, 1927. – 324 с.
- 73.Олейник Н. Н., Олейник Ю. А. О роли великих просветителей Кирилла и Мефодия в создании славянской письменности. К 1150-летию возникновения славянской письменности // Научные ведомости. Серия. История. Политология. Экономика. Информатика. – Белгород. – 2014. – № 8 (179). – Вып. 30. – С. 69-75.
- 74.Палицын А. В. Священномученик Климент, Папа римский, в истории славянской письменности и культуры // Вестник славянских культур. – 2015. – № 1 (35). – С. 153-160.
- 75.Пентковский А. М. Славянское богослужение в архиепископии святителя Мефодия // Свети Ћирило и Методије и словенско писано наслеђе 863-2013. – Београд, 2014. – С. 25-102.

- 76.Первушин М. В. К вопросу о миссионерской методологии святого равноапостольного Кирилла // Славянский альманах: 2012. – М.: Издательство «Индрик», 2013. – С. 21-28.
- 77.Петрусевич А. А. Утверждение христианства в Восточной Европе (на примере современных Чехии и Словакии) // Веснік Брэсцкага ўніверсітэта. Серыя 2. Гісторыя. Эканоміка. Права. Наукова-тэарэтычны часопіс. – 2016. – № 1. – С. 59-65.
77. а. Петрушко В. И. История Русской Церкви с древнейших времен до установления Патриаршества. – М.: ПСТГУ, 2007. – 356 с.
- 78.Погодин М. П. Св. Кирилл и Мефодий – славяне, а не греки. – М.: Университетская типография, 1864. – 10 с.
- 79.Полывянный Д. И. Западный вектор кирилло-мефодиевского славянства и Русь в X в. // Русин. – 2018. – № 1 (51). – С. 65-78.
- 80.Прядко И. П. Просветители из города Солуня: к вопросу о содержании наследия Кирилла и Мефодия // Вестник Иркутского государственного технического университета. – 2015. – № 6 (101). – С. 404-409.
- 81.Раткош П. Великая Моравия – территория и общество // Великая Моравия, ее историческое и культурное значение. М.: Наука, 1985. – С. 81-96.
- 82.Россейкинъ Ф. М. Первое правленіе Фотія, патріарха Константинопольскаго. – Сергіевъ Посад, 1915. – 491 с.
- 83.Рыбаков С. В. Отстаивание идеи славянского просвещения в житиях Константина и Мефодия // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2016. – № 3 (72). – С. 69-73.
- 84.Склярченко В. Г. До питання про «руські письмена» в житті Костянтина Філософа // Мовознавство. – 2014. – № 2. – С. 3-14.
- 85.Ставнийчук А. Осмысление разногласий между Западным и Восточным христианством по вопросу филиокве в перспективе

- практики благочестия // Богословські роздуми. – 2021. – № 19. – С. 84-110.
86. Тахеос А. Е. Свв. Кирилл и Мефодий накануне славянской миссии // Богословский вестник. – 2003. – Т. 3. – С. 137-164.
87. Тахиаос А.-Э. Н. Несколько замечаний относительно кончины Константина-Кирилла в Риме // Вспомогательные исторические дисциплины. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. – Т. XXX. – С. 160-168.
88. Тахиаос А.-Э. Н. Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. – 391 с.
89. Темчин С. Исследования по кирилло-мефодиевистике и палеославистике. – Kraków: Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010. – 305 с.
90. Тот И. К вопросу о возникновении славянской письменности и первых славянских переводных книг // Балканско езиковзнание. – 2007. – № 46. – С. 241-248.
91. Тот И. К вопросу о кирилло-мефодиевской традиции в Венгрии // *Palaeobulgarica* / Старобългаристика. – 1994. – № 3. – С. 3-10.
92. Тот И. Кирилло-мефодиевские традиции в средневековой Венгрии // *Palaeobulgarica* / Старобългаристика. – 1977. – № 4. – С. 20-25.
93. Тот И. Х. Мефодий и его ученики в Паннонии // *Hungaro-Bulgarica. I. Cirill és Metód tevékenysége Pannóniában*. Дейността на братя Кирил и Мефодий в Панония. – Budapest, 1986. – С. 102-118.
94. Турилов А. А. Святые апостолы славян – Кирилл (Константин) Философ и Мефодий, архиепископ Моравии и Паннонии // В начале было слово: Посвящается 1150-летию моравской миссии св. Кирилла и Мефодия / Каталог выставки. – М., 2013. С. 11-28.
95. Турок Ю. Відносини Мефодія з Віхінгом та позиція великоморавського князя Святополка // Історичний часопис з богемістики і словакістики.

- Випуск 4. Словаки і чехи в історичних вітражах. – Ужгород: Поліграфцентр “Ліра”, 2014. – С. 37-55.
96. Успенский Ф. И. На память тысячелетней годовщины славянских просветителей // Киевская старина. – 1885. – № 5. – С. 107-126.
97. Уханова Е. В. Обретение мощей св. Климента, папы Римского, в контексте внутренней и внешней политики Византийской империи IX века // Византийский временник. – Т. 59. – М., 1999. – С. 116-128.
98. Уханова Е. В. У истоков славянской письменности. – М.: Муравей, 1998. – 240 с.
99. Файда О. Кирило-мефодіяна на сторінках “Трудов Киевской Духовной Академии” // Проблеми слов’язнавства. – 2003. – Вип.53. – С. 27–36.
100. Феофил // Византийский словарь. В 2 тт. Т. 2 / Под общ. ред. К. А. Филатова. – СПб., 2011. – С. 431-432.
101. Фишер Р. Роль римских пап в становлении миссии Кирилла и Мефодия // Десятые Римские Кирилло-Мефодиевские чтения. Материалы конференции (Рим — Пиза, 2–9 февраля 2020 г.). М.: Индрик, 2020. – С. 172-175.
102. Флоря Б. Н. Сказание о начале славянской письменности. – СПб.: Славянская библиотека, 2000. – 384 с.
103. Флоря Б. Н. Сказание о преложении книг на славянский язык: Источники, время и место написания // Byzantinoslavica. – 1985. – № 1. – С. 12-28.
104. Хабургаев Г. А. Первые столетия славянской письменной культуры. Истоки древнерусской книжности. – М.: МГУ, 1994. – 180 с.
105. Чекова И. Кирилло-мефодиевское письменное наследие и путь славянских книг // Семнадцатый Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Челябинск: ЧГИК, 2019. – С. 169-184.

106. Черных Е. А. Святитель Мефодий и папа Иоанн VIII: к вопросу об особенностях распространения православия в славянских землях // Преподаватель XXI век. – 2013. – № 3. – С. 283-289.
107. Черных Е. А. Хазарская миссия Константина Философа: о возможной проповеди Кирилла и Мефодия у восточных славян // Вестник РУДН. Серия История России. – 2014. – № 1. – С. 64-73.
108. Шафарик П. Й. Славянские древности. – М.: Университетская типография, 1848. Т. II. Кн. III. – 276 с.
109. Шестаков С. П. Очерки по истории Херсонеса в VI–X вв. по РХ. Памятники христианского Херсонеса. – М., 1903. – 142 с.
110. Эльдемулов Ф. Слово Константина Философа // Наука и религия. – 2007. – № 11. – С. 37-40.
111. Якубинский Л. П. История древнерусского языка. – М.: Учпедгиз, 1953. – 357 с.